

ابن خلدون : واقع المسقف العربي في القرن الرابع عشر

بمخيل أحمد خليل

٢ - الفكر وسطح الواقع

اعتمدنا في دراستنا هذه (X) مقدمه ابن خلدون ، وقد صممت في باريس عام ١٨٥٨ في تلابه اجزاء ويقع في ١٢٦٤ صفحة من الطبع الكبير . وهي تحتوي على انص الخلدوني فقط ، وهي بسلا نفاذ ولا فواصل . وهناك ترجمة لها بالفرنسية

Prolégomènes d'Ebn Khaldoun

نولد الفكرة في ايمان فتمس احد ابعاد اتوافع ، الا انها تبقى في سطحه ان لم نمس زمان الواقع أي تاريخه . ان الفكرة كالفعل ، وهي فعل يتشعب . والفعل عند العرب ما دل على اقتران حدث بزمان . الفكرة هي ابنة هذا الاحكام وانتطور الديالكتيكي . وقد ولد فكر ابن خلدون على خريطة الواقع وامتد عمقيا في رحم الزمان ، فانصل بجذور الاشياء واطهر العلاقات القائمة بين الاحداث وتطورها ، فكان نكره علما . فالى اي حد اخترق الفكر الخلدوني سطح اتوافع وما هي اصالة اكتشافاته العلمية ؟ وحينما نتساءل عن اصالة اكتشافاته فلا بد ان نتساءل ايضا عن اصالة منهجيته . وقد بحث هذه النقطة الاستاذ محمد عزيز الحجابي في مهرجان نظمته كلية الادب في الرباط ، في ايسار (مايو) ١٩٦٢ . يقول الاستاذ الحجابي (« لاطهار اصالة ابن خلدون يجب ان نوازي بينه وبين مفكرين معاصرين احدثوا ثورة فكرية وعلمية في وفهم وفي وقتنا مثل ديكرت وهيجل » . صحيح ان الفكر الخلدوني لا يخلو من نظرية فلسفية الى العالم ، الا ان فكره ليس فلسفة . فهو فكر شمولي يغطي الابعاد الميتافيزيقية ، ويغل في ارض اتوافع ، منتجما صعوبة البحث وتشنت الاحداث . فنحن نشترك الاستاذ الحجابي رايه المذكور ، الا اننا نعتقد ان على عالم الاجتماع ان يذهب ابعد من ذلك . نحن لا ننوي الخوض في مشكلة لا نهما الان وهي علاقة علم الاجتماع بالفلسفة - والدراسات حول هذا الموضوع الكلاسيكي كثيرة : الفلسفة وعلم الاجتماع لا يمس دوركهايم ، الفلسفة الوضعية في مؤلفات اوغيسست كومت فالتباحث مضطر لمقارنة منهجية ابن خلدون بمنهجية علماء الاجتماع لا بالفلاسفة فقط وخصوصا بمنهجية اميل دوركهايم . وقد اختصر الاستاذ الحجابي آراء ابن خلدون في النقاط التالية : الحتمية ، محدودية العقل في نطاق المحسوس ، الملاحظة ، التعميم ، ويعتبر آخيرا مقدمة ابن خلدون ك (مدخل لنزعة انسانية Humanisme اكثر منها مقدمة لكتاب تاريخ) . ونحن لا ننوي هنا نقد آراء الاستاذ اتفيلسوف الحجابي . وسنعود الى فكرته الاخيرة في نهاية حديثنا عن قيمة الفكر الخلدوني . لنتناول اذن الآراء الخلدونية التي تبدو لنا جوهرية من خلال مقدمته .

أ - التاريخ فنا وعالما

يتميز ابن خلدون بأصالة منهجية تشابه الى حد بعيد منهجية اميل دوركهايم المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع الحديث في فرنسا . فأبسن خلدون يورد قبل كل شيء نظرة اسلافه العلماء الى التاريخ ثم ينتقدها ويورد نظريته الشخصية . فيرى ان للتاريخ وجهين : وجها ظاهريا وآخر باطنيا . ويلج على ضرورة الفصل بين النظرة السطحية لاشكال الواقع التاريخي والنظرة الاعماقية . وهو يؤيد ، بلا ريب ، المبدأ الأخير . نعرف ان للتاريخ مفاهيم عدة ، وهنا لا نفلسف التاريخ . فثمة التاريخ كفن ، والتاريخ كنوع ادبي ، والتاريخ كوسيلة تعليمية واخيرا التاريخ كعلم . وما يهم ابن خلدون هو التاريخ كعلم . يقول (« فان فن التاريخ

