واقع علم الاجتماع في الجزائر

د/ بلعيـور الطاهـر
قسـم علـم الاجتماع
جامعـة جيجـل

ملخص:

يعتبر علـم الاجتمـاع مـن الفـروع العلميـة الـتي تهـتم بالدراسـة العلميـة للسـلوك الاجتمـاعي للأفراد ، والأساليب التي ينتظم بها المجتمع. وهو بذلك ينتظر منه أن يساهم مساهمة جادة في تطوير المجتمع ورقيه بواسطة منتوجه المتمثل في الإطارات والكفاءات التي يقدمها للمجتمع، والمتشبعة بالمعرفة السوسيولوجية من جهة ، وما يقدمه طلبة الدراسات العليا وأساتذة وباحثو علم الاجتماع من بحث علمي يكون الموجه والمرشد لحل المشكلات الاجتماعية، خصوصا في مجتمع يعرف في السنوات الأخيرة حراكا اجتماعيا كبيرا على كل الأصعدة والمستويات.

Résumé:

L'étude scientifique du comportement social de l'individu et des modes d'organisation de la vie sociale confère à la sociologie, en tant que discipline scientifique, la responsabilité particulière de contribuer au développement et à la promotion de la société. Aussi la sociologie est-elle l'objet d'attentes multiples dont une partie s'exprime dans le souci d'une formation de dirigeants et managers ayant non seulement les compétences requises par le profil professionnel de leur secteur d'activité, mais aussi les connaissances sociologiques pré requises ; et une autre est prise en charge par les enseignants-chercheurs et les post-graduant qui apportent leur concours à la compréhension et résolution des multiples problèmes que pose l'extraordinaire mobilité sociale que vit la société algérienne.

مقدمة:

يوجد علم الاجتماع كفرع من فروع المعرفة العلمية في الجامعة الجزائرية ضمن ميدان العلوم الاجتماعية، وينظر إليه على أنه علم تحرري يعمل على كسر قيود التبعية والهيمنة المفروضة على المجتمع، وخدمة مصالح واهتمامات المواطن عن طريق تقديم اقتراحات لطريقة حل المشكلات الاجتماعية. كما أنه يعمل على تحرير العقول من المقولات والمفاهيم الغريبة عن المجتمع. وهو العلم الذي بإمكانه تقديم أفكار نقدية للأوضاع التي يلاحظها ، وتوضيح ما يجري حول المجتمع. أي أنه العلم الذي يهتم بمشاكل المجتمع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية وهو العلم القادر

على إيجاد الحلول وتقديم البدائل خصوصا في هذه المرحلة التي يعرف فيها المجتمع الجزائري حراكاً اجتماعياً كبيرًا واحتجاجات تعددت أسبابها وتفسيراتها.

هذا الحراك الاجتماعي يعتبر بمثابة المادة الخام التي ينطلق منها علم الاجتماع في دراساته والمساهمة الجادة في تجاوز المجتمع لمشكلاته من خلال بحوث نابعة من واقع المجتمع الجزائري هي أحد الأهداف الأساسية لعلم الاجتماع عند هذه النقطة يمكن أن نطرح سؤالين:

1- ما هو واقع علم الاجتماع في الجزائر؟

2- هل هو قادر على بلوغ أهدافه؟

نشأة علم الاجتماع في الجزائر:

لقد تضاربت الآراء حول تاريخ ظهور علم الاجتماع في الجزائر كفرع معرفي مستقل، فهناك من حدد تاريخه بسنة 1930. وآخرون حددوه بسنة 1952، وهناك من ذهب إلى أن ذلك كان سنة 1958. لكن مهما اختلفوا في تحديد السنة فإن النقطة المتفق عليها أنه ظهر في العهد الاستعماري، حيث كانت السلطات الفرنسية تهدف من خلاله إلى محاولة فهم المؤسسات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية في الجزائر حتى تسهل عملية التحكم فيها والسيطرة عليها. وبعد الاستقلال انتشر علم الاجتماع بصورة ملفتة للانتباه رغم قصر الفترة الزمنية التي ظهر فيها، حيث أصبح نموه وتطوره يقاس بعدد خريجيه وأساتذته. إذ إن تزايد هذا العدد صار يشكل تقدما ملحوظا يفوق تطوره في الجامعات الغربية منشأ هذا العلم في الفترة الزمنية نفسها.

إن أهم عامل مساعد على انتشار هذا الفرع المعرفي هو وجود قناعة أو مزاعم عريضة داخل المجتمع تؤمن بقدرته على فهم القضايا المجتمعية، وإيجاد حلول للأمراض الاجتماعية المتفشية. لهذا لم يتردد المشتغلون به في بدل المزيد من الجهد لفتح فروعه في كل الجامعات الجزائرية والمراكز الجامعية. ولعل هذا يعود لاقتناعهم أو زعمهم بأن علم الاجتماع هو وصفة طبية ناجعة لدواء جميع أمراض المجتمع.

إن الرغبة في فهم الذات المجتمعية وتشخيص الأمراض الاجتماعية والمساهمة في التنمية بصفة عامة كانت وما تزال أحد الأهداف الأساسية لعلم الاجتماع والمشتغلين به، ومبرر وجوده ووجودهم واستمراره واستمرارهم. ونجاح هذه الرغبة يتوقف على ازدهار وتقدم هذا العلم. وهذا ما أكده المرحوم "محمد الصديق بن يحي" عندما كان وزيرا للتعليم العالي والبحث العلمي في افتتاحه للملتقى الدولي الرابع عشر الخاص بعلم الاجتماع المنعقد في الجزائر في الفترة الممتدة بين 25- 30 ماي 1974 حيث قال: "لا يمكن لعلم الاجتماع عندنا أن يكتفي بمجرد وصف حالات موضوعية ولا الوقوف عند ضرورة وضع حد لاستعمار العقول، عليه أن يرتقي بطموحاته

إلى مستوى أعلى ويطور آفاقه، وعليه بالدرجة الأولى أن يفرض نفسه كعلم خلاق كفيل بالمساهمة في إرساء أسس التقدم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي"[1].

إن الفكرة المحورية التي يمكن استخلاصها من كلمة الوزير هي دعوته للمشتغلين بعلم الاجتماع في الجزائر إلى بذل المزيد من البحوث النظرية والكثير من الدراسات الميدانية المنبثقة من واقع المجتمع الجزائري لتوفير المتطلبات الأساسية لازدهار علم الاجتماع، وفرض نفسه داخل المجتمع، ويتحقق ذلك في اعتقادنا بتوفير مقولات نظرية خصبة ومناهج قادرة للوصول إلى نتائج صلبة تساعد على:

أ- تطوير المعرفة السوسيولوجية المستندة إلى معارف جديدة تساهم في عملية التراكم المعرفي، ويترتب على هذا التخلي عن المعارف القديمة التي قد لا تصبح قادرة على فهم الواقع المتجدد والمتغير.

ب- رفع وعي الإنسان والمجتمع وترشيد تعامل الإنسان مع المجتمع.

ج- الفهم الموضوعي القائم على التحليل والنقد للأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والدينية.

لقد تشكلت نظرة إيجابية حول علم الاجتماع خصوصا في السنوات الأولى للاستقلال بدليل الإقبال الواسع عليه في سبعينات القرن الماضي. حيث بلغ عدد طلبة السنة الأولى علم الاجتماع بجامعة قسنطينة سنة 1972: 510 طالب[2]. واستطاعت أن تخرج أقسامه العديد من الإطارات الكُفأة والمحترمة من طرف المجتمع ومؤسساته. إلا أن هذا الازدهار النسبي الذي عاشه علم الاجتماع لفترة قصيرة بدأ في الانهيار في السنوات الأخيرة، وتتجلى بوادر هذا الانهيار في:

-عزوف الطلبة عن التسجيل الإرادي في هذا الفرع، حيث أصبح يستقطب حاليا الطلبة الناجحين في البكالوريا بمعدلات لا تسمح لهم بالتسجيل في تخصصات أخرى، أو الطلبة المحولين إليه بسبب رسوبهم المتكرر في فروع أخرى.

-النظرة الاحتكارية التي يبديها المجتمع لخريجي علم الاجتماع، وعدم اعترافه بالمعرفة والكفاءة التي يحوزها حاملو شهادة علم الاجتماع.

دفعت هذه الأوضاع التي أصبح يعيشها علم الاجتماع إلى عقد الكثير من الملتقيات العلمية لبحث واقع علم الاجتماع كمحاولة لتشخيص الداء.

علم الاجتماع والمحيط الاجتماعي:

يعتبر علم الاجتماع أحد الفروع العلمية التي تعمل على رقي المجتمع من خلال خريجيه، وهو بمثابة مصنع ينتج العلم والمعرفة السوسيولوجية التي تستخدم في تحقيق الأهداف التربوية والمجتمعية، وذلك من خلال تكوين الإطارات ذات المهارات العلمية العليا والمؤهلة

لتوظيف المعرفة لخدمة الاحتياجات الاجتماعية والمساهمة في إحداث التقدم الاجتماعي والاقتصادي والعلمي والثقافي والسياسي. ومن هذه الأهداف يمكن النظر إلى علم الاجتماع على أنها أداة أساسية من أدوات التنمية.

