

قراءة في كتاب: الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون "عبد القادر جغلون"

د. براهيم أحمد، قسم الفلسفة
جامعة مستغانم

يمثل كتاب الدكتور عبد القادر جغلون "الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون" إنتاجا فكريا يتصف بطابع الأصالة والتميز والاختلاف، وهو إذ يغني المكتبة العربية فإنه يشكل إضافة نوعية في علم الاجتماع السياسي العربي المعاصر. فالكتاب يتجاوز بمنهجيته التكاملية الأطروحات الكلاسيكية المتواترة في عملية تصنيف وتحليل الظواهر الاجتماعية والسياسية المعاصرة اليوم، حيث يمثل كتابه محاولة جادة للخروج من مأزق المرواحة في المكان والدوران في فلك الكتابات التي لا تخرج عن متاهة التقليد والمحاكاة والتماهي الفكري.

يأخذ العمل منذ البداية صورة محاولة جادة لتقديم قراءات جديدة ورؤية معاصرة رؤية للفكر الاجتماعي والسياسي في جدلية التفاعل بين عناصرهما ليقدما لنا في نسيج تتضافر فيه رؤية فلسفية تتصف بالعمق والأصالة والجدية والمواظبة. فالكتاب ليس استعراضا مألوفاً لمفاتيح النظريات الخلدونية السائدة باتجاهاتها المختلفة. إذ يقرر الكاتب منذ البداية أن يتفرد في نسج رؤية متجددة لفكر خلدوني بأطروحات مغايرة متكاملة يأخذ فيها واقع الحياة العربية الإسلامية في نسيج فكري يحمل طابعا فلسفيا، وهو في مسار هذا العمل يتفرد برؤية مغايرة تتكامل فيها الحداثة السياسية والاجتماعية بمعطيات التراث الفكري العربي الإسلامي بكل ما ينطوي عليه هذا الفكر من أصالة ومرونة وطاقات إنسانية خلاقية. يقول المؤلف في هذا الخصوص مبديا رأيه في اهتمامه بالفكر الخلدوني "هذه الدراسات الثلاث عن ابن خلدون التي كتبت خلال السنوات السبعين، هي نتيجة لمحددات ثلاثة:

أولها- أن الاهتمام الذي أوليناه في البداية لابن خلدون لم يكن مقصودا بل كان رهنا بالمناخ الثقافي والإيديولوجي للعصر. فصورة ابن خلدون عبقرى المغرب العربى - الإسلامى كانت تفرض تقريبا على كل الأنتليجانسية المغربية والجزائرية خاصة أولئك المشغولين أكثر من غيرهم بالموروث الثقافى والعلمى العربى- الإسلامى. فالطريق الذى كان يؤدى إلى "المقدمة" أو على الأقل إلى اختيار النصوص المختلفة كان مسطرا دفعة واحدة. وكان يبدو على أنه "الطريق الملكى" La voie Royal، المؤدى للانقطاع مع "التمركز الأوروبى L'Européocentrisme للتكوين الجامعى المعطى فى السنوات الأولى من الاستقلال(ص79).

ثانها- هذا الاهتمام المسهب قد تكثف فى التطبيق التربوى، حيثما كان إصلاح التعليم العالى يؤكد استعدادده لبناء جامعة وطنية فى هيئاتها وفى مضمون تعليمها، وقد تبين لنا أن تقديم الفكر الخلدونى فى مختلف مجالات العلوم الاجتماعية مهمة ضرورية وملحة. وأن طريقة عرض الدراسة الأولى قد تميزت بالوظيفة التربوية التى كانت لها من قبل(ص80).

ثالثها- أن هذا الاهتمام الإيديولوجى- التربوى لم يصبح اهتماما واعيا، علميا إلا بواسطة ميادين أخرى من البحث. وبمحاولة "كشف التحريك" وإيقاعات التاريخ الجزائرى، وخاصة الوسيط، وكذلك بالعمل على ما اتفق على تسميته بـ "مجتمعات ما قبل الرأسمالية" Précapitalistes، ظهر لنا تدريجيا التأثير الفعلى لبعض المفاهيم الخلدونية بطريقة حدسية." (ص80).

