٩٩٨/٤/١٥

الفكر العربي

مجلّة الإنماء العربي للعلوم الانسانيّة

تصدر عن معهد الإنماء العربي في بيروت

العدد الحادي والثلاثون كانون الثاني (يناير) ـ آذار (مارس) ١٩٨٣ السنة الخامسة

مستشارو التحرير

د. علي بن الأشهر — د. إحسان عبّاس — د. شكري فيصل

الشيخ عبدالله العلايلي — د. عمر التومي الشيباني — د. عبدالسلام المسدّي

د. مصطفى التير — د. معن زيادة — د. إبراهيم رفيدة

رئيس التحرير رضوان السيّد

المدير المسؤول عوض شعبان

العنوان

معهد الإنماء العربي
بيروت ـ لبنان

ص.ب المجلة : ١٤/٥٥٦٤ ص.ب المعهد : ١٤/٥٣٠٠

الهيئة القومية للبحث العلمي
طرابلس ص.ب ٨٠٠٤

الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية

مكتبة الروضة الحيدرية
الرقم ٨٤١١
التاريخ / ٢٠١٤/٢/١٥

الثمن : ٢٠ ل.ل. أو ما يعادلها

ابنُ خلدونَ في البحوث المعاصرة

دراسة في الاستشراق(*)

د. عَزيز العَظمَة

مراجَعَة عَبد الرحمٰن الحسَاسِيّ

بعد أبحاث محسن مهدي (١٩٥٧) وناصيف نصار (١٩٦٧) ومحمد عابد الجابري (١٩٧١)؛ يسجّل عزيز العضمة خطوةً جديدةً في فهم ابن خلدون؛ وذلك في كتابه: **دراسة للاستشراق**، حيث يوضح ما توجبه دراسة نقدية للطروحات أو الفرضيات حول ابن خلدون، منذ أن جعل دي ساسي (de Sacy) من هذا الأخير «وحياً للإستشراق». هذا العمل لم يتوانَ عن إدخال كاتب **المقدمة** في المجال المعاش. وهذا يتطلب منذ البداية ـ وكما يفيد المؤلف ـ معرفة المفاصل الرئيسية للعمل الخلدوني. على كل حال، لفهم الطروحات الاستشراقية «التأليف العقلي المستوعب بالمعنى القانوني عند (ادوار سعيد). والتصوُّري عند (أنور عبد الملك وعبد الله العروي) [راجع التمهيد ـ العظمة]، يعود ليتوجه كلياً إلى النص الخلدوني ذاته».

يتضمن كتاب (العظمة) أربعة فصول، الأخير منها خُصص لبيبليوغرافيا نقدية وموضوعية لـ (ابن خلدون)؛ وبحسب معرفتي، فالفصل الأخير يعتبر من أهم الاعمال البيبليوغرافية عن كاتب **المقدمة**، إن لجهة التصميم (١٠ أقسام) أو لجهة عدد العناوين (٨٥٤). والقسم الأخير عبارة عن فهرس للأعلام، إضافة إلى فهرس إجمالي للعمل بكامله. ونُقدِّر بشكل خاص المحاولة المنهجية للمؤلف، الهادفة إلى تقويم عمل السابقين على النتاج الخلدوني. فالمنتقد يبقى دائماً وأبداً النص الخلدوني الصرف، المحلّل ضمن سياقه الثقافي العربي الإسلامي. فالمبادىء النظرية **للمقدمة** ثُبتت ضمن الحدود العلمية للعصر، وذلك لتجنّب أية مفارقة تاريخية. وهكذا، فـ (العظمة) حتى لا يغامر وحتى لا يكون موضع انتقاد استطاع أن يتجنَّب كل ما يقربه من الأخرين. كاستعمال هؤلاء التعسفي للخطاب الخلدوني بهدف تأكيد طروحاتهم. والحق يقال، عديدون هؤلاء الذين جعلوا من ابن خلدون جثة هامدة يُسقطون عليها أفكارهم وفرضياتهم.