وفي ظل التحولات البنيوية التي يمر بها المجتمع الجزائري وتسارع وتيرة العولمة، يجد علم الاجتماع نفسه في مواجهة تحديات تفرض عليه إعادة النظر في أهدافه، ودوره على النحو الذي يتلاءم مع هذه التحولات. وإذا كانت السلطة السياسية هي التي كانت تحدد العلاقة بين الجامعة والمحيط في السابق، فإن هذه العلاقة أصبحت غير محددة مسبقا، بل تخضع الآن إلى عملية تفاوض بين الطرفين (الجامعة – المحيط)، وكل فرع معرفي يجب عليه أن ينمي موقعه، ودوره، وموارده، غير أن ميزان القوة في الأوضاع الحالية في غير صالح علم الاجتماع. ذلك أن تثمين دوره ومنتوجه المتمثل في المعرفة والكفاءة التي يحملها خريجو علم الاجتماع لا تحظى بالاعتراف الاجتماعي إلا من خلال إبراز فعاليتها وقدرتها على تحقيق منفعة علمية محددة[3].

إن مواجهة وتحدي علم الاجتماع للمحيط الاجتماعي يتطلب منه العمل على تطوير نفسه كمؤسسة للتعليم والتكوين، ومراجعة أهدافه وهياكله على النحو الذي يمكن من تلبية حاجيات المجتمع الآنية، والمستقبلية بإطارات قادرة على حل مشكلات التنمية.

إن المطلوب من علم الاجتماع في ظل هذه التحولات التي يعيشها المجتمع الجزائري هو قيادة الموجة التغييرية. ولا يتم ذلك إلا بالتفاعل مع محيطه بمختلف أبعاده، ولن يتأتى ذلك إلا بتوظيف طاقاته العلمية والبشرية والمادية توظيفا عقلانيا ومنهجيا يمكنه من الدخول كشريك يساهم في تحقيق المطالب التي تمليها التنمية المستدامة في ثوبها المجتمعي الجديد[4].

قراءة وصفية لوضع علم الاجتماع الراهن في الجزائر:

إن أهم ما ميز ويميز علم الاجتماع في الجزائر منذ الاستقلال إلى وقتنا الراهن، سواء تعلق الأمر به كفرع معرفي أم بالباحثين والمشتغلين عليه هو:

1- **التبعية الأساسية للسوسيولوجية الغربية:** تتجلى هذه التبعية في الاستيراد والاستهلاك، إذ إن علم الاجتماع في الجزائر يدرس نظريات دخيلة عليه من إنتاج غربي صيغت وفقا لبيئة اجتماعية محلية، تختلف عن البيئة الجزائرية. حيث إننا ندرس آليا لطلبتنا النظريات الوظيفية، ومختلف نظريات الصراع الصادرة عن أمريكا، وبريطانيا، وألمانيا، وفرنسا، وإيطاليا... وغيرها من التيارات والاتجاهات الفكرية التي ظهرت على الأرض الأوربية انطلاقا من إشكاليات لها خصوصيتها الاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية، والسياسية، والدينية.

إن اعتمادنا على أدوات التحليل السوسيولوجي الغربية في فهم المجتمع الجزائري أعطتنا نفس النتائج التي توصلت إليها النظريات الغربية. وهي نتائج ليست بالضرورة صحيحة لتعكس واقعنا

الاجتماعي، لأن الفرضيات والمقولات والمسلمات التي صيغت وفقا لواقع اجتماعي، وبُرهِنَ على صحتها وفقا لذلك الواقع لا تستطيع أن تفسر الواقع الجزائري، كونها جردت من واقع الجزائر الاجتماعي والتاريخي وانفصلت عن تكوينها الإبستمولوجي[5].

إن المشتغلين بعلم الاجتماع في الجزائر يأخذون مفهومات غربية ويستعملونها كأداة تحليلية لفهم الواقع الجزائري، وهذا يعتبر تقليدا أعمى لا يساعد على فهم الظاهرة الاجتماعية في الجزائر من خلال المقولات والأدوات التحليلية الغربية. فإذا أخذنا مفهوما "لبارسونز" أو "ماركس" أو "غرامشي" فإننا نجده خضع للتجربة لفترات طويلة في المجتمعات الغربية من جهة، وأنه واجه علماء ونظريات متعددة، أي أن نضوجه كان في حقل معرفي مغاير.

من جهة أخرى، فإن النظريات الغربية قد تمت صياغتها في ضوء خصوصية مجتمعاتها وقضاياها الاجتماعية والتاريخية، وطورت قضاياها النظرية في سياق الحقل المعرفي الذي نمت داخله، وبالتالي فإننا نعتقد بأنها غير قادرة على فهم الظاهرة السوسيولوجية في الجزائر التي ظهرت في ضوء خصوصية مغايرة تماما.

إن هذا النقل النظري وعدم محاولة بناء المفاهيم السوسيولوجية في ضوء الواقع المحلي، أوقع الأستاذ والباحث والطالب في مشكلة عدم قدرة التراث النظري المتزود به في فهم الواقع الجزائري والعربي عموما. لأن المفاهيم والنظريات التي نحاول تفسير الواقع على ضوئها ضعيفة التأثير لكونها مستوردة ومقطوعة من جذورها الاجتماعية والتاريخية وعن مسار تكوينها المعرفي. وهنا لا يسعنا سوى تكرار ما شاع من حكمة في هذا المجال على لسان "ليفي لبلوند" (L.LEBLOND): "لا يمكن لأي نبتة مفيدة أن تنمو وتزدهر في جميع المناطق الجغرافية والظروف المناخية"[6].

إن هذا التقليد يعتبر من الأخطاء المنهجية الملازمة لكل شكل من أشكال التقليد عامة، ساهم في عملية التأخر السوسيولوجي في الجزائر كمحصلة لنقص المعارف السوسيولوجية المستمدة من الواقع الجزائري أو على الأقل العربي.

وكان هذا من العوامل التي أزمنت الممارسة السوسيولوجية في الجزائر، التي تعتمد بالأساس على مفاهيم ونظريات الغرب، واعتبرتها أدوات سهلة التوظيف في التحاليل النظرية والميدانية، تجنبها مشقة البحث عن حقل نظري مستمد من الواقع الاجتماعي والسياسي الجزائري.

2- **حصار المجتمع لعلم الاجتماع**: يتخذ علم الاجتماع المجتمع مجالا لدراساته، بهدف فهم أسراره وآليات سيره، غير أن الميزة الأساسية للمجتمع الجزائري أنه منغلق على نفسه، ويمكن أن نستدل على هذا الانغلاق بمثال وهو رفض المجتمع للدراسة العلمية لبعض المواضيع التي يعتبرها من الطابوهات ولا يسمح بتسليط الضوء عليها، ومن هذه المواضيع التي مازالت

مغلقة في وجه البحث الاجتماعي: العلاقات ا لجنسية، والممارسات الدينية، واحتكار السلطة، والقوى المسيطرة، والنخبات العسكرية، والاختلال في سير النظام الاجتماعي... هذه المواضيع وغيرها تعتبر محرمة، وقد يتعرض الباحث إلى مخاطر إذا حاول الاقتراب منها.

إن حصار المجتمع لعلم الاجتماع ومنعه من دراسة بعض المواضيع يعبر عن انغلاقه على نفسه ورفضه للمعرفة العلمية والاجتماعية، وأصبح بذلك المجتمع يفضل العزام والساحر على المحلل النفسي، أو الخبير الاجتماعي[7].

إن هذا الحصار الذي يعيشه علم الاجتماع في الجزائر، هو دليل على جهل المجتمع بطبيعة هذا العلم ودوره في معالجة الكثير من المشكلات المجتمعية، والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية، والنظر إليه على أنه علم يزعج ويمكن من كشف نقاط ضعف المؤسسات الاجتماعية. فالنخبة السياسية تحاصره لكي لا يتمكن من كشف مشاريعها التسلطية والاستبداد وطبيعة الحكم. فاللصوص، والمساجين، ومتعاطو المخدرات، والجنسانيون... يرفضون أن تكون تصرفاتهم وسلوكاتهم في موضع تقويم، ويرفضون الإفصاح عن عالمهم حتى لا يسهل غزوه من طرف أجهزة الدولة.

إن هذا الحصار الذي فرضه المجتمع على المعرفة السوسيولوجية أضعف من مكانته داخل الجامعة وخارجها، وللتغلب على هذه الوضعية الصعبة التي يمر بها علم الاجتماع يجب على الطالب والباحث السوسيولوجي كسر طوق الحصار الذي حاول المجتمع فرضه على علم الاجتماع، وبالتالي كسر انغلاق المجتمع على نفسه من خلال دراسات علمية موضوعية مستقلة ونقدية، قد تكون كبداية لقبول المجتمع للمعرفة الاجتماعية العلمية. لأننا نعتقد أن جانبا كبيرا من هذا الاحتكار سببه عجز بعض الباحثين السوسيولوجيين، تفسير الأحداث الاجتماعية تفسيرا مقنعا سواء على المستوى السوسيولوجي بمعناه الضيق أم على المستوى الاجتماعي العام.

3- **التبعية السياسية**: إن علم الاجتماع هو ممارسة علمية مزعجة بسبب عمله على كشف التناقضات الموجودة داخل المجتمع، ومعالجة الإشكاليات الحقيقية التي يعاني منها المجتمع، من هذا المنطلق حاولت السلطة السياسية بعد الاستقلال بسط نفوذها على هذا العلم. وتوجيهه إلى أن يكون علما اجتماعيا ملتزما بقضايا المجتمع، ومعالجة المواضيع التي تعمل على استمرار الوضعية الموجودة. في الواقع إن هذا الهدف ما هو إلا جزء من مخطط عام يرمي إلى السيطرة على الجامعة، وخصوصا المعرفة الاجتماعية التي تعتبر أداة فعالة في تحقيق السيطرة على الإنسان والمجتمع، ومن ثم فلا غرابة أن تحاول القوى السياسية بسط نفوذها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة على مؤسسات إنتاج المعرفة الاجتماعية، لأن تلك السيطرة تساعد على إدماج هذه المؤسسات في مشروع السلطة وجعلها أدوات لا غنى عنها في كسب الشرعية[8].