ينطلق الكتاب فى الباب الأول، وفقا للصورة التى حددها الكاتب، إلى معالجة مفهوم السياق الاجتماعى الفكرى لابن خلدون وقبل أن يتناول المفهوم الخلدونى للمجتمع، يبدأ المؤلف من المتناسقات السوسيو-تاريخية التى تحدد الظروف الحقيقية التى من خلالها تكون الفكر الخلدونى، والتى هي:

1. ابن خلدون والعالم العربي في القرن الرابع عشر.

2. نقد الميتافيزيقا.

3. ظروف ولادة "علم الاجتماع" الخلدوني.

ثم يباشر الكاتب في تحليل المفاهيم الأساسية التي شكلت ولا تزال تشكل مقدمة ابن خلدون فصلا وانقطاعا بالنسبة إلى نصوص الفلسفة السياسية. إذ يعتقد جغلون أن خصوصية ابن خلدون لا تقوم على "تقلب" داخل إشكالية أفلاطون أو الفارابي، بل إنه يتميز عنهم جذريا برؤية جديدة للواقعة الاجتماعية.

ليصل الباحث في كتابه إلى أن كل تفكير مع ابن خلدون حول المجتمع هدفه أن يظهر النظام، ابتداء من التحقيق والكثرة والتقلب للأفعال الاجتماعية. وبهذا المعنى، وبصورة سطحية، نستطيع القول أن ابن خلدون يشاطر الشغل الرئيسي للفلسفة السياسية على حسبه. لكن، الوقوف عند ذلك، هو شعوزة للمسألة الحقيقية التي تقوم على التحديد الدقيق لما يفهم بكلمة نظام. وهذا بالضبط على مستوى التمييز لمعنى النظام يحدث الانشقاق بين الإشكالية الخلدونية وإشكالية الفلسفة السياسية.

وبعد هذا ينطلق في توضيح مفهوم العمران (المجتمع)، إذ يؤكد كما أكد ابن خلدون في المقدمة، "إن موضوع التاريخ هو دراسة الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم. فهو يبحث ما يتعلق بطبيعة هذا العمران، وما يعرض لذلك العمران من الأحوال مثل: التوحش والتأنس والخصوصيات الناتجة عن العصبية وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها الاجتماعية وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال" (ص115).

ثم يتحول المؤلف إلى التحليل الخلدوني للسياسة مركزا بحثه على واحد من المستويات البنوية الثلاثة للعمران، وهو المستوى السياسي.

إن الفائدة مزدوجة -يقول عبد القادر جغلول- من تحليل السياسة في الإشكالية الخلدونية:

- هي تسمح بأن نفهم إلى أي حد كان ابن خلدون جديرا بأن يقاطع المشاغل المعيارية للفلسفة السياسية ولل فكر الديني.

- وهي تسمح أيضا بأن نبين أوالية الحركة الدائرية للعمران التي يكمن محركها الأساسي في العصبية، وهو مفهوم معقد، يشكل في داخل الإشكالية الخلدونية، قاعدة لفهم التحويلات السياسية. (ص135).

ويركز الباحث على مفهوم العصبية كما اعتبره ابن خلدون من قبله كمفهوم مفصلي، في فكره السياسي والذي يصعب - في اعتقادنا - تحديده بوجه خاص. إلا انه قبل ذلك يحاول أن يبين:

أ- إن التفسيرات المعطاة من قبل مختلف المترجمين والمعلقين على ابن خلدون هي كثيرة ومتباعدة، وإننا لن نقوم بإحصاء واسع، بل سنكتفي بالإشارة إلى الاتجاهات الكبرى لتأويلات المفهوم (ص141).

- هناك جماعة أولى من المؤلفين الذين يطابقون مفهوم العصبية مع مفهوم العصبية مع مفهوم التعاون الاجتماعي مفضين بذلك إلى تعريف أكثر غموضا: روح الجسم (العصبية، «Esprit de Corps») أو إلى تفسير خاطئ تاريخيا لعبادات "العصبية". بعض المؤلفين لاسيما "بوتول" حاول تدقيق هذا التعاون الاجتماعي من خلال معنى "تضامن المحارب" هذا النوع من التعريف يشير حقيقة إلى ميزة هامة للعصبية لكن لا يحيط بجوهر هذا المعنى.

