

د.إسماعيل نوري الربيعي، الجامعة الأهلية - البحرين

يكاد اسم ابن خلدون 808 هجري، يمثل قاسما مشتركا، في المجمل من الدراسات العربية الإنسانية الحديثة والمعاصرة، باعتبار طريقة النظر الجديدة التي جاء بها، وحالة النقلة النوعية في مسار الدرس التاريخي الذي أحدثه. حيث الخروج من إसार النقل الذي كان طاغيا على المجمل من الدراسات، ليجعل منه مادة خاضعة للعقل، بل أن المسعى البارز الذي أسس عليه مؤرخنا، إنما اعتمد فيه على تقديم مجال التجربة، بعد أن كان الدرس التاريخي يدور في فلك الأخبار ومتابعة الأحداث والروايات. وهكذا يتبدى المنهج الخلدوني من خلال العناية بالدرس التاريخي، حيث المسعى نحو البحث العميق في باطن التاريخ، بعد أن كان مقصورا على الظاهر منه.

التاريخ بوصفه منطلقا منهجيا

توجه المؤرخ العربي، نحو العناية بالخبر، جاعلا منه بمثابة الغاية والهدف الرئيس، باعتبار البحث عن الحقيقة ومحاولة التثبت من نقل الرواية عبر العناية بسلسلة الإسناد، ومن هذا راح المؤرخ العربي يشدد على طريقة الربط بين الراوي، واعتباره المنطلق والأصل الذي يتم من خلاله تحديد وتوجيه مسار الخبر التاريخي، وفي أحسن الأحوال، فإن البعض منهم راح يتوسع في دائرة النقل، في محاولة لتقديم أكثر من وجهة نظر، ولكن في مسار نقل الرواية، حتى برز الجهد الذي

قدمه المؤرخ الطبري 310 هجري، في تقديم أكثر من رواية في مصنفه، من أجل توسيع مجال التمييز لدى المتلقي، حتى أنه لم يتردد من القول ((كان العلم بما كان من أخبار الماضين وما هو كائن من أنباء الحادثن غير واصل إلى من لم يشاهدهم، ولم يدرك زمانهم، إلا بأخبار المخبرين، ونقل الناقلين، دون الاستمزا

بالقول)) (1)، لآبد من التوقف هنا عند أهمية التدقيق بين الاتجاهين، العقل والنقل، فالأمر لا يقوم على مفاضلة مطلقة، أو تبخيس هذا الاتجاه على آخر، بقدر ما يستند إلى أهمية التوقف عند السياقات التي فرضت أنماط التفكير السائد في حقبة تاريخية محددة، فالنقل الذي ميز اتجاهات المؤرخ العربي المسلم كان مرتبطا بالعلوم الدينية، بل أن الكثير من النتاج التاريخي، إنما حفزته المدارك في سبيل التوجه، نحو محاولة اللحاق بركب علوم تفسير القرآن الكريم، وهي العلوم النفيسة القدر، وعليه كان الحرص نحو الضبط والتدقيق والتثبت.

الجهود المعرفية

تواصلت الجهود المعرفية في مجال الدرس التاريخي، حتى كان مجال التصنيف الذي برع فيه المؤرخ المسعودي 346 هجري، والذي لم يتردد من القول ((فإننا صنفتنا في أخبار الزمان، وقدمنا القول في هيئة الأرض... والأمم الدائرة والقرون الخالية، والطوائف البائدة على مر سيرهم في تغير أوقاتهم وتصنيف أعصارهم)) (2). وهكذا تتضح معالم التنوع والاختلاف في طريقة تناول والتداول للموضوع

التاريخي، والذي لم يكن متوقفاً عند مسار محدود، بقدر ما برزت المحاولات الساعية نحو تثبيت الركائز المعرفية لعلم التاريخ، لكن النقلة الخلدونية تبقى حاضرة باعتبار، حالة المخاض الذي أبرزته المرحلة التاريخية، حيث النهاية المفجعة التي تعرضت لها حاضرة الخلافة العربية الإسلامية في أعقاب سقوط بغداد على يد المغول عام 656 هجري، حتى كانت المقدمة والتي لم تكن مصنفاً تاريخياً يسير على الطريقة المعهودة في تناول الأحداث والمرويات والأخبار، بقدر ما كانت بمثابة ردة الفعل العقلية بإزاء الشتات والتشظيات والتوزعات والتقسيمات التي راحت تنال من جسد الأمة الإسلامية.

