

من شروط قراءة مغايرة للحديث الخلدوني

علي أولمليل

الثقافة الجديدة : هناك نقطة مهمة تشغل بال الكثير من المهتمين والباحثين في الميدان الثقافي بالمغرب وهي تتعلق بوضعية البحث العلمي . ذلك أننا نجد كثيرا من المتقنين والباحثين الجامعيين يفضلون الذهاب الى أوروبا ، وبالذات الى فرنسا ، للقيام بأعمالهم الجامعية ، وهذه الوضعية ، بطبيعة الحال ، لها مبررات ودوافع تجعل الباحث مضطرا الى أن يتوجه الى هذه المنطقة أو تلك ليقوم بأبحاثه . هل يمكن - من خلال التجربة التي عشناها ... ، وهي تجربة طويلة وربما كانت قاسية ومريرة في الهجرة - أن نوضحوا لنا بعض الاسباب الداعية الى اختيار الهجرة في البحث . هل دوافعها علمية بمعنى أن وضعية البحث العلمي في المغرب غير موجودة ولهذا فالباحث مضطر أن أراد أن يقوم بعمل جدي أن يذهب الى منطقة علمية ، أو مجال علمي يمكن فيه أن يقوم بنوع من الاحتكاك والتلاقح مع التجارب المعاصرة في البحث ، أم أن هناك ظروفًا أخرى إدارية وقانونية ، وبالتالي تتعلق بتكوين الأطر في البحث العلمي هنا في المغرب ؟ .

علي أولمليل : ليست هناك التزامات إدارية، أبدا فأقول إن هناك نوعا من المفارقة في كون موضوعات تختار للبحث تتعلق إما بالتاريخ العربي أو تاريخ المغرب أو بالثقافة العربية ، يهاجر من أجلها الى أوروبا ، الى فرنسا بالخصوص ، وأحيانا الى بعض البلدان الانجلىساكسونية . وهذا يرجع الى الظرف التاريخي الذي توجد فيه والذي يشكل نوعا من المفارقة. أشياء تخصنا . المصادر في أغلب الأحيان توجد محليا ، ولكن هناك تخلف في تقاليد البحث العلمي يسود المؤسسات العلمية الجامعية وغيرها ، ولهذا غالبا ما يجمع الامر ، أي تجمع المفارقة . يلتجأ الى المصادر المحلية ولكن يلتجأ الى بلدان ذات تقاليد راسخة في البحث العلمي . من هنا المسألة المطروحة إذن هي مسألة تخلف البحث العلمي ببلادنا . هذا التخلف موجود انما السؤال هل هو في طريقه الى الاضمحلال؟ هل نسعى حثيثا الى طي المسافة التي تفصلنا عن هذه البلاد فيما يتعلق بالبحث العلمي ؟ رغم الجهود التي تبذل في السنوات

الآخيرة في بعض الكليات من أجل ترسيخ تقاليد البحث العلمي فإن هذه الجهود ما زالت ضئيلة ، ولهذا السبب اعتقد أن المشاكل المطروحة تتعلق أولا بعدم الاقتناع بجدوى البحث العلمي أي بعدم تخصيص اعتمادات مادية ، عدم انشاء مشاريع وتحقيقها ، وكذلك وجود مسؤولين على رأس مؤسسات جامعية وغيرها لم يتركسوا بالبحث العلمي وبالتالي لا يعرفون جدواه ، لهذا نجد أن الجهد الاساسي في هذا المجال لا يزال جهدا شخصا باعتبار الوضعية الخاصة التي يعيشها المثقفون في بلادنا وهي قلما توجد في كثير من البلدان وهو أن العناصر الجادة من المثقفين التي باستطاعتها ان تقدم عطاء جديا في البحث العلمي وفي الابداع بوجه عام توجد في وضع قطيعة مع المؤسسات الرسمية (وزارة المالية ، وسائل الاعلام ، وسائل النشر الرسمية) هناك قطيعة فعلية ترسخت من سنين تجعل ان هذه العناصر الجادة لا تتصل ولا تريد أن تتصل بهذه المؤسسات الرسمية ، وبالمقابل ، فإن المؤسسات الرسمية تروج ثقافة لا علاقة لها باهتمام العصر ولا بوسائل البحث العلمي الجاد . ولذلك فإن الذي يوجد هو أن عناصر ذات نشأة تقليدية وذات ثقافة من مستوى رجعي هي التي تستعمل هذه الوسائل الرسمية - وسائل الدولة - والآخرون يعتمدون على الجهد الشخصي ويكونون . طبعا ، جمعيات وغيرها ولكنها هي أيضا ذات مجهود شخصي جماعي ان صح التعبير ، لهذا فالمسألة في نهاية الامر مسألة اختيار - مسألة البحث العلمي مسألة اختيار - ما دام لا يوجد هناك اختيار واضح من أجل ترسيخ بحث علمي ، وطني ، متفتح ، تقدمي ، وما دامت هناك وسائل الدولة تروج للدولة الثقافة الرجعية ، لأنها احدي وسائل استمرارها فإن القطيعة باقية ، وعمدة المثقفين الجادين على المجهود الشخصي، وبطبيعة الحال سيظل المشكل قائما لان المجهود الشخصي ليس له اعتمادات ، لا يمكن أن يخطط مستقبل البحث العلمي في البلاد على مستوى الدولة واذن تبقى المفارقة التي تحدثت عنها قائمة . الى متى ؟ ... الى ان يكون هناك اختيار واضح .

الثقافة الجديدة : اذن نفهم من هذا أن جل المثقفين الجادين في المغرب يشعرون بأن هناك عراقيل ملموسة وقاهرة توجد أمامهم لتأدية واجبهم العلمي الذي هو في نفس الوقت واجب وطني وتاريخي .

الآن هناك ربما يوجد تحول في البحث العلمي بالمغرب ، من قبل في الاربعينات والخمسينات والستينات ، اذا صح أن نقول في تلك المرحلة كان هناك بحث علمي جامعي بالمفهوم المتكامل للكلمة ، نجد ان أغلب المثقفين المغاربة كانوا يتجهون صوب الشرق ، فكانوا يعيشون ، وعاشت معهم الثقافة المغربية ، التخلف المضاعف الذي يتحدث عنه الاسناذ العروي في كثير من المجالات التي نعيشها ثقافيا . الا تعتقدون بأن الذهاب الآن الى فرنسا ، وهي منطقة البحث العلمي المتقدم والذي يوجد فيه كثير من التيارات

العلمية المتقدمة ، نوع من قطع الصلة مع تقليد غير مفيد مع الشرق وبالتالي فان على المغاربة أن يعوا بأن هذه المرحلة التاريخية هي مرحلة عدم السقوط في تكرار الخطأ ... في التوجه الى المناطق المتخلفة ينمي فيها تخلفنا العلمي ..
نقصد الشرق ؟

