Mahmoud Dhaouadi
New Explorations into the Making of Ibn Khaldoun's Umran Mind
(Kuala Lumpur: A. S. Noordeen, 1997). 280 p.

أضواء جديدة على محددات العقل العمراني الخلدوني

جهاد نعمان

أستاذ في الجامعة اللبنانية.

ـ ١ ـ

كان المسرح الذي ظهر فيه العلاَّمة ابن خلدون (٧٣٢ ـ ٨٠٨هـ/١٣٣٢ ـ ١٤٠٦م)، من أوسع المسارح مجالاً، وأشدها اضطراباً، فقد تقلب بين الشرق والغرب، وشهد حياة الشعوب والدول في ازدهارها وانهيارها، وشغل مناصب مختلفة، واحتك بذهنية الأفراد والجماعات، في نظر محلل، وعقل معلل، وعاد بفلسفة اجتماعية كان لها الأثر البالغ في تاريخ المجتمع البشري.

إن فلسفة ابن خلدون عموماً وضعية كثيرة العناصر متنوعة المسائل. كلامه على علم التاريخ وعلم العمران البشري لا يدخله في عداد مؤسسي فلسفة التاريخ فحسب، بل يدخله كذلك في عداد مؤسسي علم الاجتماع، وعلم الانثروبولوجيا (علم الإنسان) الحضاري. وقد استلفتت **مقدمته** أنظار العلماء الأوروبيين، وأعجبوا بها إعجاباً شديداً. يقول ناثانيل سميث في كتابه **ابن خلدون مؤرخ اجتماعي وفيلسوف** عام ١٩٣٠: «إن المفكرين الذين وضعوا أسس علم الاجتماع الجديد، لو كانوا قد اطلعوا على **مقدمة** ابن خلدون، واستعانوا بالحقائق التي كشفها، والطرائق التي أوجدها ذلك العبقري العربي قبلهم بمدة طويلة، لاستطاعوا أن يتقدموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم مما تقدموا به فعلاً».

سبق ابن خلدون غبريال نارد إلى تحليل الظواهر الاجتماعية بالتقليد، وسبق إميل دوركهايم إلى القول بالقسر الاجتماعي، وسبق كارل ماركس إلى القول بأن قيمة الشيء تابعة للعمل المبذول في إنتاجه.

لقد سبق غيره من العلماء إلى وضع حجر الأساس في علم الاجتماع. ولا يعاب عليه أنه لم يستطع أن يستوفي جميع مسائل هذا العلم، ولم ينوه بموضوعه ومنهجه إلا على سبيل الإجمال. كان يرجو أن يأتي من بعده علماء يواصلون أبحاثه، فلم تتحقق آماله إلا على أيدي الأوروبيين، ومع ذلك، أثرت **مقدمته** في عقول ساسة الشرق تأثيراً عميقاً، ولو لم يدخل الوطن العربي بعد عصر ابن خلدون في سبات عميق، لاتجهت الفلسفة العربية بتأثيره اتجاهاً وضعياً جديداً بعيداً عن النظريات الغيبية التي سيطرت عليها خلال العصور السابقة.

- ٢ -

في كتابه الذي صدر عام ١٩٩٧ في ماليزيا، وهو بعنوان **أضواء جديدة على محددات العقل العمراني الخلدوني**، يحاول **محمود الذوادي** من الجامعة التونسية والجامعة العالمية الإسلامية في ماليزيا، من خلال أبحاث قام بها خلال سنوات عدة، أن يعطينا جديداً حول الموضوع المذكور. لقد أنشأ الباحث ثلاثة فصول من بحثه بالإنكليزية، وفصلين بالعربية نقلهما من الإنكليزية. وهي فصول مكتوبة في بلدان مختلفة، ومستقلة بعضها عن بعض. لذلك، نقرأ في الكتاب تكراراً في بعض فقراته كما أقر الذوادي بنفسه في تمهيده له.

إن النص الذي أمامنا هو مساهمة في تجديد الفكر العمراني (أي الاجتماعي) الخلدوني. وتبين الفصول الخمسة الجديد في ذلك الفكر وشخصية صاحب **المقدمة** الفذة. ومن الأسئلة التي تثيرها في هذا الخصوص: هل نعتبر ابن خلدون أباً لعلم الاجتماع الشرقي؟ وما هو دور ابن خلدون وبيئته الاجتماعية ـ الثقافية في تحقيق **المقدمة**، وهل يمكن مقابلة ابن خلدون بعلماء الاجتماع الغربيين حول التعارض بين الموضوعي والذاتي في العلوم الاجتماعية؟ وهل جاء ابن خلدون بمفهوم للطبيعة البشرية؟ وهل أثر هذا المفهوم في عمارته النظرية حول المجتمعات والحضارات؟ وهل يرشدنا تفكيره إلى مفهومه للتغيير والتطور فيها؟ وأنّى لنا مقابلة هذا بما حققه معاصروه الغربيون من معارف اجتماعية ذات صلة بالتغيير الاجتماعي والتنمية والتحديث؟ وهل لدى صاحب **المقدمة** رؤية كونية؟ وهل الرؤية الإسلامية مركزية أو هامشية في تلك الرؤية للظواهر والأشياء، كما جاءت في تضاعيف **المقدمة** بأبوابها وفصولها وفقراتها؟

