

(الخلدونية ومشروعية التسمية: استشكال مصير الموروث الفكري بعد ابن خلدون)

د / عبد الكريم عنيات، جامعة سطيف - 2-

الملخص: لقد كان (ابن نبي) يشير إلى ظاهرة إستشرافية مهمة ومساوية في نفس اللحظة. إذ أن البعض من المستشرقين يعتمد إلى تمجيد التراث العلمي الإسلامي، بلا مشاحة وبلا حدود. لكن هذا التمجيد يبث روح الاطمئنان والكسل الفكري، لذا اعتبره حقنة للاعتزاز. وفي الحالة الخلدونية يصدق القول كلية، على أساس أننا جميعا نعتز بابن خلدون ونعتبره نفكر كل الازمنة وكل الامكنة. ولعمري هذه هي خاصية التفكير التقديس الغافل للتاريخ. ولكثرة اعجابنا بابن خلدون نسينا تماما أنه انسان، محدود القدرات والكفاءات، كما أنه مغلف بنموذج زمانه الذي لا يمكن ان يخترقه الاختراق المطلق. لذا فإن هذه الدراسة المختصرة تستشكل هذه المسألة أكثر مما تقدم حلولاً جاهرة أو ناجزة، من خلال طرح السؤال الأساسي: ما مدي مشروعية الحديث عن فكر خلدوني بعد ابن خلدون ؟

كلمات مفتاحية: الخلدونية، التمجيد، الروح العلمي، الاستشراق، النقد، التاريخ.

Résumé:

Malek Ibn Nabi fait référence à un orientalisme important et tragique en même temps. Comme certains orientalistes pour glorifier le patrimoine scientifique de l'Islam, sans espace et sans frontières. Mais cette glorification véhicule l'esprit de réconfort et de paresse intellectuelle, donc il la considère comme une injection de fierté ou comme une Anesthésie. Dans le cas des Chaldéens, c'est tout à fait vrai, parce que nous chérissons tous Ibn Khaldoun et que nous considérons qu'il pense à tous les Arméniens et à tous ses biens. Pour mes descendants, c'est la propriété de la contemplation et l'obscur sanctification de l'histoire. Et le grand nombre Reconnaissance de Ibn Khaldoun complètement oublié que l'homme, une capacité limitée et les compétences, car il est un modèle d'enveloppe de son temps, qui ne peut être franchi absolue de son temps. Cette courte étude est donc plus problématique que d'offrir des solutions succinctes ou succinctes en posant la question principale : à quel point est-il légitime de parler de la pensée de Khaldounisme après Ibn Khaldoun?

Mot-clés: Khaldounisme, glorification, esprit scientifique, orientalisme, critique, histoire.

مقدمة:

لن نكون مجانبين الصواب إذا قلنا أن موضوع ابن خلدون قد قُتل بحثاً، بمعنى أنه بُحث أكثر من اللازم. فقد أصبح هذا الاسم على كل الألسن، متخصصة أو عامة، عالمة أو متعامة، يذكره المتعلمين وأنصاف المتعلمين. لكن يجب التنبيه إلى أن تكرار نفس الموضوع في البحوث يدل على الأقل بأن هناك سبباً أنتج هذه الظاهرة. فلا يجب أن نتذمر من طوفان الدراسات الخلدونية، بل الأجدر أن تستفهم عن سبب وجود هذه الظاهرة، وهذا المنهج هو الأليق من الناحية العلمية، بحيث يجب البحث عن أي ظاهرة معرفية بمعزل عن الأحكام المسبقة. ونحن هنا ازاء ظاهرة موجودة معترف بها وهي: "كثرة الدراسات الخلدونية"، بل يمكن أن نجزم بأن ليس هناك مفكر عربي معاصر، لم يدخل مدخلا خلدونيا، سواء من خلال تمجيده أو تحليل فكره أو حتى نقد مشروعيه. لكن وجهة "نقد فكر ابن خلدون" أقل حضوراً مقارنة بالدراسات التي تفخمه وتجعله خارجاً من عصره. وربما أن هذه الظاهرة الأخيرة – أي الدراسات التمجيدية لفكر ابن خلدون - أكثر إثارة للتساؤل من الظاهرة الأولى وهي كثرة الدراسات الخلدونية.

لتوضيح وتحديد المسألة أكثر، علينا استجماع القضايا المثارة مع أشكلتها، أي تحويل الموجود إلى مسؤول، على الترتيب التالي:

- كثرة الدراسات العربية المعاصرة حول شخصية وفكر ابن خلدون. فما هو السبب في ذلك ؟ هل هو اكتشاف مفاجئ لمفكر قديم مرت عليه أكثر من خمسة قرون ؟ هل هذا الاكتشاف من مظاهر الحداثة العربية ؟
- لو تم احصاء الدراسات العربية المخصصة لابن خلدون، وهذا أمر صعب ولو أنه غير مستحيل، لخرجنا بانطباع عام وهو أنها، في شقها الأكبر، دراسات تمجيدية موجهة لإبراز فرادة ابن خلدون وتجاوزه لنسق الفكر الإسلامي والعالمي في القرن الرابع عشر. فلماذا طغى تمجيد ابن خلدون على نقده ؟ هل هو تمجيد مبرر أم أن هناك مغالاة تتجاوز الشرط العلمي ؟
- بالموازاة مع الفكر العربي الإسلامي الحديث، يمكن العثور على الدراسات الإستشراقية المخصصة لابن خلدون، وهي كثيرة أيضا. إذ نجد مواقف المستشرقين متباينة أيضا بين الاعتراف والتجاهل. فما حقيقة موقف الدرس الإستشراقي من فكر ابن خلدون ؟ وإذ نحن نستحضر هذا الدرس فمن أجل اجراء عملية المقارنة، ومن فضائل المقارنة الكشف عن اختلاف المنظورات والمناهج والمنطلقات والأغراض والنتائج. ونحن نعتبر الدرس الإستشراقي العلمي اضافة ثرية لفهم أبعاد الفكر الإسلامي القديم، وليس فقط امتداد للزعة الاستعمارية الغربية التوسعية. أي أن الإستشراق ليس وجهها معرفيا لنوايا غير معرفية في كل الأحوال.
- العديد من الكتب المخصصة لدراسة فكر ابن خلدون تستعمل عبارة "الخلدونية" أو "الخلدوني"³⁴. فما حقيقة هذا الوصف ؟ هل هي عبارة مدروسة أم أنها أطلقت بلا رقابة مفهومية ؟ وفي اللحظة التي نطلق فيها هذا السؤال، ففي ذهننا التسميات المنتشرة في تاريخ الفلسفة مثل الأفلاطونية أو الأرسطوطاليسية أو الرشدية...الخ. وهي تسميات مبررة جدا على أساس أن هناك استمرار واستثمار وتنمية لفكر هؤلاء الفلاسفة من طرف أتباعهم. سؤال مشروعية تسمية الخلدونية - وهو عنوان هذه الدراسة - مرتبط بالبحث عن وجود "خلدونية" بعد ابن خلدون. فهل هناك فعلا مدرسة أو مشروع خلدوني ؟ هل الخلدونية واقع تاريخي موجود أم أنه مجرد اسم في الأذهان والألسن ؟ هل مجرد الاعجاب بمنهجية ابن خلدون التاريخية ومنظوره الواقعي يدل على وجود ظاهرة الخلدونية بمعنى مدرسي أو مذهبي أو حتى منهجي ؟ كما أن الإقرار بوجود مدرسة خلدونية يستوجب الكشف عن اخفاقاته المنهجية وخلفياته غير العلمية، لأن المدرسة الحقيقية لا تنام على مخلفات المؤسس الأول، بقدر ما تنقح أفكاره وتطورها دون توقف. فهل تم تطوير أفكار ابن خلدون بعد 1406 م ؟ وهي سنة وفاته.
- هل يحق لنا أن نعتبر "المقدمة"، وهو الكتاب المنهجي والتعريفي لابن خلدون، انجازا متفردا مقارنة بالموروث العربي الإسلامي ككل ؟ أم أنه اجتهاد لا يخرج عن السياقات الإسلامية المألوفة ؟ على أساس أن مرتبط أكبر المشكلات الفكرية التي أثارها الفلاسفة الإسلامية هي كيفية التوفيق بين النظرة الإسلامية للعالم والنظرة الإغريقية له ؟ وهو ما اصطلح على تسميته بإشكالية العقل والنقل. وفي هذا السياق الإشكالي، سنخرج على نظرية الدكتور محمد عابد الجابري الذي وضع بدقة وبوضوح منقطع النظير مكانة مقدمة ابن خلدون "الإبستمولوجية"³⁵، في سياق نمو وتطور الفكر الإسلامي. لأن

³⁴ في هذا السياق نجد مثلا الدكتور محمد عابد الجابري يستعمل عبارة "معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي". كما يستعمل الدكتور سالم حميش عبارة "الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ". وأيضا الدكتور علي أومليل يستعمل عبارة "أصالة الفكر الخلدوني وحدودها" والماركسي مهدي عامل يعنون أحد دراساته بـ "في علمية الفكر الخلدوني"...الخ. والحقيقة أنه استعمال يوحى بوجود مدرسة استأنفت نظريات ابن خلدون، وهذا التقرير يحتاج إلى إثبات، بل هو منطلق بحث تاريخي فلسفي مهم جدا قائم على السؤال المبدئي التالي: هل هناك مدرسة خلدونية ؟

³⁵ أنظر بالإجمال الورقة البحثية التي قدمها في ندوة جامعة الرباط سنة 1979 المخصصة لمقدمة ابن خلدون بمناسبة مرور 6 قرون على تأليفها. مع العلم أن ابن خلدون قد انتهى من تأليفها سنة 779 هـ. وقد ورد عنوان هذه الورقة بصيغة نقدية مغرية وهو: "إبستمولوجيا المعقول واللامعقول في مقدمة ابن خلدون" التي أوردتها في كتابه "نحن والتراث".

كل الدراسات الخلدونية قد تأسست على محتوى المقدمة كمقدمة تحدد خطة عمل ابن خلدون ككل. أما كتبه التاريخية و الصوفية وسيرة حياته فلم يتم الاهتمام بها بنفس الدرجة.

