

إشكالية معاصرة الفكر الخلدوني

بين الرؤية التقليدية والمحدثة

د. نعيمة إدريس

المدرسة العليا للأساتذة قسنطينة

مقدمة:

إن المقاربة الخلدونية المرتبطة بسياق عصرها تطرح علينا أسئلة جادة ، سواء من ناحية المنهج أو من جهة مدى مزامنتها أو معاصرته لأحوال المجتمع العربي الإسلامي الحديث في بنيتة التكوينية، فلئن كان لابن خلدون زمانه وسياقاته المعرفية في إنتاج نظرية في التاريخ ، فما القول إذا اكتشف الباحث بعد النظر والتحليل أن فكر ابن خلدون مازال مواكبا لزماننا؟

ومن ناحية أخرى فإن فكر الرجل شامل لمختلف المجالات ذات الصلة بموضوع الحياة الإنسانية في مختلف مظاهرها الاجتماعية والاقتصادية والحضارية والتاريخية والثقافية بوجه عام، فما أحوجنا اليوم عربا ومسلمين ونحن نلتمس طريق التقدم وإعادة بناء الهوية إلى تسليط أضواء قوية على فكر هذا العالم. من هنا يعتقد العديد أن عصرية ابن خلدون لا تكمن في ترتيب أبواب المقدمة ، بل في التفتن إلى المشاكل التي نتعرض لها نحن اليوم، وفي كونه يعتبر هذه المشاكل هامة وأصيلة كما نعتبرها اليوم، ويحللها بنفس الطريقة التي نبحثها بها نحن اليوم. ابن خلدون قد تفرد عن غيره بكونه أراد أن يفهم كل الأمور كما نفهمها نحن اليوم، فهو رجل عاش في مجتمع ناقص متخلف، ولكنه

مجتمع حقيقي لا خيالي، مجتمع يعيش بفوضى أبعد ما تكون عن المجتمع المثالي وبذلك أضاء لنا حالة المغرب في القرون الوسطى، وأعانا على أن نفهم اليوم فهما أحسن مشكلة التخلف .

ومن الأدلة أيضا ما يدل على أن فكر ابن خلدون هو فكر معاصر هي طريقة دراسته للظواهر الأخلاقية في المجتمع ، حيث أوضح أثرها في مبلغ تقدم المجتمع، وتفطن إلى علاقة الأخلاق بالظواهر الاجتماعية الأخرى فقدم لنا ناحية هامة من نواحي البحث الأخلاقي، وهي دراسة أخلاق طبقات المجتمع من تجار، وملوك ومثقفين وقدم نصائح في هذا الصدد كانت نتيجة مباشرة لتجاربه وثمره لها، كما درس الناحية التربوية مثلما يدرسها عالم الاجتماع اليوم، ووضع في هذا الشأن قواعد تربوية لا تقل شأنًا عما وصل إليه علماء التربية المحدثون. ابن خلدون أتى بأفكار جديدة لم يسبقه إليها أحد، لم يأخذها عن أحد، أي أنها أفكار خلدونية أصلية، فهل يعني هذا أنه يمكننا القول بأن فكر ابن خلدون هو فكر إبداعي وليد عبقرية القرون الوسطى؟

على ضوء ما التقديم، نحاول في هذا البحث الإجابة على بعض المشكلات منها : كيف كان الفكر الخلدوني التقليدي ؟ وما سبب إدعاء قيام خلدونية محدثة ؟ وهل ما يوجد في مجتمعنا اليوم ما يثبت فعلا معاصرة التفكير الخلدوني لنا؟ وبصيغة مباشرة هل توجد إمكانية لأن يكون الفكر الخلدوني حاضرا معاصرا حيا فعلا بيننا ؟ هذا ما سنحاول التطرق إليه إن شاء الله تعالى.

أولا : جدل الدراسات الخلدونية بين حداثة الرؤية ومشروعية السؤال:

تكاد تصبح الدراسات الخلدونية التي بدأت تظهر في السنوات الأخيرة كلها موجهة نحو إدماج التفكير الخلدوني في البيئة الفكرية المعاصرة، مع نوع من عدم التحفظ في المقاربات، ومع إلحاح شديد في إظهار هذا التفكير وإبراز

مظاهره الثقافية المنسجمة مع تفكيرنا. هذا التفكير لا يخلو من اتصالات قوية بعصرنا، وبالقرن التاسع عشر على الخصوص وذلك من وجوه عديدة: منها إبرازه لعلم العمران علما مستقلا بذاته، ومنها الموضوعية والواقعية التي تتحلى بها أبحاثه، ومنها المادية الظاهرة في مواضيع شتى من المقدمة.

بالإضافة إلى أن هذه الجوانب الفكرية كثيرا ما تأخذ بلب الباحث المعاصر، إلى درجة صرفه عن حقائق أولية يجدر أن لا تنسى، فيصبح الباحث مولعا بمقارنات مع التفكير المعاصر، وكثيرا ما تؤدي به إلى مواقف اصطناعية حيناً أو ذاتية في بعض الأحيان.

من هنا قد يبدو لبعض الباحثين أن بروز خلدونية محدثة في عصرنا الحاضر، قد يؤدي وظيفة علمية لا يستهان بها، ولكن لو قدر لخلدونية محدثة أن توجد فيجب عليها أولاً أن لا تكون مذهبية، فابن خلدون نفسه كان أبعد الناس عن المذهبيات والعصبيات، معنى هذا أن العناية بمجتمعات معينة ودراستها بعمق المفاهيم الخلدونية الأساسية للاستعانة بها على إدراك كثير من الوضعيات، هو الميثاق الوحيد الذي من حقه أن يربط بين مثقفين يمكنهم أن ينتسبوا للخلدونية، ولا يعني هذا فقط المناداة بمشروعية إحياء التفكير الخلدوني، بل لابد من معرفة إذا كانت هناك فوارق أساسية حقا بين بعض مجتمعات القرون الوسطى التي تناولها ابن خلدون بالدرس وبعض المجتمعات التي يتم دراستها.

هذا يعني أنه لا بد أن ندرس الخلدونية في شتى جوانبها سواء الاجتماعية منها والثقافية أو الاقتصادية... دراسة واقعية، بصفته المؤسس لعلم عمران إنساني شمولي، وليس دراسة تاريخية أو فلسفية فقط، بل دراسة تؤدي كثيرا من الوظائف العلمية في عصرنا الحاضر، ولكن مع الحرص على أن لا نأخذ بحصانة التفكير الخلدوني على الإطلاق، وإنما علينا مراجعة أفكاره حتى

فيما يخص المجتمعات التي عاش فيها وتناولها بالدرس وضرورة التحفظ في تطبيق منحاه وأفكاره في جميع الأحوال.

هذا يعكس جدل الدراسات الخلدونية المعاصرة، فالمتفق عليه أن مقدمة "ابن خلدون" شكلت حدثاً عظيماً في التراث العربي والعالمي بوجه عام، إذ بينت لأول مرة بأن التاريخ علم يمكن أن يدرس ككل العلوم الطبيعية أي له موضوعه ومنهجه وقوانينه، لهذا يعد ابن خلدون من العبقرات العالمية التي لا تظهر قيمتها العلمية فقط في النتائج التي توصل إليها، ولكن في محاولته الثورية في عهد امتاز بالركود والجمود الفكري في الوطن العربي.

يذكر عبد القادر جغلون أن نشر المقدمة منذ قرون يشير إلى لحظة حاسمة في تطور الفكر التاريخي والاجتماعي، فالحدث الجذري للمشروع الخلدوني قد بقيت مجهولة وقتاً طويلاً سواء في العالم العربي أو في أوروبا، ورغم ذلك فإن إعادة اكتشافه أحدث تأثيرات خاصة في العالم ككل¹.

كما يذهب ناصيف نصار إلا أن معظم دارسي فكر ابن خلدون والمعلقين عليه لم يتوصلوا إلى الإحاطة الشاملة به، بل وحتى الدراسات الشاملة فإن ما يميزها عن غيرها إنما هو عدد الجوانب المعالجة فقط، ولا نجد فيها اهتماماً بالروابط الأساسية التي تشكل هيكل المقدمة². أما الحبابي فيرى أن دراسة الفكر الخلدوني يتطلب جهداً كبيراً وتأملاً عميقاً، وذلك أن أسلوب

¹ عبد القادر جغلون: الإشكاليات التاريخية في علم الإجماع السياسي عند ابن خلدون، دار الحداثة، ط4، لبنان 1978، ص 234-235.