لقد تحول علم الاجتماع عن مهمته العلمية وأخذ على عاتقه مهمة إيديولوجية دعائية للخطاب الرسمي، ومحاولة تمريره في أوساط الجماهير. وهذا ما يؤكده وزير التعليم العالي في كلمته التي ألقاها في المؤتمر الرابع والعشرين لعلم الاجتماع بقوله بأن: "علم الاجتماع يجد نفسه مرغما على أن يكون في الصف الأول بين شعبه"[9] ، وهو يعني بهذا أنه يجب على علم الاجتماع أن يكون في خدمة اديولوجية الدولة، ولابد أن يكون إنتاج المشتغلين في علم الإجتماع يصب في نفس السياق، أي حماية الإيديولوجية الإشتراكية. وهذا ما يؤكده الوزير في نفس الخطاب بقوله: (إننا نلاحظ بارتياح وعي الطلبة بالنمط الإديولوجي بصفة خاصة..و مساهمة طلبة علم الإجتماع في التطوع علامة مشجعة لإنسجام دروس علم الإجتماع مع المشاكل الأساسية للبلاد)[10].

إن هذا يبين لنا على الأقل أنه في مرحلة التأسيس لعلم الإجتماع في الجزائر سعت الدولة إلى أن تتحكم فيه بغية السيطرة على المجتمع ككل. وتجسد ذلك المسعى في أن البرامج والوحدات التي كانت تدرس لتخصصات علم الإجتماع كانت توضع على مستوى الوزارة وبدون إشراك الأساتذة في مناقشتها.

إن ما يؤكد السيطرة السياسية التي كانت تفرضها الدولة على علم الاجتماع، هو ابتعاد البحث السوسيولوجي عن إثارة المواضيع التي لا يتناولها الخطاب الرسمي كالجهوية، والقبلية، وميزان القوة بين الطبقات الاجتماعية، والصراعات الخفية والمعلنة، ونصيب المواطن من الثروة والدخل الوطني... والاكتفاء بدراسة المواضيع التي يتناولها الخطاب السياسي، ويرجع هذا في اعتقادنا إلى هيمنة الخطاب السياسي الأحادي على المجتمع، وسيطرة السياسي على العلمي. هذه الهيمنة لا تسمح بالخروج عن الأطر الجاهزة التي تقدمها الهيئات الرسمية، ويعتبر الخروج عنها بمثابة العصيان والتمرد، بحجة أن تلك الأفكار والطروحات معادية للوطن ومصالحه، أو أنها غريبة عن المجتمع.

إن هذه الوضعية التي مر بها علم الإجتماع في الجزائر في مرحلة التأسيس سهلت عملية استغلاله من طرف السياسيين لأغراض تخدم النظام أكثر من خدمته لنفسه، وهذا ما جعله علما تابعا للدولة.

أما في السنوات الأخيرة وبعد التحولات التي عرفتها الجزائر فقد نال البحث السوسيولوجي حقه من الحرية الأكاديمية التي كانت ممنوعة في مرحلة التأسيس، بحيث أصبح الأستاذ والطالب في علم الاجتماع يتمتع بحرية الاستغلال، واستقصاء الحقائق وحرية البحث العلمي، وحرية النشر والتوزيع، وحتى العمل الأكاديمي أعتقد أنه تخلص من التسلط الإداري والسياسي والاجتماعي والديني سواء فيما يخص الحرية الأكاديمية بشقيها الفردي المتمثل في حماية الفرد

الباحث من التعسف السلطوي داخل الجامعة أم خارجها، أو المؤسساتي (الجامعة) والمتمثل في حماية الجامعة المنتجة للعلم والمعرفة من تسلط السياسيين ورجال الدين وذوي النفوذ بقوة المال.

وأعتقد بأن الكرة الآن موجودة في يد طلاب وأساتذة علم الاجتماع لتناول تلك المواضيع التي كانت تعتبر في السابق عبارة عن طابوهات.

إن مهمة علم الاجتماع هي تناول المواضيع والإشكاليات الحقيقية بالنسبة إلى المجتمع والإشكاليات الحقيقية لا تعني بأي حال من الأحوال تلك المواضيع التي تعتبرها السلطة السياسية كذلك، بل ما ينتجه الخطاب الرسمي يعتبره الباحث الاجتماعي إحدى النقاط الممكنة والمساعدة على البحث، وهي تخضع للتحليل والتأويل والنقد، وفي النهاية تكون مادة خاما للدراسة الاجتماعية ونقطة البداية.

4- **البداوة السوسيولوجية:** لقد عرف علم الاجتماع نموا كميا، سواء من الناحية المؤسساتية أم البشرية. وخلال المرحلة الأولى من ظهوره في الجامعة الجزائرية برزت مناظرات بين المشتغلين به لإثبات علميته وموضوعيته وأهميته بالنسبة إلى المجتمع. وقد تجاوزوا هذه المناظرات والمعارك ضد الذين شككوا في أحقية هذا العلم ومكانته تحت الشمس الجامعية5 ، وبانتهاء هذه المعركة دخل أساتذة علم الاجتماع في الجزائر في حرب أهلية يمكن تسميتها بالبداوة السوسيولوجية حيث قسموا أنفسهم إلى قبائل تحت أسماء متعددة: الماركسيون ، والإسلاميون ، والوظيفيون ، والنظريون والتطبيقيون وأتباع المدرسة الفرنسية أو الإنجليزية أو الأمريكية أو الألمانية أو العربية. وكل قبيلة تم تقسيمها إلى عشيرة:الوظيفيون التقليديون، الوظيفيون المحدثون، الماركسيون التقليديون الماركسيون المحدثون، الإسلاميون الراديكاليون، الإسلاميون المحافظون... وأكثر من هذا، لقد تحول هذا الخلاف الفكري إلى عداء شخصي تتجسد مظاهره في اختيار لجان مناقشات رسائل الدكتوراه أو الماجستير. وتتجلى هذه البداوة أكثر في تقييم المقالات التي غالبا ما ترفض بسبب تلك الحرب الأهلية.

لقد أصبحت هذه البداوة السوسيولوجية تمثل أفيون علم الاجتماع في الجزائر وأثرت سلبا في نموه وتطوره ، فبدل أن تستغل كل الطاقات في العمل على تطوير هذا العلم من خلال دراسات علمية تعيد إليه هيبته الاجتماعية، غير أن جزءا من هذه الطاقة خصص لبناء التكتلات الإيديولوجية والمحصلة كانت إنتاج معرفة سوسيولوجية هزيلة للغاية.

البحث السوسيولوجي:

يعتبر البحث العلمي بمثابة القاعدة الصلبة لتطوير أي فرع من فروع المعرفة، وذلك من خلال التوصل إلى نتائج علمية جديدة، أو توسيع تطبيق المعارف المحصلة، ومن ثم رفع عملية التراكم المعرفي. كما أن البحث العلمي يساعد على تجديد وتطوير المعارف. وهذا ما يمكن

من تقليص المعارف القديمة التي تتضاءل وتتآكل نتيجة مناقضتها للواقع المتغير والمتجدد، خصوصا عندما يتعلق الأمر بالمعرفة السوسيولوجية. من هذا المنطلق يمكن القول إن الفرع المعرفي المتطور هو ذلك الفرع الذي يتمكن من تجديد معارفه ونظرياته من خلال عملية البحث سواء كان نظريا أم تطبيقيا.

الكثير منا طرح عليه الطلبة مسألة النقص الفادح للإنتاج السوسيولوجي الجزائري ولا بد من الاعتراف أنه نادرا ما يجد طالب المعرفة الاجتماعية إنتاجا علميا جزائريا يطفئ عطشه لفهم الواقع الجزائري المعاصر بصورة موضوعية شاملة أو حتى جزئية. فرغم مرور حوالي نصف قرن على إنشاء قسم علم الإجتماع في الجامعة الجزائرية إلا أن إنتاج الباحثين المشتغلين به لا يزال في المراحل الأولى، فأين البحوث والدراسات التي تناولت المشاكل التي عرفتها الجزائر والأزمة التي تعيشها وأسبابها؟ إن أكثر من تسعين في المائة من إنتاج أساتذة علم الاجتماع في الجزائر هي كتب تحاول أن تعرف بهذا العلم أو طرق البحث فيه أو نظرياته وفروعه أو هي عبارة عن ترجمة للمعرفة السوسيولوجية الأجنبية، لهذا نجد طلبة علم الاجتماع يعرفون بصورة أحسن الواقع السوسيولوجي الغربي أكثر من واقعهم السوسيولوجي.

إن المتمعن في رفوف المكتبات الجامعية يلاحظ النقص الفادح حتى لا نقول انعدام الدراسات السوسيولوجية التي تعنى بقضايا المجتمع، والكثير مما هو موجود عبارة عن بحوث أكاديمية قدمت لنيل شهادة أو ترقية علمية. إن هذه الوضعية غير الطبيعية التي يعيشها البحث السوسيولوجي يمكن إرجاعها إلى بعض العوامل متفاعلة مع بعضها البعض نذكر أهمها:

- غياب سياسة وطنية واضحة في ميدان البحث العلمي عموما، والبحث السوسيولوجي على وجه الخصوص.

- غياب التنسيق بين مراكز ومخابر البحث مما أدى إلى غياب تبادل المعلومات والخبرات.

- غياب معايير علمية دقيقة لقبول ورفض مشاريع البحث، وعدم متابعة إنجازها وتقييمها.

- ضعف الوسائل والإمكانات المخصصة للبحث، وقلة الدوريات والمجلات السوسيولوجية مما يزيد في طول الفترة الزمنية لنشر بعض الأبحاث والمقالات.

- انعدام فرص التدريس الميداني للطلبة.