- ما هي النظرة للعالم التي يمكن استخراجها من كتاب "المقدمة" بوصفها تمهيد لتحديد مسلمات الفكر عند واضعها ؟ هل يحق لنا تصنيف ابن خلدون لحساب الفلسفة المشائية الوضعية أم أنه كرس سيطرة الفكر الأشعري الذي يستمد مرجعيته الأنطولوجية من النظرة الدينية النصية أو الحرفية. بمعنى من المعاني نقول متسائلين: هل ابن خلدون غزالي أم رشدي ؟ أشعري أم معتزلي ؟ مناصر للعقل أم متمسك بحرفة النقل ؟ وبالتالي فيما تكمن فرادته: هل في واقعته الظاهرة أم في نصيته التي تؤسس أفكار سابقة من خلالها يتم النظر إلى الواقع والتاريخ معا ؟
- إذا كانت "المقدمة" بمثابة خطة طريق للتأريخ عند ابن خلدون، فهل التزم كل الالتزام بالأسس النظرية التي وضعها في البداية أم أنه وضع قواعد نظرية لغيره في حين كان أول من خرقها عمليا. ما هي مظاهر عدم الالتزام المنهجي في التأريخ عند ابن خلدون ؟ هنا نجد أنفسنا أمام محاولة مطابقة وصايا المقدمة مع انجازات التأريخ عنده. وقد أكد الدكتور محمد أركون بأن هناك هوة لا يمكن ردمها بين التنظير والتطبيق عند ابن خلدون، على أساس أنه لم يلتزم تطبيقيا (أي في تأريخه) بما حدده نظريا (أي في مقدمته).³⁶

الحقيقة أن هذه الأسئلة أكبر بكثير مما تطمح هذه المقالة إلى انجازه. على أساس أنها أسئلة تستهدف انجاز تحقيق نقدي عميق حول حقيقة فكر ابن خلدون وقيمته ومكانته. وربما نحتاج إلى أكثر من دراسة واحدة لمقاربة الأسئلة أعلاه. بله ربما لكتاب مستقبل. ولئن كان الامر متعذر في هذا الحيز البحثي المحدود جدا، فإننا سنعمل فقط على مقارنة مشروعية الكلمة التي نستعملها بلا رقابها وهي "الخلدونية". أي هل فعلا هناك ظاهرة فكرية حقيقية وتاريخية يمكن تسميتها بالخلدونية ؟ أم هي مجرد كلمة تعكس تضخم الأنا التاريخي العربي- الإسلامي ؟ نحن نفترض بأنه تم استعمال ابن خلدون كإسمال رمزي لإثبات قوة الحضارة الإسلامية أكثر مما يعبر عن موقف معرفي - تاريخي - واقعي. هذا، دون التقرير من النجاحات التي حققتها بعض نصوص ابن خلدون.

1- سؤال أصل الفكر الخلدوني:

ما عدا الدراسات الأكاديمية ذات الحس النقدي والمنهج الموضوعي الصارم، فإننا لا نجد دراسات حول ابن خلدون تتسم بالجدية المنهجية اللازمة. بل أن الأكثرية سلكت الطريق التحنيطي لفكره. لأن التمجيد غير المراقب لفلسفته، لن ينتهي إلا إلى تجميده من خلال اعتباره "مفكر كل العصور". هذه العبارة الأخيرة هي التي تستفز الفكر النقدي، الذي نسلكه في سلسلة هذه المقالة المخصصة لدراسة ابن خلدون بروح فلسفية خالصة، أي بروح نقدية مؤولة. وما نقصده بهذه الروح هو العمل على كشف حدود نص ابن خلدون دون أي خلفية خارج العلم ذاته.

إن الفرضية التي نسير بها، في ظل تفكيرنا العلمي - النسبي - التاريخي، هي أن الأفكار الكبرى لا تظهر دفعة واحدة هكذا بصورة سحرية فجائية اعجازية. ولن تكون الأفكار كبرى إلا إذا تم احتضانها في سياق مجهود جماعي ممنهج ومؤطر في مؤسسات تعليمية علمية. لذا فإن التدرج والتنمية العلمية الحديثة هما خاصة الفكر من الناحية العلمية. ومنه فإن السؤال الذي يحتاج إلى تنقيب إيديولوجي - بالمعنى الدقيق والسليم للفكر وهو البحث عن منشأ فكرة ما من الأفكار - هو البحث عن عوامل تشكل الفكر الذي نعتبره ثوريا عند ابن خلدون ومن ثمة السعي للكشف عن مصادر علمه ومختلف اطلاعاته الفكرية والروافد المحتمل أنه استجمع منها جوهر نظريته الأنطولوجية والإبستمولوجية. ثم تتبع، بعد ذلك، مصير أفكاره: فمن احتضنها وكيف تم تطويرها ؟ هل يمكن الحديث عن مدرسة خلدونية ؟ وبالتالي الحديث عن فكر خلدوني بآتم ما تحمله هذه الكلمة من معان حقيقية. نحن نفترض أن وجود "فكر خلدوني" رهين بالاجتهاد في الكشف عن مصادر علمه الأصلية ومآلاته اللاحقة، وإلا أصبحت العبارة اسميه لا يقابلها في الواقع والتاريخ الرصيد النظري الثقيل الذي تحمله. فالنظريات الكبرى لا تولد كذلك، أي كبيرة، لكن تظهر صغيرة جينية، تنمو في مراحل كثيرة ومتتالية ومتراكمة، ولن تكبر إلا بالرعاية والتنمية الفكرية المستدامة من خلال التجارب والشك والتأكيد

³⁶ محمد أركون: نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت - لندن، الطبعة الثانية، 2012، ص 196.