(X) راجع القسم الاول من البحث في عدد الاداب الماضي

من الفنون التي تتداوله الامم والأجيال آذ هو في ظاهره لا يزيد على اخبار من الايام والتبول والسوابق من الفرون الاول . . . وفي باطنه نظر ونحفيق وتعليل للكائنات ومبادئها وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق) فانظرة الاولى تمثل التيار السطحي الذي يعتبر علم التاريخ كنوع ادبي للاحداث . اما التيار الاعماقي فهو تيار علمي ، وقوام علم التاريخ هو : النظر ، التحقيق ، البحث عن الاسباب الحقيقية . وبهذا يبدو لنا ابن خلدون عالما حديثا لا يختلف احد حول اصالته المنهجية في كشف اسباب الوقائع ، وحول تعريفه لمنهج العالم . وهو لا يفد عند هذا الحد ، وانما يشير الى ان السطحيين قد ضلوا في فهمهم التاريخي ، فاضافوا اليه ولم يعمدوا الى اكتشاف جوهر الاحداث . يقول (« وخطها المتفلسون بدسائس من الباطل وهووا فيها وابتدعوها . . . ») فكان يحتاج هؤلاء السطحيين الى العقل الناقد ، ذلك انهم غفلوا عن (ملاحظة اسباب الوقائع والاحوال) - نقص في النظر - . ولسم يفتاوا الاكاذيب والزهاد عن حقيقة الاحداث - نقص في التحقيق - . ولسم يراجعوا اعمالهم العلمية فنتج عن ذلك - نقص في تعليل الوقائع - . نلاحظ ان ابن خلدون اذ ينتقد أتورخين السطحيين يطبق عليهم فهمه الشخصي والعلمي للتاريخ . وهو لا يكفي بالبصر - النظر - بسال يستعمل ايضا البصيرة . يقول : (« والبصيرة نغد الصحيح اذا نمقل والعلم يجلو لها صفحات الصواب ويفعل . . . ») . اذن لا بد من اشتراك العقل والبصيرة في التفحص عن حقيقة الوقائع . لكننا لا نعرف تماما دور البصيرة في نغد الصحيح ، ومدى اهميتها . قد يفتع فهمه البصيرة بعض الفلاسفة . ويورد ابن خلدون بعض المؤرخين السطحيين ولا ينسى ان يبين فضل البعض وعيوب البعض الاخر . منهم : ابن اسحاق ، الطبري ، الكلبي ، محمد بن الواقدي ، سيف بن عمر الاسدي والسعوري . فهو يبين مثلا اهمية السعودي ودوره العلمي ، يقول : (« فقيد سوارد عصره واستوعب اخبار آفته وطره واقتصر على احاديث دولته ومصره ، كما فعل ابن ابي جيان مؤرخ الاندلس والدولة الاموية بها وابن الرقيق مؤرخ افريقية ») .

ونحن نرى ان ابن خلدون يوجه للسعودي الاتهامات التالية :

- ١ - الاكتفاء بتقبيد كل ما يصل الى السعودي من سوارد ، وعلى المؤرخ ان يختار الوقائع لا ان يسجل كل ما يصل اليه . والاختيار يفترض منهجية علمية وفرضيات تسمح بتعليل الاسباب .

- ٢ - الوفوف عند حدود دولة معينة ، مما ينزع عن التاريخ طابعه الشمولي .

- ٣ - وفوف مؤرخي المغرب والاندلس في نفس الالخطاء . ويوجه للمؤرخين عامة الانتقادات التالية :

- ٤ - اغفال الزمن الحاضر والواقع بما هو عليه .
- ٥ - الافراط في الاختصار والاكتفاء باسماء الملوك - ابن رشيق في ميزان العمل - .

ونجد انه كان ثمة تياران متطرفان : الاول يفرط في الاسهاب كالمسعودي ، والاخر يفرط في الاختصار . وبعد هذا النقد الواعي ، يقدم ابن خلدون طريقته في درس « التاريخ » ، ويبين دوره ، بعد ان بين دور سابقه ، فالتاريخ هو دراسة علل الدول والعمران واسبابها ودراسة الاعراض الذاتية التي تناب الاجتماع الانساني . وابن خلدون وعى اهمية اختراعه ، فراه مذهبا عجميا وطريقة جديدة . يقول : (« فانتشأت في التاريخ كتابا ، رفعت فيه عن احوال الناشئة من الاجيال حجابا وفصلته في الاخبار والاعتبار بابا بابا وابدت فيه لاولية الدول

والعمران علا واسبابا . . . واخترته من بين المناحي منهباً عجيباً وطريقة متدعة وآسلوباً وشرحت فيه من احوال العمران والمدن وما يعرض في الاجتماع الانساني من الاعراض الذاتية » .

