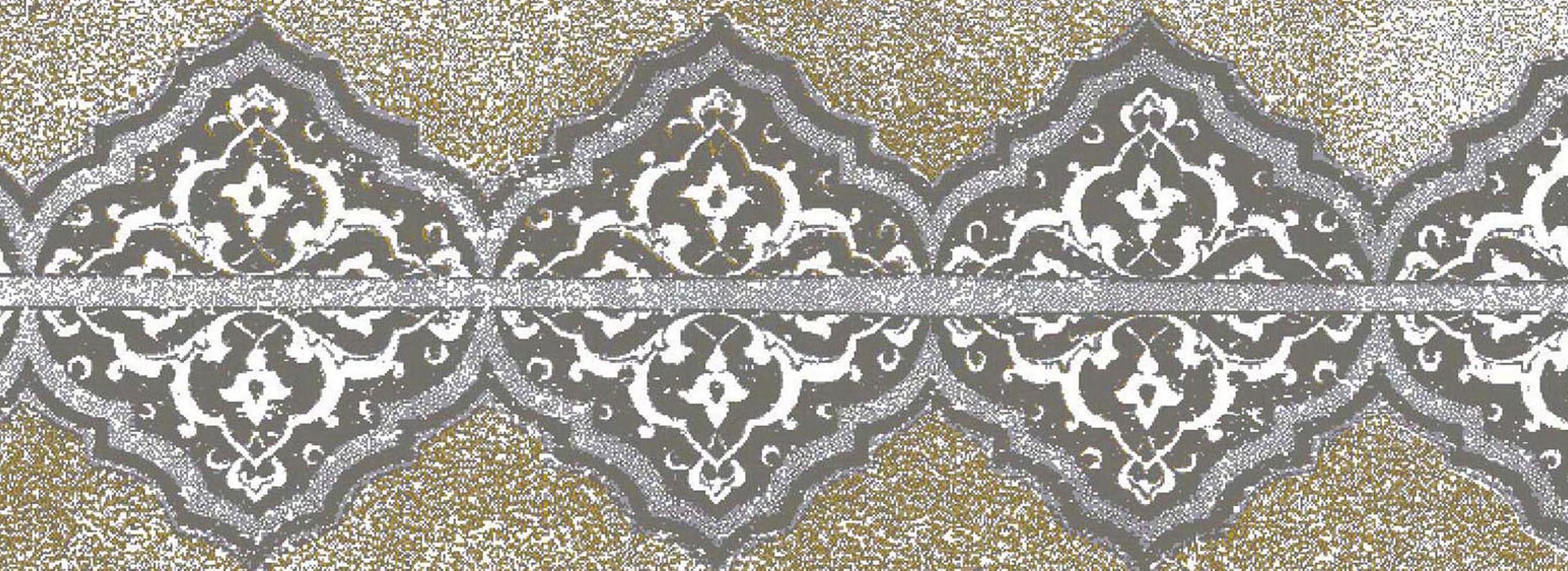


الموداد

shwaihy
28-8-2010

مكتبة روضة الملك فيصل - فرع القطيف - القصير - الموداد - العدد الثاني
العدد الثاني - 2010 - 2011



تفسير التاريخ في مقدمة ابن خلدون

بسم
محمد محمود مطلب

التاريخي ، لأنها في عمومها تنحصر في دائرة المعرفة التلقائية الانتقائية والتي تفيض في استمرار أساطير قبلها أولئك المؤرخون بسهولة عجيبة يضاف إليها [كثير من المغالط والحكايات والوقائع لاعتمادهم ، فيها على مجرد النقل ، غشا أو سميها لم يعرضوها على أصولها .. فضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم] (١) .

ويقينا ان اية ظاهرة فكرية لا يمكن احضارها او اشتقاقها من الواقع الاجتماعي والاقتصادي ، بشكل قسري او الي ، بل يتم ذلك خلال عملية معقدة ، تعود في جوهرها ، الى اسباب ذاتية واخرى موضوعية ، تبرز تلك الظاهرة عبرها لتعبر عن نفسها ، والفكر التاريخي ، من غير شك ، يخضع ، في تكوينه ، لمثل هذه الاسباب ، فهل ياترى اعتمد المؤرخون - قبل ابن خلدون - هذا المنظور العلمي حين هموا بكتابة التاريخ ؟! وبعبارة اكثر دقة ، هل انهم احاطوا بالوقائع التاريخية ، ونظروا اليها ضمن حركة نحوها الذاتية المرتبطة بالتاريخ العام الشامل ، ومن خلال تفاعلها الحي وعلائقها المتبادلة مع غيرها ؟!

يمكننا - ونحن مطمئنون - الاجابة عن مثل هذه التساؤلات ، بالنفي ، لان أولئك الاسلاف كما يؤكد اغلب الدارسين لتراثنا الناحين منحى علميا - زاغوا عن مثل هذه المنهجية ، وتوهموا ان التاريخ العربي الاسلامي هو تاريخ «العلية» و «اشراف العرب» الذين «كتب» عليهم ان يلعبوا دور المغير لوجه التاريخ ، هذا مذهب «البلاذري

