

# مقدحات

## مجلة فطلية محكمة

|         |                           |
|---------|---------------------------|
| الجزائر | حمزة الزاوي               |
| لبنان   | سهيل فرح                  |
| تونس    | مصطفى الكيلاني            |
| المغرب  | عبد الجليل بن محمد الأزدي |
| مصر     | غيطان السيد علي           |
| الجزائر | عبد الرحمان مزيان         |
| الجزائر | أسعد الجنابي              |
| مصر     | صلاح قنصوة                |
| فرنسا   | دريس بلحسن                |

مراجعات وتيمات النص في الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية

أي مستقبل للكتابة الفلسفية في المدى العربي؟

نحن وراهن المواطننة والدولة والعولمة؟

الفلسفة والأدب: طلاق أم تكامل؟

القيم بين البرغماتيين والوضعيين المناطقية

الإيقاع الشناوي والخطاب الجسدي

المنطق غير التقليدي وأهمية تدريسه في أقسام الفلسفة

المنهج الفنونولوجي في علم النفس بالفرنسية:

الجسد محجوز بالسياسة

يصدرها مخبر الفلسفة وتاريخها - جامعة وهران 2 - الجزائر

# مقدمات

مجلة فصلية محكمة

المجلد الثاني مارس 2017

باللغة العربية:

- 9 مرجعيات وتيمات النص في الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية  
د. حمزة الزاوي
- 19 أي مستقبل للكتابة الفلسفية في المدى العربي؟  
د. سهيل فرح
- 29 علي حرب ومغامرات النقد، من النقد إلى نقد النقد مقارنة نقدية.  
د. عبد القادر بودومة
- 43 نحن وراهن المواطنة والدولة والعولمة؟  
د. مصطفى الكيلاني
- 51 قراءة في كتاب: الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند بن خلدون لـ«عبد القادر جغلول»  
د. أحمد براهيم
- 57 الفلسفة والأدب: طلاق أم تكامل؟  
د. عبد الجليل بن محمد الأودي
- 67 نظرية التأويل في الفكر الإسلامي  
د. نور الدين باب العياط
- 79 القيم بين البرغماتيين والوضعيين المناطقية وليم جيمس والفريد آير نموذجاً  
د. غيضان السيد علي
- 91 الإيقاع الشناوي والخطاب الجسدي  
د. عبد الرحمان مزبان
- 95 المنطق غير التقليدي وأهمية تدريسه في أقسام الفلسفة  
د. أسعد الجنابي
- 101 المنهج الفنونولوجي في علم النفس سارتر نموذجاً  
د. صلاح قنصوة
- 111 نقد النموذج المعرفي الغربي عند عبد الوهاب المسيري  
عبد المالك لحسن

باللغة الفرنسية:

- 13 Le corps saisi par la politique  
DRISS BELLAHCÈNE

## قراءة في كتاب: الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند بن خلدون لـ «عبد القادر جغلول»

د. أحمد براهيم

جامعة مستغانم - الجزائر

### Abstract

Djaghloul book "The historical problematic of Ibn khaldoun's political and social sciences" represents a huge intellectual product, characterized of originality and uniqueness, it enriches the Arabic library, considered as an addition to the quality of the Arabic modern political and social sciences, the writer overtakes this integral approach, the frequent and classical theses classifying and analyzing the modern political and social phenomena, today, his work represents an attempt to get rid of the problem of turning around the old traditional writing issue which are locked in the rational and intellectual termination.

**Key words:** Djaghloul, Ibn khaldoun, social sciences, Maghreb classical society, politics, Islamic thought.

يمثل كتاب الدكتور عبد القادر جغلول "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 و السياسية المعاصرة اليوم، حيث يمثل كتابه محاولة جادة للخروج من مأزق المروحة 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 ليقدمها لنا في نسج 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 نسج 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 و طاقة إنسانية خلاقة.

