مصادر ابن خلدون في المعرفة والتنظير

الأستاذ أبو بكر عواطي

جامعة الأمير عبد القادر

لم تكن الجهود التي بذلت في الوطن العربي والإسلامي في عمومها نابعة من اقتناع ذاتي يعكس حقيقة وعمق المجتمع الإسلامي والعربي، كونها انعكاسا للمشكلات الثقافية والحضارية التي شغلت الغرب طوال تاريخه الثقافي. مما جعل التراث الاجتماعي في الوطن العربي يتعرض لقضايا زائفة ويدخل في مناقشات مجانية ويتعرض لمشكلات حضارية ليست لها صلة بالمشكلات الحضارية التي عرفها المجتمع الإسلامي في تاريخه الثقافي.

إن هذا الإطار الذي وجدت فيه الدراسات الاجتماعية، جعلت التراث الاجتماعي في الوطن العربي يعاني من سلبيات مضاعفة، فهو من جهة يعكس كل سلبيات الطروحات الغربية التي أخذها على أنها منطلقات علمية وأسس منهجية قادرة على إغناء الواقع الثقافي في العالم العربي والنهوض به وتمكينه من التحرر من كل مخلفات الماضي الهجين. ومن جهة أخرى زج بنفسه في مناقشات ثقافية واجتماعية وحضارية غريبة عن طبيعته وثقافته ومجتمعه، مما أفقده هويته الحضارية وشخصيته الثقافية، وجعله يقع في مفارقات منهجية وتناقضات عميقة بين ما يمليه عليه تراثه الحضاري والثقافي، وما تفرضه عليه عقيدته وإيمانه، ومما يعيشه في واقعه وحياته وبيئته وبين الثقافة الفكرية الوافدة التي تلزمه بمقاييس وقيم مضادة[1].

ومن النتائج الخطيرة المترتبة عن التبعية الإيديولوجية والمذهبية للمدارس الغربية، إخضاع التراث الاجتماعي للتأويل والقولبة، بحسب المبادئ والتحيزات الإيديولوجية والمذهبية التي ينتمي إليها الدارسون.

---

1 ــ غالي شكري: من الإشكاليات المنهجية في الطريق العربي إلى علم اجتماع المعرفة، ضمن كتاب نحو علم اجتماع عربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1989، ص، 89.

في هذا الصدد ربما كان ابن خلدون من المحاور الأساسية لإحدى الإشكاليات المنهجية التي تواجهنا، بل لعلنا نواجه بالفعل إشكالية من الطراز الأول. وهي أننا انشغلنا طويلا بإثبات أسبقية ابن خلدون على علماء الغرب وفلاسفته. ولقد كان هذا الانشغال من جانبنا صحيحا ومطلوبا في إحدى المراحل، بعد انقطاع طال مداه عن الجذور. ولكن استمرار الانشغال في هذا النطاق يلهينا عن بحث السبل لإعادة الحياة إلى الجذور.

لقد كان أقصى ما توصلت إليه المكتبة الخلدونية المعاصرة، هي نسبة كل تيار فكري عربي معاصر إلى جذر خلدوني، فهو المادي، وهو المثالي، وهو الجدلي، وهو كل شيء[1]. مما يعني أن ابن خلدون قد أصبح إلى جانب المناهج الغربية من مصادر الشرعية وهذا كسب كبير يشوبه أن النظر إلى التراث الخلدوني قد تم في الأغلب الأعم بالمناهج الغربية ذاتها، أو بإسقاط الخلدونية على مشكلات عربية راهنة بعيدة تماما عن البيئة النظرية لابن خلدون، فضلا عن بعدها الأكثر راديكالية عن البنى الاجتماعية- الثقافية التي ظهر من خلالها ابن خلدون.

إن الأكثر إثارة، وخاصة لعالم الاجتماع، وهو تشويه ابن خلدون من تلقاء النزعة الوضعية[2]، حيث جرد هذا المفكر المسلم من بيئته الاجتماعية والثقافية، ونظر إليه كما لو كان عبقريا في ثقافة بدائية، استبق قدوم الحداثة نفسها. وقلما نظر إلى ابن خلدون في انتمائه إلى سلسلة من العلماء الكبار الذين نبتوا ونشأوا في المنظومة الثقافية الإسلامية، مثل ابن تيمية، والغزالي، والرازي، وقبلهم الشافعي وغيره، ممن تركوا بصماتهم كل في ميدانه.

رغم هذا كله، يبقى ابن خلدون، ابن الإسلام، ووليد البيئة الإسلامية الشرعي، وتبقى مقدمته على مستوى الفكر ومستوى الحياة، ثمرة ناضجة من ثمارها المترعة[3].

فهذه العودة إلى التراث، لا تأخذ مشروعيتها من كوننا أبناء هذا التراث، ولا من كون معرفة التراث على حقيقته يعيد إلينا الثقة بأصالتها، بما يحفز فينا الهمم ويدفعنا إلى تسريع خطواتنا في عملية استئناف بناء الحضارة، بما يمكننا من رد المعتدي واقتلاعه من

---

1 ــ محمد أمزيان: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، هيرندن، فرجينيا، 1991، ص، 203.

2- EL BALI (F.) & WARDI (A.) :Ibn khaldun and Islamic thought, Styles, Boston Hall (g.), 1981.

3 ــ عماد الدين خليل: ابن خلدون إسلاميا، المكتب الإسلامي، بيروت، 1984، ص، 7.

