

## كلمة التحرير

### ملحوظات حول الدراسات الخلدونية

رئيس التحرير

يحتل ابن خلدون في التراث العربي والإسلامي، وفي الفكر الغربي المعاصر، مكانة متميزة، وينظر إليه على أنه صاحب رؤية حضارية خاصة، ولاسيما فيما يتعلق بدراسة التاريخ البشري، والمجتمع الإنساني، والعمران الحضاري. ويتجاوز بعض الدارسين لابن خلدون ذلك، فيتحدثون عن عبقريته في الفكر الاقتصادي والتربوي والسياسي، وغير ذلك من الحقول المعرفية. ويشار إلى ابن خلدون في مناسبات عديدة على أنه صاحب منهجية في النظر والتفكير والبحث والتفسير، مثلت في زمانه قفزة إبداعية متميزة، ووصفت بعض إنجازاته -على الأقل- بأنها غير مسبوقة، بوصفه مؤسساً لها، فهي لم تكن معروفة قبله، وبأنها غير ملحوظة بعده، فهو أكد على حاجة ما وضعه إلى استكمال وتفصيل ممن يأتي بعده، لكن ذلك لم يحصل. فكيف ولد ابن خلدون من رحم الحضارة الإسلامية وتراثها تلك القفزة المنهجية؟ ولماذا لم تتراكم جهود الباحثين المسلمين من بعده لتطوير العلوم الاجتماعية المتخصصة التي أسس لها؟

وابن خلدون مثل غيره من علماء عصره والعصور السابقة، كان ذا ثقافة موسوعية؛ إذ كان لديه إحاطة بالعديد من العلوم، والملمام كبير بعلوم أخرى، لكنه تخصص في دراسة الظواهر الاجتماعية، وتوصل إلى أنها محكومة بالقوانين والسنن نفسها التي تحكم سلوك الظواهر الطبيعية، وأقام علاقة قوية بين البيئة الطبيعية -الجغرافية من جهة، والسلوك البشري والاجتماعي والنفسي من جهة أخرى. فهل أخطأ ابن خلدون أم أصاب في ذلك؟ وما المعايير التي تصلح أن نحاكمه عليها؟

ولم يكن ابن خلدون غريبا عن ميدان العلوم الإسلامية النقلية؛ فإسهاماته تشهد بتبحره في علوم القرآن والسنة والفقه، حتى عد مؤهلا لتولي منصب قاضي قضاة المالكية بمصر، فهل ثمة مشكلة في هذه الإسهامات تبرر تهميش مكانته وإسقاطها من اهتمامات علماء الشريعة؟ وهل ثمة مشكلة في علاقة النتائج التي توصل إليها ابن خلدون مع الدراسات النقلية المعروفة؟

وقد جعل ابن خلدون العصبية نموذجا تفسيريا في دراسة الممالك، وتبدل الدول، وتغير النظم السياسية، وعلاقة ذلك بمفهوم العمران البشري، وتطور المجتمع، وأحوال المعيشة والاقتصاد. فكيف استعمل ابن خلدون هذا النموذج التفسيري فيما يتعلق بفهم الماضي؟ وإلى أي حد كان يستخدمه في التنبؤ عن المستقبل؟

وقد أسرف كثير من الدارسين لمقدمة ابن خلدون في الحكم على عطائه الفكري فيها، وتصنيفه في حقول علمية عديدة، فمنهم من عده مؤرخا أو مؤسسا لعلم التاريخ، أو علم الاجتماع، أو علم الاقتصاد، أو علم الاجتماع السياسي، أو علم التربية، أو غيرها من العلوم، فهل ثمة وسيلة لتحليل هذا العطاء الفكري، والتوصل إلى حكم موضوعي موزون يتجاوز الإفراط والتفريط، ويجعل بالإمكان الاستفادة من إنجازات ابن خلدون واستلهاهم دروسها؟

ويرى بعض الباحثين أن أفكار ابن خلدون، التي اشتهر أنه تميز بها عن غيره، ليست غريبة عن أعمال من سبقه من علماء المسلمين، فهل يمكن تتبع هذه الأفكار الخاصة في التراث الإسلامي السابق لابن خلدون؟ وما السبب في اشتهار ابن خلدون بها؟ ومن جهة أخرى، فإن بعض أفكار ابن خلدون مثلت إسهامات خاصة قال بها بعض المفكرين في الغرب فيما بعد، فهل ثمة عناصر مشتركة في منهجية التفكير بينه وبينهم؟ وكيف يظهر التميز الإسلامي لابن خلدون، بالمقارنة مع غيره من المفكرين الغربيين؟