ابن خلدون يتخطى المبادئ الثلاثة المذكورة ، فيضيف اليها المقارنة . ويوجه نقدا عميقاً لنفسية الانسان المولعة بالقرابة وغفلة المؤرخين السطحيين عن انتقاد العلماء لهم . فلو اخذنا اهل الثروة كمثل ما وجدنا معشار ما يده المؤرخون السطحيون . والحل العلمي هو : تأمل الاخبار وعرضها على القوانين الصحيحة . لناخذ مثلاً نكبة البرامكة ، فيرى ابن خلدون ان السبب الحقيقي لنكبتهم هو استيادتهم السياسي واحتياجهم الاموال فكانوا يقبلون هرون الرشيد على امره . ونحن ان كنا لا نشارك ابن خلدون في ان تكون العباسية أخت الرشيد على علاقة محرمة ببعض البرامكة - اذ لا مانع يحول دون وقوع ذلك طالما ان الشهوة امر طبيعي - لكننا نشاركه رأيه المذكور . ونرى ان اجتماع عدة عوامل سياسية وعلاقية ادت الى وقوع نكبة البرامكة . ولا داعي للاعتقاد ان قصة العباسية كانت السبب الجوهرى ، وانما كانت حادثاً جانبياً ادى الى توتير الازمة وانفجارها .

ونرغب في توجيه ملاحظة ، تخرج بنا عن نطاق درسنا ، الا انها ملاحظة تكنولوجية لا أكثر . نجد ان عدداً من الكتاب العرب يوردون اشياء كثيرة دون الإشارة الى مصادرها زماناً ومكاناً . حتى ان بعض المجالات العربية تذهب الى ترجمة فصول كاملة من كتب اجنبية دون الإشارة الى المصدر ، مع ذكر اسم المؤلف ، فيتوهم القارئ ان المؤلف قد كتبها خصيصاً للمجلة . وما دعانا الى توجيه هذه الملاحظة سبيان :

١ - لقد اورد ابن خلدون بيت شعر لشاعر عربي كبير ، ابي نواس ، دون ذكر اسمه . وقد يكون الانسان معذوراً اذا لم يعرف الشاعر ، ولكن اذا كان الشاعر مشهوراً فلا عذر . وبيت الشعر هو :

((فلو نسال الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما عرفن مكاني))
والاصح هو :

((نظيت من دهري بظل جناحه فميني ترى دهري وليس يراني فلو نسال الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما عرفن مكاني))

٢ - يجب ان لا نجعل ادبنا ومفكرتنا نكرة في عالم الزمن ، ويجب ان نحترم حقوقهم . فكيف بالمؤرخ وهذا لا يعني اننا ندين ابن خلدون بذلك فهو يورد عدداً من الكتاب ، وانما هذه ملاحظة عن عصرين : الرابع عشر والخمسين ، لا اكثر .

يختلف العلم لغة ومحتوى عن لغة العامة ومعتقداتها . وفن التاريخ قد وهى واختلف النظر اليه « وعد من مناحي العامة » اما فن التاريخ العلمي فهو شيء يتعلم ويكتشف ، لا شيء ميتدل . فالعلم يحتاج الى معرفة قواعد السياسة - خصوصاً المؤرخ وعالم الاجتماع - وفهم طبائع الموجودات وتبيان الاختلافات بين الامم مكاناً وزماناً ، ودراسة السلوك الاجتماعي والعادات والاديان وخصوصاً دراسة الحاضر ، بدلا من الوقوف امام عتبة الماضي . وبهذا يلتقي ابن خلدون بالعلم الاجتماع الحقيقي تاركاً وراءه الفيلسوف ورجل الدين والمؤرخ . ولا بد لعالم الاجتماع من « القيام على اصول الدول والملل ومباني ظهورها واسباب حدوثها ودواعي كونها واحوال القايمين بها واخبارهم » . اذن التاريخ علم . وكل علم يحتاج الى من ينشره ، ويحمل رسالته معلماً مبشراً فما رأي ابن خلدون بالعلم والتعليم ؟

ب - علم الاجتماع التربوي

يعتبر التعليم احدى المؤسسات الثقافية المهمة . فالتربية لها غايات عديدة ، واهم غاياتها تغليب القيم الاجتماعية السائدة - او الطبقية - وبثها حتى تبقى العلاقة مستمرة بين المؤسسات الفكرية والمجتمع الحي . فما هو التعليم عند العرب ؟ يقول ابن خلدون ان التعليم لم يكن صناعة عند العرب في صدر الاسلام والدولتين . فماذا كان اذن ؟ « كان نقلاً لما سمع من الشارع (أي المشرع) وتعليماً لما جهل من الدين على جهة البلاغ ، فكان اهل الاسباب والعصبة الذين قاموا بالمللة هم الذين يعلمون كتاب