خاتمة:

في ظل الملاحظات الوصفية السابقة والنقدية في بعض الأحيان والتي ساهمت في اعتقادي في تدهور وضع علم الاجتماع في الجزائر شأنه شأن بقية فروع العلوم الإنسانية بصفة عامة وبعض الفروع التقنية في هذا الصدد يمكن أن نطرح السؤال: هل يمكن أن نتصور تطور

واستمرار المجتمع الجزائري بدون بعض الفروع العلمية والمشتغلين بها كعلم الاجتماع، وعلم النفس، والتاريخ الجغرافيا، والفلسفة، واللغة الفرنسية، واللغة الإنجليزية، بالإضافة إلى بعض الفروع التقنية كالإلكترونيك؟

إن ملاحظة ما قدمته تلك التخصصات للمجتمع الجزائري ومدى مساهمتها الفعلية والجادة في تطوره سواء من حيث ما قدمته من إنتاج علمي أم إطارات ساهمت في تطوير المجتمع، يدفعني إلى القول بأن نتائجها هزيلة، وهذا ما يشجعني على القول بأن تخلي الدولة عن تلك الفروع من الجامعة الجزائرية ولفترة قصيرة لا يؤثر على المجتمع الجزائري بشكل كبير سواء كان إيجابيا أم سلبيا، لأنها لم تقدم ما كان يفترض أن تقدمه للمجتمع الجزائري في سبيل تطويره ورقيه بل هي أصبحت تشكل عبءا على المجتمع بمفاهيم العصر.

المراجع:

(1) ناجي سفير: محاولات في ا لتحليل الاجتماعي، الجزء الأول، ترجمة م.ع. بن نصر، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ص 25 – 26

(2) عنصر العياشي: أزمة أم غياب علم الاجتماع – مجلة المستقبل العربي- عدد 37 جوان/ جويلية 1990 ص 39.

(3) نفس المرجع ص 39.

(4) ضياء الدين زاهر: جامعاتنا العربية في مطلع الألفية الثالثة "تحديات وخيارات" المكتبة الأكاديمية، 2000، القاهرة.

(5) علي الكنز: ورقة قدمت إلى ندوة " نحو علم اجتماع عربي " بتونس بين 25- 27 فيفري 1985 ص 99 - 106

(6) فضيل دليو وآخرون: علم الاجتماع من التغريب إلى التأصيل. دار المعرفة ص 13

(7) عنصر العياشي: مرجع سابق ص 42.

(8) جمال معتوق: الدفاتر الجزائرية لعلم الاجتماع، مجلة البحوث السوسيولوجية قسم علم الاجتماع جامعة الجزائر، العدد 1 سنة 2000 ص 37.

(9) نفس المرجع: ص 44.

(10) عنصر العياشي: مرجع سابق ص 44.

الأخبار التاريخية ومبتدآتها الاجتماعية في نظرية العمران الخلدونية

د/ محمد حمداوي
ـ جامعة مستغانم ـ الجزائر

مقدمة:

حينما أنجز ابن خلدون كتابه الكبير في التاريخ الإسلامي، حرص على أن يضع له عنوانا معبرا عن مضمونه تعبيرا مفصلا دقيقا، على عادة ما كان يفعله كتاب العرب الكبار، فأسماه "كتاب العبر، وديوان المبتدإ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر" [1].

فإذا كان ابن خلدون يريد لكتابه أن يكون مصدرا لاستخلاص الدروس والعبر، فإن من البداهة أن يكون كذلك، لأن التاريخ، منذ أن وجد رواة الأخبار ومؤلفو الحكايا والأساطير والمؤرخون، وهو يتوخى تعليم الرجال، وتهذيب أخلاقهم، وتربيتهم على الاقتداء بنماذج العظماء في كل زمان ومكان، والسير على النهج الذي رسمته مآثرهم، بالصبر على الأذى، والطموح إلى بلوغ الفضائل، والتضحية في سبيل المثل العليا، ولأن التاريخ منذ وجد، وهو يوفر للملوك والوزراء رصيدا من المبادئ الأخلاقية والسياسية، يستثمرونه في إرصاء قواعد حكمهم، ويتفننون انطلاقا منه في صياغة الطرق والوسائل الناجعة لبسط سلطانهم.

ولكن الذي ليس بديهيا هو أن يردف ابن خلدون بلفظة "العبر" عبارة "المبتدإ والخبر" تأكيدا لها، وتوسيعا لدلالتها، وتجاوزا لحمولتها العلمية والأخلاقية.

وكأنه يوحي بأن التاريخ لا يمكن أن يكون مصدرا مفيدا لأي درس ولا عبرة، بل ولا أن يستحق حتى اسمه، إلا إذا كانت أخباره مقرونة بمبتدآتها، ليس بالمعنى الذي يفيد اقتران الأخبار بالأخبار، من بداية عصر إلى نهايته، وسردها وفقا لتعاقب الأحداث والوقائع المخبر عنها متسلسلة في الزمن، بل بالمعنى الذي يدل على ارتباط الأخبار بأشياء غيرها، موجودة وجودا مستقلا عنها، ولا تكون هذه الأخبار مفيدة إلا بمطابقتها لها. فهل هذه الأشياء ذات الوجود المستقل متضمنة في "أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان

الأكبر"، كما يبرز ذلك العنوان؟ أم أنها تحيل على مسائل أخرى، تكشف عنها نصوص المقدمة ذات الصلة بمفهوم التاريخ، كما يحدد مضمونه ابن خلدون ويبين حقيقته؟

لا شك أن ربط ابن خلدون عبارة المبتدإ والخبر بأيام العرب والعجم والبربر له دلالة، وأن لهذه الأيام دلالة أيضا، سوف تتضح مما يعرضه ابن خلدون على قارئه من نصوص. غير أن الذي تكشف عنه العبارة هو أن هذه الأيام ليست عنده مصدرا للخبر فقط، بل هي كذلك إطار زمني لما يسميه ابن خلدون عن قصد "مبتدأ الخبر".

أولا: حقيقة التاريخ والوقائع الجوهرية للعمران:

إن ابن خلدون لا يعرّف التاريخ إلا مقترنا بصفة الحقيقة، تأكيدا منه على أنه علم، لا يتحقق إلا بقيامه على أسس موضوعية، فيتوافر على شرط الإخبار الصادق عن موضوعه، وتكون أخباره قابلة للتحقق من صحتها بكافة البراهين العقلية والتجريبية. لذلك فإن حقيقة التاريخ عنده هي أنه خبر عن الاجتماع الإنساني، الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال [2].

وعلى هذا الأساس فإن التاريخ لا يكون علما، أي تاريخا على الحقيقة، إلا إذا كان مخبرا عن الأحوال والوقائع، التي تحدث في المجتمع بذاته وبمقتضى طبعه فقط، لا تلك التي تحدث بشيء غير ذلك. معنى ذلك أن الأحوال التي تلحق الاجتماع الإنساني ليست كلها جوهرية، ولا حاصلة بمقتضى الطبيعة الاجتماعية، ولا ذاتية في العمران. فتوجب على من يقوم بالممارسة التاريخية التمييز بين الوقائع، لما يترتب على ذلك من تمييز بين الأخبار الصالحة لأن تكون مادة تاريخية وبين غيرها من الأخبار. والحقيقة أن الوقائع التي يتضمنها الخبر التاريخي لا تخرج عن ثلاثة أنواع، وهو ما يؤكده ابن خلدون نفسه:

- الوقائع التي تحدث في الاجتماع الإنساني من ذاته وبمقتضى طبعه: وهذا النوع من الوقائع جوهري، لأنه ملازم لخصائص العمران، ذاتي فيه، ومعبر عن حقيقته. وقد ذكر ابن خلدون أمثلة منه، عند تحديده لمفهوم التاريخ، مثل التوحش والعصبيات وأنظمة الحكم والعلوم والصنائع، وهو النوع الذي يتطلب الاعتداد به أثناء الممارسة التاريخية، بصفته مادة ضرورية للخبر وموضوع له.

- الوقائع التي تلحق الاجتماع الإنساني بصورة عارضة: وهذا النوع من الوقائع لا يحمل صفة الثبات النسبي ولا صفة التكرار، ومن ثم فهو لا يقبل المقارنة مع غيره من الوقائع الجوهرية، ولا يمكن التأكد من صحته، كحالة فاعلة في تاريخ المجتمع. لذلك، فإن الوقائع العارضة لا تستحق الاعتداد بها في الإخبار عن الاجتماع.

- ما لا يلحق الاجتماع الإنساني : وهو ما يدخل في حكم المستحيل، فلا يحدث لا بهذه الصورة ولا بتلك، لانعدام شروطه داخل المجتمع، فيتوجب استبعاده تماما من كل خبر تاريخي. فإذا تضمن هذا الخبر بعضا من أنواع هذه الوقائع اللا اجتماعية كان خبرا كاذبا، وأضر بعلمية التاريخ.

وإذا كانت حقيقة التاريخ هي أن يخبر عن الاجتماع الإنساني وعوارضه الذاتية، فإن مبتدأ الخبر، إذن، لا يخرج عن هذا المجتمع ومؤسساته وظواهره، ولا يمكن لمن يتوخى الصدق والصواب، فيما ينقله من أخبار تاريخية، ألا يكون عليما بذلك، وإلا كانت أخباره واهية، لا مصداقية لها، وقاصرة عن أن تكون مصدرا لاستخلاص الدروس واستلهام العبر.

ولم يكن لابن خلدون أن يعرّف التاريخ على هذا الوجه، ولا أن يؤكد ارتباطه بالمجتمع بهذا الأسلوب، لولا أنه وقف في تآليف سلفه من المؤرخين على خلل يعتور الصلة بين ما يرويه هؤلاء، وبين ما يقع فعلا في حياة الأفراد داخل المجتمع، إذ حصروا دورهم في رواية الأخبار، لاحقا عن سابق، دون ردّها إلى أصولها الاجتماعية، ودون التحقق بذلك من صحتها.