أرضنا. إن العودة للتراث لا تكسب مشروعيتها مما تقدم فحسب. فإذا كان ما تقدم واجبا ومطلوبا، فإن ما هو أكثر وجوبا هو حاجتنا الملحة للجانب العملي من التراث الذي نفتقد نحن الأسس التي قام عليها، ونفتقد الأصول التي انطلق منها.

تفاعل الفكر النظري بالعملي:

تشير المصادر القديمة، إلى أن المناهج العلمية العامة، الملزمة للبحث والصالحة لإرشاده في دراسته للوجود على جوانبه، هي في الانطلاق من عموميات الوجود ومن الأصول الأولى والعلل التي تؤدي إلى الأشياء.

بدون التزام هذا المنهج تختلط المفاهيم، ونتيه وسط التناقضات، وتضيع الحقيقة في ثنايا التأويل، كما أثبتت ذلك مجموع التآليف التي أنجزت حول ابن خلدون[1].

إن الحقيقة التي لا تقبل الجدال ولا المناقشة، هي أن ابن خلدون قد جسد الثقافة العربية الإسلامية، كما أنه عبر عن الواقع الذي كان يقيم فيه وهذا الواقع كان يحتوي على هذه الثقافة، بالإضافة إلى ما كان يزخر به المجتمع العربي من أحداث ووقائع عاصفة. تفاعل معها فكر ابن خلدون، فزاده هذا التفاعل خصوبة في المادة من حيث كميتها ونوعيتها.

من ناحية أخرى، إذا كانت ثقافة ابن خلدون، أو الأسس التي انطلق منها تعود مبدئيا لما أنتجه سابقوه، من رواد الفكر العربي، فإن هذه الثقافة لا تكتفي بذاتها، وإن كانت تسجل الجزء الأكبر، لتكوين الفكر الخلدوني، فلا بد أن يكون المصدر المساعد متمثلا بالتطبيق العملي والممارسة.

فالأخبار المبثوثة في المقدمة والمقتبسة من كتاب سيرة حياته[2]، تبين أن علاقة الفكر الخلدوني بالتطبيق العملي، هي علاقة وثيقة وأساسية، هي وثيقة لأن ابن خلدون هو من العلماء القلائل في التاريخ، الذين مارسوا العمل التنفيذي، وعلى أعلى المستويات، وبكثافة

---

1 ــ محمد أمزيان: مرجع سابق، ص، 429-447.

2 ــ عبد الرحمن بن خلدون: التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، تحقيق ابن تاويت الطنجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1979.

شديدة وبنوعيات وأمكنة مختلفة، بما يلزم ويستدعى التفاعل الدائم بين الفكر العملي والفكر النظري.

وعلى ذلك لابد أن يكون واقع ابن خلدون خصبا لكي يتمكن من تكوين هذا الفكر. وواقع ابن خلدون هو من الاتساع، بحيث يشمل الثقافة العربية الإسلامية على مختلف جوانبها. وبالإضافة إلى ذلك فإن ابن خلدون قد استوعب واقعا حيا مليئا بالمعاني والعبر، حيث مارس حياته بطموح جارف واندفاع شديد في مجتمع يزخر بالفتن والمؤامرات والحروب، وعاين هذه الظواهر من داخلها[1]، إن هذا الواقع الحي قد أضاف إلى فكر ابن خلدون مادة علمية خصبة. ذلك أن التطبيق على أرض الواقع هو معيار الحقيقة.

لقد دون ابن خلدون وقائع حياته تحت عنوان: "التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا". وحاجتنا من هذه الرحلة هي قسمها الغربي فقط. لأن القسم الثاني من هذه الرحلة ظهر إلى الوجود بعد وضعه لعلم العمران. فآثار هذه الرحلة في علم العمران، تقتصر إذن على الشق الغربي منها. كما أننا سنقف في طريق عرض هذا الشريط عند محطة وضع علم العمران. بعد أن نبدأ بعرض نشأته في البيت الأبوي الذي ركز في شخصيته العلمية والعملية عناصر أساسية،و بعد أن نمر بالمحطات التي تركت آثارها على علم العمران.

المحيط العائلي:

نشأ ابن خلدون في بيت وضمن أسرة، يحكمها التقليد الموروث في تقلد الأعمال العامة، وتبوء المراكز السياسية والإدارية والعلمية. وكان التوجه الديني يبسط سيطرته على هذه الأعمال والمراكز. فكان من الطبيعي أن ينشأ هذا الفتى، ومن خلال إعداده لهذه المهمات، نشأة يسيطر عليها هذا التوجه. فيتقن العلوم الدينية على مختلف وجوهها وفروعها. وقد تيسر له ذلك على أيدي جهابذة العصر في هذه العلوم. وإلى جانب ذلك

1 ـ مصباح العاملي: ابن خلدون وتفوق الفكر العربي على الفكر اليوناني باكتشافه حقائق الفلسفة، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، 1988، ص،25.

تلقن العلوم العقلية وتمكن منها على أستاذه، شيخ هذه العلوم وإمامها في زمانه: الآبلي وقد أطرى ابن خلدون في كتاب سيرته هؤلاء الأشياخ وأشاد بأفضالهم[1].

