ابن خلدون : واقع المثقف العربي في القرن الرابع عشر

بقلم خليل أحمد خليل

٢ ـ الفكر وسطح الواقع

اعتمدنا في دراستنا هذه (*) مقدمه ابن خلدون ، وقد طبعت في باريس عام ١٨٥٨ في ثلاثه اجزاء وتقع في ١٢٦٤ صفحة من القطع الكبير . وهي تحتوي على النص الخلدوني فقط ، وهي بلا نقاط ولا فواصل . وهناك ترجمة لها بالفرنسية

Prolégomènes d'Ebn Khaldoun

تولد الفكرة في الذهن فتمس احد ابعاد الواقع ، الا انها تبقى في سطحه ان لم تمس زمان الواقع اي تاريخه . ان الفكرة كالفعل ، وهي فعل تشبيه . والفعل عند العرب ما دل على اقتران حدث بزمان . الفكرة هي ابنة هذا الاحتكاك والتطور الديالكتيكي . وقد ولد فكر ابن خلدون على خريطة الواقع وامتد عمقيا في رحم الزمان ، فاتصل بجذور الاشياء واظهر العلاقات القائمة بين الاحداث وتطورها ، فكان فكره علما . فالى اي حد اخترق الفكر الخلدوني سطح الواقع 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 الحبابي في مهرجان نظمته كلية الاداب في الرباط ، في ايار (مايو) ١٩٦٢ . يقول الاستاذ الحبابي « ولاظهار اصالة ابن خلدون يجب ان نوازي بينه وبين مفكرين معاصرين احدثوا ثورة فكرية وعلمية في وقتهم وفي وقتنا مثل ديكارت وهيجل » . صحيح ان الفكر الخلدوني لا يخلو من نظرة فلسفية الى العالم ، الا ان فكره ليس فلسفة . فهو فكر شمولي يخطى الابعاد الميتافيزيائية ، ويوغل في ارض الواقع ، متجشما صعوبة البحث وتشتت الاحداث . فنحن نشارك الاستاذ الحبابي رأيه المذكور ، الا اننا نعتقد ان على عالم الاجتماع ان يذهب ابعد من ذلك. نحن لا ننوي الخوض في مشكلة لا تهمنا الان وهي علاقة علم الاجتماع بالفلسفة ـ والدراسات حول هذا الموضوع الكلاسيكي كثيرة : الفلسفة وعلم الاجتماع لاميل دوركهايم ، الفلسفة الوضعية في مؤلفات اوغيست كومت ... ـ فالباحث مضطر لمقارنة منهجية ابن خلدون بمنهجية علماء الاجتماع لا بالفلاسفة فقط وخصوصا بمنهجية اميل دوركهايم . وقد اختصر الاستاذ الحبابي آراء ابن خلدون في النقاط التالية : الحتمية ، محدودية العقل في نطاق المحسوس ، الملاحظة ، التعميم ، ويعتبر اخيرا مقدمة ابن خلدون ك « مدخل لنزعة انسانية Humanisme اكثر منها مقدمة لكتاب تاريخ » . ونحن لا ننوي هنا نقد آراء الاستاذ الحبابي . وسنعود الى فكرته الاخيرة في نهاية حديثنا عن قيمة الفكر الخلدوني . لنتناول اذن الاراء الخلدونية التي تبدو لنا جوهرية من خلال مقدمته .