ولو أنهم فعلوا ذلك لتبينوا أن حقيقة التاريخ ليست كامنة في مجرد هذه الأخبار التي يروونها، على ما يحتمله مضمونها من الكذب، الذي لا يمكن أن يعكسه ظاهرها، بل هي في الأخبار القادرة على التعبير الصادق عما يحدث في الاجتماع الإنساني، من عوارض لذاته وبمقتضى طبعه، والكاشفة عن العلل والأسباب التي تكون بها هذه العوارض الاجتماعية، وعن الكيفيات التي تكون بها.

ولتدارك ما فات السلف من معرفة بهذه الرابطة القوية التي تجعل الخبر التاريخي تابعا لعوارض الاجتماع، فإن ابن خلدون حرص على تأكيد مفهومه للتاريخ بالتمييز بين ظاهر التاريخ وباطنه، "إذ هو في ظاهره لا يزيد عن إخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأولى، تنمو فيها الأقوال، وتضرب فيها الأمثال، وتطرف بها الأندية إذا غصها الاحتفال، وتؤدي إلينا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال، وحال منهم الزوال[3]. أما في باطنه، فإن التاريخ "نظر

وتحقيق، وتعليل للكائنات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو بذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق[4].

هكذا، فإن توخي حقيقة التاريخ يستوجب من المؤرخ تمحيص الأخبار، لتمييز الحق من الباطل، والصدق من الكذب فيها، والتأكد من مطابقتها للوقائع[5]. كما يستوجب منه تعليل الوقائع، لمعرفة كيفية حدوثها وأسباب تزاحمها وعاقبها[6]، عبر الأزمنة والعصور. ولا شك أن البحث في مدى مطابقة الأخبار للوقائع التي تصورها، وفهم كيفية حدوث هذه الوقائع، والكشف عن الأسباب والعلل المحددة لها، مسألة غاية في الأهمية، رغم أن المؤرخين السابقين لابن خلدون لم ينتبهوا إليها.

ثانيا: قانون المطابقة وتوخي الحقيقة في نقل الأخبار:

فلقد غفل هؤلاء عن كون الخبر التاريخي ليس إلا تابعا للوقائع التي يخبر عنها، وأنه على خلاف ذلك، تتمتع الوقائع الاجتماعية بوجودها المستقل، فلا يغير فيها شيئا كون التاريخ تجاهلها أو أخبر عنها، وهو لا بد أن يخبر عنها حتى يكون صحيحا، وهو لا يكون صحيحا إلا إذا استمد صدقه من مطابقته لها.

من هنا، فإن التاريخ لا يمكنه أن ينتظم كعلم وضعي، إلا بموجب قانون المطابقة. وليس عبثا أن يعتبر ابن خلدون المطابقة قانونا أساسيا في المنهجية المطبقة في التاريخ، والقابلة للتطبيق في سائر العلوم الاجتماعية[7]. وليست القواعد المنهجية الأخرى مثل تحكيم أصول العادة وقواعد السياسة، وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، وقياس الغائب والشاهد، وغيرها من الإجراءات المنهجية التي تتطلبها الموضوعية العلمية، إلا قواعد ثانوية لتحقيق قانون المطابقة.

وغني عن القول إنه لا جدوى من أن يبحث المؤرخ في مدى مطابقة الأخبار التي ينقلها للوقائع الاجتماعية، إذا لم يكن عالما بطبائع العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، وبأصول العادة وقواعد السياسة. فلقد أرجع ابن خلدون معظم الأخطاء التي وقع فيها المؤرخون إلى جهلهم بطبائع العمران وأصول العادة، رغم أن هناك أسبابا كثيرة أخرى، مقصودة أو غير مقصودة، تجعل الأخبار التاريخية مغلوطة أو كاذبة أو مزيفة.

لم يلتزم المؤرخون والمفسرون وأئمة النقل، حتى المشاهير منهم، بهذا المنهج الدقيق، فيعرضوا الأخبار على أصولها الاجتماعية، ويقيسوها بأشباهها، ويسبروها بمعيار الحكمة، ويطلعوا على طبائع العمران في أحواله المتغيرة، ويحكموا العقل فيما ينقلون، ويخضعوا كل ذلك للتحليل

والانتقاد. ولو فعلوا ذلك لنجوا من التيهان في الوهم والغلط، ولما كانت أخبارهم مظنة للكذب ومطية للهذر، ولما أثقلت أعمالهم بالأخطاء والمزلات والمغالط في الروايات والوقائع(8).

ولا تجهل أخبار التاريخ الحوادث التي صدرت عنها أو تتجاهلها، إلا كانت شبيهة بالجملة التي لا دلالة تستفاد من بنيتها، لأنها أثبتت خبرا عن مبتدإ لا سبيل منها إلى معرفته، وأثرا عن فاعل مستتر لا يهتدي إليه المعرب بتقدير. وعلى هذا الأساس، لم ينج من المزلات والمغالط والحيد عن جادة الصواب، أحد من المؤرخين السابقين لابن خلدون، والذين أولى بعضهم إعجابا خاصا، ووصفهم بالإمامة في النقل، والشهرة في العلم، والأمانة في التبليغ، مثل الطبري والواقدي وابن إسحاق وابن الكلبي وابن حيان، والذين يأتي المسعودي صاحب المروج[9] في مقدمتهم، لاعتمادهم على النقل غثا وسمينا، جريا على منهج رواية الحديث، دون وضع مقياس خاص بفنهم[10].

ولا يختلف عن هؤلاء البلاذري، صاحب "فتوح البلدان" و"أنساب الأشراف"، ولا اليعقوبي، صاحب "البلدان" و"التاريخ"، ولا ابن قتيبة، صاحب "عيون الأخبار" و"الإمامة والسياسة"، ولا الدينوري، صاحب "الأخبار الطوال"، رغم أنهم المؤسسون الفعليون الأوائل للتاريخ العربي- الإسلامي.

ثالثا: التاريخ الدارج: نماذج من المزلات والمغالط في الأخبار:

وإذا كان ابن خلدون يورد أسماء بعض المؤرخين الكبار، الذين جانبوا الصواب فيما نقلوه من أخبار، وما سجلوه من وقائع، ويهمل أسماء البعض الآخر، فذلك لأن اهتمامه لم يكن منصبا على رسم قائمة وافية بأسماء كبار المؤرخين الذين غلطوا، بقدر ما كان منصبا على الأخطاء الفادحة التي وقع فيها هؤلاء، والعمل على إبرازها، والبحث عن الأسباب المؤدية إليها، وتقديم الحلول اللازمة لتخليص التاريخ منها، حتى يقوم على أسس علمية، وتكون أخباره حقيقة، تجد لها ما يصدقها في نطاق العقل، وما يدل على صحتها في واقع المجتمع.

إن الأخطاء الأكثر لفتا للانتباه هي تلك التي تخص إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر، كما نقل ذلك المسعودي وغيره من المؤرخين، في جيوش بني إسرائيل حيث ادعوا أن موسى، عليه السلام، أحصى القادرين منهم على حمل السلاح، من سن العشرين فما فوق، فكان عددهم ستمائة ألف أو يزيدون. وهو عدد ما كانوا ليذكروه لو أنهم حكموا النظر والبصيرة، وكانوا على معرفة بطبائع العمران، وقواعد السياسة، وقوانين سير المجتمع.

لذلك، فإن هذا العدد مدعاة لتساؤلات كثيرة، حينما يتم ربطه بمتغيرات اجتماعية أخرى، ومقارنته بعدد آخر لجيوش دولة في مستوى بني إسرائيل أو أقوى منها: فكيف تتسع

مصر أو الشام لهذا العدد من العساكر؟ وكيف تزحف هذه الجنود أو تقتتل، وهي لا يشعر أحد جوانبها بالجانب الآخر؟ وكيف يكون بنو إسرائيل بهذا العدد وتغلبهم جنود بختنصر الفارسي وتخرب عاصمة مملكتهم، وهي لا تبلغ الربع من عددهم، فأقصى ما بلغته جيوش الفرس بالقادسية مائة وعشرون ألف جندي؟ وكيف يكون بنو إسرائيل بهذا العدد ولا يتسع نطاق دولتهم، إذ على نسبة الحامية والقبيل من الكثرة أو القلة تكون ممالكهم ؟ ثم كيف يكونون في عهد يوسف سبعين ألفا، ويتطورون بعد أربعة أجيال فقط إلى ستمائة ألف[11]؟

إن هذا الخبر "لا يثبت أمام النقد الباطني، وذلك لأسباب جغرافية، واستراتيجية، وبالمقارنة أيضا مع جيوش أمم أخرى كانت أشد قوة وأوسع ملكا"[12]. ولكنه ولوع النفس بالغرائب، هو هذا الذي يقود المؤرخين إلى مثل هذه المبالغة.

ومن أمثلة ما ينقله المؤرخون من أخبار واهية، تلك الأخبار الخاصة بالتبابعة، ملوك اليمن وجزيرة العرب، التي تقول بأنهم كانوا يغزون انطلاقا من قراهم باليمن بلدانا بعيدة تصل إلى غاية شمال إفريقيا، وأن آخر ملوكهم أخضع لملكه الموصل وأذربيجان وهزم الأتراك، وأن ثلاثة من بنيه غزوا بلاد فارس، وبلاد الصقد، وبلاد الروم، وأن الأول ملك البلاد إلى سمرقند، وقطع المفازة إلى الصين، حيث وجد أخاه بسمرقند، فغنما ورجعا، وأن الثالث منهم درس قسطنطينية ودوخ بلاد الروم ورجع[13].