على اميل : مع الاسف هنا أيضا نجد أنفسنا أمام مفارقة أخرى وهي أنه على المستوى الوطني والمستقبلي ينبغي تدعيم العلاقات الثقافية بيننا وبين الشرق العربي ، أنه ينبغي الاكثار من البعث المتبادلة من الجانبين بطبيعة الحال ... توطيد الصلات الثقافية على سائر المستويات ... ولكن هناك الجانب السلبي الذي يلتجئ الى بلاد مشرقية من أجل اتمام بحث علمي معين فانما يبحث ، فيما اعتقد ، عن وسائل اضافية ، لان وضع الشرق لا يختلف كثيرا عن وضعنا .. هم أيضا يذهبون الى فرنسا ، الى انكلترا .. الى أمريكا للبحث في أشياء قد تتعلق بموضوع غالبا ما يكون موضوع تاريخهم أو الثقافة العربية أي هم أيضا يعيشون المفارقة فكون باحثين يلتجئون الى بلاد مشرقية لانماء بحوثهم يكون في كثير من الاحيان بحثا عن وسائل اضافية كثيرا ما تكون المسألة هكذا : الحديث عن ثقافة غربية بوسائل مشرقية فاذا كانت المسألة على هذا المستوى اذن تكون معقدة تعقيدا لا جدوى منه .. الغاء الوسائل هو الاجدى ، كذلك ، في هذه المسألة ينبغي أيضا توضيح الاختيار .. توطيد الصلات الثقافية مع المشرق وهو اختيار مستقبلي قومي ، ولكن عدم الوقوع في الوسائل الاضافية .. هو ما يحدث الآن في معرفة الثقافة الغربية عن طريق المشرق بالوسائل المعقدة كالترجمات ومشاكلها المعروفة من هنا .. اذا كان لا بد من الاختيار فحل مفارقة أجدى من حل مفارقتين .

الثقافة الجديدة : هذا المدخل التنويري حول اشكالية البحث العلمي فيما يخص الجانب المادي والجانب المنهجي لا شك ان له علاقة وطيدة بالموضوع الذي اخترتموه لبحثكم وهو ابن خلدون ، نعلم ان ابن خلدون اهتم به المستشرقون كما اهتم به العرب ، وان رسالة عربية جامعية ، على ما نظن ، قدمت في شأن ابن خلدون هي التي قدمها طه حسين ، فمنذ هذه المرحلة الى الآن على سعيد البحث الجامعي كان الاهتمام كبيرا بابن خلدون ، في نفس الوقت ان ابن خلدون تناوله الدارسون بمنهج وأنماط من الوعي متعددة الاتجاهات ... أنت بطبيعة الحال كنت أمام هذا التراث الضخم الحديث ، ولا أقول القديم ، وبالتالي فان اختيار ابن خلدون لم يكن اختيارا سهلا خاصة وأنا أمام واقع هو الدراسة المتكررة لابن خلدون التي لها دلالات كثيرة ، ويمكن ان نتحدث عنها فيما بعد .. نحب الآن أن نعرف أولا لماذا ابن خلدون ؟

على اومليل : اعتقد أن هذا هو السؤال الاساسي .. حين اخترت هذا الموضوع من سنين طويلة لم أكن قد سجلته في أية جامعة .. كنت اشتغل فيه

بكيفية فردية وطوال هذه الفترة كان السؤال المطروح هو هذا : لماذا ابن خلدون ؟ والاجابة عنه تقتضي تحديد موقف من هذا الادب الخلدوني الضخم ، تقويمه ، مناقشته ، اتخاذ مسافة تجاهه .. اذا امكن .. كما قلت لماذا ابن خلدون ؟ بالنسبة لمن اهتم به ، الاجابة عن هذا السؤال هي اجابة تاريخية تتعلق بالتطور التاريخي بالثقافة العربية المعاصرة .. البحث عن ابن خلدون كان بحثا لاجابة عن اهتمامات تطرحها الثقافة العربية في فترة محددة ، تطورت الاهتمامات ، طبعاً بتطور الثقافة العربية المعاصرة .. طه حسين مثلاً ما دمت قد ذكرته كان المشكل الذي يواجهه ، وهو المتضمن في كثير من الاحيان هو المشكل السوسيولوجي ، لان طه حسين ، كان كان قد سجل رسالته تحت اشراف دوركايم ، وكانت المدرسة الاجتماعية الفرنسية مزدهرة وكان السؤال المطروح : هل هذه المدرسة الاجتماعية نشأت في فرنسا أو سبقنا نحن بابن خلدوننا ؟ بذلك طه حسين يجيب بالنفي ، فابن خلدون لم يكن الا داخل ثقافته الاصيله ، ولا مجال لتحليل رسالة طه حسين في هذا المجال .. فلها ما لها وعليها ما عليها ، وهي بطبيعة الحال تتحدد بالفترة القديمة جداً ، ما زالت كثير من الدراسات حول ابن خلدون وغيره لم تنضج بعد بكيفية عامة توجه نحو ابن خلدون بغض النظر عن الفترات المختلفة للثقافة العربية المعاصرة ، كان بحثاً عن الوجه المشرق في الثقافة العربية أو الوجه المشرق من التراث ، السؤال : اما ان تقبل هذا التراث كله - وكثيرون يقبلونه - أو أن تختار ، وإذا اخترت فما أسهل أن تجد ابن خلدون لأنه يقدم لك الاجابة عن تراثك ، اجابة فيها « عقلانية » ، فيها السبق الى كثير من الاشياء ، السبق الى علم التاريخ ، الى الاقتصاد ، السبق الى علم التربية ، الى السوسيولوجيا ... اذن فمن جهة ، تشبع حاجة السبق أي اثبات الذات تجاه الآخر - الغرب ، ومن جهة ثانية تثبت السبق في المجال المشرق ، المصري ، بعبارة أدق ، فالتوجه الى ابن خلدون هو بحث عن العنصر المصري - اذا شئت - في التراث . ها هنا الاشكال ، الاشكال هو أنه ينبغي تبرير ذلك ، ينبغي أن يكون فيما كتبه ابن خلدون قد وجد هذا السبق بهذا التحديد - فمن هنا نجد الجانب السلبي في هذه الدراسات . الذين يبحثون عن ابن خلدون التقدمي اسس العلوم الانسانية الحديثة أو الذين يبحثون عن ابن خلدون التقدمي المادي الجدلي أو الذين يبحثون عن صاحب النظرية العقلانية في التاريخ ، في أغلب الاحيان ولا مجال للتفصيل في ذلك - في الرسالة أوضحت هذا - فابن أغلب الاحيان هذه التأويلات تحميل لابن خلدون ما لا يحتمله . أن تعتبر هذا الرجل أصيلاً في فكره لا يعني بالضرورة أن نحمله اهتمامات عصرية ، ونجعله ينطق بتصورات لا يمكن أن توجد الا تاريخياً ، الظروف التاريخية آنذاك ما كان يمكن لها أن تنشئ ، لا علم سوسيولوجيا ولا الاقتصاد السياسي ولا الجدال . اعطي فقط مثلاً : لا يمكن أن تفصل مسألة نشأة السوسيولوجيا كعلم ، دون