احتلت الثقافة التاريخية ، ضمن الحضارة العربية الاسلامية القروسطية ، مركزا كبيرا لتفرد في حياة المشتغلين بحقول المعرفة ، فالواحد من هؤلاء لا يستطيع ان يقوم ذاته بدونها ، ان لم يكن ذلك من اجل ان يصبح محدثا ذا مكانة مرموقة كانت اقل خطبة لاتخلو من الاملاءات والنوادر التاريخية التي لا يمكن تجاهلها ، يضاف الى ذلك ان التاريخ باعتباره «على السنة الاسلامية» اصبح ابرز الفروع واكثرها سطوعا في الانتاج الثقافي الاسلامي ، فلا عجب ان طالعنا موسوعات ذات قيمة عالية ، عدت بدايات الكتابة في التاريخ الشامل ، منها ، محاولة «الواقدي» في «فتوح مصر والشام» و «ابن قتيبة الدينوري» في «عيون الاخبار» و «ابي حنيفة الدينوري» في «الاخبار الطوال» و «البلاذري» في «فتوح البلدان» و «المسعودي» في «مروج الذهب» هذا ويمكننا اعتبار «الطبري» مصنف «تاريخ الامم والملوك» المرجع البارز لكل المؤلفات بعده ، المؤسس الحقيقي لكتابة التاريخ الموسوعي الشامل لانه ارخ للعالم منذ «آدم» حتى القرن العاشر الميلادي .

الا ان هذه الموسوعات الهامة على تكاثرها النسبي ، ظلت مفتقرة الى الرؤية المنهجية الواضحة والواقع الموضوعي الشامل ، فهي ، في معظمها ، متخمة بالمظاهر البدائية الساذجة التي تسبح في فلك التكرار لاحداث لاترتبط مع بعضها ارتباطا عضويا ، ناهيك عن كونها سردا وتعداد القضايا خاصة مختارة وفق معايير ذاتية ، لايجوز لنا ، معها ، ان ندعي باننا توصلنا الى الفكر العلمي

اما الطبري «فكان يرى ان التاريخ العام هو تاريخ الاديان وحسب» وانطلق «ابن مسكويه» من فهم مبشر للتاريخ فقد ذهب فيه مذهبا اخلاقيا وحلله على هذا الاساس .

ويقينا - ايضا - ان الارث الحضاري المعرفي الضخم كان قد وصل «عبدالرحمن بن خلدون» الضخم كان قد وحل «عبدالرحمن بن خلدون» ٧٣٢-٨٠٨ هـ / ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م» بالنهجية تلك ، فتجاوزها بعمق فكري لم يشهد مثله تاريخ الفكر الانساني عصر ذاك ، محاولا صياغة بدايات للفكر الاجتماعي التاريخي منطلقا من رصد واعللا للاحداث ومراقبة دقيقة وثابة للواقع ، توصل اثرها الى فهم مبتكر اصيل لحركة التاريخ التي لا تجري الا وفق قوانين موضوعية ، اهتدى اليها حين جعل العوامل الاجتماعية / المعاشية (الاقتصادية) ذات تأثير فاعل في تنوير المجتمع وتطويره وتكوين ذهن الانسان وعواطفه ، على الرغم من انه عاش في عصر لم يكن قادرا ، اصلا ، على الاحاطة بهذا الفتح المؤزر الذي اتى به «ابن خلدون» وبواه المكان الاول في اكتشاف الميدان العلمي ، وصار لنا كل الحق في اعتباره ، بجدارة الابن الشرعي لاول نظرية علمية في تفسير التاريخ .

ان ظهور «ابن خلدون» وسط هذه الحضارة العربية الاسلامية ، لم يكن حدثا شاذا فهو ليس «نبيا» ولم تكن «المقدمة» معجزته ، الا انه من دون ريب كان نقطة الضوء المتميزة في ذلك الافق الدامس ، وميزته تكمن - في الاساس - في رفضه للمنهجية السلفية التي خلفت ركاما متمائلا من السرد التاريخي للاحداث دون النظر الى كيفية حصولها اي من دون معرفة اسبابها ، لقد انكر على مسابقيه هذا النوع من التاريخ الذي اطلق عليه «التاريخ في شكله الظاهري» والذي أكد على انه [لايزيد على اخبار عن الايام والدول والسوابق من القرون الاول] (٢) وحين فعل ذلك طرح بديلا يرى التاريخ في شكله «الباطن» في حركته الداخلية التي هي - عنده - [نظر وتحقيق ، وتعليق للكائنات ومبادئها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق فهو لذلك اصيل في الحكمة عريق وجدير بأن يعد في علومها وتحقيق] (٣) .

لقد استحوذ «قانون السببية» على الاهتمام الاكبر من تفكير «ابن خلدون» وممارسته

٢ - المقدمة - ص ٣-٤

٣ - المصدر نفسه ص ٤ .

الاجتماعية ، بوصفه قانونا مؤثرا في الافصاح عن مهمة علم الاجتماع والتاريخ واتخذ منه معيارا دقيقا لدراسة الظواهر دراسة علمية منهجية عمادها الكشف عن الاسباب ومقارنة النتائج للوصول الى القوانين التي تحكم هذه الظواهر وتضبط سيرها ، وبمقتضى هذا القانون ربط «ابن خلدون» وجوه «المعاش» بسائر احوال الناس ، فالعامل الاقتصادي يكتسب اهمية بالغة في حياة الناس وعلاقاتهم فيما بينهم - ومن هنا جاء اهتمامه بالاقتصاد الذي اقرده له خمسين فصلا في المقدمة - فابن خلدون فضلا عن كونه لم يظهر عجزا - كسابقيه - في فهم ومعالجة الظواهر الاجتماعية فأنا نجده يطل اختلاف الناس في احوالهم ويعزوه الى الاساس الاقتصادي فهو يرى [ان اختلاف الاجيال في احوالهم ، انما هو باختلاف نحلته من المعاش] (٤) ، اننا ازاء اراء يمكن اعتبارها الاصل البعيد للفكر المادي والتاريخي الذي طرح بشكل شامل ومعمق في القرن التاسع عشر .