الله وسنة رسوله . . . » اذن كان التعليم دينياً عند العرب وكان عماده الفكرولوجيا الاسلامية . وكان التعليم يلعب دوراً كبيراً في نشر الرسالة وبت العناية العربية لغة وثقافة وسياسة . وميز ابن خلدون بين نوعين من التعلم : التعلم الكمالي والتعلم الحاجي ويعتقد ان التعلم الطبيعي اقدم من الكمالي . وقد حاول ابن سينا الخوض في هذا المجال قبل ابن خلدون ، في كتابه « السياسة او تدبير المنزل » وفسى « السياسة التربوية » يخط طريقة واقعية لتربية الطفل : الترفيب والترهيب والضرب عند الحاجة انقصوى . اما مؤدب انصبي فلا بد له من جمع صفات كثيرة : العقل والتدين والرصانة والمعرفة . اما الناشيء فيجب ان يتعلم مع جماعة من اترابه ، لما للمنافسة من نفع . اما المحتوى العلمي فهو : القرآن الكريم ، الشعر واللغة ، الحساب ، العلوم العالية ، ويلج ابن سينا على ضرورة تحويل العلم الى « صناعة يكسب منها رزقه » .

وطب العلم بنظر ابن خلدون فطرة انسانية والتعليم صناعة ذات اصول واساليب . وقد لاحظ ان الصناعة لها اثرها في التعليم فاورد مثل التعليم في مصر (ج ١ . ص ٢٣٨ - ٢٣٩) يقول « . . . ومما يحكى لنا عن مصر لهذا العهد ان بها معلمين منتصبين لتعليم الخط ، يلقون على المتعلم قوانين واحكاماً في وضع كل حرف ، ويزيدون الى ذلك المباشرة بتعليم وضعه فتعتضد له به رتبة العلم والحسن في التعليم وتأتي ملكته على اتم الوجوه ، وانما انى هذا من كمال الصنائع ووفورها بنشرة العمران وانفساح الاعمال وتيسر الشان في تعليم الخط بالاندلس والمغرب ، كذلك في تعلم كل حرف بانفراده على قوانين يلقها المعلم للمتعلم وانما يتعلم بمحاكاة الخط من كتابة الكلمات جملة ويكون ذلك من المتعلم ومطالعة المعلم له الى ان يحصل له الاجادة وليتمكن فسي بنائه الملكة فيسمى مجيداً . » . التعليم نظام وعالم صغير ضمن العالم الاجتماعي ، على علاقة حية بباقي الاجهزة الاجتماعية . وهذا الجهاز التربوي يتأثر بحالة المجتمع التكنولوجية والفكرية والسياسية ، فالصناعة تؤثر عليه ، حتى اننا نجد جهازين تربويين مختلفين عند الامة الواحدة او الاسم المختلفة نظراً لاختلاف حالاتها العامة فبينما وصل التعليم في مصر الى درجة الاختصاص - لا ندري في أي قرن بالضبط - بقي التعليم في المغرب العربي في حالة عامة ، وان كانت غاية الجهازين واحدة : انضاج المتعلم . هذا التباين بين اجهزة التعليم في انحاء العالم العربي لا يزال قائماً في عصرنا ، وان اي عمل حقيقي من اجل الوحدة العربية القادمة يفترض ضرورة توحيد اجهزة التعليم ورسم سياسة مشتركة لها . اذ ان الوحدة العربية على علاقة جذرية بحالاتنا الاجتماعية وخصوصاً الحالة الفكرية . اذن لا بد من النزول من سطح الواقع الى طبقاته المتعددة لفحصها وفهمها وتركيزها وتغيير بناها .

كرس ابن خلدون في مقدمته فصلاً خاصاً لـ « العلوم واصنافها ، والتعليم وطرقه » . فرأى ان الفكر البشري ذو طبقات ثلاث : العقل التمييزي ، العقل التجريبي ، والعقل النظري . اما العلوم فهى ذات طبقات ثلاث أيضاً : علوم البشر ، علوم الملائكة ، علوم الانبياء . والانسان جاهل بالذات عالم باتكسب . واما تعليم العلم فهو من جملة الصنائع . كيف كانت حالة التعليم في المغرب والشرق ؟ طبعا لم يبق ابن خلدون بدراسة عميقة لهذه الحالة وانما اورد بعض الملاحظات الهامة . يقول ص ٢٨٠ ، ج ٢ : « واما اهل الاندلس فذهب رسم التعليم من بينهم وذهبت عنايتهم بالعلوم لتناقض عمران المسلمين بها منذ متين من السنين ولم يبق من رسم العلم عندهم الا فن العربية والادب اقتصر على نفسه وانحفظ سند تعليمها بينهم فانحفظ بحفظه » اما حالة التعليم في المشرق العربي فهي مختلفة عن حالة الاندلس واكثر تطوراً بفضل التطور العمراني والاجتماعي رغم سقوط الامبراطورية العربية . « واما المشرق فلم ينقطع سند التعليم فيه بل اسواقه نافقة وبحوره زاخرة لاتصال العمران الموفور واتصال السند فيه وان كانت الامصار العظيمة التي كانت معادن العلم قد خربت مثل بغداد والبصرة والكوفة . . . وانتقل العلم منها الى عراق العجم بخراسان وما وراء النهر من المشرق ثم الى القاهرة وما وراءها من المغرب ، فلم تزل موفورة وعمرانها متصلاً وسند التعليم بها