التفسير والتبرير

يعمد المفكر المغربي محمد عابد الجابري إلى وصف المقدمة قائلًا ((فليس الشيطان وحده هو الذي يستطيع أن يجد في المقدمة ما يرضيه أو يسخطه، بل أن المؤمن والملحد، والكاهن والمشعوذ، والفيلسوف والمؤرخ، ورجل الاقتصاد، عالم الاجتماع..... كل أولئك يستطيعون أن يجدوا في المقدمة ما به يبررون أي نوع من التأويل يقترحون لأفكار ابن خلدون)) (3)، وبالفعل تبرز الظروف التي أحاطت بكتابة المقدمة، والتي صنفها خلال إقامته في قلعة ابن سلامة للفترة 776-780 هجري. بعد سلسلة طويلة من المغامرات السياسية والمواجهات المحتدمة، بين الحظوة والتقدير والجاه في قصور الأمراء خلال خمس عشرة سنة حيث الحواضر والقصور، وعشر سنوات من حياة البادية، فكانت رؤاه التي عززتها التجربة المباشرة، إن كان على صعيد المعرفة السياسية المباشرة، أم على صعيد التجربة والوعي الاجتماعي. حيث حالة التبدل في ظروف المعاش التي نالته في أعقاب نهاية سلطان أمير بجاية على يد هجمات الأعراب، تلك التي مثلت إشكالية في طريقة تناول ابن خلدون لهذا المصطلح، حتى كانت نقمته الشديدة عليهم، ليحملهم أسباب الخراب وزوال الحضارة. فيما تتبدى منابع التفكير الخلدوني من طريقة دراسته وتلقيه العلوم على يد أساتذته، لا سيما شيخه وأستاذه الأبلي، الذين غرسوا فيه المدى الموسوعي في التفكير، حيث الاشتغال المتنوع في العلوم الدينية والفلسفية والمنطق والتاريخ.

ما هي السمات الأساسية التي قامت عليها منهجية ابن خلدون، وما هو الجديد الذي أضافه على المعرفة العلمية العربية، لقد كان التركيز عند البحث العميق عن مصدر الخبر باعتبار التدقيق في الصدق الذي يحمله أو الوهم والخطأ الذي من الممكن أن ينزل فيه، فكان المسح الأولي الذي استثمره ابن خلدون في ترسيم معالم الموضوعية بإزاء العامل الذاتي، والذي يتبدى في الكثير من الأحوال والأوضاع، إن كان مناصرة لفريق على حساب آخر، أو محاباة وطمع من أجل الحصول على مكاسب شخصية، أو الخضوع لتأثير الروايات المجزوءة الناقصة التحقيق. حتى أنه لا يتردد عن الإشارة المباشرة إلى أهمية توجه المؤرخ نحو التثبت والتحقيق والسعي نحو توسيع المدارك والمعارف، من خلال العرض على الأصول والقياس بالأشباه والبحث عن الحكمة والوعي بطبائع الكائنات، كل هذا جعله بمثابة الموجه نحو القراءة والتحليل، (4) حيث السعي نحو التجريب والملاحظة المباشرة وتطبيقها على المجتمع الإنساني، واضعاً أمامه القياس العقلي في طريقة اختيار الموضوعات، فالعقل هو الميزان الذي يتم من خلاله تحديد أهمية القضايا والمسائل القابلة للبحث والتنقيب.

إعادة الاكتشاف

يقترن اسم ابن خلدون بمسألة إعادة الاكتشاف، والإعادة هنا لا تتعلق بحالة الاكتشاف المباشر لمقدمته، الذي جاء أوريبا في أعقاب الغزو الفرنسي للجزائر عام 1830. أو عربيا حين توجه الشيخ محمد عبده لتدريس المقدمة في دار العلوم، ولا في طباعتها في العام 1858 في باريس والقاهرة. بقدر ما يقوم الأمر على القيمة المعرفية التي تنطوي عليها، وحالة التجديد الكامن فيها، من حيث طبيعة المعالجة الفكرية، المستندة إلى النقد والتحليل وإحكام العقل فيها، حتى لتتبدى كجهد عقلي فيه التنوع والفاعلية والحراك المعرفي الدقيق، القابل للاستجابة من مختلف زوايا النظر، ومن واقع التفعيل لمفاهيم العصبية وتعاقب الدول والعمران والتطور التاريخي، تكون المقدمة بمثابة الجهد البشري الخارق، والتي عمد المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي إلى وصفها قائلا: ((إن ابن خلدون قدم للفكر البشري فلسفة للتاريخ تعد أعظم عمل لم يسبق أن أنجزه عقل بشري، في أي زمن وأي مكان من قبل)). (5) والواقع أن المقدمة تبقى متجددة فيها من التكيف الشيء الكثير بالنسبة لعنصري الزمان والمكان، حتى ليكاد القارئ، يستشعر فيها قوة الحجة وورصانة الجملة واكتمال الفكرة، بل أن حالة التماهي بين النص والقارئ يكاد يكون بمثابة الثيمة البارزة للمقدمة، تلك التي يكون لها القدرة على التسلسل اليسير والسهل في نفس المتلقي، من دون أن يبرز ثقل الفاصل الزمني، بل أن الأسلوب والمنهج الذي اختطه ابن خلدون يكاد يكون متوافقا، مع مشغلات التفكير المعاصر. حتى برزت العديد من الدراسات المعاصرة التي راحت تقدم رؤاها المعرفية المكيئة استنادا إلى درس الخلدوني العميق والفريد، (6) والذي راح يتبدى حاضرا في المجمل من الدراسات الإنسانية العميقة، والتي اجتهد في تقديمها أساطين الفكر العالمي الحديث والمعاصر.