أ ـ التاريخ فنا وعلما

يتميز ابن خلدون بأصالة منهجية تشابه الى حد بعيد منهجية اميل دوركهايم المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع الحديث في فرنسا . فابن خلدون يورد قبل كل شيء نظرة اسلافه العلماء الى التاريخ ثم ينتقدها ويورد نظرته الشخصية . فيرى ان للتاريخ وجهين : وجها ظاهريا واخر باطنيا . ويلح على ضرورة الفصل بين النظرة السطحية لاشكال الواقع التاريخي والنظرة الاعماقية . وهو يؤيد ، بلا ريب ، المبدأ الاخير . 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 من الفنون التي تتداوله الامم والاجيال ... اذ هو في ظاهره لا يزيد على اخبار من الايام والدول والسوابق من القرون الاول ... وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومباديها وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق » فالنظرة 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 يقف عند هذا الحد ، وانما يشير الى ان السطحيين قد ضلوا في فهمهم التاريخي ، فاضافوا اليه ولم يعمدوا الى اكتشاف جوهر الاحداث . يقول « وخلطها المتطفلون بدسايس من الباطل وهموا فيها وابتدعوها ... » فكان يحتاج هؤلاء السطحيون الى العقل الناقد ، ذاك انهم غفلوا عن « ملاحظة اسباب الوقايع والاحوال » ـ نقص في النظر ـ . ولم يفصلوا الاكاذيب والمزهات عن حقيقة الاحداث ـ نقص في التحقيق ـ . ولم يراجعوا اعمالهم العلمية فنتج عن ذلك ـ نقص في تعليل الوقائع ـ . نلاحظ ان ابن خلدون اذ ينتقد المؤرخين السطحيين يطبق عليهم فهمه الشخصي والعلمي للتاريخ . وهو لا يكتفي بالبصر ـ النظر ـ بل يستعمل ايضا البصيرة . يقول : « والبصيرة تنقد الصحيح اذا نقل والعلم يجلو لها صفحات الصواب ويصقل .. » . اذن لا بد من اشتراك العقل والبصيرة في الفحص عن حقيقة الوقائع . لكننا لا نعرف تماما دور البصيرة في نقد الصحيح ، ومدى اهميتها . قد يفتح فهمه للبصيرة 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 والمسعودي . فهو يبين مثلا اهمية المسعودي ودوره العلمي ، يقول : « فقيد شوارد عصره واستوعب اخبار افقه وعطره واقتصر على احاديث دولته ومصره ، كما فعل ابن ابي حيان مؤرخ الاندلس والدولة الاموية بها وابن الرقيق مؤرخ افريقية » . ونحن نرى ان ابن خلدون يوجه للمسعودي الاتهامات التالية :

١ ـ الاكتفاء بتقييد كل ما يصل الى المسعودي من شوارد ، وعلى المؤرخ ان يختار الوقائع لا ان يسجل كل ما يصل اليه . والاختيار يفترض منهجية علمية وفرضيات تسمح بتعليل الاسباب .

٢ ـ الوقوف عند حدود دولة معينة ، مما ينزع عن التاريخ طابعه الشمولي .

٣ ـ وقوع مؤرخي المغرب والاندلس في نفس الاخطاء . ويوجه للمؤرخين عامة الانتقادات التالية :

٤ ـ اغفال الزمن الحاضر والواقع بما هو عليه .

٥ ـ الافراط في الاختصار والاكتفاء باسماء الملوك ـ ابن رشيق في ميزان العمل ـ .

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 سابقيه ، فالتاريخ هو دراسة علل الدول والعمران واسبابها ودراسة الاعراض الذاتية التي تنتاب الاجتماع الانساني . وابن خلدون وعى اهمية اختراعه ، فرآه مذهبا عجيبا وطريقة جديدة . يقول : « فانشأت في التاريخ كتابا ، رفعت فيه عن احوال الناشئة من الاجيال حجابا وفصلته في الاخبار والاعتبار بابا بابا وابديت فيه لاولية الدول

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

والعمران عللا واسبابا ... واخترعته من بين المناحي مذهبا عجيبا وطريقة مبتدعة وأسلوبا وشرحت فيه من احوال العمران والتمدن وما يعرض في الاجتماع الانساني من الاعراض الذاتية » .

ابن خلدون يتخطى المبادىء الثلاثة المذكورة ، فيضيف اليها المقارنة. ويوجه نقدا عميقا لنفسية الانسان المولعة بالغرابة وغفلة المؤرخين السطحيين عن انتقاد العلماء لهم . فلو اخذنا اهل الثروة كمثل لما وجدنا معشار ما يعده المؤرخون السطحيون . والحل العلمي هو : تأمل الاخبار وعرضها على القوانين الصحيحة . لنأخذ مثلا نكبة البرامكة ، فيرى ابن خلدون ان السبب الحقيقي لنكبتهم هو استبدادهم السياسي واحتجابهم الاموال فكادوا يغلبون هرون الرشيد على امره . ونحن ان كنا لا نشارك ابن خلدون في ان تكون العباسة أخت الرشيد على علاقة محرمة ببعض البرامكة ـ اذ لا مانع يحول دون وقوع ذلك طالما ان الشهوة امر طبيعي ـ لكننا نشاركه رأيه المذكور . ونرى ان اجتماع عدة عوامل سياسية وعلائقية ادت الى وقوع نكبة البرامكة . ولا داعي للاعتقاد ان قصة العباسة كانت السبب الجوهري ، وانما كانت حادثا جانبيا ادى الى توتير الازمة وانفجارها .