بعض التعاريف الشعرية ثم أورد تعريفه انشخصي . و « اساليب الشعر تباح فيها اللوذة وخط الجذ بانزول والاضئاب في الاوصاف وضرب الامثال وكثرة التشبيهات والاستعارات » (المقدمة ج ٣ ص ٢٢٤) اما تعريف الشعر : « فهو كلام يفصل قطعا متساوية في الوزن متحدة في الحرف الاخير من كل قطعة ويسمي كل قطعة من هذه القطعات عندهم بيتا ويسمي الحرف الاخير الذي ينفق فيه رويبا وفاقية ويسمي جملة الكلام الى اخره قصيدة » هذا التعريف وصفي ، وهو يعرف شكل القصيدة ، خارجها لا باطنها . فهل نجد في تعريف ابن خلدون للشعر شيئا جديدا ؟ نعم . يقول « الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والاصناف المفصل باجزاء متفقة في الوزن والروي مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده ، الجاري على اساليب العرب المخصوصة به . » ص ٢٣٥ ، نفس المصدر . ولابن رشيق قصيدة فسي تعريف الشعر لا يختلف كثيرا عن التعريفين السابقين ويورد ابن خلدون قصائد كثيرة سنتناول بعض اجزائها خصوصا ظهور الزجل المزوج كما عند ابن شجاع والوشحات كما عند ابن زهر وابن الخطيب وسواهم . . .

تعبر ولادة الزجل المزوج ظاهرة هامة في علم الاجتماع الادبي ، اذ ان اللغة الدارجة عند العرب غير منفصلة عن اللغة الفصحى ، وعملية الدارجة بالفصحى كانت تجيب على حاجة من حاجات المجتمع العربي . وابن شجاع هو اول من حاول في هذا المضمار كما نعتقد . فشكل الزجل المزوج ان كان متناسبا مع واقع اللغة الشعبية ، فان محتواه يعبر ايضا عن حاجة ابن شجاع الى تمرد خاص ، يمتد في احشاء انواع فيفسر دورانه وانجاهه ، ويصنع له وجهها اخر . فابن شجاع شاعر جريء ، يقول كل ما يجول بخاطره ، ولا تهمه العاقبة . بكلمة انه ثوري حقيقي ، الا انه لا يضع ثورته الشخصية ضمن نظام عام . فهو ثوري شمرا وثورى تطلعا . فهو يرى ان الثروة هي مقياس الارتفاع في المجتمع ، وان الانسان العزيز يبقى في اسفل السلم الاجتماعي ، اذا كان فقيرا . ويكاد هذا الاحساس بالظلم الاجتماعي القائم على التفاوت الطبقي ان يقضي عليه ، الا انه يرجع للقدر ، وبهذا نطفيء شعلة ثورته .

يكبر من كثر المال ولو كان صغيرا ويصفر عزيز انقوم اذا يفتقر
من ذا ينطبق صدري ومن ذا تغير وكاد يققع تولا الرجوع للفرج
وهذا الغني الذي تبوا المكانة الاجتماعية العالية ، لا ينظر الى ابناء الطبقة الفقيرة . وما يؤلم الشاعر هو انه عاش في عصر صارت فيه « الكلاب » « اعيانا » الا ان هذه الظاهرة لا تخدع الشاعر الثائر . فهو لا يرى في هؤلاء الاعيان اشر من مزيفين يقبسون دور السلطان وهم كلاب . فهم يدعون انهم ذوو نفوس كبيرة الا ان حقيقتهم غير ذلك ، انهم غريبون عن عالم المجد ، حتى ولو ظنوا انهم « وجوه الباد » فهذا لا يخدع الناس . فالشاعر يرى فيهم « تيوسا » لا اشر . يقول ابن شجاع :
اذا صار اليوم فلان يصبح بوفلان ولو وكف حتى يرد الجواب
عشنا والسلام حتى رأينا عيان انفاس السلاطين في جلود الكلاب
كبار النفوس جدا ضعاف الاسوس هم في ناحيا والمجد في ناحيا
يروا انهم والناس تراهم تيوسا وجوه البلد والعمد الراسيا
اذا كانت نظرة ابن شجاع الى الاعيان مليئة بالعنف والثورة ، فنظرته الى المرأة فاسية ايضا . فملاح الزمان لا ود عندهن . فمن صفاتهن التيه والتنوع ، وفي حالة اوصال لا ثبات لهن ، وفي حالة العهد يلجان الى الخيانة .