الوجود التاريخي للمجتمع المدني ، وهي عملية تاريخية قامت بها الطبقة الوسطى في أوروبا الغربية بثورتها التاريخية ، فصلت مجتمعها تاريخيا عن النظام القديم الذي أسسه دينية اقطاعية وأوجدت المجتمع المدني بقانونه ، بدولته ، بنظامه التربوي ، آنذاك أمكن الحديث موضوعيا عن هذا المجتمع وأنذاك أمكن وجود السوسيولوجيا الوضعية ... هذا ما كان ليتم في عصر ابن خلدون ولا قبله . هذا المجتمع الخلدوني لم ينفصل تاريخيا بكيفية جذرية عن عالمه القديم وبالتالي فكل حديث وضعي أو غيره عن هذا المجتمع ما كان يمكن أن يكون تاريخيا كذلك الجدل ، معروف الآن أن الجدل نشأ في ظرف تاريخي ... وضعية ألمانيا الغربية المتخلفة تجاه فرنسا من جهة بثورتها وفكرها الليبيرالي وتجاه انكلترا بثورتها الاقتصادية ونظامها البرلماني .. فهذه الاسباب أوجدت الجدل كمنطق للتاريخ .

طرح التصور الكمي للتاريخ .. التصور التقدمي لمساره .. العلاقة المتميزة تاريخيا بين أمم وفترات من التاريخ ، هذه الاشياء وجدت منذ نهاية القرن الثامن عشر ما كان تاريخيا لتوجد من قبل .. هذا مثال أعطيته فقط لابن تيسف هذه التأويلات العصرية ، فلا نحن نفيد في بحث جوانب من الثقافة العربية القديمة ، ولا نحن نفيد في توضيح رؤية للاشكال الثقافية المطروحة ، فالبحث عن ابن خلدون في أغلب الاحيان هو حل لاشكاليات مطروحة الآن ، وهذا الحل كثيرا ما يكون تحميلا له ما لا يحتمل .

الثقافة الجديدة : اذن الانطلاقة الاساسية للبحث الذي قمتم به هي انطلاقة منهجية في طريقة الرؤيا لابن خلدون وفي هذا الاطار لاحظت انه ربما كانت أهم نقطة محورية يدور حولها البحث تتمثل في اعادة قراءة ابن خلدون وهذا ما تسمونه بالقطيعة المنهجية في الحديث الخلدوني بالنسبة للحديث التاريخي الذي كان موجودا من قبل .. طبعا هذا الحديث الخلدوني لم يكن ممكنا له أن يتخذ صفة القطيعة الا من خلال زاويتين أوضحتهموها في البحث .
اولا جانب التنظير .. تنظير التاريخ . من قبل كان هناك نوع من تغليب الانتاج التاريخي - الحديث التاريخي على التنظير التاريخي لهذا الحديث ، ولكن مع ابن خلدون هناك نوع من التساوق بين الجانب النظري وجانب التاريخ لهذا التاريخ .. في نفس الوقت هناك قطيعة عن تقليد في الكتابة التاريخية وهي فصل المنهج التاريخي عن منهج العلوم الدينية فيما يخص الاسناد .. الخ .. أي تقاليد الكتابة التاريخية عند المسلمين ، هل يمكن أن نقول بأن هذه القطيعة كانت فعلا قطيعة تاريخية وهل يمكن أن نبرر وجود مثل هذه القطيعة في الحديث التاريخي بالنسبة للانتاج التاريخي عند العرب ككل ؟
على اميل : صحيح ، اهتممت بمسألة القطيعة التاريخية لكن أحب أن اوضح أنها لم تكن تعني ما أهتم به مثلا ناصيف نصار ، ان اهتمامه هو جعل ابن خلدون قد أحدث قطيعة تاريخية كما حدد المفهوم باشلار ثم فوكو .

ليس بهذا المفهوم حددت المسألة ، بدأت بنقد ابن خلدون للتاريخ العربي .. لماذا ؟ لأنه كما لاحظت في كل ما كتب عن ابن خلدون ، كان هناك اهتمامان متميزان ومنفصلان .. طائفة من الباحثين تهتم بكتابه في التاريخ لتستقي منه معلومات عن التاريخ الاسلامي وخاصة عن تاريخ المغرب بمعناها القديم وطائفة أخرى تقتصر عمدا على المقدمة لتبرز أصالة ابن خلدون وأسبقيته في أحد الاشياء التي ذكرناها .. السوسولوجيا ، علم التاريخ .. الخ ، وهذه تفترض مسبقا أن القطيعة موجودة بين المقدمة وبين التاريخ باعتبار أن ما قاله ابن خلدون في المقدمة لم يطبقه في التاريخ ولهذا هي في حل من أن تنظر في التاريخ . العمل الذي قمت به كان هو وضع المقدمة في موضعها الحقيقي . أنها مقدمة للتاريخ أي حاولت منهجيا قراءة المقدمة من خلال التاريخ .. من هنا إعادة الوحدة لكتاب العبر وثانيا اعتبار ابن خلدون مؤرخا أولا ، هناك فترة من حياته أصبح فيها مؤرخا وهي فترة مغادرته السياسة . حين غادر ابن خلدون السياسة لم يعد المهتم بالعلوم الفلسفية وانما منذ التجائه لقلعة ابن سلامة بالجزائر الى حين وفاته بمصر لم يؤلف تقريبا الا في التاريخ .. فهو مؤرخ .. اذن حاولت النظر لابن خلدون كمؤرخ أولا ، وبالتالي اعتبار أن المقدمة ككتاب فيه تنظير ما للتاريخ ، هذا التنظير يرجع حتما الى التاريخ كما عرفه ابن خلدون (أي كما هو مكتوب في العبر) ولذلك ينبغي أولا تحديد المجال التاريخي الخلدوني (التاريخ كما كان مفهوما عند ابن خلدون) وحيث المجال التاريخي يستخرج من العبر ، هذا للمجال التاريخي هو : من مصدر التنظير ؟ هنا اذن ربط المقدمة بالتاريخ . لسنا فقط هنا نعيد الوحدة الى كتاب العبر ، وانما نعرف حدود النظرية التاريخية عند ابن خلدون . أم يكن لابن خلدون أن ينظر التاريخ ككل ، بل هو بنظر التاريخ كما عرفه ، ويمكن لتنظير التاريخ أن يندسحب على قرون لاحقة عن ابن خلدون . هنا بدأت ببيان الاهمية الاستمولوجية لنقد ابن خلدون لتاريخ التاريخ وللمؤرخين العرب ، وبالتالي أهمية فصله على المستوى النظري منهج التاريخ عن منهج العلوم الدينية . طبعا هذا المنهج كان قد فصل ومنذ قرون عمليا في الممارسة الكتابية للمؤرخين ولكن ظل هؤلاء المؤرخون أو من يصنفون العلوم أو غيرهم حين يتحدثون نظريا عن التاريخ يربطونه دائما بالعلوم الدينية فيتحدثون عن الاسناد وعن الناسخ والنسوخ وعن علم الاخبار والآثار ... الخ ... اذن هنا محاولة على الاقل لوضع التنظير في مستوى الانتاج لان التنظير كان متخلفا عادة عن الانتاج ومن هنا كانت القطيعة على مستوى التنظير لكن لا يمكن أن تؤول هذه القطيعة تاويلا محدثا فنجعلها قطيعة استمولوجية ما كان يمكن تاريخيا أن تقع على مستوى الحديث التاريخي كما كان مستحيلا أن تقع على مستوى الحديث الثقافي لان التاريخ لم يكن قد هيا هذه القطيعة على مستوى الراجع . ولذلك ينبغي تحديد معنى القطيعة الذي أشرت اليه في نقد ابن خلدون للمنهج التاريخي