إن دراسة الباحث لطبيعة علم العمران (ص ٧ ـ ٩) جديرة بالاهتمام، وهي على اقتضابها، تعرض للمقابلات الممكنة بين علم العمران الخلدوني وكلٍ من فلسفة التاريخ والفلسفة الاجتماعية. ومن الطبيعي، في عرفنا، أن تكون ثمة فوارق بين علم العمران وعلم الاجتماع الحديث، وبين نظرة الأول العمودية، ونظرة الثاني الأفقية، كما يرى محمد عابد الجابري الذي يذكره الباحث (ص ٧ ـ ٨)، والذي يضع علم العمران في منزلة بين منزلتين: منزلة فلسفة التاريخ، ومنزلة علم الاجتماع. وهنا بالذات دلالة ساطعة على دور ابن خلدون في تاريخ تطور علم الاجتماع.

من خلال نظرة ابن خلدون إلى العمران، نراه يمثل مدرسة في علم الاجتماع أحدثت نقلة نوعية بعيداً عن حصرية المنطق أو الأخلاق. وفضله، كما قال، أنه نَهَج لعلم الاجتماع سبيلاً وأوضح طريقاً.

يستفيد الباحث من مقاربة ابن خلدون للحضارة العربية الإسلامية في تحليل الوضع العربي في العصر الحديث، إذ إن الوحدة باتت وهمية بالنظر إلى تعدد الأيديولوجيات والعصبيات، كما كانت الحال في المجتمع العربي الإسلامي حتى القرن الرابع عشر.

- ٣ -

يركز ابن خلدون وآدم سميث على أهمية العمل البشري من حيث هو الثروة الحقيقية للمجتمع. وثمة تقارب بين ثنائية ابن خلدون، بين البدوي والحضري، وثنائية الغرب: تقليدي/حديث، وريفي/مديني... وما قبل الصناعي والصناعي وحتى ما بعد الصناعي، مما أشرنا إليه في أبعاده السيكولوجية في كتابنا **ابن خلدون وعلم النفس**[١].

---

(١) جهاد نعمان، **ابن خلدون وعلم النفس** (جونيه، لبنان؛ باريس: دار نعمان للثقافة، ١٩٨٢).

يبحث الكاتب في عوامل الإبداع لتبيان مدى إبداعية ابن خلدون في فكره الاجتماعي. وإن مقارنة ماكس فيبر بدوركهايم غير جديدة، أما مقارنة ابن خلدون بابن المقفع والطرطوشي فهي مستحدثة. ولكن تكرار الحديث عن عوامل الإبداعية عموماً، وإبداعية صاحب **المقدمة** على الخصوص، هو، في عرفنا، بلا كبير جدوى، ما خلا ما هو من تركيز الباحث على عامل ثالث، إلى جانب العاملين الذاتي والموضوعي (الاجتماعي)، هو أزمة علم التاريخ (ص ٧١ ـ ٩٦). أما عرضه للمؤرخين ممن سبقوا ابن خلدون ومغالطهم، فهو أمر معروف.

إن لجوء ابن خلدون إلى آيات قرآنية أو معانٍ قرآنية، مرده، ليس تأثير الدين في الفكر الخلدوني، بقدر ما مرده أحد أمرين يصعب البحث حولهما: تهكم ابن خلدون في أمور الدين، ونزعته الصوفية التي تجسدت في نهاية حياته والتي لا علاقة لها بمكتسباته العلمية. ويركن الباحث إلى عامل أخير أثر في إبداعية ابن خلدون هو اللاوعي الذي لا يتميز، في عرفه، من الإلهام الإلهي لديه.

لقد أكدنا في بحثنا المذكور على الطبيعة الداخلية للنفس التي يرى الباحث أنها لم تحظ باهتمام الباحثين، والتي يعتقد بحق أنها ثنائية، وبالتالي طليعية.

إن النظرة الشاملة للباحث في سيرورة المعرفة الإنسانية (ص ١٤٠ ـ ١٤٢)، ومصادر التحيز في العلوم الاجتماعية والإنسانية (ص ١٤٢ ـ ١٤٨)، وملامح الأزمة (ص ١٤٨ ـ ١٥٠)، جديرة بأن تستوقف القارئ المتعطش إلى دراسة تحليلية تركيبية من هذا القبيل، ولا سيما أنه يستتبع هذه المقاربات عرض لدور علم الاجتماع في العالم الثالث إذا كان نقداً بناءً إزاء معالجة الأزمات القائمة. والباحث يدعو خصوصاً إلى رفض مقولة الفكر العلمي المعاصر التي تزعم أن ليس هناك من معرفة ذات صدقية سوى المعرفة العلمية تبعاً للتعريف المعاصر لمفهوم العلم (ص ١٥٣). وفي رأيه أن أزمة العلوم الاجتماعية والإنسانية مردها، إلى حدٍ ما، إلى هذه الرؤية الضيقة والمتحيزة لما باتت تعنيه المعرفة العلمية في الغرب المعاصر. ومن هنا ضرورة المقابلة بين العقل العربي الخلدوني في تأسيسه لعلم العمران والأسس والمبادئ والرؤى التي عمل في ضوئها من جهة، والعقل العربي المعاصر في سيرورته الاجتماعية والإنسانية الحديثة، مما يفيد في استجلاء الأزمة المشار إليها سابقاً. وهذا ما أوضحناه في مؤلفنا المذكور من الوجهة السيكولوجية، وعبر «تتابعية» زمانية تأخذ في الاعتبار ولو إلى حدٍ ما إطار المكان أيضاً.