- جماعة ثانية من المؤلفين تطابق معنى العصبية مع معنى التضامن القبلي (العصبية).

ب- إذا كان هذان النوعان من التفسيرات يسلطان الضوء على بعض العناصر المكونة للعصبية فإنهما مع ذلك يخفيان جوهر مضمون هذا المعنى.

- إن خطأ المحاولة الأولى للتعريف أنها تجعل من العصبية مفهوما عاما جدا، صالحا لتفسير الصيرورة السياسية للمجتمع بصفة عامة، بينما بالنسبة لابن خلدون هذا المعنى ليس عمليا إلا في منطقة جغرافية معينة، لا تتسع حتى لمجموع العالم العربي، وهو حين يقارن الفتح العربي للشرق الأوسط ولأفريقيا الشمالية(ص142).

ثم ينتقل عبد القادر جغلون في إيضاح أن طور التناقض بين العصبية والملك هو المحرك لتحول الإمبراطوريات، فالطابع غير المحتمل لهذا التناقض يعيد النظر للجانب الدوري الذي اتخذته ضرورة هذا التطور في إطار الفكر الخلدوني(ص147).

لينتقل بعد ذلك إلى قانون الأطوار الخمسة: فبالنسبة لابن خلدون العصبية، المال، الدعوة هي القواعد الثلاث للملك، كما أن تطور الملك هو إذن محدد بالتحويلات التي تعين هذه القواعد وبشكل خاص بالقاعدتين الأوليتين:

أ- الطور الأول: طور الاستيلاء على السلطة، فانتصار الارستقراطية القبلية يسمح باغتناء القبيلة المسيطرة بواسطة جباية الضرائب، والعصبية تستمر بحركتها إذ أن الارستقراطية لم تقطع الجسور بعد مع القبيلة.

ب- الطور الثاني: طور توطيد السلطة، فهي تحتكرها وتحاول أن تؤسس الدولة على أسس ليست من النسب، إذن فصاحب الدولة، الحائز على الملك يعارض العصبية، عن طمس هذه الأخيرة لا يؤدي مباشرة إلى الانحطاط، بالعكس، خضوع مختلف القبائل أو غزو أقاليم جديدة يسمح بأن تتسع قاعدة الضرائب وبذلك يزداد غنى الملك وبالتالي تزداد قوته.

ج- الطور الثالث والطور الرابع: هما طورا الذروة، إذ يكون الشقاق بين الملك والعصبية القبلية قد وقع فصاحب الدولة يسود وحده ويمارس سيادته على كل القبائل، هذه السيادة تتدعم بفضل غنى الملك، إن مصالحة الأقاليم، وتطور الصناعة الحرفية الحضرية تسمح لصاحب الدولة بحيازة مداخيل مالية هامة، هذه الثروة تحل مكان العصبية خلال فترة من الزمن

كوسيلة للحكم. ورؤساء القبائل يتسلمون الأموال كتعويض عن فقدان امتيازاتهم السياسية، ويستطيع صاحب الدولة أن يستغني عن الدعم العسكري للقبائل لأنه يستطيع أن ينفق على جيش خاص.

د- الطور الخامس: طور الزوال، إن التوازن الذي يصل إليه التناقض (العصبية-الملك) خلال فترة ذروة الدولة يكون قصيرا (مد ص 149).

هذا ما يميز بشكل دقيق الفصل الثالث، أما إذا انتقلنا إلى الفصل الرابع والمعنون بـ "ابن خلدون في ضوء المادية التاريخية" فنجد أن الباحث عبد القادر جغلول يستند في فصله هذا إلى التمييز بين صنفين من القبائل: الأول، ذوهيئات متساوية يمكن فيها للعشائر المختلفة أن تتصرف بسلطة اجتماعية-اقتصادية متشابهة، والثاني ذوهيئات اجتماعية غير متساوية تتوصل بها إحدى العشائر لأن تدعي لها ارسقراطية قبلية وتكوين سلطان اقتصادي مستقل (قطيع، معادن ثمينة، رقيق...).