ان «السببية» التي اعطاها «ابن خلدون» دورا متميزا في دراسة الظواهر العيانية ، استطاعت ان تثبت لنا ان التاريخ لا يخطوا على اساس اهواء انسانية ذاتية - الحليفة او الامير والبطل - او تحقيقا لرغبة قوى مفارقة بل وفق «حتمية» موضوعية تكمن - عند ابن خلدون - في «اسلوب المعاش الانساني» الحلقة الرئيسة في حركة التاريخ والمجتمع ولذلك نجده ينحى باللائمة على اسلافه لدهولهم [عن تبدل الاحوال في الامم والاجيال بتبدل الامصار ومرور الايام] (٥) كما نراه يتشدد في نقدهم في هذا المجال نقدا لم يكن تهويجا استعلائيا تعسفيا بل كان نقدا ذا اهمية وعمق حيث طرح بديلا مغايرا من جهة المنهج والاتجاه ، لانه اعتبر «العمل البشري» الجذر الاساس لكل كسب مادي حيائي اذ [لابد للرزق من سعي وعمل] (٦) و [ان الكسب هو قيمة الاعمال البشرية .. لان الانسان مفتقر بالطبع الى ما يقوته ويمونه] (٧) وهذا يعني ان مؤرخنا كان قد اعطى الانسان الاجتماعي العامل - وهذا هو البديل - دورا مؤثرا وفاعلا في التغيير ، اذ لم يعد هذا متلقيا يستجدي عطف الطبيعة وهباتها بل اصبح ،

٤ - المقدمة - الباب الثاني - الفصل الاول ص ١٢٠ .

٥ - المقدمة : ص ٢٨

٦ - المقدمة - الباب الخامس - الفصل الاول ص ٣٨١ .

٧ - المقدمة : ص ٢٨٠ .

بنشاطيته العملية الهادفة والواعية ذاتا ايجابية قادرة على مواجهة غدر الطبيعة وبشكل يتزايد باستمرار كخالق لواقع جديد .

لم تكن الانتقادات التي وجهها «ابن خلدون» لمفهوم التاريخ كما طرحه سابقوه ، فاقدة القيمة لانها استهدفت في الاصل ، تنقية التاريخ من شوائبه ورفض النوع الوصفي الذي يشكل نمطا ادبيا غايته وصف الوقائع المعروضة والمختارة ، فهو ، ومنذ الصفحات الاولى للمقدمة نراه يشير الى ان اهتماماته التاريخية لا تنحصر في الاثارة واقناع الجمهور وتملقه على حساب الحقيقة ، وعاب على اسلافه ذهولهم [عن تحري الاغراض من التاريخ] (٨) وكيف ان مقاصده ، قد غابت عن افهامهم حتى تصوروا انه مجرد سرد لتاريخ السلالات الحاكمة ، لذلك فهو يتساءل عن فائدة المصنف [في ذكر الانباء والنساء ونقش الخاتم واللقب والقاضي والوزير والحاجب ... انما حملهم على ذلك التقليد والفلة عن مقاصد المؤلفين] (٩) .

ان نظرة «ابن خلدون» النقدية الفاحصة ومنهجه التجريبي القائم في جوهره على ملاحظة طبيعة الاشياء ، هذه الرؤية النوعية الجديدة والمتطورة في تفسير الظواهر الاجتماعية ، اهلت «المقدمة» ان تتبوأ مكانا متميزا ووسمتها بميسم الحداثة الخارقة ، وليس من شك ان فارقا كبيرا بين المؤرخ الذي يتبنى جهودا ضائعة وعقيمة ، بحكم جهله لحركة التاريخ، ويتعذر عليه معها الوصول الى غاية نافعة ، وبين هدف المؤرخ الذي يخضع الواقع لدراسة منهجية علمية هادفة ليتوصل من خلالها الى منعطف هام يسجل فيه ظهور لمحات العلم التاريخي .

ان المنهج «الخلدوني» الذي انكر على السلفيين طريقتهم التي لم تسبر اغوار هذا الحقل المعرفي ولم تقف على خصائصه الذاتية وتعذر عليها ربطها ربطا جدليا بالمؤثرات الخارجية ، اخذ بفصح بوضوح تام عما ارتاه ضروريا في معالجة التاريخ والكشف عن احداثه ، لان من لا يأخذ

الواقع التاريخي الخاص بنظر الاعتبار يجد نفسه مكتوف الايدي تجاه التفسير العقلاني للعديد من الظواهر البشرية والفكرية ، والذي اعطاه ، مؤرخنا ، حقه في الاهتمام والتقصي حتى غدا التاريخ - عنده - علم الحوادث البشرية ، والتي استبسل في الكشف عنها في ظروفها الداخلية «الذاتية» [فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الاخبار، بالامكان والاستحالة، ان ننظر في الاجتماع البشري ، الذي هو العمران ، ونميز مايلحقه من الاحوال الذاتية وبمقتضى طبعه ... واذا فعلنا ذلك كان لنا قانونا في تمييز الحق من الباطل في الاخبار والصدق والكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه] (١٠) .