وليس ثمة شك في انتساب ابن خلدون إلى الدائرة الحضارية الإسلامية، فإنه انطلق من نظام معرفي إسلامي، ومع ذلك فإنه ربما يكون قد توصل إلى نتائج مختلفة عن نتائج من سبقه من العلماء، الذين كانوا ينطلقون من منهج فقهي وأصولي، فما عناصر النظام

المعرفي الذي استخدمه ابن خلدون؟ وما خصائص المنهجية التي استخدمها؟ وما علاقتها بالثوابت الشرعية؟ وهل ثمة إشكالية بين تلك المنهجية وهذه الثوابت؟

هذه الأفكار والتساؤلات كانت موضوعاً لندوة علمية نظمها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بالتعاون مع جامعة آل البيت في الأردن، وذلك في سياق الجهود التي تبذل في دراسة حركات الإصلاح وجهود العلماء والمفكرين في التاريخ الإسلامي، ومن أجل فهم مناهج التغيير والإصلاح الفكري والثقافي واستيعابها، واستخلاص علاقتها بظروف الزمان والمكان، وبطبيعة التحديات التي تواجه الأمة في العصور المتلاحقة، وبيان مدى انعكاس ذلك كله على مسيرة الجهود الإصلاحية المعاصرة.

وقد كان هدف الندوة على وجه التحديد، دراسة جهود ابن خلدون دراسة معرفية ومنهجية ناقدة، في محاولة لفتح آفاق جديدة في فهم واقع الأمة في عهد ابن خلدون، وفهم استجابة ابن خلدون لذلك الواقع، وانعكاسات ذلك على مسيرة الفكر الإسلامي حتى اليوم والغد. وكان من المؤمل أن تتجنب بحوث الندوة ومداولاتها الاقتصار على الحكم الإجمالي - الإيجابي أو السلبي - على الفكر الخلدوني بجوانبه المختلفة، وتركز في المقابل، على القيمة الموضوعية لهذا الفكر في كل جانب من جوانبه، وذلك في سياق رؤيته الكلية ومنهجه في البحث والتفكير، وعلى محاولة فهم أبعاد العطاء الفكري والنظرات الخاصة لابن خلدون في السياق التاريخي والاجتماعي لتطور الفكر الإسلامي والفكر الإنساني.

وعلى كل حال، فإن ثمة حوافر عديدة لدراسة ابن خلدون؛ فالقراءة في كتاب "المقدمة" عمل ممتع حقاً، ويتعمق الشعور بالمتعة عندما يكتشف القارئ أن في الكتاب الكثير مما له علاقة بالواقع المعاصر، وفيه شيء مما يرتبط بخلفية القارئ أياً كان تخصصه، إضافة إلى أن لغة الكتاب قريبة سهلة المنال، وتكرر المصطلحات والمفردات المفتاحية للمؤلف في مواقع متعددة، سرعان ما تصبح مألوفة واضحة الدلالة. وربما يسهم ذلك - ولو بصورة جزئية - في تفسير الإقبال على دراسة المقدمة، من فئات متعددة من المفكرين، والباحثين من مختلف التخصصات.

ومن المؤكد أن عبد الرحمن ابن خلدون كان عالما موسوعيا، شأنه في ذلك شأن كثير من علماء عصره والعصور السابقة، وأنه قد حصل نصيبا مقدرًا من ألوان المعرفة والثقافة المتعددة التي كانت سائدة في عصره. ويشهد لذلك ما أشار إليه في تعريفه بنفسه في كتاب مذكراته، وهو الكتاب الذي جاء في نهاية "كتاب العبر".<sup>(1)</sup> كما يشهد لذلك عرضه للعلوم وأصنافها في الباب السادس من المقدمة. وهذا التأكيد على موسوعية معارف ابن خلدون، لا يتعارض مع ما يتبادر إلى الأذهان من أن ابن خلدون كان في جل ما كتبه مؤرخا، ولم تكن المقدمة التي غمرت شهرتها الآفاق إلا مقدمة لكتاب (العبر)، وهو كتاب في التاريخ.

لكن كثيرا ممن كتبوا عن ابن خلدون وظفوا رؤيتهم الجزئية لفصول محددة من كتاب المقدمة، أو جوانب معينة مما عرفوا عنه من سيرة حياته، وأعملوا فيها البحث والمناقشة والمقارنة، ومارس بعضهم عمليات الاستلاب، والتجسير، والإحالة إلى فروع العلم المعاصرة، التي تتسم بالتخصص الدقيق والتجزئة الشديدة، ليقرروا في نهاية المطاف أن ابن خلدون كان عالما متخصصا، وفتيها متبحرا، ورائدا مؤسسا في التربية، وفي علم النفس، وفي الاقتصاد، وفي السياسة، وفي غيرها من العلوم المتخصصة، فوق أنه كان مؤرخا فذا، ورائدا مؤسسا لعلم الاجتماع، وفيلسوبا مبدعا وضع علم المناهج، وصاغ نظرية المعرفة!