لقد تفوق في تلقي العلوم والمعارف عن أساتذته. فشهد له هؤلاء بذلك الأمر الذي مكن الطموح من نفسه، إلى جانب حافز الوراثة. فطفق ساعيا طيلة حياته وراء المجد من طرفيه الرئيسيين: تبوء مراكز الحكم، والاستزادة من العلم والمعرفة. فكان مشدودا إلى اكتساب العلم، فبقي على اتصال بمراكزه ومصادره المتنوعة. فلم يشغله عنه تولي المراكز العامة.

فقد ذكر ابن خلدون عن نفسه أنه حين تولى الحجابة. وهي أعلى المناصب في الدولة، لأمير بجاية، كان يعمل في تدبير الملك صباحا، ثم يذهب إلى جامع القصبة بعدئذ ليقوم بالتدريس فيه أثناء النهار[2].

نشأة ابن خلدون وتأثيرها فيه:

إذا كانت الأفكار النظرية قابلة لأن تشد عن الحقيقة، فإن التطبيق العملي هو الحقل الذي توضع فيه الأفكار على محك التجربة لمعرفة علميتها من عدمها، وبالتالي فهو مقياس الحقائق والممارسة والتطبيق العملي المكثف في حياة ابن خلدون، صنعا الثروة العلمية الوافرة في تضمنها علمه الجديد.

من هذا المنطلق، نستطيع القول أن نشاط ابن خلدون كان متعدد الجوانب، شمل ميادين الإدارة والسياسية، والخطابة، والقضاء، وطلب العلم والبحث، والتدريس والتأليف . فقد وصل أحيانا إلى أعلى مناصب الحكم، في عهود ملوك عديدين، في دول كثيرة. لكنه في الوقت نفسه، تعرض إلى محن ونكبات متنوعة، مرات كثيرة. لقد تنعم بنعم القصور، لكنه ذاق مرارة الاعتقال والسجن أيضا. وقد دخل غمار الحياة العامة قبل أن يبلغ العشرين من عمره. فتولى كتابة السر، وخطة المظالم، وصار وزيرا، وحاجبا، وسفيرا، ومدرسا

1 – عبد الرحمن بن خلدون: التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، مرجع سابق، ص، 18-68.
2 – المرجع السابق: ص، 105.

وخطيبا. وكل ذلك في سلسلة من الحوادث والمشاكل، وبين ظروب من المنافسات والمخاصمات. ذلك لأن طموحه لم يكن ليقف عند حد[1].

لقد كانت رؤية ابن خلدون، لشؤون الحكم عامة شاملة. فقد راقب هذه الشؤون من الخارج، حيث الرعية وهمومها. وراقبها من الداخل، حيث تصنع القرارات وتوجه الأمور العامة. فوقف على حقائقها كاملة ذلك أن المعرفة بالشيء لا تكون كاملة. إلا بإحاطته من الداخل والخارج.

وابن خلدون كان على علاقة بالبيت الذي يحصل فيه صنع قرارات الحكم. كما كان على معرفة بما يتضمنه هذا البيت من داخله. لكن، وعلى اعتبار أنه لم يكن صاحب هذا البيت. فكان بإمكانه معرفة ما يحيط به وما يجري حوله، والوقوف على قوة الجذب فيه، وبإمكانه معرفة قوة الدفع فيه.

ولعل عناصر هذه النظرية بدأت تتجمع لدى ابن خلدون، وهو في هذا البلاط الذي يختصر المجتمع المغربي الغارق في الفوضى، والذي يشكل حقلا لدراسة شؤون الحكم، من حيث الأسس التي يقوم عليها، والسبل المتبعة للوصول إليها. وهذه الأمور لا تخفى علي ذكائه الوقاد وثقافته الغزيرة، وإن كان لم يزل في بداية تجاربه العلمية والعملية. ومهما يكن من أمر، فإن هذه الأحداث التي جرت على مرأى منه وتحت رقابته، حملت إلى ذهنه دروسا خصبة في مادتها، ومن شأنها إذا تكررت أن تكون مفاهيم عامة تصلح لبناء نظرية متكاملة قائمة على أسس ثابتة[2].

فإن ملاحظة الواقع وهو يتبدى لحواسنا في سلسلة من الظواهر، تضع الإنسان عند أولى مراحل البحث العلمي، وتذهب به إلى أول خطوة من خطوات التفكير العلمي، لأن الملاحظة الدقيقة والتجارب المستمرة، تجبر هذا الواقع على أن يبوح بأسراره ويكشف عن أوجه الشبه بين المختلفات من عناصره.

من هنا كانت الملاحظة والتجربة أهم ما يميز الاتجاه العلمي، فضلا عن أن الملاحظة تعد أولى مراحل المنهج الاستقرائي قبل مرحلة النظر ومرحلة البرهان.

---

1 ــ حسن الساعاتي: علم الاجتماع الخلدوني، دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ص، 21.

2 ــ لؤي صافي: أعمال العقل من النظرة التجزيئية إلى الرؤية التكاملية، دار الفكر، بيروت، 1998، ص، 275 – 283.

لذلك، نجد ابن خلدون يحدد مصدرين من مصادر جمع الشواهد بصفة عامة، لأي باحث، وكمقدمة ضرورية لأي علم من العلوم، بل وحتى لاكتساب المعرفة بالنسبة للمناحي السلوكية البشرية المختلفة.

- المصدر الأول: وهو التجربة الشخصية، والاحتكاك بضروب الواقع المختلفة، "و يستفيد كل واحد من البشر القدر الذي يسر له فيها، مقتنصا له بالتجربة في معاملة أبناء جنسه، حتى يتعين له ما يجب وينبغي فعلا وتركا"[1].