الثقافة الجديدة : إذن من أهم القضايا التي انتبهت إليها في هذا البحث هو أن ابن خلدون لم يكن يؤرخ للتاريخ الانساني ، وإنما أرخ لمناطق جغرافية محددة كما أرخ لمراحل تاريخية محددة ، معنى هذا أن من الأسباب التي وقع فيها بعض المحللين لتنظيرات ابن خلدون هو أنهم اعتبروه منظرا للتاريخ الانساني .. منظرا للواقع الاجتماعي الانساني ككل ، في الوقت الذي تناسوا أن ابن خلدون انطلق من واقع تاريخي لمناطق جغرافية محددة . ففي البداية كما قلت أنه كان يهتم بتاريخ المغرب ، وكان يريد أن يقوم بتاريخ للمغرب ، ولكن عندما ذهب إلى مصر ووصل إلى الشرق بصفة عامة تبين له أن يوسع هذا البحث التاريخي فاهتم بتاريخ الاتراك واهتم بتاريخ اليونان واهتم بتاريخ اليهود ووجد أن هناك صلات قوية من حيث التشابه بين تاريخ الاتراك وتاريخ العرب بصفة عامة ، أن سوء فهم تنظير ابن خلدون أت من كون هؤلاء الناس الباحثين لم يدرسوا هذا التنظير في إطار حديث تاريخي محدد .. وهنا كان المشكل الذي يحدد هذه النظرية ، إذن هل يمكن الآن الاستمرار في القول بأن ابن خلدون كان يكتب للتاريخ الانساني أم أنه يجب أن نكف عن هذا القول وأن نعتبر ابن خلدون كتب لتاريخ محدد ونظر تنظيرا محدد لمراحل تاريخية محددة ؟

على أواميل : لا أعتقد أنه يمكن الحديث عن تاريخ انساني على مستوى منجاس وحتى الآن ووسائل معرفتنا بالتاريخ أوسع بكثير مما كانت عليه فيما مضى لا يزال الحديث عن مختلف التواريخ يختلف من حيث مستوى المعرفة . هناك فترات أكثر اضاءة من غيرها ، تواريخ تعرف أكثر من غيرها ، ثم كذلك موقع المؤرخ ، فهو يعرف ما يتعلق به وما تتاحه مصادره أكثر مما يعرف أشياء أخرى . بالنسبة لابن خلدون الخصوصية هي هذه : هناك مجال تاريخي خلدوني خاص والذي ينبغي أن يستخرج من كتاب العبر ولكن هذا المجال هو أيضا يركز على مجال تاريخي أوسع هو المجال التاريخي للاستغرافيا العربية الاسلامية إذا شئت ، بوجه عام هذا المجال التاريخي للاستغرافيا العربية حددته التاريخ الاسلامي الاول ، حددته الجغرافيا بتقسيم الاقاليم السبعة واعتبار الاقاليم الثلاثة الوسطى هي مركز التاريخ والمجال الحقيقي للتاريخ .. واعتمد على كل هذا ومجال تاريخه يتحدد داخل هذا المجال التاريخي العربي الاسلامي . من هنا مسألة الحديث عن التاريخ الانساني عند ابن خلدون كثيرا ما أوقع في مغالط أي أوقع الذين أخذوا بهذه المسألة في اقامة مقارنات بما سمي بفلسفة التاريخ كما تحدثت في الثقافة الغربية منذ القرن 18 ، وفلسفة التاريخ هؤلاء في الغالب ليسوا مؤرخين يؤلون التاريخ ابتداء من تأملات فلسفية فيبحثون عن المباديء ، عن الغاية ، في حين أن فلسفة التاريخ الحقيقية ينبغي أن تبحث في غير هذا المجال أي تستخرج

من تنظيم الحديث التاريخي سواء داخل الثقافة المعينة أو داخل الحديث التاريخي لمؤرخ معين . هكذا حاولت أن أستخرج « فلسفة التاريخ » .

من هنا حديثي عن تطور المشروع التاريخي الخلدوني ، في أول الامر - وهو يقولها صراحة - وحتى تحليل النسخة الاولى من كتاب العبر التي قدمها للمسلطان الحفصي ، تجعل كتابه في التاريخ يرتكز أساسا على تاريخ قاطني المغرب - البربر والعرب - طبعا البربر ، تاريخهم بالمغرب ، والعرب تاريخهم يتعلق بالمغرب وخارج المغرب ، وأهم قسط فيه يتعلق بخارج المغرب وهو يعرض طبعا للامم التي عاصرتهم أي التي كانت ذات علاقة بهم ، فهو يتحدث اذن عن مجال أوسع لكن يبقى الارتكاز على تاريخ العرب وتاريخ البربر ، والمساهمة الأساسية لابن خلدون - طبعا - في تاريخ المغرب واضحة ولكن في تاريخ العرب وابتداء من دخولهم الثاني للمغرب ، هذه هي المساهمة الأساسية لتاريخ ابن خلدون . طبعا أضاف اضافات كثيرة حين رحل الى المشرق خاصة في التاريخ اليهودي والتاريخ المسيحي والروماني - اليوناني والتركي ، وأهم جزء أضافه هو تاريخ الاتراك بالمعنى القديم لاتراك ، أي مجموعة شعوب آسيا الوسطى فوجد تشابها بين بدو الاتراك من جهة وبدو العرب وبدو البربر من جهة ولذلك وسع مجال تطبيق نظريته على المجتمع الذي سماه الاجتماع الوحشي وكذلك نظريته في التاريخ المرتكزة على العصبية ، والعصبية التي لها فعالية تاريخية هي العصبية القوية أو التي يوفر لها المجال الجغرافي للقوة - أي قاطن الصحاري وقاطنو الجبال - من هنا حديثه عن تاريخ الموحدين ، طبعا ، وتاويله لتاريخ الفاطميين ، اذن هنا توسيع وجدده ايجابيا لنظريته في الاجتماع الوحشي وفي نظريته للتاريخ المرتكزة على العصبية .. وبدل أن يكون الحديث عن « فلسفة » التاريخ عند ابن خلدون ، يبدأ من العصبية ، وينبغي أن ينتهي بالعصبية ، ينبغي أن نفسر لماذا العصبية ؟ أي ينبغي تحديد أولا المجال التاريخي ، وهنا يبرز أهمية العصبية ، أي مجال التاريخ بصفة عامة ، والمجموعات التي تقابل مجتمع من الدولة تتحدد لا في نمط المعاش ولا في سلطة ممرزة تسيطر ، فم يقبل التحدي هو من له القدرة وبالذات هي هذه المجموعات لان لها عصبية قوية فتدخل في عدم خضوع مستمر ، ولكن في ظروف تاريخية معينة تجتاز العظرة من المجتمع البدوي الى المجتمع الحضري تتحضر وتكون الدولة . أي ينبغي تبرير العصبية الخلدونية بتحديد المجال التاريخي الخلدوني والفئات ذات الفعالية في التاريخ - حسب ابن خلدون - .