لا يمكننا مثلاً إدخال مفاهيم متأخرة زمنياً لمجتمعات خاصة، عرفت تطورات اقتصادية، واجتماعية وثقافية في خطاب كاتب في القرن الرابع عشر، دون أن نغامر بمسح وتشويه فكر ذلك الكاتب. ويؤكد هذه النقطة (علي اومليل) في ملخص أطروحته المنشورة تحت عنوان **الخطاب التاريخي** (صفحة ـ ٢١٥).

كما أن (العظمة) يذهب أبعد من ذلك في نقده

(*) Aziz Al-Azmeh: **Ibn Kaldun in Modern Scholarship:** A study in orientalism: Thèse de doctorat (Ph. D) Soutenue à l'université d'oxford en 1977. Publié par third World center, London 1981.

لطروحات أو فرضيات بعض الشراح الذين انصب اهتمامهم على المسلّمات التي ثبتت وجهات نظرهم. ففيما يخص ـ مثلاً ـ « النظرية التفسيرية » التي تحدَّث عنها (العروي) في **تاريخ المغرب ـ ١٩٧٥**، (صفحة ٢٠٢) يعتبر (العظمة) أن هذه النظرية اعتمدت على وجود شرخ أو انفصام بين الدولة والمجتمع المدني. ويضيف إن التسليم بثغرة ما، « يُسقط على ابن خلدون مفاهيم هيغلية واقتصادية كلاسيكية غريبة بمجملها عن كاتب **المقدمة**. وهذا من شأنه أن يُبقينا موصدين أو مغلقين داخل التمييز بين البداوة والحضارة » (ص ١٨٧). فالواقع إن أية معرفة نصوصية لابن خلدون لا تكفي. والمطلوب إلى جانب ذلك تحديد وتعيين بل وتقويم الوسائل النظرية التي كانت بتصرُّفه. والحق يقال، فـ (العظمة) تميَّز في هذا المجال: « العمران هو من شأن الدولة، والحضارة هي الغاية من العمران. نتيجة لذلك، يتم التطور بشكل انتقالي أو تحويلي للتصوُّر العام للعمران إلى شكله، الدولة، حيث بدورها تتيح ولادة الحضارة التي هي العمران الناجز أو الكامل (...). وهكذا، فلدينا تطوران متوازيان: الأول تلاحقي، والثاني تطور تنبؤي. الأول ظاهراتي وتركيبي نتيجة الزمانية (البداوة إلى الحضارة)، والآخر تصوُّري (العمران إلى الدولة) » (ص ١٨ ـ ١٩).

وهكذا يفصل (العظمة) بين ما هو في المجال التصوُّري عما يرتبط في المجال الظاهراتي، بقوله: « الحضارة ليست وحدةً محددةً نظرياً، لكنها محصلة التوصيف التجريبي » (ص ١٧٧). ومن جهة ثانية، ان نعتبر الحضارة في **المقدمة** كنظام اجتماعي، ما هو إلاَّ نتيجة لعدم التمييز بين المستويين الخطابيين: المنطقي والتجريبي. وبرأي (العظمة)، إنه حتى (ناصيف نصار)، وهو الأكثر جدية، لم يستطع التخلُّص دائماً وأبداً من هذا الخلط أو المزج (ص ١٧٥).

في الفصل الأول، يسعى (العظمة) وبشكل حثيث، لاستخلاص الخطوط الدليلية للبنية الداخلية للمقدمة، هذا من جهة؛ ومن جهة ثانية، يسعى لاستخلاص المبادىء الرئيسية التي اعتمدها المستشرقون بقراءتهم للمقدمة، وخاصة المسلّمات التي ثُبتت بهدف تدعيم طروحاتهم. وهذا ما أتاح له (أي للعظمة) مقابلة النصين مستعملاً نصه بهدف تقويم نصوص الآخرين. ويعرض لنا في الفصل الأول، تحليلاً مركزاً وحيوياً في آن واحد النتاج الخلدوني العظيم وكذلك منطق انتشاره. علم العمران الذي ظهر من خلال نتاج ابن خلدون لقي اهتماماً خاصاً من قبل (العظمة). ونتيجة لذلك، قدَّم لنا هذا الأخير نتائج تشريحه دون تحوير أو مواربة: « علم العمران هو مشروع مجهض، كونه بقي في مجال رغبة ابن خلدون. كان على هذا العلم أن يأتي استنباطياً، لكن هذا الاستنباط لم يستطع سوى وصل الجواهر أو الوحدات بالقيم الموضوعية، وذلك حسب قاعدة شكلية للاستنباط المنعكس من التصوُّر (السينوي) للطبيعة. وذلك دون أن تكون هذه المسائل الموضوعية نفسها مرتكزة بالضرورة على التصوُّر المحدّد للطبيعة المأخوذة بعين الاعتبار؛ والخاصة بالعمران » (ص ٢٩).