- المصدر الثاني: هو المعارف العلمية المكتسبة من قبل، وذلك حتى لا يبدأ الإنسان من فراغ: "فيستغني عن طول المعاناة في تتبع الوقائع واقتناص هذا المعنى من بينها"[2].

وبوجود هذا النص الأخير في المقدمة دليل على أن العلامة ابن خلدون قد قال بوجود مستويات المعرفة العلمية وهما: المعطيات المباشرة والحقائق السابقة، وهذا ما تؤكده الأبحاث الحديثة في علم المناهج[3].

المصادر الدينية:

من المفيد أن نشير هنا إلى ما ذهب إليه جوج سارتون SARTON(G) وهو أحد كبار مؤرخي العالم في النصف الأول من القرن العشرين إذا يقول: "لكي نفهم ابن خلدون، يجب أن نضع في أذهاننا خلفيته الدينية، وفي هذا الصدد يمكن أن يقال أن أسس أفكاره لم تكن اجتماعية بل دينية[4].

إن سارتون لم يفطن إلى الأهمية البالغة لتلك العبارة، ولعله يقصد بها أن يقلل أو ينفي أصالة ابن خلدون العلمية، فيبدو كأنه مفكر لاهوتي أتي بالأسس النظرية لفكره من نبع ديني خالص مما يبتعد به عن مجال البحث العلمي أو حتى مجرد إيمانه بجدوى الموضوعية في مجال البحث الاجتماعي.

---

1 ــ عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، تحقيق عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، بيروت، 1967، ص، 1113.

2 ــ المرجع السابق، ص، 1113.

3 _ Tavanec (p. v) Problemes of logic of scientific knowledge, Holland, 1970, p, 409.

4 _ Sarton (G) ; Introduction of the history of science, Baltimore, 1948, V, III, pp, 1772- 1775.

ابن خلدون والقرآن الكريم:

هناك حقيقة بارزة، وهي أن من كان تكوينه العلمي إسلاميا بحتا كابن خلدون فإن المعارف الإسلامية، وعلى رأسها القرآن الكريم، تكون حاضرة في ذهنه حضورا كاملا، يجول فيها فكره محللا ومؤلفا، ويخرج من هذه العملية الفكرية المركبة، بتنظيرات سليمة وأحكام صائبة. ومهما يكن من شيء، فإن الأمر الذي ينبغي بيانه في هذا الصدد، وهو أن ابن خلدون قد وضع في اعتباره القرآن مصدرا أساسيا ورئيسيا يقتبس منه ما يعنيه، في فهم الظواهر الاجتماعية، وصياغة نظريات وإقامة أدلة، ودعم حجج، وبناء براهين[1].

فالدارس لسيرة ابن خلدون والمتمعن في نظرياته الاجتماعية، يجد أنه أحد تلاميذ مدرسة القرآن العظيم، بل أنه التلميذ الوحيد الذي استفاد من الإشارات القرآنية باكتشاف علم جديد في مجال العلوم الإنسانية، لم يسبقه إليه أحد. فكان له الفضل بأن نهج السبيل للباحثين العرب، وأوضح لهم الطريق لفهم المجتمع العربي وتفسيره بأداة عربية خالصة من الناحيتين المنهجية والموضوعية.

عند تناول حسن الساعاتي قاعدة السبر والتقسيم من بين قواعد المنهج في مقدمة ابن خلدون، تعرض لنقاط أساسية متعلقة بمراتب الفكر في المقدمة، وجولان الفكر في الذهن، والاستبطان الاجتماعي، والسبر والتقسيم، ثم كيفية كتابة المقدمة، وهي نقطة بالغة الأهمية جعلته يناقش آراء من تعرضوا لها للكشف عما تضمنته من سير ولغز. وقد انتهى من المناقشة إلى أن :"وحقيقة الأمر، كما هو ثابت في مقدمة ابن خلدون ذاتها، أنه، كما سبق أن ذكرنا، وقد وصل إلى علمه الاجتماعي الجديد متأثرا، إلى حد كبير، بتدبره الاجتماعي للقرآن والحديث، وباهتدائه بمناهج البحث لدى من سبقه من جهابذة الفكر الإسلامي"[2].

وتدعيما لهذا النص، نتناول الآيات القرآنية التي اقتبسها ابن خلدون في تنظيراته الاجتماعية، إما كأدلة على صحة آرائه، وإما كقواعد أرسى عليها بناء نظرياته، وذلك على سبيل المثال لا الحصر.

---

1 ــ حسن الساعاتي: أصول الاجتماع في القرآن، مجلة كلية العلوم الاجتماعية، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1977، عدد 1، ص، 15 – 19.

2 ــ حسن الساعاتي: علم الاجتماع الخلدوني، مرجع سابق، ص، 161.

لقد اقتبس ابن خلدون من القرآن الكريم آية يدلل بها على الانفراد بالحكم والمجد، وهي : "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا"[1]. فالملك ظاهرة من ظواهر العمران في المجتمع، ولا بد أن يتم لواحد من المالكين، يعقد له النصر على غيره ممن ينازعونه عليه، وهكذا يؤخذ من الضعيف إلى القوي.

وفيما يتعلق بتغلب العصبيات بعضها على بعض، يقول ابن خلدون:"ثم أن القبيل الواحد وإن كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة، فلا بد من عصبية تكون أقوى من جميعها، تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى، وإلا وقع الافتراق المفضي إلى الاختلاف والتنازع"[2]. وهنا يقتبس الآية القرآنية التالية: "و لولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض"[3].