الثقافة الجديدة : النقطة الاخيرة التي وصل اليها ابن خلدون لهذا
النتظير العام هو الحديث عن الدولة ، تفسير طبيعة الدولة ، وانتم بطبيعة
الحال تعرضتم الى الدولة وطرحتم السؤال : أي دولة ؟ في هذا المجال هل
يمكن أن توضحوا لنا هذه الطبيعة ، طبيعة الدولة التي اهتم بها ابن خلدون

وطبيعة القوانين التي تتحكم فيها بالرغم من أن كثيرا من الباحثين تحدثوا في هذه النقطة التي سيطرت على الأبحاث بشكل كبير ، وهذه السيطرة واضحة لان طبيعة البحث الذي قام به ابن خلدون هو نفسه يهدف الى الوصول لتفسير طبيعة الدولة نفسها .

يمكن طرح السؤال في صيغة اعم وهو : بما أن الحديث التاريخي الخلدوني هو حديث محدود يعني مرتبط بتحليل معين لتاريخ معين هو تاريخ بدو العرب وبدو البربر وبدو الأتراك .. الخ ، هذا يجعل الحديث الخلدوني محدودا عكس ما ذهب اليه بعض الباحثين من أنه حديث شامل يفترض أنه يهم الانسانية جمعاء أو يمس مراحل تاريخية طويلة نوعا ما .. وإذا أخذنا المسألة من جانب آخر معاكس يمكن طرح تساؤل من النوع التالي وهو : ألا يمكن أن يساعدنا هذا الحديث الخلدوني المحدود على فهم خصوصية الواقع العربي . فإذا قرأنا المقدمة من خلال كتاب العبر ألا نستطيع - من خلال التاريخ الذي عاصره ابن خلدون بصورة عامة - أن نفهم خصوصية الواقع العربي الحالي بشكل أشمل ، مثلا أيف لاكوست في «ابن خلدون» عهم المسألة وجعلها على مستوى العالم الثالث فقال بأن ابن خلدون تحدث عن ظاهرة الانفلاق البنيوي وهي ظاهرة ليست خاصة بالعالم العربي فحسب وإنما هي تتم مختلف بلدان العالم الثالث مما يعني أن تحليلنا الآن أو دراستنا لابن خلدون دراسة علمية ستساعدنا على فهم واقع بلدان العالم الثالث بشكل أحسن .. ويمكن حصر السؤال وجعله فقط خاصا بالدولة العربية الاسلامية فهنا يتحدث عن شيء خاص ، خصوصية من نوع ما ، أي الدولة كما حللها ابن خلدون . العلاقة بين العصبية والدولة هي علاقة خاصة بالعالم الاسلامي أو بالعالم الذي حلله ومن هنا تأتي أهمية هذه العلاقة بين العصبية والدولة . ألا يمكن أن يكون هناك تساؤل يساعدنا على فهم هذا الواقع الحالي للعالم العربي ؟

على أولمليل : الذين اقتصروا على المقدمة ، بعضهم اعتبر أن مركز البحث في هذا الكتاب هو الدولة .. لا أعتقد ، لأن الدولة عند ابن خلدون مرتبطة بنشأة السلطة المحددة التي يسميها الملك ، وأغلب الفئات البدوية لا تصل الى انشاء الملك ، هو يتحدث عن عوائق الملك . ففي المجال التاريخي الخلدوني ، الدولة ليست موجودة بشكل عام ، هذا من جهة ، لذلك فحديث الكتاب لا يركز على الدولة ، ومن جهة أخرى ينبغي تحديد الدولة حسب ابن خلدون ، وهي تتحدد بتحديد مجاله التاريخي فالدولة - مجال نظرية ابن خلدون - هي التي تنفصلها الفئات البدوية الخاصة ، هي دولة لا تنفصل في الزمان عن المجتمع البدوي طويلا ، هناك بوجه عام مراحل ثلاث . المرحلة الاولى تكون جد لصيقة هيكليا وبشرياً بالمجتمع الذي أنشأها ، المجتمع البدوي . تأتي المرحلة الثانية وتحاول أن تركز على فئات خاصة (جيش خاص وإدارة

خاصة) وتكون تقاليد الدولة والسلطة الملكية (بضم الميم) ثم بطبيعة الحال تأثي فترة ابتعادها المطلق عن المثل الأعلى الذي كونها وهي فقرة الاضمحلال ، لكن خلال هذه الفترات ، هذه الدولة لا تعمر طويلا فهي لا ترسخ طويلا في التاريخ . وابن خلدون حين يتحدث عن هذه الدولة يتحدث عن دول اخرى راسخة في التاريخ وطويلة المدى ولكن لا يجعلها مجال نظريته كالدولة في مصر أو الدولة التي عرفت في الشام أو العراق ، هذه الدولة لا تأخذ كوسائل لها فئات اجتماعية ولا تتركز على المجتمع كمنشئ لها ، ولا تتهدد باستمرار بالمجال المحيط البدوي ، حين يتحدث عن مصر مثلا بقول : « انما هو سلطان ورعية » أي هيكل المجتمع القبلي ليس موجودا ، فان الدولة التي هي مجال نظريته هي دولة خاصة .