والتطوير والمراجعة والتحيين... الخ. فهل يمكن أن نسقط هذا المدرج القياسي على حالة ابن خلدون؟ ولئن أردنا تحقيق ذلك، فمن أجل الانتقال من التفسير العجائبي لظهور الأفكار والمفكرين إلى التفسير الإيديولوجي العلمي المعقول. وعلى الأقل، فإن هذا المسعى يطابق وجهة نظر ابن خلدون ذاته الذي يستبعد التفسيرات غير الواقعية المشبعة بالوهم والأساطير. لذا فإن سعينا للبحث عن أصول فكر ابن خلدون ومآلاته اللاحقة هو اقتداء بابن خلدون ذاته. وفي هذا السياق، تنبه أيضا الدكتور محمد عابد الجابري (ت 2010) إلى أن تمجيد ابن خلدون وجعله مفكر كل الأزمان يتناقض ذاته مع روح الفلسفة عنده، حيث يقول:

"اتجهت الدراسات الخلدونية، في الأعم الأغلب، إلى بيان أصالة أفكار هذا الرجل، والإشادة به كمفكر مبدع "لم يسبقه أحد من المتقدين عليه"، يونانيين أو إسلاميين (...). وهكذا فإذا ذكرنا آراء ابن خلدون انصرفت أذهانهم إلى أمثال منتسكيو وفيكو [الأكيد أن الجابري يقصد هنا ساطع الحصري الذي قارن بين ابن خلدون وبين الفرنسي منتيسكيو والإيطالي فيكو]، بل إلى دوركايم وتارد...! ومن هنا الخطأ المنهجي الذي انساق إلى الوقوع فيه، رغم التحذير منه، غير قليل من المعجبين بابن خلدون، ونعني به النظر بعين الحاضر، والانطلاق من الفكر المعاصر، إلى ما ورد في "المقدمة" من آراء ونظريات (...). هذا في حين أن الفكر الاجتماعي مرتبط دوما بالعصر الذي ظهر فيه، وبمشاغل أهله، وأنه بالتالي يفقد هويته الحقيقية، ودلالته الصحيحة، إذا ما حاولنا فهمه على ضوء معطيات عصر آخر، يختلف اختلافا واسعا عن ذلك العصر. وهذا ما حذرنا منه ابن خلدون حيث يؤكد بقوة أن "الغلط الخفي في التاريخ، الدهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرار الأيام..."³⁷. لذا فكل من يدرس ابن خلدون من خلال اقتلاعه من عصره، ومن خلال درم الهوية الزمنية بيننا وبينه، أي عصره وما حمله من خصائص، فقد وقع في المحذور المنهجي المتمثل في الاسقاطات التاريخية. والمقصود بالإسقاط التاريخي هو تفكير مرحلة قديمة بخصوصيات الراهنية.

إن خطأ درم التاريخ لا يغتفر من الناحية المنهجية، على أساس أنه حركة خبط عشواء تخلط بين ما وقع فعلا وما نعتقد أنه كان من اللازم أن يقع. والحق أن بعض من المتحمسين لابن خلدون قد حملوه ما لا طاقة بفكره وعقله ومداركه وزمانه، عندما جعلوه سابقا لعصره مقتلعا من باردايغمه. وعندما نُسقط نظرية اقتصادية معاصرة على الفكر الخلدوني، نكون قد أسقطنا فكرة معاصرة مستحدثة مستجدة غير معروفة، على أزمان قديمة لم تنمو فكريا بعد لإدراكها. كأن نسقط نظرية "فائض القيمة" على عصر ابن خلدون أو آخر مستجدات الطب التجريبي على عصر ابن سينا. لذا فإن هذا التأويل يفتقر كلية للحس التاريخي لأنه يخلط بين الأزمان، ولا يميز بين الجديد والقديم وبين روح القرون وخصوصيات المراحل والحقب التاريخية. والحقيقة فإن الحماسة الدينية أو حتى القومية، والتي تقبع خلف فكر الكثير من المتحمسين لابن خلدون، هي التي تدفعهم لنسيان التاريخ ومحو الفوارق والقفز على المراحل. لذا فإننا نقول بأن هناك فاصل بيننا اليوم وبين ابن خلدون، فاصل يسمى التاريخ. تاريخ لا يمكن ردمه إلا إذا كنا لا تاريخيين، ومن أراد أن يهمل التاريخ، فإن التاريخ ذاته يهمله ويخرجه من حراكه وصيرورته. يقول "العروي" مبينا كيفية التنكر لابن خلدون عندما نريد أن نمجده: "كلما جعلنا أبطال الماضي معاصرين لنا، نرتكب أكبر الأخطاء في عين المؤرخ، أي اللا توقيت، خلط الأزمنة، أو بعبارة ابن خلدون إهمال تغير الأزمنة"³⁸. ولئن أراد أن يفهم جيدا مدلول اللا توقيت أو اللازمانية فعليه بسلسلة فريدريك نيتشه تحت عنوان "أفكار في غير أوانها" أو اعتبارات متجاوزة وقتها *considérations inactuelles* التي كتبها في سبعينيات القرن التاسع عشر. ولئن كان الشاعر أو الفيلسوف الرومانسي قد رمي الزمن في علبة الإهمال، فإن المؤرخ، أو المفكر الذي يحترم التاريخ، لا يحق له ذلك. بل على العكس، يكون كلامه مؤسس على أسس تاريخية، وأي تساهل زمني يؤدي إلى نتائج محرفة ومغلوطة. إن التاريخ والزمن هما محك الفكر الدقيق. لذا يواصل الدكتور عبد الله العروي، على اعتبار أنه مؤرخ وفيلسوف تاريخ، مبينا الحدود الفاصلة بين الفكر التاريخي والفكر اللاتاريخي: "الخطايا بالنسبة للمؤرخ هو الخلط بين الأزمنة أو

³⁷ محمد عابد الجابري: فكر ابن خلدون – العصبية والدولة – معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة السادسة، 1994، ص 9.