² ناصيف نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، تفسير تحليلي وجدلي لفكر ابن خلدون في بنيته ومعناه دار الطليعة للطباعة والنشر، ط2، بيروت، لبنان، 1985، ص15

العروض الخلدونية صعب وخصوصا منها نصوص المقدمة، مما يعقد دراستها¹.

1. قراءات مختلفة للمقدمة:

تبدأ الدراسات الخلدونية منذ كان حيا مع صديقه ومعاصره الكاتب والشاعر الشهير لسان الدين بن الخطيب، كما قدم لنا هو سيرة عن حياته الذاتية ملحقه بالجزء السابع من تاريخه، ثم كثرت الدراسات وتعددت الاتجاهات في تقييم الفكر الخلدوني، فمن على عبد الواحد وافي وعلي الوردى وساطع الحصري، وناصيف نصار وملحم قربان وغيرهم بالمشرق، إلى عبد الله العروي ومحمد عابد الجابري، وعلي أو مليل وعبد الله شريط، وعبد المجيد مزيان وعبد الغني مغربي وفتحي التريكي ومحجوب بن ميلاد وباقي الخلدونيين في المغرب العربي، مرورا بإيف لاكوست وفرانز روزنتال وفانسان مونتاي وآخرين في الغرب .

وفي عجالة نحاول أن سنتعرض بعض النماذج للوقوف على الاختلافات بين قراءة وأخرى :

عبد الرحمن بدوي يقر بداية بأن مقدمة ابن خلدون من الأعمال الكبرى للفكر الإنساني على مر العصور، كيف لا وهي تضع الأسس الأولى لعلم جديد هو علم العمران الذي هو مزيج من علم السياسة وفلسفة التاريخ وعلم الاجتماع بالمعنى الحديث. ويقول مزيج لأننا لا نستطيع أن ندرجها تحت واحد فقط من هذه العلوم الثلاثة وإلا بالغنا في التقدير أو أنقصناها حقها لدى

¹ محمد عزيز الحبابي: ابن خلدون معاصرا، ترجمة فاطمة الجامعي الحبابي، دار الحداثة، ط1، بيروت، 1984، ص12.

الوزن والمقارنة ونحسب أن الذين نقدوا ابن خلدون والذين أمعنوا في تمجيده قد أخطئوا على السواء لأنهم لم يلاحظوا هذه الواقعة"¹.

كما يذهب بدوي إلى أنه بعد هذا ليس لنا أن نطلب من ابن خلدون في مقدمته أن يقدم لنا عرضا منظما ولو في صورة إجمالية لهذه العلوم الثلاثة: أحداها أو كلها، وإلا أسأنا فهمه أو أسأنا لهذه العلوم نفسها. فمقدمة ابن خلدون مزيج من هذه العلوم الثلاثة، وليس لنا أن نحكم عليها إلا على هذا الأساس وحده وهنا تبدى أصالة المقدمة بكل جلاء"².

و هذا ما عبر عنه "إدريس خضير" في كتابه بقوله: "إن كثيرا من الدارسين له يتجهون اتجاهات مختلفة في فهمهم لأفكاره وكل واحد يحكم على آرائه من زاوية خاصة وعبارات معينة، كالذي يحكم على المصلين بالويل من خلال عبارة (ويل للمصلين) بدون إكمال الآية، والذي ينحو هذا المنحى يريد أن يحقق هوى في نفسه وفكرة مسبقة، وهذا ما قام به البعض مثل "ساطع الحصري" في كتابه "دراسات عن مقدمة ابن خلدون"³.

أما دراسة " محمد عزيز الحبابي" فقد عملت على أن تظهر صاحب المقدمة من منظار تاريخي حينا، ومن منظار سوسيولوجي حينا آخر رامية إلى تبيان موسوعية فكره وثراء حدسياته . كما ألحت على إبراز النظرة الخلدونية الشمولية التي تستوعب المجتمع البشري ، فقد حلل نظريات صاحب المقدمة إلى أبسط جزئياتها بواقعية وعقلانية معززا ذلك بمقارنات بينها وبين نظريات

¹ عبد الرحمن بدوي: ملحق موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - ط 1- 1996، ص 11.

² المرجع نفسه: ص 12.

³ إدريس خضير: التفكير الاجتماعي الخلدوني وأثره في علم الاجتماع الحديث، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعة، وحدة الرغبة ، الجزائر، 2003.

بعض رجالات الفكر، كل ذلك كي يصل إلى تأكيدها بالنظريات الخلدونية من معاصرة أو "قابلية للعصرنة"¹، أي مدى موافقتها لعصرنا وصلاحياتها في العديد من أوضاعه، فكأن تلك النظريات تنطلق من معطيات القرن العشرين، وتستقي قواعدها في دراسة البيئة من المذاهب المعاصرة والتيارات القائمة، بما فيها الفلسفية، والسياسية والاقتصادية.

حيث أبان تعامل الحبابي مع مقدمة "ابن خلدون"، أو مع الخلدونية بصفة عامة عن الطابع الخاص الذي يميزها، فهي كما يراها نسق فكري لا تقل إمكاناته الضمنية عن ثروته المنطوق بها، من ثمة جاءت القراءة الحبابية لمقدمة ابن خلدون قراءة تفجر الخلدونية لاستثمارها حالياً.

ذلك هو الجانب الجريء في هذه الدراسة حسبما ذهبت إليه فاطمة الجامعي الحبابي، وهو في نفس الوقت الجانب الذي يجر إلى التعاطف مع الخلدونية والشعور بالقرب منها (ثقافياً)، لما تزخر به من عطاءات قابلة للمساهمة في بناء النهضة العربية².

يقول محمد عزيز الحبابي في مقدمة كتابه "ابن خلدون معاصراً": "هدف المحاولة التي سيساهم بها هذا الكتاب أن تقدم الخلدونية بوصفها فكراً حياً ومخصباً، كما هي في الواقع، وأن تتلافى ما فعله جل الباحثين الذين يميلون إلى أن يجعلوا من ابن خلدون نصّاً تاريخياً جامداً يدهش بضخمه وصلابته... وستنطلق دراستنا من افتراضات وخلفيات الفكر الخلدوني، وتدفع بها إلى أبعد حد من إمكاناتها الاجرائية سواء بالنسبة لما يتصل بالتاريخ، أو السوسيولوجيا أو الأنثروبولوجيا"³. من هنا نجد الحبابي يعتبر

¹ حسب فاطمة الجامعي الحبابي المترجمة للكتاب.

² محمد عزيز الحبابي: ابن خلدون معاصراً، ص 6 - 7

³ المرجع نفسه: ص 11 - 12

"المقدمة" موسوعة لما يسمى اليوم بالعلوم الإنسانية، وفي هذا الجانب من المعرفة يقول "تتجلى أصالة ابن خلدون وعبقريته، في حين نجده في الميادين العلمية الأخرى جامعا أميناً أكثر منه مفكراً كبيراً أو مختصاً.

لقد كرس ابن خلدون جهوده التأملية واطلاعه الواسع، بالخصوص على التاريخ، والمبادلات الاقتصادية والحياة المجتمعية عموماً¹ وهنا نجده ينحو نفس المنحى الذي ذهب إليه عبد الرحمن بدوي حيث اعتبر المقدمة مزيجاً من ثلاثة علوم: علم السياسة، وفلسفة التاريخ، وعلم الاجتماع وتبياناً أصالتها من خلال هذه العلوم الثلاثة، هذا ذهب إليه قراءة الحجابي .