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 العربي- الإسلامي كانت تفرض تقريبا على كل الأنتليجانسية المغربية والجزائرية خاصة أولئك المشتغلين أكثر من غيرهم بالموارث الثقافي والعلمي العربي- الإسلامي. فالطريق الذي كان يؤدي إلى "المقدمة" أو على الأقل إلى اختيار النصوص المختلفة كان مسطرا دفعة واحدة. وكان يبدو على أنه "الطريق الملكي" La voie Royal، المؤدى للانقطاع مع «التمركز الأوروبي L'Européocentrisme للتكوين الجامعي المعطى في السنوات الأولى من الاستقلال. (ص79)

ثانيها- هذا الاهتمام المسهب قد تكثف في التطبيق التربوي، حيثما كان إصلاح التعليم العالي يؤكد استعداده لبناء جامعة وطنية في هيئاتها وفي مضمون تعليمها، وقد تبين لنا أن تقديم الفكر الخلدوني في مختلف مجالات العلوم الاجتماعية مهمة ضرورية وملحة. وأن طريقة عرض الدراسة الأولى قد تميزت بالوظيفة التربوية التي كانت لها من قبل. (ص80)

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

ينطلق الكتاب في الفصل الأول، وفقا للصورة التي حددها الكاتب، إلى معالجة مفهوم السياق الاجتماعي الفكري لابن خلدون وقبل أن يتناول المفهوم الخلدوني للمجتمع، يبدأ المؤلف من المتناسقات السوسيو-تاريخية التي تحدد الظروف الحقيقية التي من خلالها تكون الفكر الخلدوني، والتي 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 في الفصل الثاني والتي شكلت ولا تزال تشكل مقدمة ابن خلدون فصلا وانقطاعا بالنسبة إلى نصوص الفلسفة السياسية. إذ يعتقد جغلول 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 شعوعة 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 ومسايعهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال». (ص 115)

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

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

- هي تسمح بأن نفهم إلى أي حد كان ابن خلدون جديرا بأن يقطع المشاغل المعيارية للفلسفة السياسية وللفكر الديني.

- وهي تسمح أيضا بأن نبين أوعية الحركة الدائرية للعمران التي يكمن محركها الأساسي في العصبية، وهو مفهوم معقد، يشكل في داخل الإشكالية الخلدونية، قاعدة لفهم التحويلات السياسية. (ص 135)

ويركز الباحث على مفهوم العصبية كما اعتبره ابن خلدون من قبله كمفهوم مفصلي، في فكره السياسي والذي يصعب -في اعتقادنا- تحديده بوجه خاص. إلا أنه 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. (ص 141)

- 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 حدد 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 طوراً الذروة. إذ يكون الشقاق بين الملك والعصبيات 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 قصير الأمد. (ص149)

هذا ما يميز بشكل دقيق الفصل الثالث، أما إذا انتقلنا إلى الفصل الرابع والمعنون بـ «ابن خلدون في ضوء المادية التاريخية»، فإننا نجد عبد القادر جغلون يقف موقف ذلك السوسيولوجي المحايد والذي يريد أن يفصل بين الحقائق السوسيولوجية فصلاً إستيمياً، إذ يحاول أن يكتشف تفسيرات جديدة لابن خلدون والحدود التي يمكن أن تتوقف عندها، كما ينوه بالتفسيرات المشوهة التي طالها الفكر الخلدوني عبر الزمن خاصة منها تلك التي أرادت أن تمركز ابن خلدون أي قراءة ابن خلدون بماركس.

أما إذا وصلنا إلى الفصل الخامس والأخير والمعنون بـ «المغرب الأوسط الوسيط في ضوء ابن خلدون» فنجد أن الباحث عبد القادر جغلون يقسمه إلى مبحثين الأول يركز فيه على الاقتصاد والمجتمع من جهة والثاني على الدولة والمجتمع من جهة أخرى، ويؤكد من خلال ذلك التمييز بين صنفين من

القبائل: الأول، ذو هيئات متساوية يمكن فيها للعشائر المختلفة أن تتصرف بسلطة اجتماعية-اقتصادية متشابهة، والثاني ذو هيئات اجتماعية غير متساوية تتوصل بها إحدى العشائر لأن تدعي لها ارسقاطية قبلية وتكوين سلطان اقتصادي مستقل (قطيع، معادن ثمينة، رقيق...).