³⁸ عبد الله العروي: مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الرابعة، 2005، ص 170.

خطأً لا توقيت. (كأن نقول أن أوغسطين نشأ في الجزائر والإدريسي في المغرب وابن خلدون في تونس. هل يستقيم هذا الكلام ؟ هل صحيح أن فرنسا والجزائر... الخ كانت موجودة بالمعنى الذي تفهم به هذه الأسماء اليوم ؟).³⁹ ومن الملاحظ بالنسبة لنا جميعاً أننا نقع بسهولة في هذه المطبات، والسبب يعود إلى تسبيق المعايير الإيديولوجية المغلقة والمعرضة على المعايير التاريخية أو المعرفية الخالصة. فالذي يقول أن أوغسطين فيلسوف جزائري، لا ينبغي تشريف الجزائر به، على الرغم أن الجزائر ككيان سياسي لم يكن موجوداً في القرن الرابع للميلاد. وقس على ذلك بقية الإستشهادات اللاتاريخية الكثيرة. إن الذي يريد التمجيد، ينسى الأصول التاريخية، وفق منطق الحتمية.

نريد أن ندرس الفكر الخلدوني، على افتراض أن هناك خلدونية، بمعزل عن إرادة التمجيد أو توظيف تاريخ العلم لأغراض غير علمية. ففي النهاية لا فرق بين أن يكون لنا ماضي علمي مشرق وقوي أو لا يكون. إنه صراع طفولي لا يخدم أساساً الأوضاع الإسلامية الحالية. لذا فنحن نعتقد بصحة قول مؤرخ العلم البلجيكي المقتدر الدكتور Georg saraton (ت 1951)، عندما ركز على التعامل مع تاريخ العلم بمقولات علمية لا إيديولوجية: ف"لا ينبغي أن يستعمل تاريخ العلم أداة للدفاع عن أي نوع من النظريات الاجتماعية أو فلسفية، وإنما ينبغي أن يستعمل لغرضه هو فحسب، فيوضح، في غير تحيز، كيف يعمل المعقول ضد غير المعقول، ويشرح الكشف التدريجي للحقيقة في كل أشكالها، سواء كانت سارة أم غير سارة، ونافعة أم عديمة النفع، مرضيا عنها أو غير مرضي".⁴⁰ فلو تتبعنا هذا القياس الذي يفصل بين الذهنية العلمية والذهنية الفكرية أو الفكرانية (أو الفكرولوجية)، فلن نشعر بضرورة تمجيد فكر ابن خلدون أو تضخيمه فوق طاقته الحقيقية. ولئن اعتبرنا فكر ابن خلدون فكراً علمياً، فمن التناقض جعله مطلقاً من حدود الزمان والمكان، بل على العكس، فإن تكريم الفكر يكون بإظهار حدوده من جهة وعدم استعماله لأغراض غير علمية من الجهة الثانية. وهذا بالضبط ما يمكن أن نسميه التوظيف الإيديولوجي للفكر أو العلم. وهذا ما سنحاول الكشف عنه.

جاء عنوان المقالة في صيغة تشكيك في وجود خلدونية حقيقية. على اعتبار أن تمجيد ابن خلدون لا يدل أصلاً على وجود مدرسة خلدونية عملت على تطوير نظرياته وتنميتها من خلال تجديد روحها واسقاط ما يجب اسقاطه من أفكار تجاوزها الزمن. لأن كل مفكر يفكر في إطار نموذج معرفي يؤثر كل أفكاره، وابن خلدون لم يشذ عن هذه القاعدة. فالنموذج الفكري للقرن الرابع عشر، وهو قرن ابن خلدون وماكيا فيللي مثلاً، محدد بأطر معروفة في العالم الإسلامي والمرحلة الأوسطية ككل. ومعلوم أن هذا النموذج قد زال في زمننا الحالي بل تداولت نماذج معرفية عديدة. لذا فالخلدونية تفترض تطوير أفكار ابن خلدون لا الجمود عليها من خلال تمجيدها وتحنيطها. إن التمجيد والتحنيط موقف غير حداثي وغير فلسفي على الإطلاق وفي المقابل فإن العقلنة الصارمة هي ما يدل على حداثة الفكرية.⁴¹ وابن خلدون ذاته قد أحس بحقيقة أن العلم الخالص لا يولد كاملاً، بل يظهر مجرد فكرة بسيطة أو إشعاع خافت، مما يتطلب التكملة والتنقيح والتصحيح، لذا نجده يقول: "فإن كنت قد استوفيت مسأله (أي العلم الجديد الذي أسسه وهو علم العمران) وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاء، فللناظر المحقق إصلاحه، ولي الفضل لأنني نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق (...). ولعل من يأتي بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم مبین يغوص في مسأله على أكثر مما كتبنا (...). والمتأخرون يلحقون بالمسائل من بعده شيئاً فشيئاً إلى أن يكمل".⁴² وكما هو ظاهر، فإن روح الفكر عند ابن خلدون سليم من كل نزعة دوغماتيقية مغلقة، بل بالعكس، فقد نظر إلى العلم نظرة وضعية نسبية مستقيمة على اعتبار أن الفكر لا ينتهي في البداية، بل هو مثل الكائن الحي ينمو درجات. ولئن اعتقد أنه العلم يكمل، إلا أن الحقيقة تقول العكس، لأن العلم البشري لن يكمل ولن ينتهي إلا بانتهاء الإنسان ذاته. والظهور الكامل والكلي لعمل فني أو علمي دفعة واحدة، وفي بداية المشوار، لا يمكن تفسيره إلا

³⁹ عبد الله العروي: مفهوم التاريخ، مرجع سابق، ص 234.