و من بين أهم القراءات أيضاً نجد قراءة محمد عابد الجابري الذي يرى أن "مقدمة" ابن خلدون هي بإجماع الباحثين تراث إنساني قيم مازال في حاجة إلى المزيد من الدراسة والتحليل، ليس لأن هذا التراث الثمين يعكس بقوة وعمق خبايا وتفصيل أهم وأخطر حقبة في التاريخ العربي الإسلامي وحسب، بل لأنه يعكس أيضاً وربما بنفس الدرجة من القوة والعمق جانباً مهماً من جوانب واقعنا العربي الراهن ، هذا الواقع الذي تتواجد فيه جنباً إلى جنب بنيات القرون الوسطى، والبنىات الجديدة التي خلقها عالم اليوم . لأنها - المقدمة - لم تكن فقط مقدمة لتأسيس وجهة نظر أو بيان منهج بل كانت أكثر من ذلك، «مقدمة» لتأسيس علم جديد يتم بواسطته رفع التاريخ من مستوى الفن إلى مستوى العلم²

و من حيث تحليله لآراء صاحب "المقدمة" يذهب الجابري إلى أنه إذا نظرنا إليها من خلال أحداث العصر الذي عاش فيه خيل إلينا وكأن الرجل لم

¹ المرجع نفسه: ص 13

² محمد عابد الجابري: نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، ط 06 الدار البيضاء، 1993، ص 264

يفعل أكثر من وصف ما شاهده تحت ستار أسلوب "النظرية والبرهان" وإذا نظرنا إليها من زاوية تجربته الشخصية، السياسية والاجتماعية والفكرية تبدى لنا وكأن صاحبها لم يتجاوز إسقاط معطيات هذه التجربة نفسها على التاريخ، التاريخ الإسلامي بالخصوص أما إذا فحصنا ما ورد في "المقدمة" من أفكار وآراء من خلال ما هو مبثّر هنا وهناك في بطون المؤلفات الإسلامية التي تعرف إليها وأطلع على محتوياتها، فإننا قد لا نتردد في القول بأن صاحبنا لم يقيم بأكثر من عملية انتقاء واختيار تتخللها بعض الإضافات... ولكن فكر ابن خلدون في الحقيقة أكثر من ذلك بكثير، لقد استنطق الرجل تجربة العصر وتجربته الشخصية معا، واستقى أحداث التاريخ، وآراء من دخلوا التاريخ من باب الفكر الواسع، فصاغ من ذلك كله آراء ونظريات قديمة كأجزاء جديدة ككل.

ويخلص "الجابري" إلى أن "ابن خلدون" خلال مراحل دراسته قد اطلع على مختلف جوانب الفكر الإسلامي فإذا كان من الممكن الشك في مدى تضلع ابن خلدون من فلسفة يونانية وإسلامية وفهمه لمختلف قضاياها فإنه لا مجال للشك في معرفته بالمنطق بنوعيه، منطق الفلاسفة ومنطق الأصوليين مما أكسبه تفكيراً منطقياً صارماً، يجمع بين قوة الاستدلال والقدرة على جمع شتات الواقع الاجتماعي في استقراء علمي سليم.¹

و هكذا يمكن القول بصفة عامة أن فكر "ابن خلدون" لم يكن انتقائياً تلفيقياً بل كان فكراً موسوعياً نقدياً.

ومن أهم القراءات الخلدونية أيضاً نذكر قراءة "عبد المجيد مزيان" الذي يعد من المفكرين الملتزمين بالخلدونية الجديدة" التي تسعى إلى إعطاء

¹ محمد عابد الجابري: العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، دار الثقافة، ط1، الدار البيضاء، 1971، ص17.

الفكر العربي الإسلامي توازنه بين الأصالة الروحية والفكر العلمي والعالمي وفي دراسته للنظرية الاقتصادية الخلدونية يرى أن أول من قرر موضوعية الاقتصاد واستقلالته كموضوع من مواضيع العمران الواسع هو ابن خلدون، وإذا كانت الروح الأخلاقية والفكر الإسلامي يطفو على كل اهتمامات هذا العمران. فالقضية قضية مناخ فكري عام، وقضية نظرة شمولية فلسفية¹، فالبحث في الأفكار الاقتصادية عند ابن خلدون ليس مجرد حصر تاريخي لتلك الأفكار والآراء لأن ذلك موضوع علم الاجتماع، وإنما هو إثبات أن هذه النظريات ما تزال تصلح للتطبيق في عصرنا هذا.

ولييسن "مزيان" مكانة ابن خلدون بين مفكري الاقتصاد فإنه يستطرد في سرد بعض القوانين الاقتصادية التي كان ابن خلدون سابقا إليها قبل الاقتصاديين الغربيين بوقت طويل وهي:

- إثبات موضوعية الحياة الاقتصادية وتحديد ظاهراتها الأساسية مع إبراز منهج أولي لإدراك الواقع الاقتصادي، منعزلا أو متصلا مع الواقع المجتمعي بكلمة.
- الإلحاح على أن الحياة الاقتصادية مربوطة بالأرض، وهذا فيما يخص تاريخية هذه الحياة، وأسس انطلاقها، مع الإقرار أنه قد يحصل شبه استقلال عن الأرض في الحياة المدنية التي تعتمد كثيرا على اختراعات الإنسان.
- التأكيد بأن العمل الإنساني هو تقريبا كل المعاش، وأنه لا معنى للخيرات الأرضية بدون عمل إنساني هذا مع تصنيف للأعمال إلى أعمال طبيعية وأخرى غير طبيعية.

¹ عبد المجيد مزيان: النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون وأسسها في الفكر الإسلامي والواقع المجتمعي، دراسة فلسفية واجتماعية، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، 1988، ص 399.

-إثبات أن الحياة المعاشية تمتد آثارها إلى مختلف النشاطات والبياديين المجتمعية الأخرى من سياسة وسلوك أخلاقي وتنظيمات.
-التأكيد بأن الصراع مستمر بين المجموعات التي يتباين ويتناقض معاشها.

من هذه القوانين يخلص عبد المجيد مزيان إلى القول بأن أهمية التفكير الاقتصادي الخلدوني هي أهمية علمية في حد ذاتها، إذ تعد أفكاره أداة لتحليل نوعية خاصة من المجتمعات كانت موجودة مدة قرون طويلة، وتمكن معرفة هذه المجتمعات من فهم كثير من التطورات التي آلت إليها الإنسانية فدراستها وسيلة للإدراك التاريخي العام. وكما أن تحليل التطورات الجدلية من المجتمع الإسترقاقي إلى المجتمع الإقطاعي إلى المجتمع البرجوازي، قد مكن ماركس من فهم الأحوال السوسيواقتصادية الخاصة بعصره وأوطانه انطلاقاً من التاريخ. وقد ألفت هذه الدراسة أضواء موضحة على تطور البشرية، فكذلك تمكن دراسة النماذج الاجتماعية الخلدونية من فهم كثير من التطورات في هذا الجزء من العالم الثالث الذي هو العالم الإسلامي¹.

لكن إلى جانب هذه الدراسات الخلدونية المثمينة لفكره والتي تسعى للإستثمار فيه والإستفادة منه والتي تبرر مشروعية معاصرة فكره وحداثته بحجج عديدو كما مر بنا، إلا أننا نجد نوعاً آخر من الأبحاث اتجه نحو النقد والسلب والتقليل من قيمة فكر ابن خلدون أو أهميته. وعموماً النماذج المقدمة

¹ انظر المرجع نفسه ، ص 42، 43، 99

2/ القراءات السلبية للتراث الخلدوني:

إن العديد من القراءات التي رافقت استعادة المقدمة حتى منتصف القرن العشرين، والتي تمارس حتى اليوم قد اصطبغت بصيغة ذاتية طبعها بطابع سلبي، منها :

أ- الدراسات الأوروبية: ويمكن تصنيفها إلى :

- القراءة الكولونيالية التي كانت تسعى لجمع معلومات عن العلاقات الاجتماعية والخصائص السلافية للسكان المحليين وعن ظروف حياتهم ونشاطاتهم ، فبدون معرفة ذلك يستحيل الغزو أو رسم الخطط السياسية، وكان الكتاب الوحيد المخصص لهذا النوع من المشاكل المعقدة هو الكتاب العظيم لابن خلدون "كتاب العبر" على حد قول الباحثة الروسية سفيتلانا باتسيفا¹.
- القراءة العنصرية، وهي أيضا قراءة كولونيالية ولكنها تميزت بتوظيف التشابه الظاهري بين بعض آراء ابن خلدون، وبعض النظريات البرجوازية حينئذ مثل الداروينية الاجتماعية .
- القراءة الإيديولوجية-المقارنة- وهي قراءة للمقدمة تقوم على المقارنة في الإنجاز الخلدوني لما يطابق أو لا يطابق التيارات المختلفة للفكر الاجتماعي الأوروبي .