وهكذا يكون القرآن بالنسبة لعلم الاجتماع الخلدوني ينبوع أفكار وقوانين ونظريات اجتماعية، وفي الوقت نفسه مصدر استدلال وتعليل وبرهان.

ابن خلدون وعلوم الحديث:

لا يقل أثر الحديث النبوي، عن الأثر الذي خلفه القرآن الكريم في فكر ابن خلدون. تذكر المصادر أنه كان راسخ القدم في علوم الحديث بمختلف أنواعه[4]، وإن لم يصل إلى الشأن الذي وصل إليه في فروع العمران البشري.

وتشهد بذلك تلمذته على شيوخ فقهوا علوم الحديث، فأخذ عنهم أهم ما ألف فيها، ووعي مناهجهم فاستلهم أبعادها ومراميها، فانطلق منها لكنه تجاوزها تمشيا مع روح عصره. ويبدو أن ابن خلدون قد أراد أن يحول منهج علماء الحديث إلى نقد عقلي يتجاوز فيه هدفه السابق والمتمثل في ضبط الرواية من خلال السند، فنقله من ساحة الأحكام الإيمانية إلى تقرير الوقائع. فسلب منه بعض صلاحياته السابقة في عصوره القديمة، حيث كان كافيا للحكم على صحة الأخبار الشرعية.

---

1 ــ آية 22 من سورة الأنبياء.

2 ــ عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، مرجع سابق، ص، 609.

3 ــ آية 25 من سورة البقرة.

4 ــ مصطفى الشكعة: الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1992، ص، 46 –47.

وقد عملت أصول هذا المنهج على إيقاظ حسه النقدي، فترسخ في فكره أن مجموعة الصفات النفسية التي يتمتع بها الراوي كفيلة بتحديد صحة الخبر. وقد اطلع ابن خلدون على صحيح مسلم واعتنى به، ونفذ من خلاله إلى تلك العملية الدقيقة في النقد، ونعني بها التمييز بين الصحيح والخطأ في الروايات التاريخية، ولكنه نقل هذه المفاهيم من أصولها الدينية إلى المفاهيم الاجتماعية[1].

ونستطيع أن نتأمل مدى إفادة ابن خلدون من الحديث النبوي الشريف منهجا ومادي. لقد عدد ابن خلدون الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار وحصرها فيما يلي[2]:

- التشيع للآراء والمذاهب
- الثقة بالناقلين، وما يلازمه من توهم الصدق
- الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع
- تقرب الناس لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال.

إلا أنه يرى أن أهم الأسباب وأخطرها على الإطلاق هو جهل المؤرخ بطبائع الأحوال في العمران.

لقد رأى أن أسباب الفساد الواردة من جهة الناقلين يمكن التغلب عليها بالتعديل والتجريح، وذلك بتزكية الرواة ودراسة شخصياتهم واتجاهاتهم المذهبية وميولهم العقائدية والسياسية، أما الأسباب التي من الجهل بطبائع العمران، فقد انتدب نفسه لإصلاح هذا العيب بتحليل طبائع العمران البشري، حتى يمكن للمؤرخ أن يمتلك القاعدة الواقعية التي يمكن أن يقيس عليها صدق الأخبار من كذبها.

من ناحية المادة، اعتمد ابن خلدون على الحديث النبوي في استمداد كثير من آرائه أو في تدعيمها به، سنكتفي ببضعة منها فقط، للتدليل على صحة هذا الرأي.

من الأحاديث الرئيسية التي استند إليها في مقدمته ما يلي: "ما بعث الله نبيا إلا في منعة من قومه" الذي يستشهد به على ضرورة العصبية لنشر الدعوة الدينية[3].

---

1 ــ ليلى شعبان رضوان: ابن خلدون ناقدا، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة تشرين، 1993، ص 14 – 15.

2 ــ عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، مرجع سابق، ص، 409.

3 ــ المرجع السابق، ص، 638.

و"كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه"، الذي يبرهن به أن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى، كانت مهيئة لقبول ما يرد عليها أثناء التنشئة، وما ينطبع فيها من قيم وعادات وأفكار خيرة أو شريرة[1].

ابن خلدون وأصول الفقه:

إذا تركنا علوم الحديث وأثرها في فكر ابن خلدون، ونظرنا في علم أصول الفقه لألفيناه أحد الأصوليين الذين تبنوا القياس الفقهي ليحكم في شيء ما حكم ما لم يأتي به نص، من خلال رؤية ترتبط أوثق ارتباط بتشابه الماضي بالحاضر، وارتباط الأسباب بمسبباتها...إلخ.

وقد استخدم علماء المسلمين القياس للاستدلال في بحوثهم. فعلماء أصول الدين قد استخدموه للاستدلال به في العقليات ليصوروا به حججهم، وعلماء أصول الفقه توسلوا به في الشرعيات ليستنبطوا به أحكامهم. ويرجع الأصوليون القياس إلى نوع من الاستقراء العلمي الدقيق القائم على قانونين هما: العلية، وقانون الإطراء في وقوع الحوادث[2].

ولقد استخدم ابن خلدون القياس قاعدة رابعة من قواعد منهجه للاستدلال على صحة آرائه الاجتماعية والبرهنة على قوانينه التي كونت الدعائم الأساسية لعلمه الاجتماعي.