ونرغب في توجيه ملاحظة ، تخرج بنا عن نطاق درسنا ، الا انها ملاحظة تكنيكية لا أكثر . نجد أن عددا من الكتاب العرب يوردون اشياء كثيرة دون الاشارة الى مصادرها زمانا ومكانا . حتى ان بعض المجلات العربية تذهب الى ترجمة فصول كاملة من كتب اجنبية دون الاشارة الى المصدر ، مع ذكر اسم المؤلف ، فيتوهم القارىء ان المؤلف قد كتبها خصيصا للمجلة . وما دعانا الى توجيه هذه الملاحظة سببان :

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

« فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما عرفن مكاني»

والاصح هو :

« تفطيت من دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام ما اسمي لما درت واين مكاني ما عرفن مكاني »

٢ ـ يجب ان لا نجعل ادباءنا ومفكرينا نكرة في عالم الزمن ، ويجب ان نحترم حقوقهم . فكيف بالمؤرخ وهذا لا يعني اننا ندين ابن خلدون بذلك فهو يورد عددا من الكتاب ، وانما هذه ملاحظة عن عصرين : الرابع عشر والعشرين ، لا اكثر .

يختلف العلم لغة ومحتوى عن لغة العامة ومعتقداتها . وفن التاريخ قد وهى واختلط النظر اليه « وعد من مناحي العامة » اما فن التاريخ العلمي فهو شيء يتعلم ويكتشف ، لا شيء مبتذل . فالعالم يحتاج الى معرفة قواعد السياسة ـ خصوصا المؤرخ وعالم الاجتماع ـ وفهم طبائع الموجودات وتبيان الاختلافات بين الامم مكانا وزمانا ، ودراسة السلوك الاجتماعي والعادات والاديان وخصوصا دراسة الحاضر ، بدلا من الوقوف امام عتبة الماضي . وبهذا يلتقي ابن خلدون بعالم الاجتماع الحقيقي تاركا وراءه الفيلسوف ورجل الدين والمؤرخ . ولا بد لعالم الاجتماع من « القيام على اصول الدول والملل ومباديء ظهورها واسباب حدوثها ودواعي كونها واحوال القايمين بها واخبارهم » . اذن التاريخ علم . وكل علم يحتاج الى من ينشره ، ويحمل رسالته معلما مبشرا فما رأي ابن خلدون بالعلم والتعليم ؟

ب ـ علم الاجتماع التربوي

يعتبر التعليم احدى المؤسسات الثقافية المهمة . فالتربية لها غايات عديدة ، واهم غاياتها تخليد القيم الاجتماعية السائدة ـ او الطبقية ـ 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 نقلا لما سمع من الشارع (أي المشرع) وتعليما لما جهل من الدين على جهة البلاغ، فكان أهل الانساب والعصبية الذين قاموا بالملة هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة رسوله ... » اذن كان التعليم دينيا عند العرب وكان عماده الفكرولوجيا الاسلامية . وكان التعليم يلعب دورا كبيرا في نشر الرسالة وبث الدعاية العربية لغة وثقافة وسياسة . وميز ابن خلدون بين نوعين من التعلم : التعلم الكمالي والتعلم الحاجي ويعتقد أن التعلم الطبيعي اقدم من الكمالي . وقد حاول ابن سينا الخوض في هذا المجال قبل ابن خلدون ، في كتابه « السياسة او تدبير المنزل » وفي « السياسة التربوية » يخط طريقة وكمية لتربية الطفل : الترغيب والترهيب والضرب عند الحاجة القصوى . اما مؤدب الصبي 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 ، ويلح ابن سينا على ضرورة تحويل العلم الى « صناعة يكسب منها رزقه » .