ب- الدراسات العربية: نميز القراءات التالية :

1. القراءة العربية- الأوروبية-، وهي قراءة بعض المفكرين العرب الذين تشبعوا بالثقافة الأوروبية وأخذوها "كنموذج مثالي"، وقراءاتهم

¹ سفيتلانا باتسيفا: العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، ترجمة رضوان إبراهيم، الدار العربية للكتاب، تونس، ليبيا، ص 101-102

- ليست بعيدة في واقع الحال عن النموذج السابق، ومن هذه القراءات نجد قراءة طه حسين على سبيل المثال .
2. القراءة الإسلامية السلفية التي ترى في ابن خلدون مفكرا إسلاميا بل فقيها مالكيًا أشعريا وبهذا فهم يعتبرونه واضح "علم الاجتماع الإسلامي".
3. القراءة القومية المرتبطة بصعود حركة التحرر الوطنية العربية وبالصراع ضد الاستعمار والامبريالية ، ويعد "على عبد الواحد وافي" خير مثال على هذا.
- مما سبق نلاحظ جدلا حقيقيا بين الدارسين مما يقودنا إلى القول بالثنائية الخلدونية .

ثانيا : الثنائية الخلدونية :التقليدية والمحدثة :

انقضت قرون عدة على رحيل العالم الموسوعي المسلم " عبد الرحمان بن خلدون " دون أن يكون ذلك كافيا لخفوت بريق ولمعان هذا العالم ، فلا يزال اشتغال الباحثين الأكاديميين وغيرهم بالفكر الخلدوني واختلافهم أيضا حول تصنيف منهجه وتحديد منابع إبداعه ، من هنا كان لابد من الوقوف عند حقيقة المنهج الخلدوني .

و قد تنافس النقاد والباحثون في نسج العباءات الإيديولوجية التي تصلح مقاما لقامة ابن خلدون، كما تباروا في صنع القبعات الفلسفية التي يمكن أن تحتوي عقله. فمن واصف إياه بواضع أسس الماركسية في إطار إسلامي ، ومن مصنف له ضمن وضعية أوغست كونت أو اجتماعية اميل دوركايم، أو فلسفة أرسطو، أو سياسة ميكيافلي في الأرض العربية ، ناهيك عن من يجعله قوميا مغاربا ، أو إسلاميا متصوفا ، أو معتزليا متكلمًا . كل هذا يفرض على الباحثين ضرورة الغوص في العقل الخلدوني وتحديد مكانته وأصالته من العقل الغربي بهدف إبراز تميز ابن خلدون بمنهجه ومنظومته الاصطلاحية الإبداعية.

1: الخلدونية التقليدية :

أ.المنهج الخلدوني:

كان صاحب المقدمة واعيا كامل الوعي بأنه بضد اكتشاف علم جديد يختلف عن علمي الخطابة والسياسة المدنية، علم مستقل بنفسه تتوافر فيه الشروط المطلوبة في كل علم، ولعل أول هذه الشروط المنهج وقواعده. هذا العلم ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى وهذا شأن كل العلوم وضعيا كان أو عقليا¹. يقول صاحب المقدمة: "واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة غريب النزعة غزير الفائدة، اعثر عليه البحث وأدى إليه الغوص...ولي الفضل لأنني نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق"²

ولعل ابن خلدون كان يقصد هنا منهجية هذا العلم الجديد الذي وضعه للكشف عما يلحق بالعمران البشري والاجتماع الإنساني من العوارض والأحوال لذاته، وهو ما جعل البعض يؤكد على أن شواغل ابن خلدون كانت أولا منهجية، وأنه كان يرغب أيضا من التاريخ فهم الواقع الذي مارسه... وإن كان هذا الوضوح لا يخلو من التردد الذي لا ينفلت منه كل واضع لعلم جديد.

استفاد ابن خلدون من منهجية علم الحديث المقامة على نقد السند عن طريق التعديل والتجريح مؤكدا في الوقت نفسه على عدم جدواها بمفردها، مضيفا في الآن نفسه بأن نقد السند إن كان شرطا ضروريا فإنه غير كاف. بل يجب أن يأتي في مرحلة ثانية تكميلية مسبقا من إمكانية وقوع الحدث المروي في حد ذاته وذلك بوسائل أخرى أنفع وأجدى. ويعبر ابن خلدون عن هذا بقوله: "ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو

¹ محمد عابد الجابري: نحن والتراث، ص290.

² عبد الرحمن بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص54، ص54.

ممتع، وأما إذا كان مستحيلا فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح، ولقد عد أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة المدلول اللفظي وتأويله بما لا يقبله العقل¹. كان هذا الاعتماد أساس أصحاب العلوم النقلية سواء كانوا أئمة النقل من المؤرخين المفسرين أو من المحدثين وغيرهم والحال أن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل... فربما لم يؤمن فيها من العثور على مزلة القدم والحيد عن جادة الصدق، لاسيما إذا كان هذا النقل غشا أو سميئا والذي جر كامل المؤرخين إلى التماذي في الاعتماد على الروايات أي منهجية الوصف دون مقياس معياري خاص بعلومهم².

ولعل الذي يميز ابن خلدون عن غيره من المؤرخين هو كلفه بالبحث عن العلل والأسباب، لما قد وقع من وقائع أدت إلى نشأة الدول وسيادة العمران وظواهره، ذلك لأنه لم يكن يقنع بمجرد الكشف عما وقع، حدثا كان أو فعلا، ولا بمجرد كيفية وقوع ما وقع، بل كان مولعا بالبحث عن العلل الكامنة، وعن الأسباب الخفية والظاهرة، وهاتان العمليتان تحتاجان إلى أن يكون الباحث مستوعبا لأكبر قسط من المعرفة، وأن يكون قادرا على اختزانها والاحتفاظ بها، ثم الإفصاح عنها مرتبة ومصنفة بحيث يسهل على العقل أن يلمح العلاقات التي تربط الحقائق بعضها إلى بعض سواء كان ذلك عن تشابه واتفاق أو تباين واختلاف³.

إن المنهجية الجديدة التي اكتشفها ابن خلدون لتعويض منهجية علم الحديث، هي منهجية التاريخ وفي هذه المنهجية يحتل الرتبة الأولى "قانون المطابقة" الذي سيتفجر عنه علم العمران ذلك العلم المستقل بنفسه والمستنبط

¹ 11 المرجع نفسه، ص 53.

² المصدر نفسه: ص 17.

³ حسن الساعاتي: علم الاجتماع الخلدوني، قواعد المنهج، دار النهضة العربية بيروت، 1981، ص 24.

النشأة. إن قانون المطابقة الذي يحتل في منهجية ابن خلدون التاريخية مكان حجر الزاوية، يستلزم أولاً النظر في الاجتماع البشري، الذي هو العمران البشري، والغرض من هذا النظر هو استخلاص ما يلحق هذا الاجتماع من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه والإطلاع على اختلاف الأمم والبقاع والأمصار في السير والعوائد والنحل والمذاهب، وسائر الأحوال والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلاً ما بينه وبين الغائب من الوفاق، أو بون ما بينها من الخلاف وتعليل المتفق منهما والمختلف¹.

يقول ابن خلدون: "وأما الأخبار عن الوقائع فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدماً عليه إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه فقط، وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة، وإذا كان ذلك فالقانون في تميز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران"².

إن تطبيق قانون المطابقة جره إلى الكشف عن القوانين الاجتماعية وذلك كي يجعل منها بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب في ما ينقلونه³، ولعل هذه النتيجة هي التي قادت صاحب المقدمة إلى الوقوف على ما يسمى "بالمنهج التصنيفي" عند دراسته لطبائع العمران البشري وذلك من خلال تصنيفه للعمران البشري إلى عمران بدوي وعمران حضري.

¹ ناصيف نصار: الفكر الواقعي عند ابن خلدون، تفسير تحليلي وجدلي لفكر ابن خلدون في بنيته ومعناه، ص 159.

² عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، ص 53-54.

³ حسن الساعاتي: علم الاجتماع الخلدوني، قواعد المنهج، ص 44.

ويستند هذا المنهج إلى مبدئين منهجين: أولهما القول بأن مسيرة الإجراءات ليست عشوائية ولا هي تعسفية مطلقة. وإنما تحملها ضوابط داخلية تمثل منطق انتظامها في الوجود. وثانيهما التسليم بأن العقل قادر على اشتقاق قوانين الظواهر من ذات الظواهر وذلك بانتزاعها عبر التجريد والمعاينة¹.

أما منهجه فيتخذ الواقع منطلقاً، هذا الواقع الذي استمدته من تجربته الزاخرة في الحياة ومن مشاهداته الكثيرة وملاحظاته المستمرة لأحوال العمران حيث يقول: "وبعد أن استوفيت علاجه وأنزلت مشكاته للمستبصرين وأذكيت سراحه. وأوضحت بين العلوم طريقه ومنهاجه وأوسعت في فضاء المعارف نطاقه"². كما أن المنهج الذي اعتمده ابن خلدون في دراساته هو المنهج التجريبي الذي يعود إلى الأشياء الجسمانية ذاتها وإلى البحث في أسبابها وعللها.

من هنا فإن ابن خلدون يتمسك بمبدأين هاميين بنى عليهما فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع هما "مبدأ السببية ومبدأ التطور" كون العلية ليست مقصورة على عالم الطبيعة، بل تمتد إلى عالم الإنسان أيضاً³، ومن ثمة فإن أهم ما ميز منهجية ابن خلدون هو "السببية" أو البحث عن الأسباب من أجل اكتشاف الحقيقة، وبهذا يكون قد مهد لمنهج علمي جديد يختلف عن المنهج الذي كان سائداً من قبل.

لكن ابن خلدون قد اعتمد هنا في بحوثه على ملاحظة ظواهر الاجتماع في الشعوب التي أتت له الاحتكاك بها، والحياة بين أهلها للتأمل في مختلف

¹ المسدي عبد السلام: الأسس الإختبارية في نظرية المعرفة عند ابن خلدون، المنظمة العربية، جامعة الدول العربية، ص 122، 123.

² عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، ص 15

³ خليل شرف الدين: ابن خلدون. منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان. ص 50.

شؤونها للوقوف على طبائعها وعناصرها وما تؤديه من وظائف في حياة الأفراد¹ ، وهذا هو قوام منهجه في البحث وهو قوام المنهج الذي لا يزال في الوقت الحاضر عمدة الباحثين في علم الاجتماع ، ولذلك نجد المقدمة موطنا لعلوم عديدة نذكر منها علم الاجتماع، علم الاقتصاد السياسي، فلسفة القانون وعلم التاريخ.

ب. العقل الخلدوني والعقل الغربي الوضعي:

إن عددا من المفكرين الوضعيين الغربيين وفي مقدمتهم "ايف لاکوست" قد تهاجموا على فكر ابن خلدون الذي ضمنه مقدمته، فهؤلاء معجبون بالعقل البرهاني الذي تعكسه التحليلات والنظريات العمرانية التي يحفل بها كتابه الأول هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يتهمون تفكيره بالخرافية، الفكر الذي خصصه لفهم وتفسير الظواهر الغيبية أو شبه الغيبية² . الأول قريب كل القرب من فلسفة الفكر الغربي المعاصر، أما الثاني فهو استطرادي يتناقض مع النوع الأول من تفكيره.

فهؤلاء يجعلون القارئ في حيرة من أمره، إذ يجد نفسه أمام شخصيتين "خلدونيتين" متناقضتين، الأولى عقلانية والثانية لاعقلانية.

و هذا الحكم المتحيز ضد فكر صاحب المقدمة يعود أساسا إلى فقدان الرؤية التاريخية الاجتماعية عنده في فهم طبيعة الفكر البشري، لأنه بينما أدت استبدادية الملوك ورجال الدين وفشل الفكر العقلاني لعصر النهضة في أوروبا إلى ظهور الفكر الوضعي ، كانت الظروف في العالم الإسلامي العربي تختلف

¹ زينب محمود الخضيرى: فلسفة التاريخ عند ابن خلدون. دار الفارابي، بيروت ، 2009، ص 60.

² محمود الذواودي: أضواء جديدة على محددات العقل العمراني الخلدوني، مركز النشر الجامعي، تونس. 2003. ص 160.

عن تلك التي عرفها عهدها قبل بروز المدرسة الوضعية ، فالصراع بين الكنيسة والعلم في المجتمعات الأوروبية ليس له ما يماثله في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، وعلى هذا الأساس سعى "ابن خلدون" إلى فهم طبيعة العالم المحسوس برؤية عقلية متفهمة، لهذا يقول "الجابري" : "فإننا نرى أن البحوث التي تتناول هذه المسائل - الغيبات والروحانيات والحالات النفسية- في المقدمة ليست بحوث استطرادية بل هي جزء لا يتجزأ من الهرم العمراني الخلدوني... ومن الخطأ الجسيم التمييز بين ما هو أصيل وما هو مجرد استطراد في المقدمة " ¹

إذن، فقد تميز العقل العمراني الخلدوني برؤية ابستمولوجية (معرفية) تختلف كثيرا عن نظيرتها عند المختصين الغربيين المعاصرين في العلوم الاجتماعية الحديثة، لأن العقل الخلدوني يستعمل الملاحظة والتجربة، كما يستعين بالوحي والتجارب الروحية، فالمنظور-الذي هو منظور إسلامي في الأساس- منظور متعدد الرؤى متفتح على كل مصادر المعرفة التي تساعد العالم والباحث على إلمام معرفي أكثر مصداقية، بينما العقل الغربي الوضعي هو ذاك العقل المادي التجريبي الذي يحصر المعرفة الإنسانية في تلك التي يحصل عليها عن طريق الحس والتجربة الماديتين، ويضرب عرض الحائط بأي نوع آخر من مصادر المعرفة الإنسانية ²

2:الخدونية المحدثة

أ.حادثة ابن خلدون : إن هذا العنوان "حادثة ابن خلدون" يبدو ادعاء وتجاوزا بل وتحريفا للتاريخ والوقائع، إذ كيف يمكن الجمع بين مصطلح هو وليد العصر الحديث، ومفكر ينتمي إلى القرون الوسطى وينغرس في تربة الفكر التقليدي الذي جاءت الحداثة لتجاوزه أساسا، إلا أن غايتنا

¹ محمد عابد الجابري: العصبية والدولة، ص 268.

² محمود الذواودي: أضواء جديدة على محددات العقل العمراني الخلدوني. ص 163-164.

الأساسية من هذا العنوان هو الإجابة عن التساؤل القائل: هل يمكن اعتبار فكر ابن خلدون فكرا حداثيا؟ هذا ما يؤكد عليه أنصار الخلدونية المحدثه ، إن المقاربة الخلدونية المرتبطة لا شك بسياق عصرها تطرح علينا أسئلة حارقة، سواء من ناحية المنهج أو من جهة مدى مزامنتها أو معاصرته لأحوال المجتمع العربي الإسلامي الحديث في بنيتها التكوينية، فلئن كان لابن خلدون زمنه وسياقاته المعرفية في إنتاج نظرية في التاريخ، فما القول إذا اكتشف الباحث بعد النظر والتحليل أن فكر ابن خلدون مازال مواكبا لزماننا؟

الحديث لغة هو كما ورد في لسان العرب الجديد من الأشياء¹ والحادثة كمفهوم ينطلق من جوهر عملية التغيير ، فمن الممكن أن يكون هناك كاتب سابق علينا، لكنه تبنى التغير كمنطلق وتبنى معه التجاوز بداهة ، فهو إذا كاتب أكثر حداثة من كاتب آخر قد يكون معاصرا لنا لكنه تقليدي في مطلقاته ورؤيته²، إذن هي تحول دائم وتغير مستمر وتجدد لا يعرف التوقف ولا الاستقرار، وما كان باستطاعة الحداثة أن تكون كذلك لولا استنادها الدائم إلى العقل، وهي بإيجاز عقلنة للوجود والأفكار، وقطع مع الإيديولوجية ومن هذه الزاوية تحديدا رجع مفكرو النهضة إلى ابن خلدون وزعموا أن فكره "حادثة" تحتاج إلى جهود وأبحاث مضيئة لتنفض عنها غبار السنين والقراءة السطحية، وهي حادثة قد تنفعنا اليوم أكثر من أي وقت مضى.