بالنسبة للشطر الثاني من السؤال ، لا اعتقد أن بحثنا ، في أي جزء من التراث ، ابن خلدون أو غيره ، يفيدنا بكيفية جدية في تبين مشاكل الحاضر ، الذي يفيدنا هو تأويل أقرب ما يكون إلى الحق لفكر قديم حتى نعرف كيف كان يدور ، وبالتالي نحدد موقفنا منه بالرفض أو بالقبول ، لا نستطيع أن نعرف نظام الحكم الآن بالتماسه فيما كتبه ابن خلدون أو غيره . بطبيعة الحال ثقل التاريخ ثقل بالنسبة لمجتمعنا أكثر مما هو موجود بالنسبة لمجتمعات أخرى انفصلت هيكلها عن القديم ، كما هو موجود مثلا في بلدان أوروبية ، لكن ثقل التاريخ هذا هو الذي يلزمنا أن نعرف بدقة أكثر الماضي ، لا لكي نجعله يستمر في الحاضر ، فتاريخيا مستحيل ، ولكن لكي يجعلنا نتبين مجال تسريبه الفوضى خاصة على مستوى الايديولوجيا ومجال استعماله على مستوى الثقافات الرجعية ، أو النظم السياسية الرجعية ، أي لكي نعرف المغالطة في هذا الاستعمال ينبغي أن نعرف ما كان عليه هذا النظام الفكري أو السياسي القديم ، وإلى أي حد لا يمكن أن يستمر في الحاضر . إذن هنا يفيدنا التراث في تبين الحاضر ، أي نعرف هذا التراث بقدر الامكان على حقيقته لكي نتبين إلى أي حد ينبغي أن نختلف عنه ، وإلى أي حد - نحن تاريخيا - لا بد وأن نختلف عنه . التمايز ليس موجودا بكيفية واضحة ، ما زال الخلط في الازهان كما هو موجود في الهياكل الواقعية وهو مشكل التخلف . إذن الذين يلتفتون لابن خلدون للتحدث عن الدولة العربية الاسلامية ، شخصيا لا أعرف ما هي هذه الدولة العربية الاسلامية ، هؤلاء يساهمون في استمرار الخلط ، وبالتالي يعطون هدية ، من غير أن يقصدوا للرجعيات ، سواء التي تسيطر بالسلطة أو التي تسيطر بالافكار . الدراسة المنهجية للتراث وسيلة لفتح آفاق المستقبل عن بيئة ، لهذا لا يكون الخلط عن حسن نية حتى عند الذين يريدون أن ينتحوا المستقبل مخالفا للماضي يقومون في الخلط عن حسن نية ، ولهذا حاولت بقدر الامكان في بحثي عن ابن خلدون تبيان نظامه الفكري والحدود التاريخية لهذا النظام . هذا بالنسبة لابن خلدون ، العنصر الذي اعتبر

عصرانيا في الثقافة التقليدية وبالأحرى أن يكون في غير ابن خلدون .
الثقافة الجديدة : تحدثتم سابقا عن وجهات النظر المختلفة التي أرادت أن تؤول الحديث الخلدوني بمنظار عصرائي ، فهناك من اعتبره مؤسس علم الاجتماع ، وهناك من اعتبره من مؤسسي فلسفة التاريخ ، وهناك من اعتبره من أول الواعين بالمادية الجدلية ، مثل أنور عبد المالك . في رأيكم كيف يمكن أن نحدد نظريته في العمران إذا لم تكن كل هذه ؟

علي أومليل : لا شك ، وقد بينت هذا ، أن نظرة ابن خلدون للعمران متميزة . لا نكاد نجد بكيفية محددة حديثة عن العمران كموضوعية حتمية ، لا نكاد نجد هذا عند من سبقه ، ولكن لا ينبغي أن نستعجل فنقيم المرافقة بين عمران ابن خلدون وبين المجتمع كما حدده العلم الذي انبثق من الثورة الليبرالية .. لماذا ؟ لأن عمران ابن خلدون رغم هذا الحديث عنه كقوانين يظل مرتكزا على منطلقات من الثقافة التقليدية . فعمران ابن خلدون يركز على نظرية أساسية في الفكر السياسي الاسلامي وهي نظرية الاستخلاف ، كذا أن عمران ابن خلدون ليس منفصلا تماما عن العالم السماوي ، إذا كان أرسطو قد أقام فيزيقاه على ميتافيزيقاه فإن ابن خلدون يركز على أسس من الثقافة الاسلامية التقليدية أي على مجموعة من التصورات (اسلامية وأرسطية) .. قام بذرع من التركيب وساعده عليه أنه قد وقع بالفعل داخل هذه الثقافة وهي تركيب تصورات اسلامية وأرسطية ، وجد هذا التركيب موجودا وأقام عليه عمران وفي حديثه عن هذا العمران ذهب أبعد مما ذهب اليه سابقوه . من هنا كانت نظريته الى هذا العمران كمجموعة من النصوص التي أصبحت معروفة ومتداولة وتغرى بالتأويل العصرائي .. التحليل المتأنى لاسس هذه النصوص يبرز ارتكازها على تصورات أساسية **Concept** من الثقافة التقليدية ، لذلك لا يمكن أن يكون علم العمران الخلدوني هو السوسيولوجيا كما تتحدد فيما بعد .. من هنا إذن ينبغي إبراز أصالة ابن خلدون داخل نظام ثقافي معين ليس لأنه طور هذا النظام في نفس خطه ، بل تميز عنه ولكن داخله .

الثقافة الجديدة : هناك دوافع دعت بابن خلدون الى كتابة كتاب لعبر أولا ثم ثانيا : الى كتابة المقدمة ، لماذا نقول الدوافع ؟ إذا عدنا الى علم الاجتماع في أوروبا نجده وجد في مرحلة كان يعيش فيها المجتمع الاوروبي أزمة . (أزمة اجتماعية اقتصادية طبقية .. الخ) وكان لعلم الاجتماع وخاصة عند دوركايم مهام ايديولوجية ، هذه المهام هي من الدرجة الاولى كما يقول الخطيبي هي توقيف الصراع الطبقي الذي كان موجودا في تلك الفترة . هل كان لحديث ابن خلدون - نظريا وتاريخيا - دورا تاريخيا ؟ هو كان يجيب على أزمة تاريخية ؟

علي أومليل : لا اعتقد باعتبار الدور المتميز للعلم في عصر ابن خلدون وفي عصر أوكست كونت مثلا ، في عصر أوكست كونت بدأت - بالفعل -

الأفكار تغير العالم أي أصبح المفكرون يعتقدون أن الأفكار تستطيع أن تغير الواقع وخاصة الأفكار الدنيوية ما دام كثير من الذين قاموا بالثورة الفرنسية رجعوا الى ما كتبه مفكرو عصر الانوار وما دامت بلاد اوربا الغربية كالمانيا وحتى خارج اوربا الغربية كروسيا تأثرت بمجموعه من الأفكار وحاولت بعمل سياسي أن تنفذهما من الوقوع .. اذن هذا هو الذي جعل العلم السوسولوجي عند اوكت كونت يطرحه كوسيلة لاعادة النظام الى مجتمعه الذي اعتبره فوضى نتيجة لاستمرار قلق الجانب السلبي من الثورة الفرنسية .. طبعاً اعتبر الجانب الايجابي لانه - اوكت كونت - جمهوري .. لكن بقي الجانب السلبي ، وفي هذه الافكار (في أفكار الجدل - في الفكر الاشتراكي - في الحركة العمالية - فيما اعتبره بسلبيات التصنيع) لكن نوه بالتصنيع ونوه بالدولة التي أقامتها الطبقة الوسطى في فرنسا لكن أراد بسوسولوجيته وبعلمه هذا أن يقلل عصر الازمة ويضع أسس النظام الجديد والسوسولوجيا هي وسيلة لفهم المجتمع الجديد ولتنظيمه . عند ابن خلدون لا يمكن أن نقول - تاريخياً - ان علمه كانت له مهمة كهذه باعتبار وضعية العلم آنذاك وباعتبار الوضعية التاريخية لعصر ابن خلدون يعني أن تتوفر مجموعة من الشروط .. بالضبط كما لا ينبغي الخلط بين دولة ابن خلدون وبين الدولة كما حققتها ثورة الطبقة الوسطى في اوربا الغربية ، هذه الدولة هي التي تعلم الناس وتضع القانون الدنيوي ، وهي التي تنظم الاقتصاد وهي التي توحد المجتمع لهذا كانت الدولة هي مركز التاريخ عند هيجل مثلاً فهو يعتبر أن الامم التي لم تنشيء الدولة لم يكن لها تاريخ حقيقة . هذا الرأي يعتبر تطلعا لان الدولة بالنسبة الى وضع هيجل التاريخي تطلع لانها هي التي عليها أن توحد الماديا ، وبالتالي عليها أن تضع أسس المجتمع الليبرالي الجديد، اذا استطعنا التأويل، هذه الدولة ما كان يمكن أن توجد قديماً ، وبالتالي لم يكن لها أن تقوم بالمهمة التاريخية التي طرحت في المجتمعات الليبرالية ، لذلك ينبغي التمييز .