من هذا النص يمكننا ان نستشف اشارات عميقة للبحث العلمي النهجي الذي اثبت ، ان عملية صياغة الفعل التاريخي ، بقانون اجتماعي كان قد اخذ بعده المناسب في عقل هذا المؤرخ الفذ ، وهذا مايشيردهشة الباحث لان «ابن خلدون» استطاع ان يطرح مسألة الوجود الاجتماعي وتطوره طرحا ملامسا ، وبصورة واضحة للفكر المادي التاريخي ، حيث انكر على سابقيه قصر نظرهم وقبولهم مفاهيم بعيدة عن الحركة الجوهرية للتاريخ واسبابها وانشغالهم بجوانب ثانوية منها وترديدهم اقوال غيرهم من دون تمحيص وغريلة وتدقيق نظر ، اذانهم [يجلبون الاخبار عن الدول ويغفلون امر الاصيل الناشئة في ديوانها ولا يذكرون السبب الذي رفع من راياتها ... ولاعلة الوقوف عند غاياتها ... ويبقى الناظر ، مفتشا عن اسباب تراحمها او تعاقبها] (١١) . هذا فضلا عن انهم لم يطرحوا القضية الاساسية التي واجهها ابن «ابن خلدون» ولم يتوصلوا الى ما توصل اليه من استيعاب نوعي للتاريخ الذي هو عنده [خبر عن الاجتماع الانساني ، الذي هو عمران العالم ، وما يعرض لذلك العمران من الاحوال ، مثل التوحش والتأنس ، والعصبيات ، واصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ من ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر باعمالهم ومسايعهم من الكسب والعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الاحوال] (١٢) .

١- المصدر السابق ص ٣٧-٢٨ .

١١- المقدمة ص ٥ .

١٢- المصدر نفسه ص ٢٥ .

٨ - ١ ، ٢ المقدمة ص ٣٢

٩ - المقدمة ص ٣٢ .

لا خلاف ، ان مفاهيم ونظريات «ابن خلدون» التاريخية ، كانت حصيلة ملاحظاته وثمار تبحره المعممة بطريقة موضوعية على الشمال الافريقي وان اصالتها وجدتها تنبثقان عن مراقبة اواقع العياني بصورة حاذقة وناقدة ، ولكن من العبث الادعاء بان تلك المفاهيم والنظريات تمتلك قيمة ابدية ، لانها مفتقرة - في الاساس - الى الحقل التطبيقي الشامل ولان «ابن خلدون» كان في ذلك الوقت الذي يعيش ازمة حادة وانكفاء نحو العلاقات القطاعية^(١٢) والمتسم بالركود الابديولوجي النسبي - عاجزا عن تطوير فكرة «المراحل التاريخية المتعاقبة والمتباينة من حيث النوع ، بالوضوح الذي نراه اليوم .

ولئن ظن «ابن خلدون» عاجزا - بحكم تلك الضرورة التاريخية - عن رؤية الواقع في تحوله الجدلي ، وغير قادر على الاهتداء الى علاج شاف لذلك التوعك الذي اصاب تلك البنى الخدرة والمشلولة ، فانه وفي اطار ذلك الواقع ، طرح بصورة منهجية وبمنظور علمي متقدم ، مسألة «التعاقب في الازمات» ودرسها ضمن عواملها الداخلية ، وهو فوق ذلك فسر التاريخ والمجتمع على انهما نتاج فعالية انسانية ينجزها بالدرجة الاولى الانسان العامل صاحب المصلحة الحقيقية في التغيير ، لان العمل حسب ابن خلدون - هو المبدع الاول والاخير للتاريخ .

ان مؤرخنا اخذ ينحى باللائمة على اولئك الذين اتكروا لم بقولوا «بالسببية» وامنوا بالتبدل «الالي» للسلطان لدرجة جعلنا نقف مبهوتين امام الطابع الجدلي لذلك الفكر النير الذي ا طرح جانبا الحلول السكونية اللاعضلية للعلاقات ، ونكبر فيه قناعاته الوامية التي ذهب الى ان النظم الاجتماعية وتحديد سماتها ، مرهون بنشاط الانسان الهادف ، والذي ما كان يوما ثمرة سلبية للطبيعة بل كان كلي القدرة على مجابقتها والتاثير فيها . ان «ابن خلدون» كان يرفض تاكيدات سابقه القائلة بان [الحكم يكون بشرع مفروض من الله يأتي به واحد في البشر وانه لابد ان يكون

متميزا عنهم ..] (١٤) ، ويمزق تغير السلطان - على اني لا اضع تقواه موضع الشبهات - الى قوة انسانية هائلة هي «العصبية» ، محرك صيرورة الدولة ، والتي كان تاثيرها قائما بصورة مكثفة بين القبائل العربية ، وهي لعمري قريبة الشبه - «بالعصبية الحزبية» ذات الاثر الفاعل في تغيرات عصرنا ولم يقف رفضه لنظرية «التعويض الالهي» عند هذا الحد بل اثبت ان [هذه القضية للحكماء غير برهانية ، كما نراه ، اذ الوجود وحياة البشر قد تنم من دون ذلك ، بما يفرضه الحاكم نفسه او بالعصبية التي يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادته ، فاهل الكتاب والمتبعون للانبياء قليلون بالنسبة الى المجوس الذي ليس لهم كتاب فانهم اكثر اهل العالم ، ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والاثار فضلا عن الحياة ... وبهذا يتبين لك غلطهم] (١٥) .