وتتكرر هذه المبالغات كلما عقد مؤتمر أو نظمت ندوة عن ابن خلدون، كما تتكرر في دراسات الباحثين، الذين ينجزون دراساتهم في الميدانين المهني أو الأكاديمي.

ولعل مراجعة البحوث التي قدمت إلى مهرجان ابن خلدون المنعقد في القاهرة عام 1962 يمثل ذلك خير تمثيل.

فقد جاء في ورقة الأمام محمد أبو زهرة في ذلك المهرجان، ما يعلي قدر ابن خلدون في الفقه والقضاء، وبنوه بأنه: "قضى نحو أربعة وعشرين عاما من سني نضجه الكامل

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن. رحلة ابن خلدون. تحقيق وتعليق محمد بن تاويت الطنجي، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004. ص32-64. واسم الكتاب كما ورد في آخر كتاب العبر: "التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غربا وشرقا."

يتردد بين الفقه والقضاء، " وأن في ممارسته القضاء "صفحة ناصعة البياض في تاريخ ابن خلدون، وهي مشرفة، تبين للقضاة أنهم يملكون الإصلاح ورد الأمور إلى نصابها، ولكن لا يستطيع ذلك إلا أولو العزم من القضاة.. وكان (ابن خلدون) من أعظم القضاة الذين رأهم تاريخ الإنسانية." (2)

ولاحظ حسين شحاته سعفان أن أهم ما يميز ابن خلدون هو البعد الفلسفي والمنهجي الذي يمكنه من تطوير علم اجتماع المعرفة (سوسولوجية المعرفة)، وتطبيقه لهذا العلم المنهجي في تمييز المعرفة التاريخية. (3) أما حامد ربيع، فحلل الفقه السياسي لابن خلدون وجعل منه "أحد آباء علم السياسة كما نفهمه اليوم." (4) وقد جعل محمد حلمي مراد عنوان بحثه "أبو الاقتصاد ابن خلدون." (5) واختتم محمد عبد المعز نصر بحثه بالقول: إن ابن خلدون "وضع - بهذا النظام السياسي الذي عرضه في المقدمة حول دراسته للدول - أسس علم السياسة في اللغة العربية، وأنه خرج يطلب علم التاريخ فجاءه علم السياسة." (6) وهكذا الأمر في معظم أوراق المهرجان!

وربما نكون أكثر إنصافا لو دققنا النظر في الموضوع الذي كان ابن خلدون مهتما بدراسته؛ وهو الظاهرة الاجتماعية، أو المجتمع الإنساني، وأن هدف الدراسة كان تحديد القواعد العامة التي تحكم تطورات هذه الظاهرة. عند ذلك، يتبين لنا أن الظاهرة الاجتماعية هي ظاهرة كلية تتطلب دراستها التمييز بين جوانب مختلفة؛ فقضية السلطة السياسية هي جزء من الظاهرة، وقضية التعليم والتعلم هي جزء آخر من الظاهرة، وموضوع الإدراك والمعرفة البشرية هو جزء من هذه الظاهرة، إلخ. وقد تعرض ابن خلدون

(2) أبو زهرة، محمد. ابن خلدون الفقه والقضاء. أعمال مهرجان ابن خلدون، القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 1962، ص 611-638.

(3) سعفان، حسن شحاته. سوسولوجية المعرفة عند ابن خلدون، أعمال مهرجان ابن خلدون، مرجع سابق، ص 228-252.

(4) ربيع، حامد. فقه السياسة في فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، أعمال مهرجان ابن خلدون، مرجع سابق، ص 267-304.

(5) مراد، محمد حلمي، أبو الاقتصاد ابن خلدون، أعمال مهرجان ابن خلدون، مرجع سابق، ص 305-318.

(6) نصر، محمد عبد المعز. فلسفة السياسة عند ابن خلدون، أعمال مهرجان ابن خلدون، مرجع سابق، ص 318-345.

لهذه القضايا بصورة تكشف عن وعيه على أهمية هذه الجوانب المختلفة، دون أن تبرر اعتباره فقيها متخصصا في كل جانب.