يتيهوا على العشاق ويتمنعوا ويستعمدوا تقطيع قلوب الرجال
وان واصلوا من حينهم يقطموا وان عاهدوا خانوا على كل حال
وظهور المواليا يلفت انتباه عالم الاجتماع ، نظرا لخروج الشاعر عن اشكال التعمير القديمة . فالقافية وان كانت واحدة فالاوزان مختلفة . وقد رأينا عند ابن شجاع ان الاوزان واحدة والقوافي مختلفة . اذ من كان عند العرب يحاولون التلاعب بمعطيات القصيدة ، تارة بالوزن وتارة بالقافية . وهذه ظاهرة بدائية ثورة شعرية نضجت في عصرنا الحالي واعطت بعض ثمارها ، ويورد ابن خلدون مثلا على المواليا لشاعر مجهول :
هذي جراحي طريا والدم تنضح

فانما « اما سبب نفوق اهل المشرق على اهل المغرب فسي مجال التعليم فمرده « ما يحصل في النفس من آثار الحضارة من العقل المزيد ، كما يقدم في الصنائع . . . » فتشغال الانسان بحاجاته الاولية - السكن والتغذية والملابس - يحول دون اهتمامه بالعلم . اما التطور الاقتصادي فيسمح للانسان للانصراف الى ما وراء الملأ ، فيحصل له الاهتمام بالصنائع والعلوم ويطورها . اما العلوم السائدة في عصر ابن خلدون والتي نحدث عنها بايجاز ، تارة عارضا ، وتارة معارضا فهي : علوم القرآن ، التفسير ، علوم الحديث ، اتفهق والفرائض ، اصول اتفهق ومسا يتعلق به من انجدل والخلافيات - اذن الفكر وتوجيا الاسلامية علم الكلام والتصوف ، علم تفسير الرؤيا . ثم العلوم العقلية واصنافها . والعلوم المدنية وصناعة الحساب ، الجبر والمقابلة ، العلوم الهندسية وعلوم الكواكب ، علم المنطق والطبيعات ، علم الطب ، علم الفلاحة ، علم الالهيات ، علم السحر والطلسمات . ويعتقد ابن خلدون « ان العلوم عارضة في العمران كثيرة في المدن وضررها في الدين كبير . . . » فهل هذا يعني ان على الدين ان يعد من تطور العلوم حتى تبقى له المكانة الاولى ؟ ان ابن خلدون لا يوضح كثيرا علاقة الدين بالعلوم ، ونحن لا نرى ان العلم يضر في الدين ، وانما طبيعة التطور الاجتماعي الشامل تفرض على الدين ان يتكيف ليلحق بركب التاريخ واما اناليون اندين يرفضون حقيقة التطور التاريخي والعلمي ويعتقدون ان المثل العليا التي استنفذت هي الحقيقة ، فهم في ضلال . ولابن خلدون ملاحظتان هامتان حول العلوم : ١ - كثرة النأليف في العلوم عائقة عن التحصيل . الا ان الاختصاص رغم ما يحمل من تعقيدات وصعوبات سهل تحصيلها . ٢ - كثرة الاختصاصات الموضوعه في العلوم مخله . ظاهرة كيف تصير شاعرا في ستة شهور ، في اوربا وغيرها .

ويقسم العلوم الى قسمين : علوم مقصودة بالذات (شرعيات وطبيعات والهيات) وعلوم آلية (الحساب والعربية . . .) . كيف كان يعلم العرب ابناءهم ؟ كانوا يعلمونهم القرآن ، وكان هذا التعليم « شعارا من شعائر الدين » درج عليه المسلمون . فصار القرآن « اعلم التعليم الذي يبني عليه ما يحصل بعده من الملكات » . اما القاضي ابو بكر العربي فكان يقدم تعليم العربية على سائر العلوم كما هو مذهب اهل الاندلس ، لان الشعر ديوان العرب ، ثم تعليم الحساب فدرس القرآن . لم يكن اتعليم منطورا كما هو في عصرنا ونحن لا نستطيع ان نطالبه بان يتجاوز دراسة عصره . فقد فتح ابن خلدون بابا على دراسة الحياة التربوية الا انه لم يهمل طبقات انواع الاخرى . فبعد ان توغل في اعماق التاريخ والتربية ، تجاوزهما الى الادب . وفي الحقيقة ان ابن خلدون لم يتحدث عن علم الاجتماع الادبي كما تعرفه اليوم ، الا اننا اذا نظرنا اليه بانصاف ، نرى انه غير بعيد عن هذا العلم .

ج - علم الاجتماع الادبي

ان ابن خلدون لم يعد الى دراسة مؤلفات أدبية بالذات وتبيان علاقاتها بالجهاز الاجتماعي اجمالا الا انه تعرض لبعض كتب اللسان العربي من نحو وعلم لغة وبيان وآدب ، فوجد ان لغة الحضرة والامصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر . وقد تعرض للشعر خاصة فأورد

في البحرين تطلب « الاداب » وكتب « دار الاداب »

من
الشركة العربية للوكالات والتوزيع
شارع المتنبى

وقائلني يسا أخينا

في الفلا يمرح

وقالوا تاخذ بشارك

فلت ذا أقبح

(اذا جرحني

يداويني ، يكون أصلح)

وظهور الموشحات الأندلسية فاتحة عهد جديد في تاريخنا الأدبي ، وهي على علاقة مباشرة بحاجات الشاعر الأندلسي للتعبير عن وجوده الجديد . وصارت هذه الظاهرة مكررة فلا داعي للإلحاح .