بلورة التفاعلات

تنطوي الرؤية التاريخية الخلدونية على القدرة النابهة والواضحة في طريقة المعالجة، والمستندة إلى الفصل الواضح لقراءة الحدث التاريخي، وتمييزه، والسعي الجاد والعميق نحو بلورة تفاعلاته مع مجمل العلوم في المجال العربي الإسلامي، إن كان على صعيد علوم الحديث، أم على صعيد تأثير السياسة في التاريخ، ومن هذا الفصل قيض لابن خلدون الوقوف على حالة الإفصاح البين الخالي من التداخل بين المفاهيم السائدة، وعلى هذا نراه يقف وبنقة غير قابلة لللبس أو التشابك بين المصطلحات، ليقف على تحديد أبرز المصطلحات التي زينت مقدمته والقائمة على تحديد سمات مفاهيم من نوع الخلافة والملك والسلطان والدولة والأمة، ومن واقع التوظيف العميق والدال، للمزج بين الاجتماعي والتاريخي، موضحا مدى العلاقة الراسخة والعميقة بين التاريخ بوصفه وعيا والعمران البشري بوصفه الفاعل والمنتج والمؤثر الأهم في الصنع والتكوين والتراكم وتحديد مسار التجربة. ومن هذا فإن السمة المنهجية المميزة لعلم التاريخ، إنما تبرز على يد هذا المؤرخ الذي قيض له أن يحدد للتاريخ مقوماته الخاصة، والتي تفصله عن بقية العلوم السائدة والمتداولة. لكن الملفت في التجربة الخلدونية تبقى مستندة إلى طغيان العنصر الزمني، (7) الذي راح يتفاعل في مسارين، تمثلا في: بروز حركة فكرية واضحة

المعالم والقسمات خلال القرن الرابع عشر الميلادي ، ومن روادها ابن منظور في علوم اللغة وابن بطوطة في الجغرافيا والبلدانيات وابن خلدون في علم التاريخ. وحالة التوقف الممض الذي أعقب تلك الحقبة حتى لحظة الاكتشاف الذي تم في القرن التاسع عشر.

التاريخ بوصفه علما

تكمن القيمة المعرفية للجهد الذي قدمه ابن خلدون، في توجهه العميق نحو إبراز ملامح علم التاريخ والسعي نحو تمييزه عن باقي العلوم التي ارتبطت بها، والواقع أن التمييز هذا جاء عبر منظومة منهجية دقيقة، تم له من خلالها الوقوف على المقارنات والتحليلات والنقد والفحص والعناية بالخبر التاريخي، ومن هذا كان الوقوف على جملة من القوانين التاريخية، والتي أبرز المدى والقدرة المميزة التي تحصل عليها ابن خلدون، هذا بحساب قدرته على ربط العلاقات من خلال توظيفه البارع بين التجربة والبرهان، ومن هذا فإنه تمكن من تفعيل التاريخ بزخم التجربة الواعية ودمجه مع طبائع العمران، بوصف هذا الأخير موضوع التاريخ الأصيل. وعلى هذا كان تطلعه نحو استقلال التاريخ وتمييزه بوصفه حقلا خاصا له مقاييساته وشروطه واجتهاداته البعيدة عن شروط واجتهادات وبراهين العلوم الأخرى. فالتاريخ بهذا المعنى يكون بمثابة المرصد للاجتماع البشري ومجمل الأحوال والأوضاع التي تمر على الموجودات والعمران من تطور وتأخر، عمران وخراب، ازدهار وانحطاط، أقوام ومجتمعات، دول وملوك وأمراء وسلطين، (8) حضارات ونظم وفعاليات اقتصادية وأنشطة حرفية وتجارية وعلوم وثقافة وعادات وتقاليده وطبائع. فالتاريخ هنا يمثل الكل الموضوعي الذي يميز هذه المجموعة البشرية عن تلك.

الخبرة المعرفية

يبقى ابن خلدون ممثلا للثقافة العربية الإسلامية، تلك الحاضنة والوعاء الثقافي الذي وفرت له القدرة على التمييز والعطاء، حيث الخبرة المعرفية والإنسانية التي هيأت له المعطيات التي استند إليها في بحثه العلمي الدقيق والنابه. ومن هذا فإنه وفق للتماهي مع هذه المعطيات عبر الاستيعاب الواعي للدرس المنهجي العربي الإسلامي والذي تمثل في نقد الأخبار والتحقيق من الأسانيد، والتمييز في مجال العلوم العقلية والنقلية، تلك التي كانت بمثابة المهاد الذي استوعب المنهجية الخلدونية، عبر الاندراج في التوظيف العميق والدال، لمنظومة النقل من خلال شرط العقل، والعمل على نقد الخبر التاريخي، من خلال وضعه تحت مشروط العقل ومحاولة مقارنته مع الواقع ومدى مطابقته له. والواقع أن الدربة المنهجية تلك لم تأت عبر مصادفة عرضية، بقدر ما ارتبطت بطبيعة النشأة وتراكم الخبرات التي توفرت لهذا الرجل الذي عمل في الحقل السياسي والسفارات والقضاء والعلوم الشرعية، بل أن المساهمة تبرز عبر طبيعة الأحداث والظروف والوقائع التي أحاطت به. وهكذا يكون ابن خلدون نتاجا واقعيا لطبيعة الظرف التاريخي الذي أحاط به، من حيث المكونات السياسية التي برزت في المغرب العربي، وحالة الشقاق والصراع بين الإمارات المتصارعة والمتطاحنة بحثا عن الملك والسطوة والجاه، وحالة الفصل الفاضح التي استشرست في توزيع الكيانات السياسية في المنطقة، حتى كان الحديث يترى عن الخلافة والإمامة والملك والسلطنة، وبالقدر الذي كان فيه ابن خلدون قد تماهى مع هذا القدر من الصراع السياسي المرير الذي طبع المنطقة، فإن عزلته التي اختارها بنفسه من أجل كتابة سفره المعرفي، تأتي