العلاقات بين القبائل والحاضرة:

تختلف القبائل وفقا لدفعها أو لعدم دفعها الضرائب للسلطان السياسي الحضري، بالمشاركة أو بدون المشاركة في تجارة القوافل الكبيرة، وبمقتضى العلاقات التي تقيمها فيما بينها، تكون القبائل نوعين: علاقات تحالف وتبادل عندما يكون لها نشاطات اقتصادية مكملة، وعلاقات صراع عندما تكون في تنافس للاستيلاء على المراعي ومراكز الماء وكذلك في المساهمة بالأرباح العائدة من تجارة القوافل، وعلاقات صراع أيضا عندما تحاول قبيلة أن تخضع لها قبائل أخرى سواء إلى حسابها الخاص أو إلى حساب الحكم الحضري.

الحاضرة

إن مفهوم الحاضرة لا يقتصر فقط على سكان المدن، فهو يجمع كل الناس الذين لا يكون لهم مع الطبيعة علاقة استعمال مكثف بل تحول بالغ.

إذن تتميز الحاضرة بالتحول الجذري في طرق إنتاج الخيرات المادية وفي حجم هذه الخيرات. "وهؤلاء هم الحضر ومعناه أهل الأمصار والبلدان ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة وتكون مكاسبهم أنى وأرفه من أهل البدو لأن أحوالهم زائدة على الضروري ومعاشهم على نسبه وجدهم".

إن الصناعة الحرفية، والزراعة المتسعة والتجارة هي النشاطات الاقتصادية الثلاثة للحضارة - في مدن المغرب العربي الأوسط في العصر الوسيط تتطور مجموعة من النشاطات المانيفاكتورية المتنوعة المتحركة من التبادلات التجارية، التكنولوجية والثقافية مع الشرق الأوسط والغرب الإسلامي.

فالنسيج يمثل القطاع الأكثر ديناميكية في الصناعة اليدوية. أما نسيج الكتان والصوف والقطن والحرير المخصصة للكساء أو للأثاث قد عرف اتساعا ملحوظا معززا من تحريك لتكنيك الإنتاج (مناويل للتمليس، منوال للتدوير، وأسلوب صنع السجادة بنقط معقودة...) وإن عمل الجلد والدباغة يكونان كذلك قطاعا حيويا من الصناعة الحرفية الحضرية.

إن صناعة استخراج المعادن رغم ضعف المناجم المعدنية في ذلك العصر وشبه الغياب للفحم كان يمثل نشاطا غير مهم، ونلاحظ خاصة صنع الذهب والفضة (ضرب النقود- الدينار- والصياغة) وعمل الحديد (استثمار المناجم) والقصدير والنحاس والزنك (توتية معدنية). إن صناعة البناء (منازل للسكن، والقصور، والجوامع) تشهد تطورا مهما. وكل السلالات التي تتالت في المغرب العربي كانت سلالات البنائين. ففي هذه الحقبة قد تكون على منوال المشرق، نوع جديد من المدن في المغرب العربي الأوسط مزدان بالجدران والأبواب والأحياء المنفصلة. إن صناعة الخشب شجعتها التجارة البحرية الكبيرة. وإن بناء السفن البحرية تشكل ثروة مدن مرفئية عديدة، خاصة بجاية.