ويبدو أن كل باحث حاول أن يجد في كلام ابن خلدون نصوصا تدعم ما كان يذهب إليه؛ فتجد باحثا يؤكد على رأي معين يميل إليه، مستشهدا بنصوص ابن خلدون، وفي الوقت نفسه نجد باحثا آخر يؤكد على نقيض ذلك الرأي، وهو يستشهد -كذلك- بنصوص أخرى من ابن خلدون. وتجد مصداق ذلك، بصورة واضحة، في أوراق مهرجان ابن خلدون المشار إليه.

لكن الأنكى من ذلك -في موضوع الأدبيات الخلدونية- تلك الجهود التي حاولت إخراج ابن خلدون من بيئته ونسبه وثقافته، وأحيانا من دينه. فمن الباحثين من عد ابن خلدون متدينا علمانيا يفصل بين التدين الشخصي، والممارسة العلمية، ومثال ذلك ما ذكره محمد عبد الرحمن مرحبا الذي عد ابن خلدون متدينا، مع أن الدين عنده لا علاقة له في تفسير مصدر الأخلاق، "فالأخلاق عنده (أي: عند ابن خلدون) ظاهرة كبقية الظواهر الاجتماعية التي درسها، وهو يسجل هذه الظاهرة بموضوعية نادرة أخاذا، دون أن تؤثر آراؤه الدينية أبدا في حكمه عليها، إنها ظاهرة مادية صرف، لها أسبابها المادية وظروفها الموضوعية... أما الدين فهو عقيدة شخصية لا شأن لها بالبحث العلمي".<sup>(7)</sup>

وقد أشار "مصطفى الشكعة" إلى أن "كامل عياد" استخدم النهج نفسه، في رؤيته لابن خلدون في كتابه: نظرية ابن خلدون التاريخية الاجتماعية، المطبوع في برلين (1930)، وإلى طه حسين في أطروحته للدكتوراه في جامعة السوربون سنة 1917 بعنوان: فلسفة ابن خلدون الاجتماعية،<sup>(8)</sup> وإلى عدد من المستشرقين، كل ذلك في سياق يتراوح بين الحط من قدر ابن خلدون، والإشارة إلى شعوبيته، وكرهيته للعرب، ووصف نظريته في العصبية بأنها تعبير عن الروح الحزبية والطبقية؛ أو التقليل من شأنه بمقارنته بمن

(7) مرحبا، محمد عبد الرحمن. جديد في مقدمة ابن خلدون، بيروت: منشورات عويدات، 1989، ص156.

(8) الشكعة، مصطفى. الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية،

سبقة من الفلاسفة، أو في امتداحه بأنه ارتفع فوق معتقداته الدينية وهو يحقق منجزاته الضخمة! ويبنى نظريته العلمية -بطريقة فريدة- على المادة التجريبية! وأن نظريته تتفوق على المادية التاريخية التي جاء بها ماركس.<sup>(9)</sup> ونجد فكرة التمييز بين المرجعية الدينية عند ابن خلدون، وما توصل إليه من أحكام وآراء يحلو للباحثين تسميتها بالنظريات، شائعة عند كثير من الباحثين الغربيين. ومن ذلك ما أكده "دي بور" في كتابه عن تاريخ الفلسفة الإسلامية، من أن الدين لم يؤثر في آراء ابن خلدون العلمية.<sup>(10)</sup>

ومن جهة أخرى، نجد بعض الباحثين الغربيين يجترئون من معرفتهم المحدودة، أو المشوهة عن التاريخ الإسلامي والإسهامات العلمية للمسلمين، جوانب في غاية الضيق والجزئية، وقطع المادة من سياقها، ونقل الأفكار دون تحييصها أو عزوها إلى مصادرها الأولية. وربما أصبحت هذه الإشارات العابرة بعد ذلك مصادر أولية لكثير من الباحثين والدارسين العرب. ومن الأمثلة على ذلك كتاب جامعي في "الفكر الاجتماعي الغربي" الذي انتشر على نطاق واسع، يرى فيه المؤلفان أن "المجتمع المحمدي (!) الوسيط الذي كان في صراع مع العالم المسيحي خلال الحروب الصليبية... أنتج تلميذا لافتا لاتباه هو الفيلسوف والمؤرخ العربي (!) ابن خلدون، وهو مواطن بربري (!) من تونس... وطور في هذا الكتاب (المقدمة) نظرية الصراع في التغيير الاجتماعي، وعزا أهمية كبيرة للبيئة الطبيعية في تشكيل النظام الاجتماعي."<sup>(11)</sup>

(9) المرجع السابق، ص 86.

(10) De Boer. T. J. *The History of Philosophy in Islam*, Translated into English by Edward R. Jones, New York: Dover Publications, Inc. 1967.