إن منطق ابن خلدون يبرر إدراجه ما فوق الطبيعي ضمن الثوابت الاجتماعية التاريخية الثقافية الدينية السياسية في مجتمعه العربي، مما يفضي به إلى نظرة إسلامية، كما يرى الباحث (ص ١٧٢ خصوصاً)، بل إلى حقيقة مزدوجة على الطريقة الرشدية أو الباسكالية أو الكنتية، ولكنها تكاملية عند ابن خلدون الذي لا يلغي من حساباته الصوفية على نقيض ما يشير إليه الباحث عندما يقصيها عن تكاملية المعرفتين لدى العلماء المسلمين (ص ١٨٥ مثلاً). إلا أن تركيز الباحث على أهمية اللغة وأبعادها وامتداداتها إزاء المادية المهيمنة في أكثر الغرب، هو جدير بالاهتمام (راجع فصل «دراسة الإنسان من حيث هو كائن مفكر أو من حيث هو حيوان»، ص ١٧٤ ـ ١٨٦).

ـ ٤ ـ

في إطار آلية التغيير الاجتماعي لدى كلٍ من ابن خلدون وعلماء الاجتماع الغربيين

الأوائل، كان من الأجدى الركون إلى تركيب يفضي إلى ما أفضى إليه في مؤلفنا السابق الذكر من تنبؤ ابن خلدون بثلاثة أنواع من المجتمعات، بدءاً بمجتمعه ما قبل الصناعي، وانتهاءً بالمجتمع ما بعد الصناعي، مروراً بالمجتمع الصناعي... وهذا ما يقيم الدليل الساطع على أن آراء ابن خلدون الاجتماعية والسيكولوجية لم تكتب لإطاري الزمان والمكان اللذين عاش فيهما، بل كُتبَت لكل زمان وكل مكان ضمن نظرة استشرافية رائدة.

ونرى الباحث يكرر حتى الملل، في متن النص والحواشي، ما أورده حول موضوعية علم الاجتماع وذاتيته في أجزاء كبيرة من الفصل الأخير. ولقد التبس لديه مفهوما الموضوعي والذاتي كما في كلامه على الجانب الذاتي في تصنيف ابن خلدون الثنائي (ص ٢١٦ ـ ٢١٨). ويبدو أنه لم يميز بين منهجيات البحث الثابتة إلى حد كبير والمشتركة في كل زمان ومكان، ومضامين الواقع الاجتماعي المتحركة حكماً، والتي قد تلتقي هنا وهناك وهنالك بحسب الاتجاهات الاجتماعية (راجع ص ٢١٨ ـ ٢٢٠). وعلى رغم مقارباته اللاحقة الصائبة بوجه عام، نرى أن استنتاجه الفجائي أن اكتشاف ابن خلدون لعلم العمران البشري «كان إلى حد بعيد مجرد مصادفة» (ص ٢٣٥) يفتقر إلى الموضوعية والتوضيح. كما أن اعتقاد الباحث بأن الفكر الاجتماعي الغربي يقول بالتطور المستمر، يفتقر إلى الدقة لأن ثمة تقدماً غربياً متواصلاً من الوجهة العلمية والتقنية يتماشى، على ما يعتوره من عقبات وإعادة نظر، مع جدلية في السيرورة الاجتماعية الإنسانية، وهي جدلية ذات دينامية لافتة حتى بالنسبة إلى التطور العلمي ـ التقني إثر ما كتبه هيغل وماركس وسواهما.

يبقى أن بحث محمود الذوادي، في حلّته الإنكليزية، يعرِّف القارئ الغربي خصوصاً بعالم اجتماعي كبير من دنيا العرب، يعرض عليه نظرياته بلغة سهلة وأسلوب واضح، ويمتعه بمعرفة مبادئه ومقاصده ونهجه، حتى يصبح حكمه عليه وعلى الفلاسفة العرب أصدق، وتقديره لمجهودهم الفكري أدق، ولا سيما أنه ينطوي على نواحٍ من التجديد والابتكار اللافتين.

إن اطلاع الكاتب على مواطن الخصوصية والفرادة في علم الاجتماع الخلدوني من شأنه أن يساهم في إكمال معرفة القارئ الأجنبي بمنازع العقل العربي القديم والحديث، بل بتكاملية العلوم الإنسانية والفكر العربي من هذا القبيل □