وطلب العلم بنظر ابن خلدون فطرة انسانية والتعليم صناعة ذات اصول واساليب . وقد لاحظ ان الصناعة لها اثرها في التعليم فأورد مثل التعليم في مصر (ج١ . ص ٣٣٨ ـ ٣٣٩) يقول « ... ومما يحكى لنا عن مصر لهذا العهد ان بها معلمين منتصبين لتعليم الخط ، يلقون على المتعلم قوانين وأحكاما في وضع كل حرف ، ويزيدون الى ذلك المباشرة بتعليم وضعه فتعتضد له به رتبة العلم والحسن في التعليم وتأتي ملكته على اتم الوجوه ، وانما اتى هذا من كمال الصنائع ووفورها بكثرة العمران وانفساح الاعمال وتبيس الشأن في تعليم الخط بالاندلس والمغرب ، كذلك في تعلم كل حرف بانفراده على قوانين يلقيها المعلم للمتعلم وانما يتعلم بمحاكاة الخط من كتابة الكلمات جملة ويكون ذلك من المتعلم ومطالعة المعلم له الى ان يحصل له الاجادة وليتمكن في بنانه الملكة فيسمى مجيدا . » . التعليم نظام وعالم صغير ضمن العالم الاجتماعي ، على علاقة حية بباقي الاجهزة الاجتماعية . وهذا الجهاز التربوي يتأثر بحالة المجتمع التكنيكية والفكرية والسياسية ، فالصناعة تؤثر عليه ، حتى اننا نجد جهازين تربويين مختلفين عند الامة الواحدة او الامم المختلفة نظرا لاختلاف حالاتها العامة فبينما وصل التعليم في مصر الى درجة الاختصاص ـ لا ندري في أي قرن بالضبط ـ 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 قائما 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 وخصوصا الحالة الفكرية . اذن لا بد من النزول من سطح الواقع الى طبقاته المتعددة لفحصها وفهمها وتركيزها وتفسير بناها .

كرس ابن خلدون في مقدمته فصلا خاصا لـ « العلوم واصنافها ، والتعليم وطرقه » . فرأى ان الفكر البشري ذو طبقات ثلاث : العقل التمييزي ، العقل التجريبي ، والعقل النظري . اما العلوم فهي ذات طبقات ثلاث ايضا : علوم البشر ، علوم الملائكة ، علوم الانبياء . والانسان جاهل بالذات عالم باتكسب . واما تعليم العلم فهو من جملة الصنائع . كيف كانت حالة التعليم في المغرب والمشرق ؟ طبعا لم يقم ابن خلدون بدراسة عميقة لهذه الحالة وانما اورد بعض الملاحظات الهامة . يقول ص ٣٨٠ ، ج٢ : « واما أهل الاندلس فذهب رسم التعليم من بينهم وذهبت عنايتهم بالعلوم لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئتين من السنين ولم يبق من رسم العلم عندهم الا فن العربية والأدب اقتصروا عليه وانحفظ سند تعليمها بينهم فانحفظ بحفظه » اما حالة التعليم في المشرق العربي فهي مختلفة عن حالة الاندلس واكثر تطورا 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 متصلا وسند التعليم بها

فانما » اما سبب تفوق اهل المشرق على اهل المغرب في مجال التعليم فهرده « ما يحصل في النفس من آثار الحضارة من العقل المزيد ، كما تقدم في الصنائع ... » فانشغال الانسان بحاجاته الاولية ـ السكن والتغذية والمعاش ـ يحول دون اهتمامه بالعلم . اما التطور الاقتصادي فيسمح للانسان للانصراف الى ما وراء المعاش ، فيحصل له الاهتمام بالصنائع والعلوم وتطويرها . اما العلوم السائدة في عصر ابن خلدون والتي تحدث عنها بايجاز ، تارة عارضا ، وتارة معارضا فهي : علوم القرآن ، التفسير ، علوم الحديث ، الفقه والفرائض ، اصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات ـ اذن الفكر اللوجيا الاسلامية علم الكلام والتصوف ، علم تعبير الرؤيا . ثم العلوم العقلية واصنافها . والعلوم العددية وصناعة الحساب ، الجبر والمقابلة ، العلوم الهندسية وعلم الكواكب ، علم المنطق والطبيعيات ، 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 يحد 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 المتألهون الذين يرفضون حقيقة التطور التاريخي والعلمي ويعتقدون ان المثل العليا التي استنفذت هي الحقيقة ، فهم في ضلال . ولابن خلدون ملاحظتان هامتان حول العلوم : ١ ـ كثرة التآليف في العلوم عائقة عن التحصيل . الا ان الاختصاص رغم ما يحمل من تعقيدات وصعوبات سهل تحصيلها . ٢ ـ كثرة الاختصارات الموضوعه في العلوم مخله . ظاهرة كيف تصير شاعرا في ستة شهور ، في اوروبا وغيرها .