د - علم الاجتماع السياسي

ويتعرض ابن خلدون لتطور المجتمع البشري والجدل القائم بين العمران وطبيعته ، بين البدو والحضر . وعلم الاجتماع السياسي يدرس المؤسسات السياسية : الفكرولوجيا السياسية ، الأحزاب ، أشكال الحكم ... والسياسة لا تنفصل عن التاريخ ، فحقيقة التاريخ هي « الخبر عن الأجماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات واصناف التقلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتقله البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصناعات وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعة من الأحوال» . فالعمل السياسي خاضع لأحوال المجتمع عامة ، وتطوره رهين بتطور الحياة الاجتماعية الشاملة . فالواقع الجغرافي يؤثر على طبيعة الأحوال السياسية Géopolitique فابن خلدون يدرس في المقدمة النشاط السياسي : السلطان والملك . فلهواء أثر في أخلاق البشر ويختلف العمران باختلاف المردود الإنتاجي ، أي باختلاف الخصب والجوع . والمعارف نوعان : معارف يمكن استخراجها بالتناسب بين الأمور ومعارف مستقبلية - هي نوع من الفيب - لا يمكن معرفتها . ويعتبر ابن خلدون أن الجيل العربي خلق طبيعي ، وأن البدو أقدم من الحضر . لذا كانت البادية أصل العمران والأعمار امتدادا لها . هناك ديكالكتيك ديناميكي بين البدوي والحضري . فالبدوي أقرب إلى الخير من أهل الحضر ، وأكثر منهم شجاعة . والعصبيية هي نواة الرياسة وبذرة من بذور شجرة الملك . فوجود الصراع الطبقي بين البدو والحضر خلاق بذاته. فالعصبيية هي قوام التطور السياسي . فرييس القبيلة يحكم بعصبيية النسب « او ما في معناه » . وبما أن الأمم الوحشية أكثر شجاعة وصبرا وبأسا من سواها فهي أقدر على القلب . وغاية كل عصبيية هي الوصول إلى الحكم . ابن خلدون يكشف بعمق سير التاريخ العربي الديالكتيكي . فهو يرى أن وصول طبقة أو قبيلة إلى الحكم قد يكون سهلا في البداية، إلا أن ذوي السلطان يتعرضون لعواقب شتى : الترف والانفماس في النعيم يذل انصارهم ويدفعهم للانقياد لسواهم . وأما العرب فلا يتغلبون إلا على الأمور البسيطة ! لماذا ؟ لأن الملك لا يحصل إلا بصفة دينية - من نبوة او ولاية - . ولعل حالة العرب الصناعية والتكنيكية قبل الإسلام وتشتتهم الجغرافي السياسي كان يحول دون انفتاحهم على العالم الخارجي وانتصارهم على من يجاورهم . وحينما ينتقل السلطان من طور البدوة إلى طور الحضارة يتغير محور السياسة ، فبينما كانت العصبيية نواة الملك ، صار بإمكان الدولة المستقرة الاستغناء عن العصبيية . وأما الدعوة الدينية فهي كالدعوة السياسية لا تتم بغير ملك . وللدولة عمرها كالأشخاص . فهي إذن معرضة للفناء والتحول . ويتعرض ابن خلدون لمؤسستين سياسيتين عند العرب : الخلافة والإمامة . ويميز بين نوعين من السياسة : السياسة العقلية - الناس والدينية ، والسياسة الدينية - الناس والله . وشروط الخلافة بنظر ابن خلدون أربعة : العلم ، العدالة ، سلامة الحواس والأعضاء ، الكفاية . وقد تنقلب الخلافة إلى ملك . فلمن تحقق الخلافة ؟ للعلماء ؟ يقول ابن خلدون «وقد قال صلى الله عليه وسلم : العلماء ورثة الأنبياء . فاعلم أن ذلك ليس كما ظنه . وحكم الملك والسلطان إنما يجري على ما تقتضيه طبيعة العمران . والا كان بعيدا عن السياسة وطبيعة العمران في هؤلاء ولا تقتضي لهم بشيء من ذلك لأن الشورى والحل والعقد إنما يكون لصاحب