ويركز جغلون على أن العلاقة بين القبائل-حسب ابن خلدون- نوعين: علاقات تحالف وتبادل عندما يكون لها نشاطات اقتصادية مكتملة، 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. (183)

ثم ينتقل ليؤكد أن مفهوم الحاضرة لا يقتصر فقط على سكان المدن. فهو يجمع كل الناس الذين لا يكون لهم مع الطبيعة علاقة استعمال مكثف بل تحول بالغ. فتتميز الحاضرة بالتحول الجذري في طرق إنتاج الخيرات المادية وفي حجم هذه الخيرات. «وهؤلاء هم الحضرة ومعناه أهل الأمصار والبلدان ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة وتكون مكاسبهم أسمى وأرفه من أهل البدو لأن أحوالهم زائدة على الضروري ومعاشهم على نسبه وجدهم». (189)

ليصل جغلون إلى حقيقة تاريخية جديدة مع ابن خلدون مفادها انه في النصف الثاني من القرن الثاني عشر بدأت نهضة اقتصادية للمغرب العربي-الوسطى في إطار الإمبراطورية الموحدية. تم على المستوى التجاري إعادة تنظيم تيارات التبادل. فإذا كان المغرب العربي الوسطى 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 -يقول جغلون- 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» قطعا من النقود «العربية» مخصصة للتصدير يبيعونها في «بجاية» و«وهران» و«تلمسان». (200)

في الصفحات الأخيرة من الكتاب نجد صاحبه يقر بأن نشر المقدمة، منذ ستمائة سنة، يشكل لحظة حاسمة في تطور الفكر الاجتماعي. فهو يشمل حيزا للعلم الجديد: علم التكوينات الاجتماعية في حركتها التاريخية. فالحدثة الجذرية للمشروع الخلدوني قد بقيت مجهولة وقتا طويلا سواء في العالم العربي. أم في أوروبا. ويجب أن ننتظر -يقول جغلون- النصف الثاني من القرن العشرين لكي نشهد حركة واسعة من استعادة الإنجاز الخلدوني. إن غيابه الطويل وإعادة اكتشافه المتأخر أحدثا تأثيرات خاصة «تحديدا تضافريا» للقراءة التي يمكن للمقدمة أن تفعلها اليوم. (234)

أما فيما يخص إشكالية الميتافيزيقا فلقد حددها ابن خلدون بصورة واضحة يضيف قائلا جغلول، وتحديدده 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 الإيمانية 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 المبينة 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. (238)

وفي معرض النقد الذي يمكن أن يوجه لهذا العمل يمكن توجيه بعض الملاحظات الشكلية التي تتصل بتقسيم العمل منهجيا، حيث نعتقد أن الكتاب يعاني من ضعف في تقسيم الفصول والمباحث، خاصة فيما يتعلق بتبويب الفصول أو ترقيمها، أو من حيث تقديمها أو تأخيرها إذ نعجز عن فهمنا مثلا لتقديم الفصل الرابع عن الفصل الخامس، حيث كان من الأجدر الحديث عن المغرب الوسيط ثم تناول ابن خلدون في ضوء المادية التاريخية.

وفي الختام نقول أن هذا الكتاب يشكل إضافة حقيقية إلى المكتبة العربية ويمثل إنتاجا فكريا متفردا يعبر عن الخصوصية الفكرية التي تنضح بعطاءات الفكر الاجتماعي في الجزائر. فالكتاب كما أشرنا يقدم رؤية جديدة ومنهج جديد في معالجة إعادة قراءة الفهم الخلدوني في القرن الحادي والعشرين وهو يعبر عن إرهاصات فكر نظري متجدد يسعى إلى تسجيل حضوره الإبداعي والمتقدم في عصر العولمة والحدثة وما بعد الحدثة والتقانة المتقدمة.

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

مؤلف الكتاب: د. عبد القادر جغلول.

ترجمة: د. فيصل عباس. مراجعة: خليل أحمد خليل، دار النشر: دار الحدثة، مكان النشر: بيروت لبنان، تاريخ النشر: 1987، ط4

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