الثقافة الجديدة : اذن بالنسبة لابن خلدون يمكن أن نفهم أنه لم يكن له هذا الهدف ، من خلال ما ذكرتم . هل يمكن أن نقول بأنه نجح في زاوية أخرى وهي مجال الكتابة التاريخية ، فهل استطاع أن يؤسس مدرسة تاريخية والى أي ديمكن أن نعتبر المقرئ امتدادا لابن خلدون... هل يمكن أن نعتبر أن ابن خلدون نجح في هذا المجال ، واذا لم ينجح فما هي الدواعي التي دفعت الى فشل نجح في هذا المجال ، واذا لم ينجح فما هي الدواعي التي دفعت الى فشل مثل هذا المشروع الذي له قرابة كبيرة بالعلم ، كما أنه له قرابة باللاهوت .

علي أواميل : ان وضع التاريخ في النظام المعرفي الحديث غير وضوح التاريخ في النظم التقليدية القديمة وخاصة النظام المعرفي الاسلامي ، في الدولة الليبرالية يدرس التاريخ في النظام التعليمي كمقوم من مقومات الوطنية لامة ، ان التاريخ لم يكن يهتم به في عهد ابن خلدون ولا قبله هذا الاهتمام .

طبعاً هناك ازدهار للنجاح التاريخي ، لكن هذا الازدهار لا يمكن أن يعطي هذه الأهمية أي يدرس التاريخ للعبر (اخلاقية ودينية) يدرس التاريخ لكي يقدم لفئات محددة (ذوي السلطة - طبقات محدودة من المجتمع ..) لكن التاريخ لم يكن يدرس في نظام تعليمي المقصود به هو وضع أسس قوية ، من هنا يمكن أن نتحدث عن مشروع تاريخي خلدوني بهذا المفهوم أي وضع مدرسة تاريخية من شأنها أن تحدد وعياً تاريخياً كما نفهمه الآن ، تاريخياً ما كانت المسألة ممكنة . المقريري طبعاً أشاد كثيراً بابن خلدون لكن التاريخ عند المقريري لا يمكن ايديولوجياً أن يؤدي هذه المهمة فهناك مهمة ايديولوجية للتاريخ منذ نشأة الدولة الليبرالية والأمة بالمفهوم الليبرالي ، وقد تحدت تاريخياً ، ولم تكن هذه المهمة لا في عهد ابن خلدون ولا قبله .

الثقافة الجديدة : في هذا الإطار ، هناك اجتهادات .. ولست أدري هل يمكن أن نسميها اجتهادات لبعض الباحثين العرب من بينهم سامي النشار الذي قام بتحقيق مخطوط لابن الأزرق وهو « بدائع السلك في طبائع الملك » . يقول النشار بأن كتاب ابن الأزرق أعظم كتاب في علم الاجتماع السياسي عند المسلمين ، كما يقول بأن ابن الأزرق خطى بالنظريات الاجتماعية السياسية لدى المساهمين خطوات أوسع ووصل بهذه النظريات إلى مرحلة نضج ومزج بين نظريات ابن خلدون ونظريات أخرى سياسية - وإسلامية تستند على اتجاه يخالف اتجاه ابن خلدون السياسي البحث وهو علم الأخلاق السياسي ، كما يسميه بسمة فيها كثير من التساؤل فقال عنه بأنه أمين وصادق . وأشار إلى أن ابن خلدون لم يكن أميناً ولا صادقاً بالنسبة لما يمكن أن نأخذه من سياق هذا الحديث . إلى أي حد يمكن أن نطرح ابن الأزرق كبديل في التراث الإسلامي التاريخي لابن خلدون ، وإلى أي حد كذلك يمكن أن نعتبره استمراراً لهذا التاريخ ، لأن النشار من خلال مقدمته للكتاب يعتبر ابن الأزرق تجاوزاً لابن خلدون وأن ابن خلدون لا يستحق حسب ما فهمت شخصياً هذا الاهتمام مثلما يمكن أن نهتم بابن الأزرق .

علي أواميل : قول الأستاذ النشار عن كتاب ابن الأزرق بأنه أعظم كتاب في الاجتماع السياسي كل ما قلناه لحد الآن يجعل على ما اعتقد هذه الجملة غير ذات موضوع ، فالاجتماع السياسي يقتضي تصورات ما كان يمكن أن توجد في عصر ابن خلدون . أما عن ابن الأزرق ، فأهمية كتابه كاهمية أي كتاب تقتضي أصالة هذا الكتاب بالنسبة لمجموع التراث الذي يتموضع في هذا الكتاب . إذا لم نجد أصالة فإن هذا الكتاب لا يقدم البحث في شيء ، ولسنا في حاجة إلى تحليل معمق لهذا الكتاب لنفهم هذه المسألة ، فابن الأزرق لم يكتب أي شيء أصيل في هذا الكتاب الذي كان مخطوطات كثيرة معروفة من قديم ويكفي أن ننظر في فصول الكتاب فنجد أنه ينقل ابن خلدون بالحرف ، ليس فقط أنه يعنون الفصول كما يعنونها ابن خلدون في المقدمة بل ينقل

نصوصا بكاملها ، وأضاف أشياء ليست ذات قيمة . فهو اذن نقل الفصول
 وإضافات ، والكل لا يكون انسجاما وبالتالي لا يكون تركيبا ، واذن لا يمكن
 ان تعتبر هذا الكتاب أصيلا في الفكر السياسي الاسلامي ، اعتقد أنه بكمية
 عامة ، وهذا يقع في أغلب الاحيان اذا نشر شخص ما مخطوطا أو اهتم بمفكر
 يركز العالم حوله ، فنجد هذا رائجا في المخطوطات التي تحقق (أحدى المخرسات
 المصريات تنشر أخيرا عن الشهرستاني وتعتبره المفكر الخلاق المبدع ...
 وهنا كعشرات الامثلة) ان كل مخطوط ينشر أو يعتبر أن له قيمة في ذاته
 وكل مفكر يهتم به الا ويعتبر أنه فترة حاسمة فيعطاه ما يشاء من النعوت .
 فلماذا اعتبر أن ابن الأزرقي ليس فقط تأثر بابن خلدون وإنما هو نفسه يقول
 انه لخص ابن خلدون ، والتلخيص هذا شيء معروف داخل الثقافة الإسلامية
 وخاصة حين تقع هذه الثقافة في فترات التقليد فتهتم بالملخصات والمختصرات
 وتعتبر هذه الملخصات والمختصرات واجبا حين يقبل باب الاجتهاد وبالتالي
 الابتكار . فيحدد الأئمة ومجموعة الكتب الأساسية ويرجع الى الامام في
 العلم سواء كان فقها أو أدبا ويختصر الكتاب ويختصر المختصر الى ما لا
 نهاية . فكتابه اختصار وهو نفسه يقول ذلك ولا يمكن أن نعطي أكثر مما
 اعطاه صاحبه وبالتالي نعتبره كتابا في علم الاجتماع السياسي الى غير ذلك
 من النعوت التي تستقيم تاريخيا .