ويقسم العلوم الى قسمين : علوم مقصودة بالذات (شرعيات وطبيعيات 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 « اصل التعليم الذي يبنى 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 التعليم متطورا كما هو في عصرنا ونحن لا نستطيع ان نطالبه بأن يتجاوز دراسة عصره . لقد فتح ابن خلدون بابا على دراسة الحياة التربوية الا انه لم يهمل طبقات الواقع الاخرى . فبعد ان توغل في اعماق التاريخ والتربية ، تجاوزهما الى الادب . وفي الحقيقة ان ابن خلدون لم يتحدث عن علم الاجتماع الادبي كما نعرفه اليوم ، الا اننا اذا نظرنا اليه بانصاف ، نرى انه غير بعيد عن هذا العلم .

ج ـ علم الاجتماع الادبي

ان ابن خلدون لم يعمد الى دراسة مؤلفات ادبية بالذات وتبيان علاقاتها بالجهاز الاجتماعي اجمالا الا انه تعرض لبعض كتب اللسان العربي من نحو وعلم لغة وبيان وادب ، فوجد ان لغة الحضر والامصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر . وقد تعرض للشعر خاصة فأورد بعض التعاريف الشعرية ثم أورد تعريفه الشخصي . و « اساليب الشعر تباح فيها اللوذعة وخلط الجد بالهزل والاطناب في الاوصاف وضرب الامثال وكثرة التشبيهات والاستعارات » المقدمة ج٣ ص ٣٢٤ اما تعريف الشعر : « فهو كلام يفصل قطعا متساوية في الوزن متحدة في الحرف الاخير من كل قطعة ويسمى كل قطعة من هذه القطعات عندهم بيتا ويسمى الحرف الاخير الذي يتفق فيه رويا وقافية وسمى جملة الكلام الى اخره قصيدة » هذا التعريف وصفي ، وهو يعرف شكل القصيدة ، خارجها لا باطنها . فهل نجد في تعريف ابن خلدون للشعر شيئا جديدا ؟ نعتقد . يقول « الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والاوصاف المفصل باجزاء متفقة في الوزن والروي مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده ، الجاري على اساليب العرب المخصوصة به..» ص ٣٣٥ ، نفس المصدر . ولابن رشيق قصيدة في تعريف الشعر لا تختلف كثيرا عن التعريفين السابقين ويورد ابن خلدون قصائد كثيرة سنتناول بعض اجزائها خصوصا ظهور الزجل الممزوج كما عند ابن شجاع والموشحات كما عند ابن زهر وابن الخطيب وسواهم ...

تعتبر ولادة الزجل الممزوج 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 الممزوج ان كان متناسبا مع واقع اللغة الشعبية ، فان محتواه يعبر ايضا عن حاجة ابن شجاع الى تمرد خاص ، يمتد في احشاء الواقع فيغير دورانه واتجاهه ، ويصنع له وجها 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 شعرا وثوري 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 القاتم على التفاوت الطبقي ان يقضي عليه ، الا انه يرجع للقدر ، وبهذا تنطفىء شعلة ثورته .