⁴⁰ جورج سارتون: تاريخ العلم، الجزء الأول، الكتاب الأول: العلم القديم في العصر الذهبي لليونان - 1 الأصول الشرقية واليونانية، ترجمة ليف من العلماء، دار المعارف بمصر، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1976، ص 29.

⁴¹ Alain Touraine: critique de la modernité, les éditions Fayard, Paris, 1992 , p 62.

⁴² ابن خلدون: المقدمة، تضبط وشرح محمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1998، ص 559.

التفسير الإعجازي.⁴³ لكن من المعلوم أن كل ظهور فكري له ما يبرره من الناحية التاريخية والمنهجية والتفاعلية. وهذه هي مهمة الأيديولوجية كعلم للأفكار.

2- مآل الفكر الخلدوني بعد ابن خلدون:

ماذا حدث بعد ابن خلدون ؟ وهل تم استثمار أفكاره العلمية ؟ حسب بعض المهتمين بمصير فكر ابن خلدون، فإن القليل من الكتاب من تأثر بالمقدمة وعمل على نقل نصوصها. أمثال الأصبحي الأندلسي والمقريزي الذي تأثر به كثيرا لأسباب متعلقة بالانتماء المذهبي للفاطمية أكثر من أي شيء آخر.⁴⁴ لذا فمن الممكن لنا القول بأن بذرة فكر ابن خلدون قد سقطت وللأسف على صخرة صماء فجففتها الشمس أو أكلتها الطيور، ولم تسقط في أرض مباركة التراب لتنمو وتتطور. وقد نبه مالك بن نبي لهذا المصير السلبي لأفكار ابن خلدون. وأكد الدكتور "علي الوردي" أن بذرة ابن خلدون قد ضاعت في التراب.⁴⁵ والأدهى من ذلك أن عملية اكتشاف ابن خلدون ذاته لم تتم على يد العرب المسلمين، بل على يد الفكر الإستشراقي الذي غزا الشرق في نصوصه وتراثه.⁴⁶ وهذا يدل على النسيان الكلي له من طرف أبناء الحضارة الإسلامية ذاتها. ولم تنفطن إلى أهميته إلا بعد الكشف الإستشراقي له، مما دفع بنا إلى نقل هذا الاهتمام كما نقلنا الاهتمامات الأخرى. [ترجمت المقدمة للفرنسية تحت عنوان: prolégomènes d'ebn Khaldoun] لذا فإن اهتمام العرب المحدثين بابن خلدون كان سلبيا انفعاليا وكأنهم يقولون للمستشرقين: ابن خلدون لنا، ونحن أولي للاهتمام به وتبيان مآثره. لكن، وللأسف، فإن الاهتمام الإيديولوجي بمفكر لا يعكس أي اهتمام علمي حقيقي ولا يدل على وجود فكر خلدوني. وهناك من يشير أن الأتراك هم من استثمروا فكرة ابن خلدون أكثر مما استثمره العرب الذي يعلنون امتلاكهم رأسماله الرمزي على أساس أنه عربي يمني.⁴⁷ لكنهم حسب "الحصري" لم يعملوا هم أيضا، أي الأتراك، أكثر من الاقتباس والإحالة، وهذا لا يعكس فكرا خلدونيا حقيقيا على الرغم من أن هناك من يزعم وجود "مدرسة خلدونية في تركيا".⁴⁸ ومنه فإن عبارة الخلدونية، ولئن كانت شائعة بين كبار الدارسين لفكر ابن خلدون، فإنها لا تعكس وجود مدرسة استأنفت وواصلت دراسة وتطوير أفكار ابن خلدون مثلا حدث لأكبر المدراس الفكرية والفلسفية مثل الأفلاطونية والأرسطية والرشدية... الخ. والتنبيه لهذه الفكرة، يساعدنا في التخلص من أوهام وجود مدرسة غير موجودة، فلا يكفي الإعجاب بابن خلدون ولا اقتباس أقواله لكي يكون لنا مدرسة خلدونية على وجه الحقيقة، بل أن المدرسة الخلدونية تتطلب مشروعا مجتمعيا أو رعاية سياسية أو اجتهادا علميا متخصصا على شكل فرق بحث ومخابر علمية. لكن يبقى السؤال الأكثر إثارة للقلق: هل يمكن لنا اليوم، في القرن الواحد والعشرين، أن نؤسس مدرسة خلدونية ؟ أم أن أفكار ابن خلدون العلمية، قد تجاوزها الزمن وأصبحت ذي قيمة تاريخية أكثر من قيمتها العلمية ؟ هل أصبح استرجاع الخلدونية أمرا مستحيلا ؟ للأسف، يمكن التأكيد على أنه حان الوقت، لنا كمسلمين، التخلي عن أمجاد الماضي، لأن الفرق بين القيمة العلمية والقيمة التاريخية لأي فكر أصبح لازما. فلابن خلدون قيمة تاريخية لا تنكر، أما أن نثبت على أفكاره العلمية ونعتبرها خارقة للتاريخ، فهو أمر لا علمي. بل الأجدر أن نتج فكرا اجتماعيا موحنا بخصائص هذا العصر.