و الملاحظ أن الفكر العربي الحديث بجميع تياراته قد رجع إلى ابن خلدون " ليتبناه ويستنطقه ويستشهد به، ويستعمل مفاهيمه ، إن جردا للمفاهيم الأساسية التي كان يتداولها هؤلاء ،يجعلنا نرى أن كثيرا منها مستقاة من ابن

¹ ابن منظور: لسان العرب المحيط دار لسان العرب، ص581

² محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، دراسات ومناقشات مركز دراسات الوحدة العربية، ط01 بيروت، لبنان، 1991، ص18

خلدون، مع تحميلها ما كان يشغل هؤلاء المفكرين، وإضفاء معان عليها مستمدة مما عرفوه من الفكر الغربي خاصة ما آل إليه فكر "الأنوار" فمفاهيم "الاستبداد" و"الشورى"، و"الوازع"، و"الملك القهري" و"الملك الطبيعي" و"ال عمران" كلها طبعاً مفاهيم خلدونية قد استعملوها وهذا إن دل على شيء، فإنه يدل صراحة على أن الفكر الخلدوني هو فكر حدائى.

و يعتقد العديد من المفكرين أن عصرية ابن خلدون لا تكمن في ترتيب أبواب المقدمة، بل في التفتن إلى المشاكل التي نتعرض لها نحن اليوم ونطرحها، وفي كونه يعتبر هذه المشاكل هامة وأصيلة كما نعتبرها اليوم، ويحللها بنفس الطريقة التي نبحثها بها نحن اليوم، وكل ما بيننا وبينه من الاختلاف هو أننا نملك من وسائل النظر إلى الوراء ما لم يكن يملك في عصره، فابن خلدون قد تفرد عن غيره بكونه أراد أن يفهم كل الأمور كما نفهمها نحن اليوم، فهو رجل عاش في مجتمع ناقص بائس، ولكنه مجتمع حقيقي لا خيالي، مجتمع يعيش بفوضى أبعد ما تكون عن المجتمع المثالي وبذلك أضاء لنا حالة المغرب في القرون الوسطى، وأعانا على أن نفهم اليوم فهما أحسن مشكلة التخلف¹.

و من الأدلة أيضا ما يدل على أن فكر ابن خلدون هو فكر حدائى هي طريقة دراسته للظواهر الأخلاقية في المجتمع، حيث أوضح أثرها في مبلغ تقدم المجتمع، وتفتن إلى علاقة الأخلاق بالظواهر الاجتماعية الأخرى فقدم لنا ناحية هامة من نواحي البحث الأخلاقي، وهي دراسة أخلاق طبقات المجتمع من تجار، وملوك ومثقفين وقدم نصائح في هذا الصدد كانت نتيجة مباشرة لتجاربه وثمره لها، كما درس الناحية التربوية مثلما يدرسها عالم الاجتماع اليوم،

¹ عبد الله شريط: الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر

والتوزيع، ط2، الجزائر، 1981، ص140

ووضع في هذا الشأن قواعد تربوية لا تقل شأنًا عما وصل إليه علماء التربية المحدثون وقدم للباحث مادة غنية، وللمتأمل بحوثًا شائقة، كل ذلك بدون أن يستوحي مبدأ فلسفيا أو يتأثر بأفكار سابقة¹.

إذن، فإن كان ابن خلدون قد أتى بأفكار جديدة لم يسبقه إليها أحد هذا يعني أنه لم يأخذها عن هذا، ولم يتبع بها ذلك، أي أنها أفكار خلدونية أصلية فهل يعني هذا أنه يمكننا القول بأن فكر ابن خلدون هو فكر إبداعي وليد عبقرية القرون الوسطى صاحب المقدمة ومؤلف كتاب العبر؟ هذا يقودنا للحديث عن ريادة ابن خلدون.

ب. الريادة الفكرية الخلدونية:

إن ما يتمتع به الفكر العمراني الخلدوني من ابتكار ومصادقية حير الدارسين للتراث الخلدوني، فقد رأى الكثير منهم أن الوسط الاجتماعي والسياسي والحضاري الذي عايشه صاحب المقدمة السبب الرئيسي لظاهرة العبقرية الفكرية العمرانية عند ابن خلدون، إلا أن منهم من أعطى الأهمية الكبرى إلى دور العوامل الذاتية (الشخصية) في ميلاد عبقرية ابن خلدون، بل واعتبروها أكثر حسما من العوامل الاجتماعية في تبلور ظاهرة النبوغ والتميز والعبقرية.

وانطلاقا من هذه الاختلافات ولتوضيحها ارتأينا أن نعتمد مصدرين أساسيين، الأول: يتمثل فيما قاله صاحب المقدمة نفسه بخصوص علمه الجديد، والثاني يتلخص في ما قاله بهذا الصدد بعض الدارسين للفكر الخلدوني.

- في ما قاله ابن خلدون نفسه عن علمه الجديد: أن الأمر الذي لاشك فيه أن ابن خلدون كان على وعي كامل بأنه توصل إلى فتح علم جديد لم يسبقه إليه

¹ المرجع نفسه، ص 142-143.

أحد لا من حكماء اليونان والفرس والهند ولا من المفكرين والعلماء المسلمين¹ يقول ابن خلدون: «وأنت إذا تأملت كلامنا في فصل الدول والملك وأعطيته حقه من التصفح والتفهم عثرت في أثناؤه على تفسير هذه الكلمات وتفصيل إجمالها مستوفى بيان وأوضح دليل وبرهان ، اطلعنا الله عليه من غير تعليم أرسطو ولا إفادة موزبان»²

ويبرز هذا النص الخلدوني أمرين مهمين هما :

الأول: إن ابن خلدون لم يكن مقلدا ولا تابعا لأرسطو في ما كتبه في المقدمة ، فهو يؤكد بصريح العبارة أن ما أنجزه في تأسيس علم العمران كان من غير تعليم أرسطو وهذا ما يبين أن موقف صاحب المقدمة لا يتصف بالرضا إزاء الفكر اليوناني ، فابن خلدون كان يشعر بأنه يقوم بنوع من القطيعة الفكرية والمنهجية مع التراث الفلسفي اليوناني عامة ، وحكمة أرسطو في عالم السياسة خاصة ، وتعود أسس هذه القطيعة إلى مرجعية ابن خلدون الإسلامية ، واعتقاده الجازم في مصداقية الشريعة الإسلامية³ حيث يقول ابن خلدون في حديثه عن المعاد الجسماني وأحواله : " وقد بسطته لنا الشريعة الحققة المحمدية، فلينظر فيها ، ولنرجع في أحواله إليها " ⁴ ، ولهذا فإن كل محاولة للقفز على تأثير الرؤية الإسلامية في تشكيل فكر ابن خلدون هي محاولة متحيزة عارية عن الموضوعية والواقعية في فهم الأسس المعرفية التي تحفل بها فصول المقدمة.

الثاني: فيتمثل في أن ابن خلدون يرى أن ما جعله يقوم بقطيعة مع أرسطو في فكره السياسي هو إدخاله عناصر أساسية لكل علم عمراني يمكن أن يتصف بالمصداقية وهذه العناصر تتمثل في :

¹ محمود الذواودي : اضواء جديدة على محددات العقل العمراني الخلدوني ، ص 55

² عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة ص 604

³ محمود الذواودي : اضواء جديدة على محددات العقل العمراني الخلدوني ، ص 56-58

⁴ عبد الرحمان بن خلدون: المقدمة، ص 575

- تفسير المفاهيم وتوضيحها .
- عدم الاكتفاء بالعموميات ومن ثم العمل على التفصيل والإفاضة في تحليل طبائع الأشياء وجزئياتها.
- تدعيم المفاهيم والأفكار والنظريات بالأدلة والبراهين الواصفة من واقع العمران البشري ذاته.