عبر قرار واع، شديد التحديد، حيث التصميم والإرادة نحو الفهم والتفسير النابع من عمق التجربة الشخصية، حتى كان قرار الحياد، والذي يمكن توصيفه ((بالتصوف المعرفي)) حتى راح ينظر إلى الموجودات والحالات والظواهر (9) بعين الرقيب المحايد المتطلع نحو رصد الظواهر والعمل على فهمها وبالتالي تفسيرها. بل أن الفسحة التي توفرت له، قيضت له التمييز بين الحقول، حتى كانت سياحته المعرفية المستندة إلى توسيع مجال الرصد، الذي وفر له مجال الترقب لمجمل الحقول المؤثرة والفاعلة في التاريخ.

الحضور الفاعل

لا يمكن التغاضي عن الأثر الذي أحدثته المقدمة في المجمل من النتاج الثقافي العربي، خلال القرن العشرين، حتى راح العديد من المثقفين العرب يكونون بأبي خلدون تارة، أو أبي زيد تارة أخرى، وهكذا يكون الشغف بهذا الاسم الذي يبقى عالقا في الضمير والوجدان الثقلي العربي، بوصفه البصمة المعرفية المميزة، والتي تم من خلالها إحداث حالة التوازن، بين النموذج الغربي المهيمن ثقافيا ومعرفيا وسياسيا واقتصاديا، وحالة الحضور العقلي باعتبار النهل المباشر عنه، بوصفه الأب والرائد لوضع أسس علم الاجتماع الحديث، حتى كانت ردة الفعل العنيفة من قبل المثقفين العرب يوم أشار طه حسين في أطروحته الموسومة ((فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، تحليل ونقد)) بإشراف إميل دوركايم صاحب أشهر مذهب في علم الاجتماع الحديث، وكازانوف المتخصص في الأدب العربي، (10) إلى أن ابن خلدون لا يعد الواضع لعلم الاجتماع بقدر ما هو مؤرخ توجه نحو الإفادة من الظواهر الاجتماعية. والواقع، أن طه حسين لم يكن يضمّر العداء للجهد المعرفي الذي قدمه ابن خلدون، بقدر ما أراد أن يوظف منهج الشك في قراءته الرائدة والمهمة، باعتبار الريادة ومحاولة الموضوعية، المتطلعة نحو الفصل العلمي بين العلوم الحديثة. جاء ابن خلدون ليجتهد في إحداث حالة من الربط الصارم والدقيق بين التاريخ والقوانين الاجتماعية المحركة له، ومن هنا تحديدا يتبدى الأثر الخلدوني في تصميم العلاقة الجديدة والتي تم توصيفها بعلم العمران، هذا المصطلح الذي حشده ابن خلدون من أجل ترصد المجمل من المظاهر الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية، وأحوال الناس وطريقة المعاش البدوي أو الحضري، ومدى ارتباطه بالعوامل والأسباب الداعية إلى قيام وسقوط الدول. ومن هذا فإن الإرجاع المعرفي الذي يتركز في المقدمة يكون وقد تركز عند مضمون العلاقة القائمة بين التاريخ كحقل معرفي مميز وقوانينه المحركة، وفي هذا يقول على أواميل في معرض تعليقه على الأسباب الكامنة، وراء تميز ابن خلدون عن بقية المؤرخين الذين سبقوه يقوم على ((إلغاء الانفصام بين التاريخ والخطاب التاريخي)). (11)

النظرية والواقع

يحضر الربط العملي بين ما هو تاريخي باعتبار استناده إلى التنظير، والاجتماعي بوصفه الواقع الزاخر بالتفاصيل، ومن هذا يتخذ مفهوم التغير لدى ابن خلدون بعده المتداخل بين الواقع المعاش وطريقة التفاعل التي تقود إلى التحول من البسيط الذي يمثله العمران البدوي، إلى المعقد المركب الذي يفرضه العمران الحضري، هذه الفعالية التي تبدأ بمرحلة الانتقال التدريجي، وبكل ما يصاحبها من تحولات وعلى مختلف الحقول الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، يكون