وهو أمر لا يثبت أمام النقد الباطني، لأن الأدلة العقلية والجغرافية والسياسة كلها تفنده، بحكم أنها تكشف عن تعارضه مع قانون المطابقة[14]، مطابقة الخبر للوقائع الحاصلة في العمران بذاته وبمقتضى طبعه. فكيف يكون ذلك من التبابعة وجزيرة العرب التي هي موطنهم (شاملة اليمن، إذ عاصمتهم صنعاء) تحيط بها البحار من كل جانب، فلا يجد السالك برا، من اليمن إلى شمال إفريقيا، كما هو الشأن بالنسبة إليهم إلا طريق السويس؟ وكيف يمرون من هنا دون أن تصير مصر وبلاد الشام التي عبروها من أعمالهم؟ وهل تصير من أعمالهم دون أن يحاربوا أهلها العمالقة والكنعانيين وبني إسرائيل؟ وهبهم فعلوا ذلك في طريقهم إلى شمال إفريقيا، فكيف لم ينقل أحد من المؤرخين أخبارهم ؟ هذا من جهة، ومن جهة أخرى، كيف يتسنى لهم الغزو المذكور، مع ما يحتاجونه من مؤونة للسفر تخص الجند وخيلهم، مما لا يمكن توفيره لا بالاكتفاء الذاتي ولا بالنهب ولا بالمسالمة، ولو توفر بكل هذه الأسباب لامتنع على الرواحل نقله[15]؟

ومن الأخطاء التاريخية الخارجة عن قانون المطابقة، تلك الأخبار القادحة في نسب الفاطميين، أو في نسب إدريس الثاني، أو من لهم صلة قرابة بالنسب الشريف. وما كان

للمؤرخين أن يفعلوا ذلك لو أنهم، من جهة، علموا أن طبائع العمران تأبى أن يؤسس دعي النسب ملكا، أو يحاول تأسيسه، أو حتى أنه يستطيعه. فالملك لا ينبغي إلا إلى ذي نسب صريح في قومه، يعززه الاعتراف الاجتماعي الصادر من أفراد القبيلة لصالح الساعي إلى تأسيس الملك، لأنهم أول أشياعه والمتعصبين لدعوته، وأي جماعة قبلية تقبل أن تكون مرؤوسة من قبل شخص لا ينتمي إلى أسرة فيها يكون نسبه في مثل أنسابها من الوضوح أو أرفع شأنا. فصراحة النسب ونقاوته شرط لكل رئاسة، وهو سابق على شرط الحسب وشرط العصبية. ومن كان لا يستطيع ادعاء النسب في غير بيت النبوة، عسر عليه ذلك في بيت النبوة.

ولهذا يخرج عن قانون المطابقة، في نظر ابن خلدون، القدح في نسب الفاطميين، ولو لم يكن من شأنهم سوى تأسيس ذلك الملك العظيم. ومن جهة أخرى، لم يكن للمؤرخين أن ينقلوا خطأ ما قيل في نسب إدريس الثاني، و" أنه لراشد مولاهم"، لو أنهم تفطنوا إلى الدسائس التي يحيكها المتصارعون على الحكم بعضهم لبعض، وأن السياسة تعبّد بالمنافسة طريقا إلى العداوة، وأن الأغالبة اتخذوا الأدارسة أعداء، حسدا لهم على نعمة الملك، فافتروا عليهم الأكاذيب وغالوا في التهم الباطلة، لولا أن طبائع العمران تدفع عنهم كل ذلك.

والذي يخالف قانون المطابقة هنا هو أن إدريس الأكبر كان "عريقا" في البداوة، وأن حال البادية في مثل ذلك غير خافية، إذ لا مكامن لهم يأتي فيها الريب[17] زد على ذلك أن إدريس الثاني، المطعون في نسبه، "ولد على فراش أبيه، والولد للفراش"[18]، كما يقر ذلك فقه الأسرة في الإسلام، بصفته حقيقة عمرانية، لا يجوز أن يتجاهلها المؤرخون، وفوق ذلك ينبغي "تنزيه أهل البيت... فالله– سبحانه– قد أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا. ففراش إدريس طاهر من الدنس ومنزه من الرجس بحكم القرآن"[19].

ومن الذين لهم نسب في أهل البيت، وأخطأ المؤرخون في نقلهم أخبارا تطعن في نسبهم الشريف، المهدي بن تومرت، وهو أمر يخالف في نظر ابن خلدون النواميس الاجتماعية. فالمطابق للعمران هو ما قيل من قبل بخصوص الفاطميين والأدارسة، إضافة إلى مميزات فردية تحلى بها ابن تومرت، قل أن تكون من أخلاق غير الأشراف، مثل التقشف والحصر، اللذين يؤيدان أن عمله كان مقصودا به وجه الله، ناهيك عن مجريات العادة التي بموجبها يكون الناس مصدقين في أنسابهم. فإذا احتج ناسبوه إلى البربر بكون "الرئاسة لا تكون على قوم في غير جلدتهم، فإن ذلك صحيح"[20]، سوى أن النسب هنا لا يستوجب أن يكون بربريا لحما ودما، بصورة حتمية، لأن رسوخ شجرة ابن تومرت في قبيلة هرغة، والتحامه بها منذ زمن بعيد، أدى إلى طغيان الانتساب الاجتماعي على النسب الدموي، "وكأنه انسلخ منه

ولبس جلدة هؤلاء، وظهر فيها، فلا يضره النسب الأول (الدموي) في عصبيته"[21]. ويمكنه على هذا الأساس أن يترأس في قبيلته هرغة، كأي شخص آخر منها، نسبه فيها صريح.

ومن الأخطاء كذلك ما يتناقله المفسرون عند تفسيرهم الآية: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ﴾ من أخبار، هي في اعتبارهم حقائق تاريخية، فيجعلون "إرم" اسما لمدينة ذات أساطين، بناها الملك شداد بن عاد، لتكون صورة للجنة، في صحارى عدن، خلال ثلاثة قرون، وعمره تسعة قرون، قصورها من الذهب وأساطينها من الزبرجد والياقوت، وملء حدائقها كل أصناف النبات والشجر، وخلالها أنهار مطردة الجريان، فلما اكتمل بنيانها، سار إليها شداد بأهل مملكته ليستقر بها، فانتقم الله منه ومن قومه، وأرسل عليهم صيحة من السماء، فأهلكهم كلهم، وهم منها على مسيرة ليلة ونهار. بل إن هؤلاء المفسرين يستشهدون على صحة أخبارهم بأن الصحابي عبد الله بن قلابة وقع عليها، أثناء بحثه عن إبله الضالة، وحمل منها من الذهب ما استطاع، فلما بلغ ذلك معاوية بن أبي سفيان، استدعاه ليعرف منه مباشرة صحة الخبر. فلما تأكد له ذلك، سأل كعب الأحبار عن هذه المدينة الذهبية فقال له: "هي إرم ذات العماد"، وسوف يدخلها رجل من المسلمين في زمانك، أحمر أشقر قصير، على حاجبه خال، وعلى عنقه خال، يخرج في طلب إبل له، ثم التفت كعب الأحبار، فأبصر أبا قلابة، فقال: هذا، والله، ذلك الرجل[22].

والواقع أن هذه المدينة الغريبة ليس لها، في نظر ابن خلدون، أي وجود. ولو أنها وجدت لعرفها الناس وأخبروا عنها، خصوصا وأن صحراء عدن في وسط اليمن وبها عمران، يمر بها المسافرون الآتون من كل مكان. وما حمل المفسرين على هذه الخرافة إلا كونهم اعتمدوا في وصفهم على الإعراب، إذ اعتبروا "إرم" مدينة لأنها موصوفة بذات العماد، ولأنهم حمّلوا هذه اللفظة دلالة الأساطين، فنجم عن ذلك ألا تكون "إرم" إلا نوعا فاخرا من البناء، تصورا منهم بالغوا فيه حتى جعلوها من ذهب. وقد رشّح لهم هذا الفهم قراءة ابن الزبير التي تجعل "إرم"، في الآية المذكورة، مضافة إلى عاد :﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ﴾ ، أي عاد الذين ابتنوا أو عمروا "إرم"، في حين أن الإضافة هنا هي إضافة الفصيلة إلى القبيلة، مثل قولنا قريش كنانة، وربيعة نزار. كذالك فإن العماد هنا هي عماد الخيام لا الأساطين، من غير أن يمنع هذا المعنى قوم عاد من أن يكونوا بناة أساطين، وأن وصفهم بذلك هو وصف على العموم.

والذي يزيد هذه المدينة بعدا عن الوجود هو أن بعضهم يقول بأنها دمشق، لأن قوم عاد ملكوها فيما ملكوا من الأمصار، ودمشق لم تكن يوما مدينة من ذهب، ولا جنة تجري من تحتها الأنهار. بل إن بعضهم يذهب إلى أكثر من ذلك، فيزعم أن "إرم"، مدينة الذهب

والزبرجد والياقوت، مدينة مستترة عن أنظار البشر العاديين، فلا يعثر عليها إلا أهل الرياضة الروحية والسحر المبين[23]. وهل من دليل أشد قطعا من هذا الذي قدم على أن "إرم ذات العماد"، التي يتحدث عنها الطبري والثعالبي والزمخشري وغيرهم، ليس لها، إلا في خيال رواة الخرافات والأساطير، أية علاقة بالوجود.