ان اغلب المفكرين من العرب والمسلمين الناحين منحى عقليا ظنوا ان عالم الطبيعة ، وجده الخاضع للقوانين ولم يفهموا حركة التاريخ فهما ، فلسفيا علميا لانهم اعتقدوا ان الوقائع والظواهر الاجتماعية لاضابط لها من قانون فهي تجري - عندهم - طبقا لاهواء واطماع رجال السياسة والعبقريّة الفردية فضلا عن القوى الخارقة ، وحسب «ابن خلدون» فخرا انه رأى ان الظواهر الانسانية وتحولها وتطورها تخضع كلها «للسببية» التي هي احدى اشكال القانونية العامة القائمة بين الاشياء والظواهر والتي يتعدى ان تنشأ بصورة تلقائية اذ ما من شيء ينشأ من العدم المحض فلكل ظاهرة مصدرها الذي تولدت عنه (السبب - العلة) وما ينشأ بتاثيره يسمى (النتيجة . المعلول) والعلة والمعلول يتبادلان التاثير بينهما وبعبارة اخرى ينبغي فهم تلك الظواهر من خلال «الحتمية» ، المادية التي تعني «اسلوب تحصيل المعاش المادي» ، ومن هنا صار استشراف المستقبل ومعرفة ملامحه الرئيسة امر ممكن لانها تعود الى اسباب تتفاعل في الوقت الحاضر بمعنى ان احضار المستقبل او التنبؤ به يقوم على اساس علمي لان التاريخ علم ..

وانسياقا مع هذا الفهم للتاريخ ، باعتباره سلسلة من التغيرات الاجتماعية التي لاتقف عند حد ، نجد - ابن خلدون - يرى ان مبدا «الحركة» مندرج في طبيعة الاشياء ذاتها ، فقد لاحظ بمنتهى سداد الرأي ، تبدل احوال الناس وتنبه ان لكل عصر احواله وعوائله التي لا تبقى على وثيرة واحدة

١٢- العلامة ابن خلدون - ايف لاكوست . ت - ميشال سلمان دار لون خلدون : ١١٥-٩٩ .

١٤- ١٥ - المقدمة - الكتاب الاول ص ٤٢-٤٤ .

وجعل [من الغلط الحقي في التاريخ ، الدهور عن تبدل الاحوال في الامم والاجيال بتبدل الاعصار ومرور الايام ... ذلك ان احوال العالم والامم وعوائدهم ونحلهم لاتدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، انما هو اختلاف على الايام والازمنة وانتقال من حال الى حال ، وكما يكون ذلك في الاشخاص والاوقات والامصار فكذلك يقع في الافاق والاقطار والازمنة والدول] (١٦) .

ليس بمقدور احد ان يخفي دهشته لهذا الطابع الجدلي العميق ، تحليل احداث التاريخ الذي اكتسبت عند «ابن خلدون» ثراء واسعا . فالتاريخ لم يعد مجرد اطار لحوادث مفككة تظهر لتختفي بصورة عشوائية دونما وازع او قانون انما اصبح على يديه يمتلك ترابطا واتصالا وتشابكا في الزمان والمكان ، لان الوقائع التاريخية ليست منعزلة عن سياقها وظروفها وملابساتها بل هي مرتبطة مع بعضها ارتباطا عضويا . فالتاريخ ظاهرة اجتماعية لها قوانين تسير بمقتضاها ، وهو عند «ابن خلدون» علم كسائر العلوم له موضوعه ومنهجه الذي ينتهي به طائفة من القوانين العامة التي يمكن بها تفسير الاحداث الانسانية تفسيرا واقعا يرد كل حدث الى اسبابه ومن هنا صرنا نلمح في المقدمة صورا لقضايا عامة يستقرئها - مؤرخنا - ثم يبدأ في تحليلها بذكر عبارتي : «والسبب في ذلك» و «ذلك لان» .

ان محاولة «ابن خلدون» البارة تلك ، «قانون السببية» واعطته دورا مبدئيا في الافصاح عن حركة المجتمع وتطوره لانها لم تجعل منه امتدادا الى الطبيعة بل انطلقت في فهمها له منه نفسه وحقت بذلك مالم يحققه مجموع المفكرين السابقين عليه ، ومن هنا يبرز دوره اساسيا وجوهريا لان اصلته ازاء مفكري العصر الوسيط تكمن في حداثة فكره التاريخي باعتبار ان اهتمام معظم اولئك المفكرين كان منصرفا الى علم الفلسفة ، وبمختلف تفرعاته ، وهذا يعني ان اشتغالهم في هذا الحقل المعرفي كان اكثر بكورا في اشتغالهم بعلم التاريخ لان مواجهتهم المباشرة للظواهر الطبيعية التي بهرهم تفرها ، وانشغالهم بالعالم - الماورائي - غير الحسوس ، دفعتهم الى الانهماك في هذه العلوم وظلت اثارهم فيها تحتفظ بشيء غير قليل من قيمتها اليوم .

لقد كان للمفاهيم الالمعية لهذا المفكر ، معنى

بالغ العجب افتقر اليه معظم سابقيه ، لان الفكر التاريخي لم يطرح نفسه من خلال منظور علمي الا في بواكير القرن التاسع عشر بعد ان اعطت الثورة الصناعية زخما هائلا لتصحيح رؤية المؤرخ الحديث ، على حين اننا نجد كثير من السوابق لنظريات معاصرة ، في المقدمة ، ولو اننا لانقول بوحدة الاثنين ، الا انها عرضت قضايا اساسية اخذ المؤرخ المعاصر يعتمدها اليوم ، او بالاحرى يصعب عليه تجاوزها ومن هنا ممكن حداثة المقدمة .