ويذهب محمود الذواودي إلى أنه ليس من المبالغة في شيء القول أن هذه العناصر الثلاثة للرؤية الخلدونية في تأسيس العلم الجديد تنجسم كثيرا مع الرؤية الحديثة للدراسات الاجتماعية، فمبدأ تفسير الظواهر الاجتماعية بالتعرف على أسبابها أصبح المبدأ، والميثاق شبه المقدس للعلوم الطبيعية والإنسانية والاجتماعية الحديثة ولا يستثنى في ذلك من العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة إلا ما يسمى " بعلم الاجتماع الفهمي " الذي نادى به عالم الاجتماع الألماني الشهير ماكس فير¹ .

ومما تقدم لا يمكن إلا الاعتراف بأن فكر صاحب المقدمة هو فكر إبداعي ولا يمكن التشكيك فيه ، كما أنه صاحب الريادة ، فتأليفه الطليعي في هذا العلم الصعب والمعقد ، وفي سياق القرون الوسطى بالذات وفي ظل تراجع الحضارة العربية الإسلامية وتقهقرها لا يمكن إلا أن يكون مؤشرا على الابتكار والعبقرية الفكرية لمؤلف كتاب العبر .

ثالثا: المنظومة الاصطلاحية الخلدونية:

يقول المؤرخ التونسي أحمد عبد السلام : "لا يوجد من بين العدد الضخم من الدارسين للفكر الخلدوني من الشرق والغرب من تنكر تنكرا كاملا للريادة الفكرية التي حققها مؤلف المقدمة باكتشافه لقواعد علمه الجديد: علم العمران البشري... إن ما توصل إليه العلامة ابن خلدون في زمن أقول الحضارة الإسلامية في القرون الوسطى يعتبر فتحا فكريا غير مسبوق لا في العالم العربي

¹ محمود الذواودي : أضواء جديدة على محددات العقل العمراني الخلدوني ص 59-60

الإسلامي وأوروبا فحسب وإنما على مستوى الفكر العالمي عموماً¹. من خلال هذا النص يحاول أحمد عبد السلام أن يبين لنا أن هؤلاء يقرون بأن العلم الجديد الذي أماطت عنه المقدمة اللثام هو - بالتعبير الخلدوني - "علم مستحدث الصنعة غريب النزعة"، أي أنه يمثل طرحاً ذا نوعية خاصة ومستوى عال في كتابة التاريخ وتفسير أحداثه وفهمها، فإرساء قوانين علم العمران البشري يمثل في نهاية الأمر ابتكاراً وإبداعاً وريادة فكرية لصاحب المقدمة .

إذن، فمقدمة ابن خلدون التي تشير صراحة إلى ملامح الإبداع الفكري أو الريادة الفكرية الخلدونية هي عقلانية في أسلوبها ، وتحليلية في منهجها ، وموسوعية في تفاصيلها، تكاد تمثل قطيعة كاملة مع الكتابة التقليدية للتاريخ، ومن ثمة فمقدمة ابن خلدون تمثل فلسفة للتاريخ، فقد تبنى ابن خلدون منهجية علمية تعد جديدة كلياً بالنسبة لعصره، واستعمل مصطلحات جديدة لصياغة علمه الجديد. ومعلوم أن قضية المصطلح مثلت وتمثل في الفكر العربي هاجساً ثابتاً من الهواجس التي تدفع بالفكر دفعا للبحث والابتكار والمغامرة في الفضاءات الصعبة والغامضة: فالمصطلح ابن وفي لبيته ولمناخه، ولحضارته: يختزل الفكر، والعصر ، والزمن ، ويعطي للتواصل الإنساني دلالة واضحة ومحددة ومنظمة².

كما أن جرداً للمفاهيم الأساسية التي كان يتداولها مفكرو النهضة يجعلنا نرى أن كثيراً منها مستقاة من ابن خلدون، مع تحميلها طبعاً ما كان يشغل هؤلاء المفكرين، وإضفاء معان عليها مستمدة مما عرفوه من الفكر الغربي خاصة ما آل إليهم من فكر "الأنوار" فمفاهيم "الاستبداد" و"الشورى"

¹ أحمد عبد السلام: ابن خلدون والعدل، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، 1989، ص54.

² محمود الذوايدي: أضواء جديدة على محددات العقل العمراني الخلدوني، ص66-67.

و"الوازع"، و"الملك الطبيعي" و"ال عمران" كلها طبعا مفاهيم خلدونية¹، حيث أنه لا يمكن لأحد أن يدعي اكتشاف علم جديد أو نظرية مستحدثة إن لم يعمد إلى «قطيعة ابستمولوجية» مع السابق تجعل منه أمرا تتجاوزته الأحداث، ولا بد أن يرافق ذلك أيضا أرضية فكرية جديدة، ومنطلقات مغايرة تحتم تأسيس مفاهيم مضبوطة وإنشاء مصطلحات دقيقة قادرة على التعبير عن ذلك الجهاز النظري الجديد، معنى ذلك أن ابن خلدون - وهو يؤسس لعلمه الجديد كان واعيا تمام الوعي بأنه لا يستطيع التعبير عن ذلك العلم المستحدث بأدوات قديمة، وتبعا لذلك فقد حرص على توفير الأرضية الملائمة لنشوء ذلك العلم الجديد وضبط حدوده وتدقيق مصطلحاته وتمثل المنظومة الاصطلاحية الخلدونية مجالا بارزا من مجالات إثبات التعايش بين نزعتين مختلفتين:

-نزعة تاريخية سلفية تلتقي اصطلاحا مع كل مؤرخي الحكم والمؤرخين المستقلين.

-نزعة اجتماعية "تطورية" تركز على المنطق الداخلي للاجتماع الإنساني² ومن هنا كانت البنية الاصطلاحية (ال عمران، البدو، الحضرة) بنية تابعة لثقافة المجتمع الشامل، وهي ثقافة حضرية (في أساسها وجوهرها، فقد بشر ابن خلدون منذ البداية بتموحيه المعرفي: تأسيس علم جديد، وبناء تصور جديد للمعرفة استنادا إلى منظومة من المصطلحات. لكن هذه المنظومة اصطدمت بصلاصة الثوابت الإبستمولوجية والعوائق السياسية، بحكم الارتباط الوثيق القائم بين الأنتلجنسيا التقليدية، وبين السلطة السياسية، وهذا الارتباط ناتج عن حاجة السلطة السياسية إلى اكتساب ولاء المجتمع المدني، وإلى تدعيم شرعيتها. ولذلك شكل هذا النمط من المثقفين عائقا أمام العلم الجديد، فبناء المنظومة

¹ علي أومليل: في التراث والتجاوز، المركز الثقافي العربي، ط 1 بيروت 1990، ص 41.

² محمد عابد الجابري: نحن والتراث، ص 275

الاصطلاحية يستوجب ، حسب ابن خلدون، قطيعة مع قوانين الثقافة القائمة ومع المفاهيم الأرسطية التي تناولها الفلاسفة اليونانيون والفلاسفة العرب من بعدهم ، ولكن المصطلحات الخلدونية كانت مصطلحات استقرائية استنباطية ، أي تعتمد على استنتاجات جزئية تتحول فيما بعد إلى مفاهيم عامة وشمولية¹ .

فالمرتكزات النظرية للمصطلحات الخلدونية كانت مرتكزات ، من حيث القياس الأصولي من جهة (قياس الغائب على الشاهد) وتناجا لسياق حضاري معين من جهة أخرى² . وهذه المصطلحات - الثوابت - تمثل جوهر التفكير الخلدوني ، باعتبار إن التاريخ حركة دائمة من الانتقال من البداوة إلى التحضر ، عبر مؤسسة الدولة التي تبقى رهينة تغيرات البنية القبلية ومنطق العصبية فمصطلحات " العمران والبدو والعصبية " وهي مفاهيم سائدة في عصر ابن خلدون وليست مفاهيم خاصة بالعلم الجديد الذي أراد إرساء دعائمه ، لأنه كان ممكنا لابن خلدون أن يدرس قوانين النمو الداخلي الاجتماعية والاقتصادية .