من هذا المنطلق، نجد ابن خلدون يبرهن على صحة أحكامه باللجوء إلى القياس في شتى أشكاله. ومن الأمثلة الواضحة على ذلك قوله في البرهنة على أحد قوانينه الاجتماعية "في أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة"[3]، إلا أن الدولة بلرفه وكثرة التابع كثرت من إعدادهم. وعلى النسبة في أعداد المتغلبين لأول الملك يكون اتساع الدولة وقوتها. وأما طول أمدها أيضا فعلى تلك النسبة أيضا، لأن عمر الحادث من قوة مزاجه، ومزاج الدول إنما هو بالعصبية، فإذا كانت

---

1 ــ المرجع السابق: ص، 582.

2 ــ الزركشي: البحر المحيط، دار الكتب العربية، القاهرة، د، ت، ص، 125.

3 ــ عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، مرجع سابق، ص، 644.

العصبية قوية كان المزاح تابعا وكان أمد العمر طويلا، والعصبية إنما هي بكثرة العدد ووفوره[1].

ويعرض عدم القياس في تمحيص الأخبار والروايات، أو المعطيات الاجتماعية بوجه عام، للزلل والخطأ، ويقول ابن خلدون في ذلك: "و كثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأيمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا وسمينا، لم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سيروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلوا على الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط"[2].

ولعل أوضح مناظرة برهانية في المقدمة اعتمد فيها ابن خلدون على قياس الغالب على الشاهد . تلك التي أوردها في سياق شرحه قانونه الخاص بآثار الدولة وأنها على نسبة قوتها في أصلها. فهو يجزم بأن المباني الهائلة كديوان كسرى الذي شيده الفرس، وبلاط الوليد بدمشق، وجامع بني أمية بقرطبة، والأهرامات بمصر، إنما كانت بالهندام واجتماع الفعلة وكثرة الأيدي عليها"[3].

المنهجية الخلدونية في التنظير الاجتماعي:

دون أن نقلل بأي شكل من الأشكال من غيرة ابن خلدون على الإسلام وميله إلى ربط مثله العليا ومبادئه باستدلالاته الدنيوية، فإن إعادة دراسة المقدمة تكشف أن التجاءه إلى الأساليب المادية في معالجة الحياة الواقعية، ليس أقل أهمية من أسلوب معالجته التقليدي للجوانب الروحية للحياة والوجود.

رغم اختلاف العلماء في الحكم على أسلوب فكره ومنهجه، فإنهم أجمعوا على بعض النقاط التي تميز علم العمران الجديد. وهذه النقاط لتي لم يختلف عليها أحد من العلماء المتزينين هي: عمق وأصالة الأسلوب الذي انتهجه في دراسة المعلومات الاجتماعية

1 ـ المرجع السابق، ص، 645 – 246.
2 ـ المرجع السابق، ص، 662 – 663.
3 ـ المرجع السابق، ص، 669 – 670.

والتاريخية والتي كانت ميدانا خصبا لدراسات سابقة متعددة تنقصها المعالجة المنهجي[1]. اتجاهه العلمي الواضح والتزامه بالموضوعية وعدم التحيز، وأخيرا الطبيعة العلمية للاستنتاجات التي توصل إليها.

فإذا كان معظم العلماء قد أثنى كل بطريقته ومن زاوية اهتماماته على علم العمران الجديد الذي ألفه ابن خلدون، لماذا إذن نجد صعوبة في العثور على حد أدنى من الاتفاق على الصفات العامة التي تميز فكره، كما هو الحال في تصنيف المفكرين وتعريفهم طبقا للطابع الغالب والمميز في كتاباتهم؟ هل يعني ذلك أن أسلوب تفكيره ومنهج العلم الجديد يفتقران إلى خط واضح وطابع مميز؟

في رأينا هناك أربعة فروض أساسية يستند إليها منهج ابن خلدون:

- التعليل الاقتصادي الاجتماعي
- التفسير المادي لبعض عناصر العمران
- العلاقة الديناميكية بين الأسباب والنتائج
- التعليل الثنائي

بخصوص الفرض الأول: استخدم ابن خلدون أسلوب المعيشة كمعيار أساسي في التفرقة بين شكلي المجتمعين الأساسيين اللذين لاحظهما في جولاته الواسعة وهما: مجتمع البداوة[2]، ومجتمع الحضارة. والأول يستنفذ أفراده طاقاتهم في إشباع حاجات الحياة الضرورية عن طريق الصيد أو تربية الماشية أو الزراعة. وبمجرد انتقال أفراد مثل هذا المجتمع البدائي من حياتهم البدوية الصعبة إلى حياة المدينة السهلة وتغير معيشتهم ، فإن كل صفاتهم وطبائعهم تتغير بالتالي.

ويتبين من هذا أن وسائل المعيشة التي يستخدمها الإنسان تلعب دورا هاما في تمييز ابن خلدون بين مجتمعي البداوة والحضارة. فأسلوب المعيشة، وتقسيم العمل والتخصص، ودور العمل في تحديد قيمة المنتجات أنه يمثل الأساس الذي ارتكزت عليه آراؤه في المسائل الزمنية. وهو اتجاه يدخل في اعتباره التأثيرات المتبادلة للعوامل الاقتصادية والسياسة

1 – Sorokin (P) : Society, Culture, And Personality, New York, 1962, p, 20.