⁴³ جورج سارتون: تاريخ العلم، الجزء الأول، الكتاب الأول: العلم القديم في العصر الذهبي لليونان 1- الأصول الشرقية واليونانية، ترجمة ليف من العلماء، دار المعارف بمصر، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1976، ص 293. والمثال الذي يقدمه مرتبط بفجر تأسيس الثقافة الإغريقية من خلال تساؤل سارتون على سر ظهور عمل كبير فنيا في بداية حضارة، فالمنطق يخبرنا أن الكمال يأتي بعد تراكم التجارب، وكان اللحظة الهوميرية ليست بداية للحضارة الإغريقية بل تمثل لحظة اكتمال ! فمن المفروض أن تكون البدايات فجأة وأقل كمالا واتقاناً. والنص الذي أورده في هذا السياق هو: "الإلياذة لم تظهر في نهاية الثقافة اليونانية، أو حينما بلغت هذه ذروتها، بل ظهرت في باديتها، بل أكاد أقول قبل أن تبدأ... (على الرغم من أن نهجها وأسلوبها قريب من الكمال)... أليس ذلك بمعجز ؟"

⁴⁴ علي الوردي: منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، دار كوفان، لندن، الطبعة الثانية، 1994، ص 229.

⁴⁵ المرجع نفسه، ص 241.

⁴⁶ أركون: نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، مرجع سابق، ص 196.

⁴⁷ علي الوردي: منطق ابن خلدون، مرجع سابق، ص 232.

⁴⁸ ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص 615.

قد ينزعج البعض، بل ربما الكثير، من هذه النتيجة التي تتنكر لوجود فكر خلدوني بمفهومه الثري والمتطور أو النامي. ولنا أعتذارنا المنهجية والمعرفية في ذلك، على أساس أننا نعتبر أن حياة الفكرة لا تنتهي عند ظهورها، بل على العكس تماما، تبدأ جنينية عند بزوغها، وتنمو طورا بعد طور، بل قد تتحول إلى ضديدها. ولنا في الماركسية مثلا أحسن نموذج لنمو فكرة نحو توجهات غير معلومة منذ البداية، حيث أثبتت مدرسة فرانكفورت إمكانيات للماركسية لم تخطر على بال ماركس ذاته. والاعتقاد الشائع بأن أفكار ابن خلدون ظهرت كاملة مكتملة ناجزة، هو اعتقاد أسطوري عجائبي لتاريخ الفكر والعلم معا. بل أننا نجد من يجعل المقدمة كتابا قال كل شيء يمكن أن يقال، بل أنه قال ما سيقال بعد ظهورها بقرون متعددة. وهذا المنحى التقديسي لا يمكن أن يساعد في تنمية فكر ابن خلدون بقدر ما يحنطه ويغلفه بخلاف غير علمي. وقد يتساءل البعض: ما سر استمرار أفكار ابن خلدون لو لم يوجد هناك فكر خلدوني؟ كيف حدث أن وصل إلينا فكر ابن خلدون لو لم يكن عظيمًا بهذه الدرجة؟ فلا حياة إلا للأفكار العظيمة. حقيقة أن ابن خلدون حاضرا بيننا دوما، وسيظل حاضرا في المستقبل. لكن الخلود ليس نصيب الأفكار العظيمة فقط، بل حتى أن أتفه الأفكار قد يكتب لها الخلود مثل الأساطير التي تتناقلها كل الشعوب السابقة. لكن نحن نود التمييز بين خلود الأفكار الفعال وبين خلود الأفكار المعماري أو المتحفي. فالكثير من تحف الماضي لازالت موجودة؛ ولكن ما قيمتها؟ هل تساهم في حركية الحاضر؟ هذه الأسئلة هي التي تميز بين الحضور الواقعي النشط للأفكار والحضور المتحفي الذكراوي. ومثلما نجد في كل الحضارات ذلك النزوع التمجيدي التحنيطي للأفكار والكتب والكتّاب، فإننا نجد أيضا هذه التوجه فيما يخض ابن خلدون. دعنا نسمع مرة أخرى لنص جميل وذو دلالة عميقة لـ "جورج سارتون"، فيه يقول معبرا عن النزوع التمجيدي للفكر والعقائد، الذي نجده في الفلسفة والأديان على السواء مثل الدين المسيحي والإسلامي أو غيرهما: "إن فينسنتي لوتسلافسكي [منطقي بولي له كتاب نشأة منطق أفلاطون ونموه origin and growth of Plato's logic فيه قرر أن أفلاطون سبق كشف الحيوانات المائية ومعرفة التركيب الصحيح للماء... الخ] في موقفه هذا يذكر بعامة الناس الذين يأبون إلا أن يردوا الكشف العلمية إلى الانجيل أو إلى القرآن. ومهما يكن من شيء فإن سبق هذين الكتّابين إلى العلم أدنى إلى المنطق من سبق أفلاطون، لأنهما ما داما من وحي الله، وهو العلمي بالمستقبل، فليس في سبقهما إلى العلم أية دهشة".⁴⁹ لذا فإن من يقول أن "المقدمة" قد سبقت اكتشاف منهجية التأريخ كل السبق، أو أنها قد عرفت مبادئ الاقتصاد السياسي كما عُرفت لاحقا... الخ لا يختلف عن قول السابق لوتسلافسكي الذي اعتبر محاوره تيمائوس الأفلاطونية كتاب علي سبق كل الكشوفات اللاحقة. هنا نلاحظ بسهولة كيف ينتقل التمجيد من الكتب الإلهية المصدر إلى الكتب البشرية. إن الفكر العامي الأقل تخصصا ليجتاج إلى التقديس دوما، حتى الفكر الذي لا يقبل التقديس مثل الفكر العلمي، يتعرض رغما عنه إلى التقديس.