(11) Kilzer, E. and Ross, E. J. *Western Social Thought*, Milwaukee: The Bruce Publication Company, 1954 p. 131-132.

ورغم أن الكتاب يتحدث عن تاريخ الفكر الاجتماعي الغربي من عهد ما قبل أفلاطون، مروراً بأفلاطون وأرسطو والفكر اليهودي، والمسيحية الأولى والإصلاح الديني المسيحي في أوروبا، وظهور المدارس الفلسفية والنظريات الاجتماعية الحديثة حتى تاريخ طباعة الكتاب عام 1954، فإن المؤلفين لم يجدوا في تاريخ الإسلام والمسلمين (المجتمع المحمدي كما يسميانه) غير حوالي صفحة عن ابن خلدون وثلاث كلمات عن ابن رشد تأتي عرضاً، وتصفه بأنه "الشراح العربي لأرسطو." ص 129.

وإذا كانت هذه الأمثلة تقع في سياق الظلم للحقيقة ولابن خلدون معا، فإن من الظلم للحقيقة ولابن خلدون -أيضا- أن يذهب محقق المقدمة المشهور علي عبد الواحد وافي<sup>(12)</sup> إلى مقارنة جهود ابن خلدون بجهود طائفة من العلماء الأوروبيين، الذين درسوا فلسفة التاريخ منطلقين من نظرياتهم الفلسفية وآرائهم المبيتة من قبل، وحاولوا أن يخضعوا حقائق التاريخ لهذه النظريات والآراء... حتى تنشي لما يعتقدونه من مذاهب، بينما كان منهج ابن خلدون لا يعتمد إلا على الملاحظة واستقراء الحوادث.<sup>(13)</sup>

كذلك فإن من الظلم لابن خلدون أن نحاسبه على أنه فقيه تربوي، ثم ناقش آراءه وأحكامه العابرة في التربية، في ضوء العلوم المعاصرة في التربية والمناهج وتقنيات التعليم وعلم النفس؛ أو أنه فقيه الاقتصاد، أو فقيه السياسة وغير ذلك، ثم نحاسبه بناء على ذلك في ضوء العلوم المتخصصة في حالتها الراهنة، وأنه يتفوق فيها على هذه العلوم في بعض المسائل، فضلا عن أنه كان سابقا عليها بستة قرون!

وفي مقابل هذا الظلم للحقيقة ولابن خلدون، فإننا نرى العدل أن نكتفي في دراستنا لابن خلدون بالإشارة إلى الجوانب المعرفية العامة، والأطر المنهجية التي شكلت فقهه الاجتماعي، ووعيه بصلة الجوانب السياسية، والاقتصادية، والتربوية، والبيئية، وغيرها، بالظاهرة الاجتماعية، وهذه في نظرنا هي ملامح الرؤية الكلية عند ابن خلدون، وهي قضية معرفية منهجية، ربما تعيننا على إقامة صلة ذات دلالة بين فكر ابن خلدون، والفكر الإسلامي والإنساني المعاصر.

وقد تكون هذه الملحوظات ضرورية بين يدي هذه البحوث، التي يضمها هذا العدد **المزدوج** من مجلة "إسلامية المعرفة"، ذلك أننا مع التنويه بالقيمة الخاصة التي ربما يحملها كل بحث، فإن بعض البحوث قد وقعت في بعض ما أشرنا إليه من مبالغات. لكننا نأمل أن تكون البحوث في مجملها قد أسهمت في تقديم إيضاحات مفيدة حول رؤية ابن

(12) مع ذلك لا ينكر فضل المحقق، ولا يقلل ذلك من الجهد العظيم الذي بذله في تحقيق المقدمة وإصدارها في ثلاثة مجلدات، وبأبواب ما صدرت به حتى الآن.

(13) ابن خلدون، عبد الرحمن. مقدمة ابن خلدون، تحقيق ودراسة: علي عبد الواحد وافي، طبعة مزبدة ومنقحة، القاهرة: نغضة مصر، 2004، ج 1 ص 206، من صفحات الدراسة الواردة في الجزء الأول.



خلدون للإصلاح والتغيير، في مباحث الفكر الإسلامي ومسائله، وفي واقع الحياة الإسلامية وقضاياها على عهده، وأن تكون قد كشفت عن أن ابن خلدون لا يزال يعيش بيننا بعد مرور ستمائة عام على وفاته، وأن بعض ما جاء في كتاب المقدمة، يعد أكثر معاصرة لقضايا الأمة من كثير مما يكتبه الكتاب وينشره الناشرون في عصرنا!