رابعا: التاريخ الدارج بين الذاتية والجهل بطبائع العمران:

وإذ يقدم ابن خلدون هذه النماذج من المزلات والأخطاء والمغالط، التي يقع فيها المؤرخون، فتجعل تاريخهم أخبارا لا مبتدآت لها، ولا فائدة كبيرة ترجى منها لتغيير الواقع، إن لم تكن أحد العوامل التي تسهم في جموده، فإنه لا يكتفي بمجرد إبرازها، بل يتجاوز ذلك إلى تنفيذها بالنقد الباطني، ويقدم الأدلة العقلية والواقعية على ذلك، ويبين عدم ثباتها أمام البراهين المنطقية، ثم ينتقل من هذا المستوى إلى مستوى البحث عن الأسباب والعلل والدوافع، التي وراء الكذب في الأخبار، مبينا أن لكل نوع منه أسبابه وعوامله الخاصة، التي قد يكون من بينها عامل هو أهمها، يحدد أنواع الكذب جميعا، فلا تلعب العوامل الأخرى بجانبه إلا دورا ثانويا، على درجة محدودة من الفاعلية والتأثير. ذلك ما يبرزه ابن خلدون جليا حين يعرض أهم الأسباب المؤدية إلى الوقوع في الأخطاء التاريخية، والتي هي:

- **" التشيعات للآراء والمذاهب:** فإن النفس إذا كانت في حالة الاعتدال في قبول الخبر، أعطته حقه من التمحيص والنظر، حتى يتبين صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص، فتقع في الكذب ونقله"[24].

إن مشايعة الآراء والمذاهب سبب ذاتي إرادي مقصود، لأن المؤرخ لا يتردد في الانحياز إلى رأي الفرقة التي يتحزب لها، رغم معرفته بأنه رأي خاطئ، إرضاء لها ودفاعا عن مصلحتها المادية، وهو إذ يرتبط بهذه الفرقة عاطفيا ونفعيا، فإن نفسه تضعف عن تغليب رأي الخصم رغم معرفته بصحته، لما قد يؤدي ذلك من تصدع يمس تماسك الجماعة وتلبد يحجب غايتها المادية. وهكذا يشكل التشيع عائقا نفسيا عن التزام الحياد والموضوعية في تدوين الأخبار التاريخية وانتقادها، ويجعل من صاحبه ناقلا متطرفا، لا يبذل أدنى جهد في قبول ما يوافق مذهبه من الآراء ورفض ما لا يوافقه، يترصد ذلك ويصر مسبقا على التحزب والانحياز. فإذا الأخبار التي ينقلها مؤدلجة، صريحة التحميل بالأفكار والآراء والأوهام والتصورات، التي ترضى المؤرخ وجماعته المذهبية، وتحافظ على علاقته بها فكريا ونفعيا، مدركا أنه من

المستحيل عليه تحقيق مصالحه الحيوية بمعزل عنها، مغلبا بسبب ذلك الكذب على الصدق والخطأ على الصواب.

ـ الثقة بالناقلين: وهي أحد الأسباب اللاقصدية الموقعة في الكذب. ذلك أن المؤرخ ليس هو الذي دس وزيف، وتعمد نقل الخبر، محملا بالتشيع لرأي أو مذهب، أو متوخيا إرضاء صاحب مال أو سلطة، مقابل تقريب أو خدمة أو ثمن، بل إن المدلسين مؤرخون آخرون أو رواة، تم النقل عنهم دون تمحيص أو نظر، بسبب الثقة العمياء فيهم، وبسبب كونهم لم يستشهروا بين الناس بأخلاق النقصان، التي تجعل جامع الأخبار يشك في صحة أو صدق ما يصدر عنهم.

لذلك توجب على المؤرخ أن يشك في كل ما يتلقاه من الرواة، مهما كانت نفسه مطمئنة لصدقهم، وحسن طويتهم، علما بأنهم هم الآخرون قد يكونون ضحية لثقتهم. فتوخي الصدق والصواب فيما ينقله المؤرخ من أخبار، يقتضي إذن "ألا يقبل أية رواية كانت، قبل أن يتأكد من عدالة رواتها في القول وسلامتهم من الكذب"[25]، وذلك بالتحقيق في شخصية الرواة المباشرين وغير المباشرين، إذ قد يكون رواة تلقوا، كما أسلفنا، أخبارا كاذبة ملبسة نقلوها عن قصد أو غير قصد، لمن يثق بهم من المؤرخين، لما تأكد لهم من عدم شكهم في أمانتهم. لذلك ليست أمانة الرواة الظاهرة وحدها كافية لاعتبار الخبر صادقا، بل ينبغي للمؤرخ أن يتهم الأمانة الظاهرة حتى يقف على باطن الأمانة، ثم يتجاوز ذلك إلى النظر في الخبر والتحقيق في طبيعته وصحته. ومن يدري؟ فقد يكشف ذلك عن وجود رواة قصدوا الكذب في الأخبار، ولم يتفطن الناقل عنهم، لسجية فيه، إلى معايب أخلاقهم، مع ما لديهم من القدرة على إيهام الناس بصدقهم واعتدالهم وأمانتهم.

"الذهول عن المقاصد: فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع، وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه، فيقع في الكذب"[26].

وواضح هنا أن أي مؤرخ لا يمكن أن يقصد عدم معرفة أو فهم واقعة يعاينها، أو خبر عن واقعة يسمعه، ولكن الذي يجعله يجانب الفهم أسباب كثيرة، منها ذهوله عما ترمي إليه الواقعة أو يدل عليه الخبر. وهو حالة نفسية تنتاب الناس جميعا، فلا يفلت منها أحد أبدا، ولا يدرك المؤرخ بسبب حالته أن هناك فهما أو قصدا استتر عليه، أو أنه لم يلاحظ تمام الملاحظة، أو أنه توهم أمورا وهو يشاهد أو يسمع، أو أنه ظن نفسه سمع ما شاهده، أو شاهد ما سمعه ."فإذا نقل وروى، يكون قد نقل وروى ما يخالف الواقع، مع أنه لم يتقصد الخروج عن جادة الصدق والأمانة في النقل على ما أداه إليه فهمه"[27].

ولكن المؤرخ الذي يعي هذه الحالة النفسية وأمثالها، ويدرك تغيرها، ثم يستعيد أو يراجع ما نقله ساعة الذهول، وهو في حالة من الاعتدال النفسي والجودة في التركيز، والقدرة على إعادة بناء الوقائع والأخبار وفهمها، يمكنه التنبه إلى الغلط أو سوء الفهم، فيصححه بالمعارف والمناهج الممكنة، أو يسقطه إذا تعذر عليه ذلك. فإذا كان الذهول عن المقاصد ناجما عن قصور في الإدراك والفهم، نظرا إلى غياب العلمية والمنهجية اللازمة، فإن استدراك المؤرخ ما ينقصه من ذلك واكتماله لديه جدير بتصحيح الأخبار والوقائع المذهول عن قصدها، ومن ثم إدراكها على الحقيقة...

- **توهم الصدق الذي تؤدي إليه الثقة بالناقلين:** وهو أيضا من الأسباب غير المقصودة التي تؤثر سلبا في الأخبار التاريخية، وتوهمها صادقة وهي كاذبة، كثيرا ما يقع للرواة والمؤرخين، فيقعدهم عن النظر في الخبر والتثبت بالبراهين الواقعية من صحته. وهذا السبب رغم اتصاله بالناقلين، فإنه مختلف عن الثقة، لأنه لا يتعلق بالرواة بقدر تعلقه بالأخبار المروية، والمؤرخ الذي تلتبس لديه أمانة الرواة، بصفتها سمة أخلاقية، بصدق الأخبار المروية، بصفتها معلومات عن الوقائع الماضية، قد ينقلها كما أديت إليه، أو يمحصها قبل نقلها، إنما يتوهم الصحة فيما يحتمل الخطأ، لأن هؤلاء الرواة قد لا يكونون محصوا الأخبار المؤداة إليهم، إما لأنهم اعتبروها صادقة، أو لأنهم التزموا نقلها كما هي، بصدق وأمانة، حتى وإن علموا بأن هذه الأخبار ليست صادقة.

وقد يكون ابن خلدون فرق بين توهم الصدق وبين الثقة بالناقلين، بصفتهما سببين في قبول الأخبار الكاذبة ونقلها، للإشارة "إلى الرواية الاعتيادية من جهة، والرواية المتواترة من جهة أخرى (...)، فلا يبعد أن يكون قد أراد بذلك التنبيه إلى عدم جواز الثقة بالناقلين من جراء كثرتهم فقط، وإلى عدم جواز قبول الخبر من جراء كونه متواترا فحسب"[28].

- **"الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع،** لأجل ما يداخلها من التلبيس والتصنع، فينقلها المخبر كما رآها، وهي بالتصنع على غير الحق في نفسه"[29]. وهو سبب غير مقصود، إذ لا مؤرخ يتوخى الحقيقة، يقبل لنفسه أن ينقل خبرا لا تربطه أية صلة بالواقع الذي أدى إليه. إنما يصور الخبر التاريخي الحوادث التي وقعت في المجتمع تصويرا يمكن معه، لمن يريد التثبت من صحته، أن يربط مضمون الخبر بالوقائع المشخصة بذاتها والتي لا تكون في غيره، فيتوجب على من يبتغي معرفة هذا الاجتماع، التوجه إلى حقائقه واحدة واحدة، فينظر فيما يعرض لها، ويعمل على الربط بين كل حقيقة وعوارضها، حتى تصير لديه واضحة معروفة.

فإذا أخبر عنها بأمانة، ودون ذهول عن المقاصد، أمكن الناقل إذا أراد التأكد من صحة الخبر أن يطابقه على الواقع، أما إذا لبس الخبر على الناس لهذا الغرض أو ذاك، فإن الناقل يجد من الصعب تطبيقه على الواقع، ويجهل كيفية ذلك، لأن الخبر ذو مضمون كاذب مخالف للواقع. وقد يخص الدس والاصطناع الوقائع قبل الأخبار، لأن الوقائع ليست دائما حقيقية، أي أنها ليست دائما عارضة للمجتمع بذاته وبمقتضى طبعه، بل قد تكون مفتعلة لا علة لها متصلة بالطبيعة الاجتماعية. لهذا فإنها ملبسة وهمية لا تدخل فقط في عداد الوقائع التي ينبغي على المؤرخ ألا يعتد بها، بل أكثر من ذلك، فإنها مستحيلة الوقوع.