يكبر من كثر المال ولو كان صغير ... ويصغر عزيز القوم اذا يفتقر
من ذا ينطبق صدري ومن ذا تغير ... وكاد يقطع قولا الرجوع للقدر

وهذا الغنى الذي تبوأ المكانة الاجتماعية العالية ، لا ينظر الى ابناء الطبقة الفقيرة . وما يؤلم الشاعر هو انه عاش في عصر صارت فيه « الكلاب » « أعيانا » الا ان هذه الظاهرة لا تخدع الشاعر الثائر . فهو لا يرى في هؤلاء الاعيان اكثر من مزيفين يلعبون 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 البلد » فهذا لا يخدع الناس . فالشاعر يرى فيهم « تيوسا » لا اكثر . 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 ـ والناس تراهم تيوس ـ ... وجوه البلد والعمد الراسيا

اذا كانت نظرة ابن شجاع الى الاعيان مليئة بالعنف والثورة ، فنظرته الى المرأة قاسية ايضا . فملاح الزمان لا ود عندهن . فمن صفاتهن التيه والتمنع ، وفي حالة الوصال لا ثبات لهن ، وفي حالة العهد يلجأن الى الخيانة .

ينيهوا على العشاق ويتمنعوا ... ويستعمدوا تقطيع قلوب الرجال
وان واصلوا من حينهم يقطعوا ... وان عاهدوا خانوا على كل حال

وظهور الموالية يلفت انتباه عالم الاجتماع ، نظرا لخروج الشاعر عن اشكال التعبير 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 بداية ثورة شعرية نضجت في عصرنا الحالي واعطت بعض ثمارها ، ويورد ابن خلدون مثلا على الموالية لشاعر مجهول :

هذي جراحي طريا ... والدما تنضح

في البحرين
تطلب « الاداب » وكتب « دار الاداب »
من
الشركة العربية للوكالات والتوزيع
شارع المتنبي

وقاتلـي يـــا أخيـــا في الفلا يمرح
وقالـوا تاخـذ بثـارك قلت ذا أقبـح
(اذا جرحني
يداويني ، يكون أصلح)

وظهور الموشحات الاندلسية فاتحة عهد جديد في تاريخنا الادبي ، وهي على علاقة مباشرة بحاجات الشاعر الاندلسي للتعبير عـن وجوده الجديد . وصارت هذه الظاهرة مكررة فلا داعي للالحاح .