تعتبر التركة الخلدونية ميراثا حضاريا مهما حظيت باهتمام الباحثين واكتسبت اهمية عميقة الجذور حتى يومنا ، على الرغم الفارق بين الاطر الحضارية والاقتصادية والاجتماعية التي تميز عصرنا عن تلك التي عاشها مؤرخنا ، ولكن ذلك لا يمنع من وجود ثغرات واسعة في ذلك الصرح ، منها ، ان مجمل فكر «ابن خلدون» لا يشكل نظاما متماسكا فقد كان محاطا بتناحرات واضحة التفرد ففي الوقت الذي اصطبغ فكرة التاريخي بالنزعة التجريبية العقلية ، حاول بواسطتها ، يكتشف القوانين المحركة للمجتمع نراه في الجانب الاخر - يدعو الى ابطال العقل عندما افرد فصلا في ابطال الفلسفة وفساد منتحلها ... لان خطرنا على الدين كثير] (١٧) كما انه لم يتردد من منظوره ذاك ان يدب طموح الانسان وفكرة في اكتشاف العالم ومعرفته لان [الوجود اوسع من ان يحاط به او يستوفى ادراكه ... بجملته] (١٨) . هذا اضافة الى انه لم يلتزم هو نفسه بتطبيق نظريته التي ذكر فيها مغالط المؤرخين وبين معايير كتابسة التاريخ الذي جعلوه وعاء للاخبار والاحداث وتزيدوا في ذكر الخوارق والاعاجيب والاهوام ، اذ اننا لو تصفحنا كتابه «العبر وديوان المبتدا والخبر» فاننا راجدوه لم يطبق تلك المعايير في كتابسة تاريخه حيث سار سيرتهم وارتكب نفس المغالط التي وقعوا فيها .

ونحن لسنا هنا بصدد خلق اعداء لردم هذه الثغرات ولكننا متأكدون ان ارتداداه عن ميوله «الملدنية» التي اكتسبها في حماسات صباه حيث انطبعت فتوته تعاليم العلامة «ابي عبدالله محمد بن ابراهيم الابلي» (١٩) تلميذ «ابن رشد» والتي

١٧- المقدمة ص ٥١٤ .

١٨- المقدمة ص ٥١٨ .

١٩- درس طيه «المحصل» للفخر الدين الرازي ولد لخصه

كشفت له اسرار المنطق والفلسفة العقلية ، اقول ان ارتداداه ذاك لم يشكل خطرا على منهجه العقلي في التاريخ - على ما بينهما من ترابط - فقد ظل هذا مطبوعا بطابع العقلنة وانتهى اليها بطريقة جد واضحة ومستقيمة .

اما ظاهرة التناقض في الفكر الخلدوني فينبغي الاثير عجبنا لان «ابن خلدون» في ذلك متماثل مع مفكري العصر الوسيط الذي تنصهر صفة العالم والفيلسوف في شخصياتهم على نحو عميق ومثير ، تتجاذبهم اتجاهات فكرية متصارعة ، وانا سوف لن نعثر في ميراثهم المعرفي على اي اتجاه خال من الانتقائية والتأرجح ، فالجديد الذي يطرح كاستجابة واعية نسبيا لم يطرح بهوية متميزة بل ظل يتحرك ضمن الاطر العامة القائمة عصرئذ يمد نفسه الى امام وهو مشدود باكثر من وثاق الى وراء .

ومهما يكن الامر فقد ظل «ابن خلدون» محتفظا في فكره التاريخي - الى حد ما بالرؤية العقلنة اذ لم يكن بمقدوره ولا بمقدور غيره من مفكري العصر ذاك ان يقيم استقلالية فكرية لمسيرته العلمية [فاذا كان - ابن خلدون - في الحقل الفلسفي مدافعا عن العقيدة الدينية التقليدية الصارمة ، واذا كان ينكر على العقل القدرة في تحقيق خلاص الانسان وتفسير الوجود ، فهو مع ذلك يريد فهم عصره والمجتمع الذي يعيش فيه واذا كان ينكر على العقل كل فعالية على الصعيد الروحي ، فهو مع ذلك يستخدم منهجا عقلانيا للفاية ، كوسيلة للكشف الواقع وتفسيره] (٢٠) وتأسيسا على ذلك تكون قد اقترفنا اساءة بالغة لمؤرخنا ان نحن اعتقدنا انه حاول طرح «قانون السببية» - الاجتماعي التاريخي - طرحا نظريا عموميا دونما تقصي او استقراء وان بحثه في العمران [موضعي ، وضعي ، ولهذا جاء بحثه وضعيا اكثر منه نظريا . انه رجل سياسة عملية لاتعنيه النظريات العامة ، بل تهمة الاحداث الفعلية ولهذا هو لم يهدف الى وضع فلسفة سياسية ولا حضارية ، وفي داخل الاطار يجب ان نقصر تقديرنا له] (٢١) .

ابن خلدون وكثيرا من كتب ابن رشد وجمعها في كتاب سماه «الباب المحصل» ولا يبلغ التاسعة عشرة ويعتبر بالكونية اعماله .

٢٠- العلامة ابن خلدون - لاكوس - ص ٢٢٢ .

٢١- دور العرب في تكوين الفكر الادبي - د . عبدالرحمن بدوي - بيروت ١٩٦٥ ص ١٢٩ - ١٣٠ .