إذن فان ابن خلدون لم ينشئ منظومة مفاهيمية خاصة به ، تستجيب للحاجات النظرية للعلم الجديد ، وقاعدة إبستمولوجية لعلوم الاجتماع الجديد ولعل ذلك ما قد يعتبر مجال جدل نظري كبير ومع كل هذا، فان المصطلح الخلدوني يمكن أن يساعد على استقراء التاريخ السياسي وخصوصيات التشكيلات الاجتماعية المغربية ، باعتبار أن المقدمة تراكم معرفي يمكن أن يساعد على تصحيح مفاهيم بقيت " غامضة ومتوترة " مثل مفهوم الدولة والعصبية والأمة ، احتارت اتجاهها النظريات المعاصرة ، كما أن المجتمعات المغربية الحالية تحتاج إلى ربط جدلي بين الماضي والحاضر ، لأن جزءا من

¹ أزيد احمد علي: (و) (آخ): الفكر الاجتماعي الخلدوني ، المنهج والمفاهيم والأزمة المعرفية،

ص 75

² محمد عابد الجابري : نحن والتراث ص 275

سلبيات الحاضر ناتج عن ثغرات الماضي¹ ولهذا ، يمكن أن يكون العمل الخلدوني منطلقا لاستكناه الماضي واستثمارا علميا لحل مكامن الغموض في الماضي، وعملا يلبي حاجاتنا المعاصرة.

خاتمة:

حقا لقد ابتكر ابن خلدون منهجا جديدا يقوم على استقراء واقع عصره ومجتمعه، معتمدا في ذلك على ملاحظاته ومشاهدته وخبراته، لقد نحى منحى تجريبيا إذ لاحظ حياة وسلوك الجماعات التي عاش بينها، واستقرأ القوانين التي تحكمها من خلال مقارنته للظواهر الاجتماعية التي لاحظها داخل المجتمع وفي المجتمعات الأخرى² وإن لم يلتزم ابن خلدون بمنهجه في كتابته للتاريخ فإن عذره في ذلك أنه كان أول من وضع هذا المنهج وأول من حاول تطبيقه والمحاولات الأولى دائما تتعثر، وغالبا ما تحوي كثيرا من الثغرات.

إلا أن العقل العمراني الخلدوني متميز عن غيره لأنه يستمد معارفه في الأساس من المنظور الإسلامي المتفتح على كل مصادر المعرفة، فهو عند العرب المحدثين شيئا متميزا، لأنه عندهم صاحب الفكر الحدائي بحق، وبعبارة أخرى ابن خلدون إنما هو التراث حينما يكون معاصرا، وقد يبدو في عبارة التراث المعاصر شيئا من المفارقة ولكن بالضبط هذا هو ما يطلب من ابن خلدون، فهو عندهم صاحب النظريات التي تستمر صلاحيتها بحيث يمكن لها تفسير واقع المجتمعات العربية، أو على الأقل مجتمعات بلدان المغرب. كذلك إن العرب المحدثين وهم يهتمون هذا الاهتمام البالغ بالتراث، فإنه لا يعني عندهم مجرد ثقافة أنتجت في ماضي فلزمت حدود هذا الماضي، بل إن هذا

¹ أزاد احمد علي: و(آخ): الفكر الاجتماعي الخلدوني المنهج والمفاهيم والأزمة المعرفية ، ص 78.

² المرجع نفسه ، ص 47

التراث يطلب ليستثمر فيما يعنيه من قضايا، وليجيب عن أسئلة اليوم، وابن خلدون عندهم بالذات هو خير من يمثل المعاصرة في التراث رغم ما يبدو في هذا التعبير من تنافر¹.

من جهة أخرى إذا كان ابن خلدون في بداية عطاءه العلمي المتعدد المصادر، أو كما ذهب البعض إلى اعتباره مجرد متأثر بأسلافه من علماء أصول الدين والفقهاء، فقد بلغ قمة ذلك العطاء مستوى الإبداع غير المسبوق، بغلقه باب الإلهيات، الذي اعتبر البحث فيه طمعا في محال، إلا أنه فتح باب الإنسانية من خلال تأسيسه لعلم التاريخ وعلم العمران البشري على قواعد عقلانية استقرائية أولا ثم استنباطيا ثانيا، وهذا ما يبرر الإبداع والريادة الفكرية لصاحب المقدمة إضافة إلى الثقة في النفس دون غرور.

و لأنه لا يمكن لأحد أن يدعي اكتشاف علم جديد ونظرية مستحدثة - كعلم التاريخ وعلم العمران البشري - إن لم يعمد إلى تأسيس مفاهيم مضبوطة وإنشاء مصطلحات دقيقة قادرة على التعبير عن ذلك الجهاز النظري الجديد وهذا ما لم يغفل عنه ابن خلدون وقد عمد إلى ضبط وتدقيق مصطلحات هذا العلم الجديد وهذه المصطلحات التي كانت عوناً في استقراء التاريخ السياسي والاجتماعي المغاربي والتي تحتل اليوم مكاناً مهماً في مختلف النظريات المعاصرة.

والخلدونية شأنها شأن كل الأنسقة الفكرية الخصبة الثرية ليست ملفاً إدارياً أو قضائياً يتطلب تصفية نهائية أو تستدعي الكلمة الفصل وموقف الحسم، فالقراءات كيفما تعددت وتنوعت لا تتوفر فيها شروط الجودة البحثية والعطاء الفكري إلا نادراً، فكم من قراءة كانت غائبة المنطق أو قاصرة النظر والمنهج، وكم من قراءة اتخذت الخلدونية ذريعة تمارس بها شتى أنواع التهافتات

¹ علي أو مليل: في التراث والتجاوز، ص 40.39

والإسقاطات المفاهيمية، فضلا عن قراءات أخرى تتم في حالات من الغفلة والشروء وأخرى مدرسية متهافئة.

إن الباحث المعاصر في أمس الحاجة إلى الفكر الخلدوني خاصة وأن مظاهر هذا الأخير لا زالت حتى الآن في كثير من البلاد ، وبالرغم من التغيرات التي شهدتها إلا أنها ما زالت تحافظ على حقيقة انتمائها للعالم الخلدوني وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على صلاحية الفكر الخلدوني في عصرنا الحاضر ولكن هذا بعد التجديد والمراجعة العلمية والمنهجية فالخلدونية تمثل واقعا نعيشه ويفرض نفسه بقوة في مجتمعاتنا المعاصرة. إذن الخلدونية تقوم وتبقى كحقل مرجعي أصيل لكل مؤرخ باحث ولكل مفكر متأمل ويصح هذا حتى وإن لحق التقادم والتداعي بعض موضوعاتها التاريخية، أو بعض مقوماتها المعرفية، وذلك لأن الحقل الأساس هو حقل تاريخنا الوسيط. وبهذا المعنى فإن القراءة الخلدونية تعارض كل أنواع التحنيط في حقها سواء كانت بقصد تقديسها أو نفيها.

الخلدونية مرجع يمكن الاستناد عليه بالنظر إلى حاجتنا الملحة لخلق فضاء جدلي بين زمنين متصادمين وهما زمن الانهيار وزمن الانبهار، وخلق مثل هذا الفضاء من شأنه أن يعيد للذات العربية مركز ثقلها وإشعاعها وأن يقويها في جميع مجالات الحياة الاجتماعية منها، الاقتصادية والسياسية، والثقافية، ومن ثمة يقويها ذهنيا وروحيا على مواجهة الحاضر وتحدياته. وهذا ما تهدف إليه الخلدونية المعاصرة أو المحدثة، باعتبارها منطلقا لبناء علمي يردنا إلى إنشاء علوم اجتماعية إسلامية تتعدى اهتمامات ابن خلدون إلى دراسة عالمنا الحاضر بكل تناقضاته.

ونختتم بالقول إن كتاب "المقدمة" لابن خلدون وبعض كتاباته الأخرى ستبقى قابلة لاسترسال القراءات والتحليلات، وذلك لأنها مثل أمهات النصوص حافلة

إشكالية معاصرة الفكر الخلدوني بين الرؤية التقليدية والمحدثة.....د. نعيمة إدريس

بالدقائق والمعاني غنية بقدرتها على تفجير قرائح القارئ واجتهادات المؤلفين
وتحليل الدارسين .