د ـ 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 ، الاحزاب ، اشكال الحكم ... والسياسة لا تنفصل عن التاريخ ، فحقيقة التاريخ هي « الخبر عن الاجماع الانساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الاحوال مثل التوحش والتانس والعصبيات واصناف التقلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر باعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنايع وساير ما يحدث في ذلك العمران بطبيعة من الاحوال». فالعمل السياسي خاضع لاحوال المجتمع عامة ، وتطوره رهين بتطور الحياة الاجتماعية الشاملة . فالواقع الجغرافي يؤثر على طبيعة الاحوال السياسية Géopolitique فابن خلدون يدرس في المقدمة النشاط السياسي : السلطان والملك . فللهواء اثر في اخلاق البشر ويختلف العمران باختلاف المردود الانتاجي ، اي باختلاف الخصب والجوع . والمعارف نوعان : معارف يمكن استخراجها بالتناسب بين الامور ومعارف مستقبلة ـ هي نوع من الغيب ـ لا يمكن معرفتها . ويعتبر ابن خلدون ان الجيل العربي خلق طبيعي ، وان البدو اقدم من الحضر . لذا كانت البادية اصل العمران والامصار امتدادا لها . هناك ديالكتيك ديناميكي بين البدوي والحضري . فالبدوي أقرب الى الخير من اهل الحضر ، واكثر منهم شجاعة . والعصبية هي نواة الرياسة وبذرة من بذور شجرة الملك . فوجود الصراع الطبقي بين البدو والحضر خلاق بذاته. فالعصبية هي قوام التطور السياسي . فرئيس القبيلة يحكم بعصبية النسب « او ما في معناه » . وبما ان الامم الوحشية اكثر شجاعة وصبرا وبأسا من سواها فهي اقدر على الغلب . وغاية كل عصبية هي الوصول الى الحكم . ابن خلدون يكتشف بعمق سير التاريخ العربي الديالكتيكي . فهو يرى ان وصول طبقة او قبيلة الى الحكم قد يكون سهلا في البداية، الا ان ذوي السلطان يتعرضون لعوائق شتى : الترف والانغماس في النعيم يذل انصارهم ويدفعهم للانقياد لسواهم . واما العرب فلا يتغلبون الا على الامور البسيطة ! لماذا ؟ لان الملك لا يحصل الا بصفة دينية ـ من نبوة او ولاية ـ . ولعل حالة العرب الصناعية والتكنيكية قبل الاسلام وتشتتهم الجغرافي السياسي كان يحول دون انفتاحهم على العالم الخارجي وانتصارهم على من يجاورهم . وحينما ينتقل السلطان من طور البداوة الى طور الحضارة يتغير محور السياسة ، فبينما كانت العصبية نواة الملك ، صار بامكان الدولة المستقرة الاستغناء عن العصبية. واما الدعوة الدينية فهي كالدعوة السياسية لا تتم بغير ملك . وللدولة عمرها كالاشخاص . فهي اذن معرضة للفناء والتحول . ويتعرض ابن خلدون لمؤسستين سياسيتين عند العرب : الخلافة والامامة . ويميز بين نوعين من السياسة : السياسة العقلية ـ الناس والدنيا، والسياسة الدينية ـ الناس والله . وشروط الخلافة بنظر ابن خلدون اربعة : العلم ، العدالة ، سلامة الحواس والاعضاء ، الكفاية . وقد تنقلب الخلافة الى ملك . فلمن تحق الخلافة ؟ للعلماء ؟ يقول ابن خلدون «وقد قال صلى الله عليه وسلم : العلماء ورثة الانبياء . فاعلم ان ذلك ليس كما ظنه . وحكم الملك والسلطان انما يجري على ما تقتضيه طبيعة العمران . والا كان بعيدا عن السياسة وطبيعة العمران في هؤلاء ولا تقتضي لهم بشيء من ذلك لان الشورى والحل والعقد انما يكون لصاحب عصبية يقتدر بها على حل او عقد او فعل او ترك ، واما من لا عصبية له ولا يملك من امر نفسه شيئا ولا من حمايتها ، وانما هو عيال على غيره فاي مدخل له في الشورى او اي معنى يدعو الى اعتباره فيها » . اذن العصبية ـ او العلاقة الالتحامية بين افراد القبيلة ـ هي اساس الملك والخلافة . وقد تعرض ابن خلدون لدراسة احوال المدن وسياسة تنظيمها وطرق باب علم الاجتماع الاقتصادي ـ اسعار المدن ، وجوه المعاش واصنافه ـ والنشاط الاقتصادي بصورة عامة . ومن المشاكل الهامة التي اثيرت هي رأي ابن خلدون في العرب . يقول ابن خلدون « ان العرب كارهون للتقدم بحكم مزاجهم » و « ان العرب اذا تغلبوا على اوطان اسرع اليها الخراب » فاذا كنا لا نتهم 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 التناقض العلمي . فهو يعتبر ان الطبيعة تتكرار ، 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 قاسيا في حكمه هذا على العرب ، ولكن حكم العالم يبقى فرضية حتى يبرهن عليه . والبرهان غير وارد . وهو يعتقد « ان الانسان ابـن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه » فالسؤال الجوهري 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 موجود، واللحاق بها امر ضروري الا انه يفترض الزمان والطاقة الخلاقة والتطور الشمولي القائم على تغير نظام الحياة كله . ان الطريق لا تزال مفتوحة امام العرب ، وارض المستقبل لا تزال بكراً 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 تخترقه 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 واضع علم الاجتماع وفلسفة التاريخ والجغرافية السياسية ، وهو اديب كبير وشاعر مرتزق . ابن خلدون رسم لنا خريطة البحث ورفع مرايا الفكر الى مستوى الضوء ، علينا الان ان نتوغل في الامور الصغيرة ، في جزئيات الواقع ، بدلا من البقاء في عالم المدارك .

***

ومقدمته ليست مدخلا الى نزعة انسانية فحسب كما اراد الاستاذ الحبابي ، وانما هي دراسة علمية للمجتمع ، ارادت ان تنفصل عن الفلسفة والدين والتاريخ ، فضاعت 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 ويتسع ، فيلتقي مع الفتح الانساني ؟ رغم كل اقتناعنا بصعوبات التطور العلمي ، نؤمن بأمل ان العلوم العربية ستلحق بالركب العلمي العالمي ، وان الفتح العلمي لا يكبر ان لم يرتكز على دعامة اقتصادية وسياسية وقومية 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 .

جامعة ليون ـ فرنسا **خليل احمد خليل**