مدار النظر فيها وقد تمثل في التحول من نمط المعيشة البسيط، إلى أنماط الحاجات المتعددة التي تفرضها الحياة الحضرية، فيما تبرز التحولات على صعيد العلاقات الاجتماعية، حيث الانتقال من القبيلة إلى الدولة، وبالمجمل من التفاصيل التي تتفاعل على صعيد علاقة الفرد أم الجماعة أم السلطة وطريقة النظر إليها. وتلك هي منظومة طبائع العمران التي تبقى حاضرة في الأفق الخلدوني و مدى ارتباطها بالعصبية تلك التي يتم توظيفها في الحماية والتنافس. وإذا كان لنا أن نقف على وصف لمدى العلاقة القائمة بين المفهومين، لقلنا أن العمران يكون بمثابة الجسد فيما تحتل العصبية مكانة الروح الحافزة والمحركة. من هذا النسق العام يركز ابن خلدون مخياله المعرفي في تتبع تفاعلات الجيل، من خلال ترصد التغيرات الحادثة والتي تأتي في تغيرات تدريجية لا تكاد تلاحظ في الجيل الواحد، فيما يعكس التراكم حالة التغير الحاصل في العادات والتقاليد والمفاهيم والقيم السائدة، بل أن ما يبدو ثابتا ومستقرا سرعان ما ينعكس على سدة الواقع ليظهر مختلفا من خلال التراكم، ومن هذا يتبدى التبرم من قبل الجيل السابق بحق الجيل اللاحق، أو حالة الصراع الذي ينشب بين الأسلاف واللاحقين. إنها دورة التفاعل التي تفرضها حاجة الأخذ عن النموذج الجاهز في تسيير شؤون وتفاصيل الحياة، إن كان على صعيد الأفراد والجماعات، أم على مستوى الدول، فالنهل ضرورة تفرضها الوقائع والتفاصيل، والابتكار وإنتاج المعنى الخاص ضرورة ولازمة من لوازم التفاصيل التي يفرضها الواقع. إنها الرؤية الواقعية التي تبلورت لدى ابن خلدون من خلال تقلب الأحوال التي عايشها مباشرة، إن كان على مستوى البادية أم الحاضرة، أم على مستوى التفاعل الحي مع مختلف الفئات الاجتماعية. ومن هذا يبرز مجال التباين، بين زمنين أو جيلين، أو ثقافتين إذا جاز لنا التعبير، باعتبار الاختلاف في السياقات والوقائع والحوادث والرهانات والمفاهيم السائدة.

العقل العربي

جاء النتاج الخلدوني وسط زحمة من التراجعات والتدهور اللافت الذي أحاق بالواقع العربي الإسلامي، فمن وسط الأزمة تبدت المقدمة كأنها الشعاع المعرفي، الذي راح يشير إلى الحضورية العميقة للعقل العربي، لكن المنجز الخلدوني، وبكل قوة وهجه الذي تبدى عليه لم يكن له الإفلات من طبيعة العلاقات الصارمة التي كان يفرضها الواقع، ومن هنا تكشف مجمل الطروحات التي بوبها ابن خلدون، عن حالة من التواشج مع المضمون السياسي السائد، بل يكاد يكون بمثابة الابن البار للثقافة السائدة بكل تفصيلاتها الرائجة، والواقع أنه يبقى ابن عصره وصاحب العلاقة الوثقى بالسياق الثقافى السائد، ومن هنا، كان الحذر الذي يبقى متفشيا في ثنايا المقدمة، على الرغم من محاولته الجاهدة لتغطية هذا الحذر بالمزيد من الاعتماد على لعبة المفاهيم، والتي جاءت في الكثير من الأحيان متداخلة، باعتبار التراجع والتكثيف. وبالقدر الذي يتبدى صاحب المقدمة بارعا وجريئا في طرح أفكاره، فإنه يبقى يعيش لوثمة التدجين باعتبار ارتباطه المباشر بأصحاب الرياسة والسياسة والتدبير.

حشد المفاهيم والمصطلحات التي تزخر بها المقدمة تكاد تكون تعبيرا مباشرا، عن نزعة تعويضية استند إليها المؤلف لمواجهة حالة الاضطراب العام الذي كان يحاصره، بالإضافة إلى محاولة شخصية نحو الملمة الانكسار والتراجع الذي راح ينال من البنية المعرفية، ومن هذا كان التطلع نحو توجيه مسار النقد والتحليل في صلب العلاقة القائمة بين الدولة والمجتمع. الدولة بوصفها الوعاء الذي يستوعب

المجمل من التفاعلات الاجتماعية، والمجتمع الذي يبقى يعيش حالة الصراعات الناشئة داخل فئاته الرئيسية والتي يتمثلها مباشرة، في صراع البادية والحاضرة. ومن هنا تحديدا يتخذ المجتمع لدى ابن خلدون بعدا منسجما مع مجمل العلاقات التي يفرضها نسق العلاقات السائدة التي كان يعيشها، وبهذا فإن المعرفة الخلدونية، تكون بنت زمانها، حيث التطلع نحو توفير الإجابات الخاصة بالحاجات والمتطلبات التي تفرضها الوقائع والأحداث والعلاقات، حتى كانت بمثابة المفاتيح التي راح يتم الاستعانة بها نحو فهم تشابك العلاقات ضمن المنظومة الاجتماعية والسياسية المعاصرة، لكن قولاً كهذا لا يعني أن يتم تحميل المقدمة، ما لا يمكن احتماله، وكأنها القدرة على توفير الإجابات الحاسمة نحو الفهم العميق للمجتمع والتاريخ العربي، أو أنها القدرة على تشخيص العلل جميعها، أو توفير الإجابات الجاهزة والحلول الناجعة لمجمل المشاكل العالقة.