عصبيية يقتدر بها على حل او عقد او فعل او ترك ، وأما من لا عصبيية له ولا يملك من امر نفسه شيئا ولا من حمايتها ، وإنما هو عيال على غيره فأي مدخل له في المورى او أي معنى يدعو إلى اعتباره فيها » . إذن العصبيية - أو العلاقة الالتحامية بين أفراد القبيلة - هي أساس الملك والخلافة . وقد نعرض ابن خلدون لدراسة أحوال المدن وسياسة تنظيمها وطرق باب علم الاجتماع الاقتصادي - اسعار المدن ، وجسوه المعاش واصنافه - والنشاط الاقتصادي بصورة عامة . ومن المشاكل الهامة التي اتيرت هي رأي ابن خلدون في العرب . يقول ابن خلدون « ان العرب كانوا همون للتقدم بحكم مزاجهم » و « ان العرب اذا تغلبوا على اوطان اسرع اليها الخراب » فاذا كنا لا نهم ابن خلدون بالعنصرية وازدراء العرب ، فمن حقنا ان نتساءل : لماذا كون ابن خلدون عن العرب افكارا كهذه ؟ وما هي علاقة فكرته هذه بواقع العرب ؟ قد تكون فكرة ابن خلدون هذه نوعا من التنافس العلمي . فهو يعتبر ان الطبيعة تترار ، بينما الحياة الانسانية خلق وابداع . وان زمان الانسان زمان ديناميكي متطور . فهل طبيعة العربي طبيعة لازمنية ولاتاريخية . ان تطور الحضارة العربية ينفي ذلك . لا ريب ان ابن خلدون كان فاسيا في حكمه هذا على العرب ، ولكن حكم العالم يبقى فرضية حتى يبرهن عليه . والبرهان غير وارد . وهو يعتقد « ان الانسان ابن عوانده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه » فالسؤال الجوهرى هو : هل نستطيع القول بان عادات العرب وعقليتهم السلوكية لا تسمح لهم بالتطور ؟ هل صحيح ان البلدان العربية المتخلفة ستبقى متخلفة ، لان الطبيعة لا تتغير ؟ العلم الحديث ينفي ذلك . والتفاوت بين الامم المتقدمة موجودة وللحاق بها امر ضروري الا انه يفترض الزمان والطاقة الخلافة والتطور الشمولي القائم على تغير نظام الحياة كله . ان الطريق لا تزال مفتوحة امام العرب ، وارض المستقبل لا تزال بكرأ تنتظر العقل والساعد ، تنتظر المناضلين الثوريين . العرب دخلوا في تاريخ النضال وكل الاحكام الاجنبية عليهم ، تبقى عرضية وجانبية ان لم تكن انسانية اساسا وعلمية منطلقا وغاية .

ان فكرة ابن خلدون لامست سطح الواقع ، الا انها لم تشمله ، وامتدت فيه ولم تخترفه جميعا ، وهو وان كان اكبر مؤرخ عالمي في القرن الرابع عشر فهو عالم اجتماع اصيل كان يحتاج الى درجة اعلى من التركيز والبحث ، فهو بلا ريب وأضع علم الاجتماع وفلسفة التاريخ والجغرافية السياسية ، وهو اديب كبير وشاعر مرتزق . ابن خلدون رسم لنا خريطة البحث ورفع مرایا الفكر الى مستوى الضوء ، علينا الا ان نتوغل في الامور الصغيرة ، في جزئيات الواقع ، بدلا من البقاء في عالم المدارك .



ومقدمته ليست مدخلا الى نزعة انسانية فحسب كما اراد الاستاذ الحجابي ، وإنما هي دراسة علمية للمجتمع ، ارادت أن تنفصل عن الفلسفة والدين والتاريخ ، فصاعت نظرا لصعوبة المهمة ، فحملت ما حملت في تيارها . وهذه طبيعة كل ابداع . الا اننا نكتشف بعد التكرير ، في المقدمة ، عملا علميا كبيرا ، ما زال طازجا ، محتفظا بحيويته وبكامل طاقاته . عمل ابن خلدون هو فتح حقيقي بكل ما للفتح من براعم ونعومة وليونة وصلابة واصالة . هذا الفتح العلمي عندالعربي هل يستمر وينسج ، فيلتقي مع الفتح الانساني ؟ رغم كل اقتناعنا بصعوبات التطور العلمي ، تؤمن بأمل أن العلوم العربية ستلحق بالركب العلمي العالمي ، وأن الفتح العلمي لا يكبر ان لم يركز على دعامة اقتصادية وسياسية وفومية صلبة . الذين تعودوا على فصل العلم عن الواقع الاجتماعي يفاجأون اليوم ، وقد اقتنعوا ان التاخر العلمي ناتج عن انفصال العلم عن الواقع وعدم استجابته للحاجات الانسانية، ثم عن عدم تعاضد العلم مع التثمين القومي . ان تطورنا العلمي رهين بتطورنا الاقتصادي والسياسي ، والعلم يؤثر بدوره على تطورنا العام .

خليل احمد خليل

جامعة ليون - فرنسا