صحيح ، ان استقراء «ابن خلدون» لطبيعة العمران في الشمال الافريقي اتسمت بالجزئية والذاتية واقتربت الى الشمولية ، الا ان هذا - عندي لا ينتقض من طاقته الفكرية الضخمة واستبساله الفريد في محاولة اكتشاف قوانين نموذجية تحكم المجتمعات الانسانية عامة ، ونحن هنا لاندعي بأن «ابن خلدون» اتاحت له امكانية التعرف على نماذج كثيرة ودراستها وتقصي ابعادها الاجتماعية ولكننا واثقون - بما عرف عنه من سعة اطلاع - من انه تعرف على بعض تلك المجتمعات سواء كان بواسطة اسفاره الكثيرة او بواسطة قراءاته ، هذا اضافة الى ان استقراءه ذاك اتسم بالتبحر والتقصي لابعاد المجتمع الافريقي من النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية منذ القرن التاسع وحتى القرن الرابع عشر الميلادي ورغم هذا كله فنحن لانزعم بانه توصل الى يقين ووضوح كاملين ومتماسكين حول «قانونية» التطور الاجتماعي ولكننا نؤكد بانه طرحها بشكل يقترب من «حتمية» هذا التطور وهذا وحده يعد فتحا مؤزرا في علم العمران «الاجتماع» . ثم ان تعميم صحة هذه القانونية او تلك لا يستدعي بالضرورة دراسة كل المجتمعات والتحري عن كل العينات ، حسب الباحث ، ان يخضع أطروحاته النظرية للواقع التطبيقي لان الممارسة الاجتماعية الواعية هي المعيار الحاسم لاصالة هذا القانون او تلك الفرضية ، فاذا عرفنا ان الدراسات اللاحقة الخاضعة للواقع التجريبي اقرت صحة محاولة «ابن خلدون» في كشفه العظيم ذاك ، سقطت عنه تهمة «الموضعية» ولم يعد هناك مسوغ للاستاذ عبدالرحمن بدوي ان يتساءل [كيف يحق له ان يستخرج قوانين عامة تنطبق على العمران كله اذا اقتضت على شواهد من تاريخ محدود معلوم] (٢٢) .

ان «ابن خلدون» كمفكر لم يكن تأثرا في القرن الرابع عشر الميلادي بل احتل طوال حياته تطورا فكريا ثقافيا محسوسا وكان كثير التعلق بدراسة الفلاسفة العقلانيين وبخاصة أولئك الذين عاشوا في الشمال الافريقي من امثال ابن باجة وابن طفيل وابن رشد صاحب العقلانية الابعد شأوا والذي ظهور ببراعة ثاقبة الموضوعية القائلة بعدم وجود تناقض بين الشريعة والفلسفة . كل ذلك افاده بان يجعل للحافظ العقلي للعمل البشري حيزا كبيرا من اهتمامه ، ولكننا في الطرف الثاني من

٢٢- دور العرب في تكوين الفكر الادبي ص ١٢٩ .

المعادلة ينبغي ان نضع في حساباتنا دور «ابن خلدون» السياسي ومهامه الدينية كقاضي وعزلاته الصوفية مع «أبي مدين» وتأثير والده الذي خصص قسما مهما من حياته للأبحاث الصوفية ، وجهه نحو المعتد التقليدي المحافظ (٢٣) .

ضمن هذا التناقض الفكري الاجتماعي كتب «ابن خلدون» مقدمته ، أبرز أثر من أثاره ، والتي أضأت لنا مرحلة جدا هامة من ماضي المجتمع العربي الافريقي حتى اطلق البعض عليها «المعجزة العربية» لأنها أثارت اهتمام كثير من الباحثين ، من العرب والمستشرقين ، اخص بالذكر منهم العلامة «الودفيك جمبولوفتش» الذي افرد فصلا كبيرا عنها وعن مؤلفها حيث قال [لقد اردنا ان ندلل على انه قبل «اوكت كونت» بل قبل «فيكو» الذي اراد الايطاليون ان يجعلوه منه اول اجتماعي اوروبي ، جاء مسلم تقي ، فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن ، واتى في هذا الموضوع باراء عميقة ، وماكتبه هاما ، نسميه اليوم ، علم الاجتماع] (٢٤) . ووصفها المسيو «مونيه» بأنها مزيج عظيم من القوانين الكونية وموسوعة لعلم العصر ، وتحتوي على اجزاء متفرقة لبحث كامل في علم التاريخ . . وليست فلسفته سوى شرح وتعليل لتاريخه وشروحه تشهد بدهنية وضعية كان فيلسوفنا يسبق عصره] (٢٥) .

ونوه الاستاذ «استيفانو كلوزيو» بنظريات «ابن خلدون» الاقتصادية واحله في مقدمة فلاسفة التاريخ لان «فهمه الدور الذي يؤديه العمل والملكية والاجور يضعه في مقدمة علماء الاقتصاد المحدثين» (٢٦) كما ان اهتماما متزايدا بالتركة الخلدونية المعطاة اخذ طريقه لدى اصحاب المذهب المادي التاريخي ويبدو ذلك واضحا من خلال رسالة بعثها المفكر الروسي «ف . ا . انونستين» الى الاديب «مكسيم غوركي» والتي جاء فيها [. . . انك تنبؤنا بأن ابن خلدون» في القرن الرابع عشر كان اول من اظهر دور العوامل الاقتصادية وعلاقات الانتاج . ان هذا النبا قد احدث وقع خبر مثير ، واهتم به صديق الطرفين يقصد لنينين - اهتماما خاصا وبهذا الصدد كتب «انوشتين» اهتم فلاديمير ايلتش «لنينين» اهتماما شديدا بمؤلف الفيلسوف العربي ابن خلدون

«المقدمة» الذي يتناول دور العوامل الاقتصادية وكان «لنينين» يتساءل ترى اليس في الشرق اخرون ايضا من امثال هذا الفيلسوف] (٢٧) .

بلى ، ان «المقرزي» ، تلميذ «ابن خلدون» ومتم رسالته في كتابه «اغاثة الامة بكشف الفمة» (٢٨) هو الفيلسوف الاخر الذي كان كاستاذة علما ضخما [من اعلام الفكر الاجتماعي ليس في التاريخ العربي الاسلامي فقط ، وانما في التاريخ البشري عموما] (٢٩) ٢٩ .