ونتيجة لذلك، بدت العلاقة واضحة وظاهرة أكثر من الواقع، بين (الجسم الرئيسي) للمقدمة وبين بنيتها المسلَّم بها (ص ٣٠).

والهدف من الفصل الثاني، استخلاص هذا الكيان المحايد المسمَّى ابن خلدون، في خطاب المستشرقين، وذلك بتوضيح الحدود الجوهرية التي شكلت الأرضية المشتركة لتصوراتهم المنظمة ومنظوراتهم المختلفة. فالمستشرقون، برأي العظمة، جعلوا من ابن خلدون وجهاً مألوفاً ومعاصراً. بجعلهم إيَّاه عارفاً لعددٍ من المظاهر الخارجية: « كونه كتب بمصطلحات موضوعية عن السياسة وعلم الاجتماع والتاريخ، وهذا ما يجعله منتسباً إلى حدٍّ ما إلى ما يُسمى بالتيار العلمي الحديث » (ص ٤٣).

في القسم الثاني من عمله، يستعرض (العظمة) طروحات عدد من المستشرقين. مصنفاً الأعمال المهمة لأمثال: **هاملتون جب ومحسن مهدي وسيفرس**... إلخ. وإذا كان الأولان بقراءتيهما لابن خلدون قد اهتما بالتوفيق بين الدين والفلسفة، إلاّ أن (سيفرس) لاحظ تنازعاً أو تناقضاً بين الإيمان والواقع، بين الدين والأحداث التاريخية. وبرأي (العظمة)، في كلتي الحالتين، أن التناقض هو أقرب إلى التصور منه إلى الواقع. إضافة لذلك، فـ (مهدي) يعتمد الطرح الذي يتيح له شرحاً أكيداً للنص الخلدوني، وذلك بإعادة هذا الأخير لمناهله السابقة حيث يلتقي بالفكر الأرسطي. فقد انتقد ابن خلدون «الثيولوجيا» المنسوبة طويلاً وخطأً لأرسطو. وهذا ما دعّم وجهة نظر (مهدي). ولكن، برأي (العظمة)، فإنّ ابن خلدون وجّه انتقاده ضد الأرسطية المزيّفة من خلال نقده لفقرات من تاسوعات أفلوطين؛ وبالتالي، لم يكن نقد ابن خلدون موجهاً ضد كاتب الأورغانون، حتى وإن دَلَّ على ميله المناهض للأفلاطونية المحدثة.

وباتفاق كلي مع (ناصيف نصار)، يدافع (العظمة) عن الطرح الذي بموجبه انتقد ابن خلدون الفلسفة. بمعنى أن ابن خلدون لم يكن مهتماً بمسألة التوفيق بين الفلسفة والشريعة، لكنه اهتم بمسألة التصدُّع الكلي للتأمل الفلسفي (ص ٩٩). في هذا المجال، يقف ابن خلدون خارج اللعبة متخطياً إشكالية الفلسفة. وهذا ما جعل منه الأكثر عقلانية بين المفكرين المسلمين، وذلك بسبب اهتمامه بالمسألة الأبستمية التي تفصل بين ما تُظهره الأبحاث العقلية وبين ما ليس له صلة بهذه الأبحاث. من هذا المثال، يستنتج (العظمة) بأن ما يمكن تسميته بالمؤثرات في فكر ابن خلدون، يشكّل إشكالية في حد ذاته؛ ولسبب بسيط؛ مفاده: القول بأن نصاً ما كان قد أثّر على كاتب المقدمة، يبقى فرضية ينقصها التثبت. لذلك، كان من الأفضل (لمهدي) ـ الذي برهن على تأثير فكر المعلم الأول في الفلسفة العربية الإسلامية ـ أن يبرهن على أثر ذلك، وبشكل مباشر، في فكر ابن خلدون نفسه. ولكن، والحق يقال، يقول (العظمة)، إن معطيات (مهدي) تبقى ذات قيمة. فدراسة المناهل وتأثيرات السابقين، حتى ولو كانت أحياناً صعبة الاستخلاص إلاّ أنها تتضمّن دائماً عناصر مُفسرة.