الراهن العربي

تبعث الحالة العربية المزمنة، على بث المزيد من الأفكار الساعية نحو قراءة الأوضاع والتأزمات والتشظيات والخلل الملفت، وبالقدر الذي تطلع المثقف النهضوي خلال لنصف الثاني من القرن التاسع عشر نحو تبني خطاب اليقظة والنهضة من أجل مواجهة التردّي الذي أحاق بالأمة، وفي لجة التنازعات والانقطاعات والسيطرة الأجنبية، بقي هذا الخطاب يعاني من الضمور والانسحاق، وعلى طريقة ردة الفعل جاءت المرحلة التالية والتي توافقت مع عصر التحرر ونهاية الاستعمار، ليتم تدبّيج خطاب الثورة، والذي تمّ توظيفه نحو إنتاج المزيد من التسلط والهيمنة، تحت دعوى الخطر الذي يحيط بالأمة جراء المؤامرات التي لاتنقطع من أعدائها. جاء ابن خلدون في زمن الصراعات والبحث المحموم عن الولاءات، حتى كانت منظومة العصبية والدولة، ووجد المثقف النهضوي نفسه في دوامة البحث عن الأهداف والسعي نحو تدبّيج السؤال من أين نبدأ؟ فيما ابتلى مثقف المرحلة الثورية بمشغلات الولاء والانتماء ومحاولة الإفلات من براثن الحزب الواحد والقائد الواحد والنمط الواحد، حتى كان سؤاله الأثير، لماذا تقدم الآخرون وبقي العرب على حالهم؟!

عمد المقرّبي توفي 845 هجري وهو من تلاميذ ابن خلدون أن يضع صرخته في كتيب يعد من أساسيات المنهج السوسيو تاريخي ((إغاثة الأمة بكشف الغمة)) (12) والذي وظف مداركه العلمية نحو قراءة أحداث الوباء الذي ألم بمصر للفترة 796-808 هجري، فكان ترصده للوقائع يقوم على محاولة التشخيص الدقيق لظاهرة انخفاض منسوب مياه النيل، وشح مياه الري، فالقحط وبالتالي المجاعة والتي أودت بحياة الناس حتى كان الوباء الذي جاء نتيجة لتحلل الجثامين. ليبرز دور التجار في توسيع مجال الاحتكار، والذي كان له الدور الأبرز في القضاء على الطبقة الوسطى، صاحبة الدور في خلق وإحداث التوازن الاجتماعي، ليتبدى ظل ابن خلدون في القراءة والمنهج والمعالجة.

كيف يمكن التماهي مع الرؤية الخلدونية، هل يأتي عن طريق الإسقاط المباشر، لمفاهيم العصبية والدولة، أم عن طريق الوعي بأهمية روح النقد التي اختطها، والتوجه نحو تلمس مسار الوعي الجاد المستند إلى روح البحث العلمي الدقيق. فعالم اليوم بات ورشة لا تهدأ من البحث والتحول والتغيير السريع، باعتبار موجة الحضارة الرقمية، والتي راحت توسع من مسار المهمة الشاقة والعسيرة التي يضطلع بها المثقف العربي، باعتبار اللهات والتسارع الذي راح يطغى على كل شيء. فيما يبقى مثقفنا العربي حائراً في ترويج المصطلح، قبل أن يهتم بإعداده

وتوظيفه واختبار مدى مطابقته للواقع، وهكذا كان مفهوم الإصلاح في الحقبة الثورية مدار تندر واستخفاف وامتعاض، حتى أن مصطلح الإصلاح الزراعي، كان ينظر إليه بشزر وعدم اقتناع، باعتبار حاجة الأمة إلى الثورة الزراعية والصناعية والاجتماعية، ومن تقحمت الثورة، والتي أريد لها في بعض الأحيان إحداث الثورة في الثورة، ليكون الخراب المقيم، والذي راح يفرض أهمية المناداة بالإصلاح.

التاريخ بوصفه صندوق حكايات

حكاية أولى؛ في منتصف الخمسينات من القرن الماضي، تم إنتاج فلم عراقي تاريخي وبالألوان، تحت عنوان نبوخذ نصر، بعد أسبوع من العرض أحجم الناس عن مشاهدته، فقد اكتشف المشاهدون، أن الممثلين جميعاً يضعون الساعات على معاصمهم. ومن هذا كان التصادم في الوعي، اعتبر الجمهور أن صنّاع الفلم قد أهانوا ذكاهم، حينها سارع طاقم العمل برمته، نحو شرح الالتباس الذي وقع فيه الجمهور، فالممثلون كانوا يضعون زهرة في معاصمهم، هي تعويذة المحارب في ذلك الزمان، وليس ساعة حديثة، وعلى الرغم من الطرح والاستعانة بصور منقولة عن المتحف العراقي، والحملة الصحفية الواسعة للشرح والتفسير، إلا أن الجمهور قد اتخذ قراره.