ارى من المناسب والمفيد معا ، اجيب عن جدوى دراسة التراث والتي يعتبرها البعض مجرد جهد «ضائع» في معالجة قضايا قديمة اتى عليها الزمن تأخذ حيزا من اهتمامنا كان الاجدر ان نهجه لمعالجة مشكلات عصرنا الزاخرة لاسيما ونحن نعيش في الربع الاخير من القرن العشرين .

ان الباحث الرئيسي في كتابه هذا البحث لايقوم على منطلقات فكرية وحسب وهو بالتالي ليس قائما على تجاوز قضايا المعاصرة والتهرب من معالجتها بل هو قائم ، في الاساس ، على مد اكثر من جسر ورباط بين التراث - الذي يشكل البدايات والمداخل لمعارفنا او هو الاطار الكبير لتلك المعارف والتي لايمكن اعتبارها غايات ونهايات كاملة ومغلقة جذيرة بالخلود والتحدي - وبين الحاضر المعاش المتخلف الذي يصر قطرنا على تجاوزه والانتقال به من واقع متداع منهيار ، يعيش التجزئة والتمزق في مرحلة الانتقال من واقع الاقطاعي - الرأسمالي المتداعي والتامر الى مجتمع اشتراكي جديد .

ان هذه النقلة النوعية لمجتمعنا - كضرورة تاريخية - تضع امام كل المفكرين ودعاة التقدم - ضمن ماوضع - مهمة معقدة ذات ابعاد شاملة تقوم لاعلى نفي اجمالي للتراث اي لكل ما طرحه اسلافنا العظام بحججه التجديد في رؤيتنا العلمية ولا على قبول كل ماكتبوه بدعوى القدسية والحفاظ على التراث ، اذ ماكثر التراث الذي ينبغي علينا رفضه وواده لانه يعيش بيننا وفي عقولنا ويفعل فعله السلبي في حياتنا دون وعي منا احيانا .

٢٧- نقلا عن مشروع دوبة جديدة للفكر العربي في العصر

الوسيط - ٣ . طيب بيزيني - ص ٢٩٦ .

٢٨- لتقي الدين احمد بن علي المقرزي القاهرة سنة ١٩٥٧ .

٢٩- مشروع دوبة جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط ص ٤٠٤ .

٢٣- العلامة ابن خلدون - لاكوت : ص ٢٢٨ .

٢٤- ٢٥- ابن خلدون حياته وتراثه الفكري - محمد عبدالله عنان - القاهرة ١٩٦٥ ، ١٨٠ و ١٨٧ .

٢٦- ابن خلدون حياته وتراثه الفكري ص ١٨١ .

ان هذه الضرورة - ضرورة التغير - تقوم على كتابة تاريخنا من جديد وعلى ضوء أبرز التطورات العلمية في الحقل التاريخي ، أي على أساس مواجهة التخلف الاجتماعي والتجزئة كظاهرتين بارزتين في وطننا العربي ، وهي لا تشترط تنوير القطاعات الاقتصادية والاجتماعية والتكنولوجية والسياسية وحسب ، إنما تقتضي - حتما - ثورة ثقافية ينبوعها التخطيط الشامل ، ثورة تتمثل ذلك الارث الحضاري العملاق بصورة ايجابية في الواقع الحضاري الراهن ، ضمن وحدة عضوية جدلية . وان انجاز هذه المهمة المعقدة لن يتم بمجرد المحاولات الفردية اي بدون تضافر الجهود الجماعية المنسقة لكل مثقفينا القادرين على وضع هذه «المنهجية» موضع التطبيق .

ان هذه الدراسة تعبر عن طموح مشروع في ايجاد ركائز متينة تستوعب من خلالها او نلم - على الاقل - بهذا الميراث الضخم ، ونحيط به احاطة علمية مع ايماني ان هذا «الطموح» يلقي رفضا من «السلفية» المتمسكة به ومن «التجديدية» الناكرة له ، لان ممثلي الاولى يحاولون اقناعنا - عبثا - ان ليس من جديد جوهري في هذا العالم

الموضوعي وفي مدارك الانسان لم يتطرق اليه التراث ورفعوا شعارهم المعروف «ماترك الاول للاخر شيئا» . هذه «الرؤية القبلية» لا تتيح للانسان غير امكانية واحدة هي التطلع والطموح الى وراء وتطويع الحاضر من قبل الماضي بشكل عسفي منفرد لان الحاضر والمستقبل - من وجهة نظرها الجامدة يعيشان في الماضي . ولان ممثلي الثانية ، التي قدم لها التراث بشكل مشوه ممسوخ لم تر فيه أي جدوى فرفضته بجملته ، وارتأت ان تبدأ بدايات جديدة بحجة ان كل علم حديث يحتوي المعلوم القديمة ويفوقها ضمن اختصاصه ، متجاهلين ان هذه المعرفة ان هي الا امتداد لتلك البدايات المعطاة التي شكلت المداخل الاولى لمعرفة لحاضر .

وتأسيسا على ذلك يحق لنا ان نرفض «الماضي» ، معيارا ومحكا ، للحاضر العياني لان ذلك يسقطنا في التبسيطية او يوقعنا في متاهات توصلنا الى الحط في التراث نفسه ، كما اننا ندعوا الى تخليص «التراث» من الاطر الضيقة والهجينة التي اسقط فيها اصحاب النظرة التبسيطية لممثلي «الجديد» المنطلقين من عقلية انتقائية غير علمية .

التعليم

يبني الانسان الجديد

ويعلمه الحياة