في الفصل الرابع، يتحدث المؤلف، من ناحية، عما يُسمى (بالمنحى التاريخي)، ومن ناحية ثانية عما يُسمى (بالمنحى التأويلي) في مجال الدراسات الخلدونية.

بصدد الناحية الأولى، يأخذ المؤلف على مريديها إدخالهم في حججهم أحداثاً أقرب إلى السياسة منها إلى النصوص (أزمة الخلافة عند جب). وبالتالي، عملوا منها نموذجاً يُحتذى لفهم الخطاب الخلدوني. ويأخذ كذلك على مؤيدي المنحى التأويلي ادعاءهم استطاعة التعمُّق في نفسية كاتب القرن الرابع عشر. وذلك من خلال تعمُّقهم بأزماته الأخلاقية والحميمية. وكل ذلك من أجل تبريرهم لما فعله وما كتبه ابن خلدون. «إذا كان ابن خلدون قد نظّر للوضع المؤزّم، فيجب إعادة التفتيش عن ثوابت هذا التنظير في الوسائل النظرية التي كانت بحوزته، وليس في التدوين السياسي المباشر... وإذا كان ابن خلدون قد نظّر لأزمة؛ فهذا يعني أن هذه الأخيرة ستتمثل فيه، في مصطلحات ومنظومات تربيته. وليس في (الأزمة) بشكلها العام. النظرية، هي النظرية. والأزمات الشخصية، وكذلك أزمات العصور، من شأنها تنشيط الفعالية النظرية للثقافة، إلاّ أنها لا تحدِّد ولا تستطيع تحديد أدواتها أو نتائجها» (ص ١٢٧).

في القسم الثالث، يحلّل المؤلف نتائج أعمال علماء الاجتماع، وفلاسفة التاريخ، ومؤرخي المغرب. ويبدو اهتمام المؤلف واضحاً باعتماده (تاريخ البربر) لابن خلدون. هذا الكتاب الذي أهمل إلاّ من الذين استخلصوا منه ما يدعم نظرياتهم بشأن تاريخ المغرب. الواقع، إن العديد من

المؤرخين اهتموا بإظهار ابن خلدون سبَّاقاً في حقل الاجتماع، ويرى (العظمة)، أن هؤلاء افترضوا مسبقاً نقاطاً تستوجب المزيد من المناقشات، منها:

١ ـ إن ابن خلدون واقعي واستقرائي. بل اتبع الطريقة أو المنهج الموضوعي. ونتيجة لهذا الطرح استخلصوا أسبقيته العالمية.

٢ ـ إن طريقته المتبعة سمحت له بأن يضع الخطوط العريضة للشروط الاجتماعية والسياسية لعصره. ونتيجة لذلك؛ استخلصوا أيضاً ما يُسمى بالتطوُّر الاجتماعي بشكله العام.

٣ ـ حقق هوية مجموعة من الكيانات الموضوعية الرئيسية. القبيلة، دور الدولة. وذلك تحت وحدات إجرائية. واستنتج هؤلاء من عمله عالمية هذه الكيانات (ص ١٥٩).

أمَّا الذين اعتمدوا المنحى التطوُّري فلقد افترضوا بدورهم مسبقاً:

١ ـ أن التاريخ ممكن أن يكتب في المستقبل القبلي. واعتمدوا بذلك على النتاج النهائي للتاريخ، حيث المؤرخون المغاربة اعتمدوا الرجوع إليه.