-محاولة النهضة وأزمة القرن الرابع عشر-

في النصف الثاني من القرن الثاني عشر بدأت نهضة اقتصادية للمغرب العربي-الوسطي في إطار الإمبراطورية الموحدية. تم على المستوى التجاري إعادة تنظيم تيارات التبادل. فإذا كان المغرب العربي الوسطي مبعدا من الآن وصاعدا عن متاجرة البحر الأبيض المتوسط الشرقي، فإنه سيستمر في مراقبة المتاجرة عن طريق الصحراء وخاصة طريق ذهب السودان. ومع العالم المسيحي أخذت التبادلات تتطور بأقصى سرعة رغم حالة الحرب التي استظهرت خاصة في اسبانيا حيث انحصرت الممتلكات الإسلامية تحت ضربات الاحتلال المسيحي الجديد. فالمغرب العربي كان يبيع جلود الغنم والماعز، والصوف، والجلود، وحجر الشب، والشمع؛ ويشترى الحبوب والنسيج، والمنتجات الشرقية... وإذا كانت موانئ المغرب العربي- المركزي وخاصة "بجاية" ترى أن نشاطها يعود، فيجب أن نشير إلى أن شروط التجارة قد تغيرت. فنقل البضائع لم يعد احتكارا لأسطول المغرب العربي وإن التفوق النقدي لم يعد في صالح المعسكر الإسلامي. فالتجار الأوروبيون طبعوا من الآن وصاعدا في "مونبلييه" قطعاً من النقود "العربية" مخصصة للتصدير لبيعونها في "بجاية"، و"وهران" و"تلمسان".

ابن خلدون: السياسة والتاريخ

إن نشر المقدمة، منذ ستمائة سنة، يشكل لحظة حاسمة في تطور الفكر الاجتماعي. بكتابة هذه المقدمة لمؤلفه التاريخي الضخم الشامل، يحيى ابن خلدون في الحقيقة حيزاً للعلم الجديد: علم التكوينات الاجتماعية في حركتها التاريخية. إن الحداثة الجذرية للمشروع الخلدوني قد بقيت مجهولة وقتاً طويلاً سواء في العالم العربي، أم في أوروبا. ويجب أن ننتظر النصف الثاني من القرن العشرين لكي نشهد حركة واسعة من استعادة الإنجاز الخلدوني. إن غيابه الطويل وإعادة

اكتشافه المتأخر أحدثا تأثيرات خاصة "تحديدا تضافريا" القراءة التي يمكن للمقدمة أن تفعلها اليوم.

شعاع: النقد المهم للفلسفة

حدد ابن خلدون بصورة واضحة إشكالية الميتافيزيقا، وتحديده مازال حاضرا في وجه المحاولات المتجددة دائما لبناء أنظمة مؤدية إلى معرفة شاملة، فهو يحدد الميتافيزيقا بهذه العبارات: "إن قوما من عقلاء النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله، الحسي منه وما وراء الحسي، تدرك أدواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية وأن تصحيح العقائد الأيمانية من قبل النظر لا من جهة السمع فإنها بعض من مدارك العقل وهؤلاء يسمون فلاسفة". بالنسبة لابن خلدون فإن هذا التقديم للفكر العقلاني لمعرفة "الوجود" يكون خاطئا جذريا ومالها الفشل بلا شك، فهو يؤكد بشدة تفوق واستقلالية العقيدة الدينية واللاهوت أمام الفكر العقلاني عند هذا المستوى، فإن موقف ابن خلدون يكون خطوة إلى الوراء بالنسبة للفلاسفة العقلانيين (كابن سينا، وابن رشد) اللذين ينكران، باسم شمولية العقل، حتى في شأن الدين العقائد غير المبنية على العقل، لكن المرتكزة على مبدأ السيادة، إن ابن خلدون ينتمي إذن إلى التيار التقليدي الذي، انتصر آنذاك، في المغرب العربي، وإن الاستشهادات الدالة على تزمته وارتباطه بالسنة، كثيرة.

عنوان الكتاب: الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون

مؤلف الكتاب: د. عبد القادر جغلل، ترجمة: د. فيصل عباس

مراجعة: خليل أحمد خليل، دار النشر: دار الحداثة، مكان النشر: بيروت لبنان، تاريخ النشر: 1987، ط4.

يقع الكتاب في 268 صفحة من القطع المتوسط، ويتوزع مضمونه في أربعة مباحث تتناول مختلف جوانب الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون.

محاوّر الأعداد القادمة

- تعليمية الفلسفة
- الدراسات التأويلية في الثقافة العربية
- ميشال فوكو بمناسبة الذكرى الثلاثون لوفاته
- في الحكامة والحكم الراشد