خاتمة:

إن ارتقاء فكرة معينة لأن يكون نزعة فلسفية أو علمية له من الشروط الموضوعية والتاريخية التي لا يمكن تغافلها. وعندما نمثّل بأفلاطون أو أرسطو، فإننا على وعي تام بأن الأفلاطونية لا تدل إطلاقا على اجترار أفكار أفلاطون بصورة حرفية، بل يعني تنميتها ونقدها وتمحيصها، بل يعني أيضا مزجها مع أفكار أخرى من أجل تحسينها. وهذا ما حدث فعلا بالأكاديمية، إذ لم تحافظ على روح الفكر الأفلاطوني، بل امتزجت بالرواقية والشكية والمسيحية لاحقا. وما وجود عدة أكاديميات (القديمة الأولى والوسطى والمتأخرة الخامسة) إلا دليل على ذلك.⁵⁰ بل أن مدرسة اللوسيوم التي تدل على النزعة الأرسطية قد انحرفت عن روح المؤسس الأول، وغدت تربط الفكر الأرسطي بالأفلاطوني والرواقي والأفلوطيني لاحقا... الخ.⁵¹ لو أن أفكار ابن خلدون عرفت هذا المنحى والتنقيح والمراجعة، لحق لنا أن نتحدث عن فكر خلدوني. لكن بما أن أفكاره قد حافظت على وجودها في هامش الحركة الفكرية التاريخية، فإنها لم

⁴⁹ جورج سارتون: تاريخ العلم، الجزء الثالث، الكتاب الأول: العلم القديم في العصر الذهبي لليونان 3- القرن الرابع، ترجمة لفيف من العلماء، دار المعارف بمصر، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1970، ص 59.

⁵⁰ المصدر نفسه، ص 17.

⁵¹ المصدر نفسه، ص 187.

تستطع أن تخلق نموا متواترا وإيجابيا وحيويا. إن الحفاظ على الفكر هو تحنيط له، ولا يحنط إلا الموتى الباردين طمعا في خلود مزيف وموهوم!

يمكن أن نقرر في نهاية هذه المشكلة، بأن هناك ابن خلدون الرجل المفكر، المرتبط بظروف الزمان والمكان والثقافة، لكن من الصعب التأكيد على وجود خلدونية بمعنى وجود أتباع له، استوعبوا درسه المهم في ضرورة تفسير التاريخ بالمجتمع، وعملوا على تطوير هذه النظرية واستخراج كل نتائجها الإستيمولوجية الممكنة. و أيضا بمعنى تركيب نظريته مع نظريات فلاسفة ومفكرين آخرين من أجل تجاوز نقائصها المترتبة عن الحدود التاريخية. إن فكرة لا تطور ولا تنتقد هي فكرة تائهة منفردة لا تعرف مستقر ولا غاية ولا ثمرة. إن ما يثمر هو المجهود المدرسي المتواصل، لذا اندثرت النظريات المفردة المعزولة وخلدت الافكار المدرسية المشتركة. وهذا ما نقصده بعدم وجود فكر خلدوني. لأن النمو والتجديد ليس نافلة في أي فكرة أو نظرية، بل هو الجوهر الذي يجعل منها مشروعا لنمو يعطي حياة حقيقية لصاحب الفكرة الأصلية. فعندما نتحدث مثلا عن "توماوية جديدة أو محدثة" Neo-thomist،⁵² فإننا نلمس استمرارية في النمو الطبيعي للفكرة عند توماس الإكويني، ونفس الشيء في حالة الأفلاطونية الجديدة أو المشائية... الخ.

إن الروح الفلسفي والعلمي ليضادان ويناقضان كلية التسلط الفكري، ولأن التكريم الحقيقي لا يتم بالتمجيد بقدر ما يكون بالنقد، فإن أحسن تكريم لابن خلدون هو إظهار حدود عقلانيته وجزئية مساهمته ونسبية أفكاره. لأن القول عكس ذلك هو ضرب من التقديس الذي لا يتماشى مع تاريخ الفكر والعلم معا. وقد يسأل سائل: هل أن تمجيد ابن خلدون والاعتراف بفضائله خصيصة للفكر العربي الحديث فقط؟ أم أن الإستشراق قد اعترف بفضل على الفكر التاريخي والسياسي العلمي والواقعي؟ هذا ما سنعمل على مقارنته في مناسبة لاحقة.

حقائق

⁵² جورج سارتون: تاريخ العلم، الجزء الثالث، الكتاب الأول: العلم القديم في العصر الذهبي لليونان 3- القرن الرابع، مرجع سابق، ص 401.