حكاية ثانية؛ في مناقشة علمية لرسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي، احتد أحد أعضاء اللجنة على الطالب المناقش، حين أورد لفظة، الكفاح المسلح، على حدث تم خلال عصر الدولة العباسية، عندها لم يتردد الطالب من الإجابة الاستنكارية، وهل الكفاح المسلح مرهون برشاش الكلاشنكوف حكراً.

الحكاية الثالثة؛ كان الأستاذ عبد العزيز الدوري يدرس مادة تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، بوصفه مساقاً جامعياً لعموم طلبة جامعة بغداد، وفي القاعة الدراسية الواسعة التي تضم مئات الطلبة، كان يهمس في أذن أحد طلبته، خيراً تاريخياً قصيراً، ويطلب منه أن يمرره على الزميل المجاور له، وما أن تصل الورقة إلى الطالب الأخير الجالس في المؤخرة، يكون الخبر الصغير وقد حمل بمتون وهوامش وتعليقات وزيادات، وربما تهويلات.

النص واللغة

في البحث عن مفردة الإصلاح لدى ابن خلدون، في موقع الوراق الإلكتروني، توجد مفردة الإصلاح في تاريخه العام فقط، و بواقع أربعة عشر موضعاً. وجاءت جميعها في معنى إصلاح ذات البين. فيما وردت مفردة الإصلاح في سبعة مواضع عند المقدمة، وبمعنى ضد الفساد، باعتبار الجذر، صلح، يصلح ويصلح وصلوحاً، لكن

هذا لا يمنع صاحب لسان العرب من القول والإصلاح: نقيض الإفساد. (13). ترى ما الذي جعل من ابن خلدون يعرض عن استخدام مفردة الإصلاح في مقدمته، مؤثراً عليها الإصلاح، وإذا ما وضعت المقارنة باعتبار الاختلاف في اللهجات، فإن ابن منظور عاش في مصر، كذلك ابن خلدون كانت له تجربته المشرقية في مصر أو الشام.

من الإصلاح الخلدوني إلى إصلاح الراهن

نعود إلى الحكايات الثلاث، عن الأولى يتقدم الوعي، بوصفه رأسماً رمزياً، حتى أن المثل الشعبي يقول: ((حين وزع الله رب العرش العظيم العقول على الناس، الجميع رضي بعقله، ولكن حين وزعت الأرزاق، لم يقنع بها أحد)) حتى كان

التنادي بأن القناعة كنز لا يفنى. إنها العلامة الحمراء التي جعلت من عبد الملك بن مروان يردّها سخينة بوجه جرير ، حين بادره قائلا:
أتصحو أم فؤادك غير صاح عشيّة هم صحبك بالروح
وهي الطريقة التي أراد بها برنارد لويس أن يسلب إدوارد سعيد رأسماله الرمزي ، حين أشار إلى وصفه بالمهمّل والمستهتر بترجمته لأبيات شعرية من غوته في الأصل الألماني إلى الإنكليزية ، حين يقول ((الله هو الشرق ! الله هو الغرب !)) في الوقت الذي يجب أن يكون النص ((الشرق لله ! والغرب لله)) ، (14)
الحكاية الثانية تقوم على ضبط المصطلح العلمي ، وهي إشكالية ما انفكت تحضر دائما ، في المجمل من الدراسات المتداولة ، بل أن أزمة المصطلح اتخذت طابعا تداوليا أشد مباشرة ، في أعقاب تصعيد المواجهة بين الغرب والإسلام ، حتى أن مصطلح الإرهاب على سبيل المثال ، راح الجميع يطالب بوضع تعريف محدد له. أما الحكاية الثالثة ، فإنها تقوم على التاريخ بوصفه ممارسة ، والتفاصيل التي يمكن أن ينجم عنها والعواقب والأوهام والمزالق المحتملة.

في قياس درجة التحول

ما هو المتاح والممكن ، ونحن بإزاء محنة القياس التاريخي ، هل يمكن الركون إلى تنويع مستويات التحليل للنصين التاريخين ، الخلدوني والراهنّي؟ هل من الممكن الاطمئنان إلى فرز الاختلاف والتشابه القائم بينهما؟ ، كيف يمكن رصد خصوصية التحديات التي يتمثلها كل نص؟ ومن أي زاوية يمكن النظر من خلالها إلى رصد المتغيرات؟

كأننا نعود إلى دورة الوعي ، والضبط والممارسة ، تلك التي توفرها طريقة التحليل التفسيري ، باعتبار مجال الوقوف على النموذجين والسعي نحو رصد اللاحق ، باعتبار مطابقته على السابق. ولكن كيف يمكن لنا أن ندخل في مساحة التفسير من دون الوقوف على الملامح الدقيقة والراسخة للامح النموذج السابق؟ هل نعود إلى محنة البيضة والدجاجة ، هل نفسر الماضي بالحاضر؟ ، أم الحاضر بالماضي؟ وهكذا يترصد كمال عبد اللطيف التساؤل المكين الذي يؤسس له فهمي جدعان ((إذا كان الماضي أو بعضه ممتدا فينا فاعلا ومؤثرا ، فإن الحاضر يعيد تشكيلنا ، ويحكم أفعالنا وقصودنا ، ويسلمنا إلى مستقبل لا ندري ما الذي يحمله لنا على وجه التحديد ، لكنه بكل تأكيد لن يدعنا خالصين للحاضر الذي نتقلب فيه ،