وقد يشاهد الممارس للعملية التاريخية وقائع من هذا النوع، فينخدع بها ويغفل عما فيها من التلبيس، فإذا نقلها، فإنه يكون قد نقل واقعة غير حقيقية، فيأتي كذبا من حيث أراد أن يتوخى الصدق، ولم يجده نفعا في ذلك شيئا قصده السليم. ومثال ذلك النقود المزيفة، والمباني الأثرية والمعالم التاريخية المقلدة، والأعمال الفنية والأدبية والآثار الفكرية المنسوبة إلى غير أصحابها، أو إلى غير بيئتها الحقيقية، وهذه كلها قابلة للمشاهدة والوصف، مع أنها كاذبة مدلسة.

- "تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال، وإشاعة الذكر بذلك، فيستفيض الإخبار بها على غير حقيقته، فالنفوس مولعة بحب الثناء، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه وثروة، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل، ولا متنافسين في أهلها"[30]. وهو من الأسباب القصدية المؤدية إلى الأخطاء التاريخية، ذلك أن الرواة والمؤرخين الذين يرغبهم حب المال والجاه في الأخلاق الفاضلة، يجدون في حب الأثرياء والوجهاء والحكام للثناء فرصة سانحة لتملقهم والنفاق معهم، وتلفيق الأخبار التي تعطي عنهم وعن أسلافهم صورة حسنة، وترويج ذلك بين الناس حتى تبدو هذه الأخبار صحيحة ليس فيها اختلاق، عسى أن يظفروا منهم بمكانة أو خدمة أو ثروة أو جاه. فإذا غفل المؤرخ عن هذه المسألة عند نقله الأخبار الخاصة بأصحاب الجاه والمسؤولية والنفوذ، دون تمحيص، فإنه سوف ينقل ملقا ونفاقا وتكون أخباره مخالفة للواقع.

- "الجهل بطبائع الأحوال في العمران، فإن كل حادث من الحوادث ذاتا أو فعلا، لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله. فإذا كان السامع عارفا بطبيعة الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها، أعانه ذلك، في تمحيص الخبر، على تمييز الصدق من الكذب، وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض"[31].

إن هذا السبب، الذي هو الجهل بطبائع العمران، والذي ليس سببا قصديا، هو أهم العوامل المحددة للأخطاء التاريخية، ويجعل الأخبار الواردة في كتب المؤرخين في الغالب

عديمة الفائدة، لأنها أخبار لا مبتدآت لها، تمنح التاريخ ظاهره دون باطنه، كما حدد ذلك ابن خلدون. ولم يكن للمؤرخين أن يظلوا جاهلين بحقيقة المجتمع، وما يعرض له من الأحوال، لو أنهم تجاوزوا مناهج العلوم النقلية إلى مناهج أكثر عقلانية، وميزوا بين الإخبار عن الأحاديث الدينية والإخبار عن الوقائع التاريخية، فتوسلوا بقاعدتي التمحيص والتعليل، حتى لا يثبتوا من الأخبار إلا ما ارتبط موضوعيا بالعمران، واجتهدوا في معرفة الكيفيات التي حدثت بها الوقائع، ليتميزوا ما هو جوهري من عوارض المجتمع مما هو عارض، وليخرجوا من دائرة الوقائع الاجتماعية أمورا لا تربطها بها أية صلة.

إن استجلاء الأخطاء التاريخية، سواء أكانت أسبابها قصدية أم لا قصدية، مسألة نقدية غاية في الأهمية، أوصلت ابن خلدون إلى معرفة أن أسلافه من المؤرخين لم يدركوا أهمية التفرقة بين المتغيرات التابعة، متمثلة في الأخبار المتواترة، وبين المتغيرات المستقلة، متمثلة في الأحوال التي تعرض فعلا للمجتمع وبصورة جوهرية، حتى يتبين لهم أن أخبارهم، التي أولوها القدر الأكبر من الاهتمام، لم يكن لها أن توجد إلا بوجود المجتمع وعلاقاته المعقدة، التي تفرز ظواهر موضوعية إلزامية، عواملها من ذات المجتمع وبموجب طبيعته، وأن هذه الظواهر، التي أسقطها المؤرخون من دائرة اهتماماتهم، لا يمكن أن توجدها أخبارهم، ولا يمكن لإرادتهم أن تمنعها من الوجود، وهي قائمة كما هي، مهما تجاهلتها منهم الأخبار. فإذا كان هناك شيء يستحق الاهتمام الأكبر، قبل الخبر التاريخي، فإنه العمران البشري، الذي يوجد الخبر التاريخي به، ويتغير بتغيره.

خاتمة:

إن اعتبار المطابقة في الإخبار عن الوقائع، أي مطابقة الخبر التاريخي للوقائع الاجتماعية التي يتناولها بالدراسة والوصف والتحليل، وتمييز الوقائع الممكن حدوثها في الاجتماع الإنساني من الوقائع المستحيلة، والتفرقة بين الأحوال التي تلحق المجتمع لذاته وبمقتضى طبعه، من تلك التي تحدث فيه بصورة عارضة أو مؤقتة، أو لا تحدث إطلاقا، واتخاذ ذلك قانونا برهانيا أو معيارا، لتحري الصدق والصواب عند تدوين الأخبار، كلها أمور جديدة على عصر ابن خلدون. وهي من الابتكار ما إنها فاجأت صاحبها ذاته، لأنه وجد نفسه يتجاوز بها تصحيح الأخبار إلى الوقوف على علم قائم بذاته، مختلف في موضوعه ومسائله ومنهجه وغايته، ليس فقط عن علم التاريخ كما أراده ابن خلدون، بل حتى عن علمي الخطابة والسياسة. إنه "علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي ما يلحقه من العوارض لذاته واحدة بعد الأخرى"(32)، وذو مناهج وهي

ملاحظة العوارض كما هي، وربطها بالإطار الاجتماعي الذي تحدث فيه، ووصفها وتحليلها، وإثبات الارتباط بين العوارض وموضوعها، بكافة البراهين العقلية والتجريبية، ومقارنتها بشبيهاتها لتأكيد هذا الارتباط، حتى ينتهي الأمر بدارسها إلى فهمها على الحقيقة.

ولم يكن ابن خلدون يتوقع أنه سوف يقف على هذا الابتكار، إذ إن مجمل اهتمامه كان متوجها إلى صياغة معيار نقدي، يتفادى به هو ومن يأتي بعده من المؤرخين، الأخطاء التي وقع فيها أسلافهم. ولكنه البحث المتواصل، والغوص في المسائل العلمية العويصة، الذي غالبا ما ينتهي بأصحابه إلى إبداع الفنون والعلوم والصنائع، ويزود المعارف القديمة بمعارف مستحدثة، كما تزودت العلوم العقلية الإسلامية بهذا العلم المستحدث الصنعة المستنبط النشأة، الغريب النزعة، الغزير الفائدة، والذي هو "علم العمران والاجتماع الإنساني"، أو "علم الاجتماع" بكل ما يدل عليه، من سعة معرفية ودقة منهجية، هذا المفهوم الخلدوني باختصار.

هوامش:

(1) انظر: عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1979.

(2) نفس المرجع، ص 57.

(3) نفس المرجع، ص 2.

(4) نفس المرجع.

(5) أبو خلدون ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1967، ص 265.

(6) نفس المرجع.

(7) انظر: محمد الطالبي، منهجية ابن خلدون التاريخية وتأثيرها في المقدمة وكتاب العبر، أعمال ندوة ابن خلدون والفكر المعاصر، تونس 14 ـ 18 أبريل 1980، نشر الدار العربية للكتاب، بيروت، 1982، ص 39.

(8) انظر: عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص 3.

(9) هو كتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر، لأبي الحسن علي بن الحسين المسعودي، وقد صدر في عدة طبعات منها طبعة محي الدين الحميد، القاهرة، 1958، وطبعة بيروت،1956. وقد

ترجمه إلى الفرنسية ونشره باربيه دي مينار وبافيه دي كورتي تحت عنوان: Les Prairies d' Or، باريس، 1872 ـ 1877.

(10) انظر: محمد الطالبي، منهجية ابن خلدون التاريخية، مرجع سابق، ص 35، 36 .

(11) انظر: عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص 13 ـ 15.

(12) محمد الطالبي، منهجية ابن خلدون التاريخية، مرجع سابق، ص 51.

(13) انظر: عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص 16، 17.

(14) انظر: محمد الطالبي، منهجية ابن خلدون التاريخية، مرجع سابق، ص 50، 51.

(15) انظر: عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص 18، 19.

(16) نفس المرجع، ص 37.

(17) نفس المرجع.

(18) من نص الحديث النبوي الشريف: **"الولد للفراش وللعاهر الحجر".**

(19) عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص 41. والجملة مقتبسة من الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ (الأحزاب، آية: 33).

(20) نفس المرجع، ص 42، 43.

(21) نفس المرجع، ص 45.

(22) نفس المرجع، ص 21.

(23) انظر: نفس المرجع.

(24) نفس المرجع، ص 57.

(25) أبو خلدون ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص 269.

(26) عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص 58.

(27) أبو خلدون ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص 269.

(28) نفس المرجع.

(29) عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص 58.

(30) نفس المرجع.

(31) نفس المرجع.

(32) نفس المرجع، ص 62.