2 – Mahdi (M) : Ibn khaldun's philosophiy of History, London, 1957 ; pp, 193 – 194.

والاجتماعية. أي أن الطريقة التي تتبعها الجماعة في التكسب والعلاقات الاجتماعية المتشابكة التي تترتب على ذلك وهي التي تكون في نظره هيكل العمران البشري[1].

بخصوص الفرض الثاني: يمكن ملاحظة العنصر العقلاني على كتاباته من التجائه إلى الاستقصاء العقلي بشكل واقعي وليس بأسلوب أفلاطوني للتحقق من صحة المعلومات التاريخية. وتشتمل المقدمة على عدة أبحاث في هذا الموضوع نذكر منها:

استخدم ابن خلدون في بحث من بحوثه معيارا ديموغرافيا ليدحض رواية المؤرخ الإسلامي المسعودي الذي نقل دون تحقيق قصة جيش بني إسرائيل. فقد قال المسعودي أن موسى عليه السلام قام يعد جيشه في الصحراء فوجده يتألف من ستمائة ألف جندي مع استبعاد الأطفال والشيوخ[2]. وأبدى ابن خلدون دهشة كبيرة إذ أنه إذا كانت كل الروايات التاريخية والدينية تقدر عدد اليهود الذين دخلوا مصر بسبعين، فكيف يمكن أن يتضاعف عددهم بهذا الشكل غير المعقول خلال إقامتهم في مصر فترة لا تتعدى مائتين وعشرين سنة.

لجأ ابن خلدون في بحث ثان إلى معرفته السابقة بالحملات العسكرية ليعلن شكه في إمكان قيام جيش قوي كبير مثل جيش التبابعة ملوك اليمن بعبور المساحات الشاسعة التي تمتد من اليمن إلى شمال غرب إفريقيا دون أن يتقابل أو يلتحم في طريقه بقوى معادية على الأقل للحصول على المؤن اللازمة[3].

تصور هذه البحوث مدى تأثير العنصر العقلاني على كتاباته، ويؤكد ذلك النتيجة التي وصل إليها من أن العقل البشري يمكنه التمييز بين طبيعة ما هو ممكن وبين المستحيل وبذلك يتقبل الأشياء أو الأحداث التي تقع في حيز الممكن والمعقول ويرفض ما عداها.

بخصوص الفرض الثالث: يلاحظ الدارس للمقدمة أن ابن خلدون لم يقدم تفسيراته الاقتصادية بشكل جامد. ولإثبات ذلك سنستشهد بتحليله للظواهر إلى أسباب ونتائج كواحدة من أساليبه الجديدة التي طبقها في دراسة العمران البشري والحياة السياسية.و

---

1 ــ عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، مرجع سابق، ص، 1273.

2 ــ المرجع السابق، ص، 365.

3 ــ المرجع السابق، ص، 367 - 370.

رغم أن تحيله كان رائد في هذا المجال، فإنه لم ينظر إلى الأسباب والنتائج نظرة إستاتيكية، كأن يظن مثلا بأن الأسباب، تظل دائما أسباب والنتائج دائما نتائج . إن المغزى الحقيقي لمنهج ابن خلدون لا يمكن فهمه تماما ما لم يتم الكشف عن علاقة عامل إضافي وديناميكي بموضوع البحث.

ومن الأمثلة المتعددة التي يمكن أن تشرح مثل هذا التفاعل هو العلاقات المتشابكة التي تربط بين طريقة المعيشة وأسلوب الفكر وانتشار العلوم[1]. فكل تطور مادي يأتي معه برد فعل مماثل في العلاقات الاجتماعية. وقد سبقت الإشارة إلى أن هذا التطور المادي سيؤدي إلى زيادة في المهن وفي تقسيم العمل، وكل مهنة تؤثر في النفس والذهن وتفتح آفاق العقل. ويشجع هذا على زيادة انتشار العلوم وازدهارها . فإذا كان تقدم العلوم والمعرفة هو نتيجة لسبب مادي، فإن نفس هذه النتيجة تلعب دور السبب في مرحلة أعلى هي تغيير وتهذيب أسلوب التفكير. ولا تتوقف سلسلة ردود الفعل المتبادلة عند هذا الحد لأن الفكر المتطور الذي جاء نتيجة لتفاعل سابق يلعب الآن دور السبب فيصير حافزا على إشباع حاجات مادية جديدة.

بخصوص الفرض الرابع: نشير بداية إلى ظاهرتين يمكن ملاحظاتهما من خلال مناقشاتنا السابقة

- الأولى: إن ابن خلدون في تناوله للمسائل الإيمانية ودور الدين في العمران. كان يلجأ إلى القرآن الكريم والسنة النبوية ليستلهم منهما الإجابة على ما يعن له من موضوعات.

- الثانية: أنه فيما خلا هذا الميدان كان يطبق الأسلوب العقلاني ليفسر كافة الظواهر ذات الطبيعة الزمنية.

ولكن الأهم في نظرنا هو أنه لم يطبق هاتين الطريقتين من طرق المعالجة بشكل جامد أو في عزلة تامة عن بعضهما وإنما استعان أحيانا بهما معا وفي نفس الوقت لإثبات ظاهرة واحدة من الظاهرتين اللتين أشرنا إليها الآن.

---

1 ــ المرجع السابق، ص، 1124.