٢ ـ المعرفة بطبيعتها تراكمية. وهذا ما يتيح بدوره التسليم بجوهر الكيانات غير المتكاملة والموضوعية أكثر منها تصورية (ص ١٦)

نتيجة لهذا التوريط. يغدو ابن خلدون السبَّاق في حقل الاتنوغرافيا والجغرافيا البشرية التي اعتمدها راتزل (Ratzel) فيما بعد. ويغدو أيضاً سبَّاقاً لفهم المادية التاريخية... ومنظومة إرادة القوة. ويقال أيضاً بأنه غاص طويلاً في نفس تيار (فويرباخ). واعتُبر أيضاً الأول في تمييزه بين ما يُسمى بلذة الاقتصاد وألم الاقتصاد. التمييز الذي برهنه فيما بعد الأستاذ باتن (Patten). بل وأكثر من ذلك، فقد اعتُبر المؤسس لما يُسمَّى بالنظام الليبرالي.

ولكن، في حال اعتمادنا على تحاليله ونصائحه، وبشكل خاص دراسته للتصميم المدني، والجرثومه المناخية واختيار بناء المدن، عند ذلك، تغدو بيروت والكويت مزدحمتين بالسكان مما هما عليه الآن (ص ١ ـ ١٦٠).

يعتبر (العظمة) أن دراسة مكثفة وفعَّالة من شأنها أن تبرهن بأن كل هذه الادعاءات المعاصرة، هي أقرب إلى الثقافة العربية الإسلامية، منها إلى التصوُّرات الغربية المعاصرة. فالمثال الخاص بالجرثومة المناخية يبدو ملائماً. إلاَّ أن هذه الجرثومة المناخية تدخل ضمن نطاق نظرية طبية، وليس ضمن أي مجال آخر (ص ١٨٩ ـ ملاحظة ١٣). والخطأ نفسه يتكرَّر فيما يخص المجال الاقتصادي، وذلك عندما نفترض مسبقاً أن ابن خلدون اعتمد مفاهيم إضافية حول الندرة والإنسان. وقد نسب إليه عددٌ من المستشرقين انواعاً مختلفة من الانتروبولوجيا كونه (اي ابن خلدون) عالج في القسم الثاني من المقدمة، أهمية حياة الفرد في المجتمع. فالبعض وجد في هذه الفكرة نواة لما يُسمّى (بالكائن الاقتصادي) ولمس البعض الآخر فيها ما يُسمى بالعقد الاجتماعي... إلخ.

الحقيقة، أن ابن خلدون لم يرصد مطلقاً أية مفاهيم ضرورية لتلك التفسيرات أو التأويلات؛ كمعرفة نظرية القيمة. وتصوُّر الاقتصاد كفلك معزول وغير قابل للحل. أو كمعرفة الضرورة المنطقية المطبقة في الاقتصاد. فمفهوم **المعاش**، أي الحصول على لقمة العيش، يشكِّل اصطلاحاً محدداً، يمثّل احتياجات الإنسان للإستمرار في الحياة (ص ٧ - ١٦٦).

بالرغم من ادعاء كل الذين وجدوا في ابن خلدون ما يشير إلى وجود علم للاجتماع المغربي في العصر الوسيط، فلم يجد (العظمة) في تلك النظرة ما يؤكد على وجود فئات اجتماعية بمعنى الكلمة. بل، ولم يجد الكفاية من المعلومات الأكيدة والتي بموجبها يصح القول بأن ذلك العلم استُكمل بعلم اجتماع حديث (ص ١٨٦).

وهو يُعدُّ من بين أفضل المستشرقين، بين زملائه، في أوروبا: **دي غوج** في لايد، **غويدي** في روما، **كولدزهر** في بودابست، **واينيش** في ڤيينا، **وهوفمان** في كييل.

وفي (١٩٢٠)، ترك ستراسبورغ، وأقام عند ولده في كالشرى، حيث مات بعد احدى عشرة سنة.

ومع نولدكه انتهت الحقبة الكلاسيكية والتاريخانية للاستشراق الألماني ـ هذا وإن تكن منجزاتها ما تزال تتردد أصداؤها حتى اليوم في مجال الدراسات الإسلامية.

يَصْدر قريباً عَن

معهد الانماء العربي

تطوُّر النظرة الاسْلاميَّة إلى أوروبا

د. خالد زيادة