أو للماضي الذي ينأى عنا أو يمتد فينا)) (15). إنه سؤال أبو يعرب المرزوقي المستند إلى ((الربط بين الماضي والحاضر من خلال تجاوز ما يسمى بعصر الانحطاط ربطا حيا لا يستهدف بعث الميت من القضايا ، بل مجرد المقاصد من الفعل المؤسس لوجودنا التاريخي ، ومن ثم فإن الشرط الأساسي هو التخلص من كل الآثار

العينية للحلول والحفاظ على المقاصد والطموح التاريخي لا غير)) (16) هي أزمة الدولة التي يحددها برهان غليون والتي يصفها ((إلا مظهر من مظاهر أزمة المشروع التاريخي الذي نذرت نفسها له ، أعني تحقيق التقدم ، سواء من خلال استراتيجيات قومية أم وطنية ، انقلابية أم إصلاحية ، إنه أزمة الحداثة ذاتها))

(17) إنها دعوة محمد عابد الجابري المستمرة والدائبة ((قيام كتلة تاريخية تضم أكثر ما يمكن من الشرائح والفصائل والنخب ، لأنها أهداف لا تستطيع أية

طبقة أو فئة أو حزب أو جماعة بمفردها القيام بها وحدها..... الظرف التاريخي القائم اليوم يفرض نوعاً من التأجيل- لمدة قد تطول أو تقصر)) (18)

تري من هذا الذي يجرؤ على مقارعة السردية الكبرى التي بات يتمثلها ابن خلدون، بكل ما فيه من تكيفات وتعديلات واحتمالات واستراتيجيات. لقد عبرت العرب بنو تغلب بقصيدة قالها عمرو بن كلثوم، فهل آن الأوان أن نغير بمقدمة ابن خلدون؟! وهل عجز العقل العربي الراهن عن الوعي بسياقاته، ورهاناته، ورؤيته، وتحدياته، ومتغيراته، وهل يمكن الاكتفاء بعقد المقارنة المباشرة، والقائمة على: السياق المحافظ الخلدوني والمرجعية الفلسفية الغربية لسياق الراهن، ورهان العصبية الخلدوني، ورهان الدولة الراهن، ورؤية العمران الخلدوني، والراهن القائمة على رؤية الثقافة، والغزو العسكري في التحدي الخلدوني، والغزو الثقلي في التحدي الراهن، والمتغيرات المستندة على المجتمع التقليدي عند ابن خلدون، و متغيرات الراهن المستندة إلى الحداثة المنقوصة.

إشارات وإحالات:

1. الطبري، تاريخ الأمم والملوك، المطبعة الحسنية، القاهرة لا تاريخ، ج 1 ص 6.
2. المسعودي، مروج الذهب، دار الأندلس، بيروت لا تاريخ، ج 1 ص 9.
3. محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2001، ص 8.
4. عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، دار المعارف، القاهرة 1962، ص 12.
5. Arnold Toynbee, Study of History , Vol 3, New York, Oxford University Press, 1962, p 322.
6. آزاد أحمد علي، وآخرون، الفكر الاجتماعي الخلدوني، المنهج والمفاهيم والأزمة المعرفية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2004، ص 176.
7. عبد السلام المسدي، الأسس الاختبارية في نظرية المعرفة عند ابن خلدون، مجلة الفكر العربي، العدد 16، يوليو أغسطس 1980، ص ص 38-8.
8. فهمي جدعان، ابن خلدون في الفكر العربي الحديث، مجلة الحياة الثقافية، يونيو 1980، ص ص 218-220.
9. وجيه كوثراني، التاريخ ومدارسه في الغرب وعند العرب، الأحوال والأزمة للطباعة، بيروت 2001.

10. طه حسين ، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية نقد وتحليل، ترجمة محمد عبد الله عنان، مطبعة الاعتماد بشارع حسن الأكبر ، القاهرة 1925، ص 32.
11. علي أومليل، الخطاب التاريخي دراسة منهجية ابن خلدون، المركز الثقافى العربى، بيروت 2005، ص 72.
12. المقرئزي، تقي الدين أحمد بن علي ت ٨٤٥ هـ (إغاثة الأمة بكشف الغمة، تقديم :د .سعيد عبد الفتاح عاشور، كتاب الهلال، العدد ٤٧٢ ، القاهرة 1990.
13. ابن منظور المتوفى 717 هجري، لسان العرب، جذر صلح
14. الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، ترجمة وتحرير هاشم صالح، ص 173.
15. كمال عبد اللطيف، أسئلة النهضة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2003 ، ص 199
16. أبو يعرب المرزوقي، آفاق النهضة العربية، دار الطليعة ، بيروت، ص 25.
17. برهان غليون، المحنة العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ص 214.
18. الجابري، في نقد الحاجة إلى الإصلاح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2005، ص 200.