وفي المقدمة أمثلة كثيرة على ذلك منها مثلا رأيه حول عودة المسيح أو المهدي[1]، وهو رأي لا يمكن إدراجه تحت أي من الطريقتين المشار إليها. فمن ناحية يسلم ابن خلدون بوجهة نظر الدين بشأن عودة المسيح ويعتبرها حقيقة غير قابلة للمناقشة. ومن ناحية أخرى فهو لا يكتفي بمجرد التعليل الديني للموضوع، بل يعبر عن عدم رضائه عن الخرافات التي يلصقها البعض به ويطبق نتائج دراساته فيضع ثلاثة شروط مادية يرى أنه لابد من توافرها لعودة المسيح وهي ضرورة ظهور بين جماعة قوية تلم شملها قوة العصبية لتشد أزره، وأن يكون متمتعا بصفات الزعيم حتى يستطيع تحقيق أهدافه، وأن يولد في ظروف تؤدي إلى بناء دولة قوية.

التوازن بين الفكر الديني والفكر العلمي:

شرحنا في مستهل هذا البحث كيف أدت التفسيرات الجزئية للمنهج الخلدوني، إلى صعوبة التوصل إلى حد أدنى من الاتفاق على الملامح الأساسية لهذا المنهج والأسس التي ينبني عليها رغم الكتابات القيمة التي تعرضت للموضوع وخاصة في السنين الأخيرة. وبعد مناقشة الفروض المنهجية السابقة لعلم العمران، نستطيع التقدم بإجابات متوازنة، نتمكن من خلالها الوقوف على حقيقة هذا المنهج.

فمثلا إذا قصرنا دراستنا لكتابات ابن خلدون على العلاقة المتبادلة بين الدين والمجتمع فان النتيجة التي سنخرج بها هي انه مفكر صوفي، وبالمثل إذا قصرناها على تفسيراته الاقتصادية أو حججه المادية الكثيرة التي استعان بها فإننا سنعتقد انه مفكر مادي. وحيث أننا لا نستطيع أن نلجأ إلى مثل هذا التحليل، لأن المفكر الذي نتعرض لمنهجه بالدراسة هو نفسه الذي طبق كلا من الأسلوبين المشار إليهما. فانه يصبح من غير المأمون قحم منهجه بأي من هذين التعميمين المتطرفين المشتقين كل على حدة من أسلوب معالجة يبدو ثنائيا في الظاهر. لهذا فإننا لا نستطيع القول إن منهجه يستند فقط إلى أساس ديني كما لا نقدر على فهمه بأنه مادي. والاستنتاج الصحيح الذي يمكن أن نخرج به من كل مناقشاتنا هو أنه منهج مركب وجديد يضاعف من قيمته وأصالته.

---

1 ــ المرجع السابق، ص، 895.

ليس من العسير أن ندرك من قراءتنا للنصوص الخلدونية بان التوازن عند صاحب المقدمة مبنى على القاعدة المتينة التي هي تثبيت الفكر الديني من صميم المنهج الديني، وإثراء المباحث العلمية بالمنهج التجريبي، وأعني هنا تجربة التاريخ لا بالعقلانية الصورية التي يتعشقها الحكماء. وفي التقاء المعارف الدينية العلمية تساند لا يرمي إلى الإدماج ،و لكنه يقصد التقاء الحقائق دون غائية فلسفية مسبقة، إلا ما يقره الحدس العمراني، بشأن وحدة الظواهر الإنسانية وشمولية قوانين الحياة، ويبدو جليا للباحث أن جذور الثقافة الخلدونية ليست ذات طابع عالمي بقدر ما هي إسلامية من صميم المعارف الإسلامية المعمقة بالاجتهاد والنقد. وإذا ما احتيج إلى مقارنتها بالتجارب السابقة فإننا نقول بأنها أغنى التجارب الفكرية في تاريخ الإسلام، لأنها عرفت كيف تلحق كل نوع من المعرفة بأصوله الاجتماعية والتاريخية، وفرزت المعرفة العلمية العالمية فرزا صحيحا مما علق بها من شوائب المعتقدات المتذرعة بالحكمة وهذا ما لم يبلغه أحد من قبله، رغم المحاولة الشيقة التي قام بها الغزالي وابن تيمية في تطهير العقيدة الدينية من شوائب الفكر اليوناني.

ومن الواضح في الفكر الخلدوني انه ينطلق من النظرة الإسلامية الوحدوية إلى الكون والحياة. ولا يرى في العالم الإنساني ازدواجية فاصلة بين الروح والمادة، كما حصل ذلك عند الكثير من المفكرين المسلمين المتأثرين بالازدواجية اليونانية في هذا الميدان.

و لا تعني هذه النظرة الوحدوية ميلا خاصا إلى المادية كما يراه بعض الباحثين في الفكر الخلدوني، ومهما يكن التطرف في تقديم المشاهدة والتجربة الملموسة على الانسياق مع العقليات، فان صاحب علم العمران يبقى متمسكا بروحانية نوعية هي بالضبط تلك الروحانية الإسلامية التي تتصور، الوجود في نظرة إجمالية انسجامية بين الله والطبيعة والإنسان، وتمتاز الروحانية الإسلامية بتفاؤل خاص يكمن في هذا الانسجام الذي يتعدى جدلية الطبيعة والحياة إلى ما وراء المدركات المادية التي يجهلها العقل وينيرها الوحي بنوعيته الخاصة من المعرفة التي ترقي الإنسان إلى ما فوق المحسوس وتفتح له أبواب التوحيد.