**الثقافة الجديدة : مسألة اعتبارها شخصا ، مهمة ، وهي قراءة الحديث
 الخلدوني .** ان ابن خلدون قام بقراءة سواء للنصوص التاريخية التي سبقته
 أو للواقع السياسي والاجتماعي بصفة عامة للمرحلة التي عاش فيها سواء في
 المغرب أو في المناطق التي استطاع أن يزورها .. طبعا هذه القراءة تعرضت
 لقراءات متعددة تعرضنا لها أحيانا في البداية . هل يمكن ان نوضح لنا ما
 هي الأسس المنهجية التي اعتمدتم عليها في قراءة ابن خلدون خاصة واننا
 نعرف ان كل قراءة هي غير بريئة بمعنى أنها تتحمل خلفية ايدولوجية واضحة
 تكون سبيلا لاعادة النظر في النصوص السابقة والنصوص الموعودة وبالتالي
 فان قراءتكم لابن خلدون كانت ، بطبيعة الحال ، متأثرة بمناهج متعددة في
 البحث .. هل يمكن أن توضحوا لنا ما هي هذه المناهج التي صاحبكم في
 قراءة ابن خلدون .. ثانيا لماذا كانت هذه المناهج بالذات دون غيرها من
 المناهج .

علي أواميل : اعتبرت أولا أن كل حديث عن المقدمة ككتاب مستقل من
 باقي كتاب العبر أي عن التاريخ منهجيا خطأ .. لكي نفهم ابن خلدون جيدا في
 حدوده المعرفية بل والتاريخية ينبغي قراءة المقدمة من خلال العبر ، اعتقد
 ان هذه المسألة لم تقع من قبل ولذلك اهتمت بها بكمييتي الخاصة ، ينبغي
 معرفة حدود التاريخ الخلدوني وحدود النظرية الخلدونية وبالتالي إبراز
 أصالته وحدود هذه الأصالة ، كذلك كل حديث عن ابن خلدون يجد نفسه أمام

الظل الواسع لهذا المفكر فكان مؤرخو المغرب بل وما يزالون في اغلب الاحيان يؤرخون للمغرب وظل ابن خلدون حاضر كذلك الحديث عن المجتمع المغربي (عن الهياكل القبلية - عن طبيعة الدولة) ينطلق صراحة أو ضمنا من تصورات خلدونية وجب اذن ، ونحن نحدد حدود التاريخ والنظرية الخلدونية ، الفصل بين تاريخ المغرب وحديث ابن خلدون عن هذا التاريخ لان الامرين كثيرا ما اختلفا . ينبغي ، وقد حاولت ذلك مرارا في بحثه ، التمييز بين التاريخ (وخاصة تاريخ المغرب بمعناه القديم) وحديث ابن خلدون عن هذا التاريخ ، طبعاً اهتمت بمناهج كثيرة لم يكن داعياً للتصريح بها وانما هي واضحة من السرد نفسه سواء بالمنهجية التاريخية الآن أو بما تعلمنا اياه العلوم كالمسيولوجيا بوجه خاص أو موضوعات في الاجتماع الثقافي تتعلق بالتقليد مثلاً ، اذن الرغبة الشخصية (ان صح الحديث هكذا) كانت وضع حدود لهذه الاصلة عدم ايقاف تعويمها حتى لا يختلط التاريخ بالحديث عن التاريخ وحتى لا تختلط نظرتنا عن التاريخ المغربي بما قاله ابن خلدون كذلك تحديد المجال والنظرية تعتبر منهجياً لوضع حدود للاصلة الخلدونية .

الثقافة الجديدة : هناك سؤال ربما يحير في بعض الاحيان وهو أننا نجد ابن خلدون يظهر في مرحلة تاريخية سيطر عليها تفتت العالم الاسلامي بصفة عامة وهذا شيء غريب أن نجد رجلاً قوياً يظهر في بداية مرحلة التخلف والانحطاط اقتصادياً وسياسياً هل يمكن أن نجد تعليلاً لظهور شخصية ابن خلدون في القرن 14 هذه المرحلة التي كانت بداية « المجد » الأوروبي ، فيما يخص توسع الأوروبيين جغرافياً ، اقتصادياً ، فيما يخص التطور العلمي والثقافي الذي أصاب أوروبا ، هل يمكن أن نجد نوعاً من التعليل لظهور ابن خلدون في هذه المرحلة التاريخية .

علي أولملي : لم يبدأ التوسع الأوروبي بمعناه الحقيقي في هذه الفترة ، كانت سيطرة بعض الاساطيل الأوروبية على المتوسط الذي كان ما يزال لحد الآن هو مركز العالم القديم طبعاً من نهاية القرن 14 سوف يتغير الامر وسوف لا يعود البحر المتوسط هو مركز العالم . أما فيما يتعلق بعلاقة نبوغ ابن خلدون بعصره المتقهقر اعتقد أن المنهجية التاريخية تعلمنا الآن أنه ليس من المجدي البحث في التاريخ على أنه قطاعات تتطور بشكل متوازي ، ليس بالضرورة أن نؤول ازدهار فكر بازدهار اقتصاد أو بازدهار سياسة ، هناك عوامل أخرى (عوامل التراكم - عوامل التطور الخاص للفئات) خذ مثلاً القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) هو أزهى العصور ثقافياً في التاريخ الاسلامي وإذا نظرت اليه سياسياً فهو عصر أزمة سياسية ، تضيق الوقت اذا بحثت عن تاويل لازدهار الفكر بازدهار السياسة وقوة النظام السياسي ، بالنسبة لابن خلدون هناك واقع هو تراكم الثقافة الاسلامية ، صحيح أن هذه الثقافة وقعت في التقليد والتكرار الشيء الذي ينتقده ابن خلدون نفسه ولكن هناك

واقع ان هناك تراكم لكتب موجودة في مكتبات في أعلام معاصرة لابن خلدون كابن الخطيب مثلا ، فلهذا اعتقد أنه لا ينبغي أن نفسر نبوغ ابن خلدون بالبحث في الأشياء الأخرى ، في القوة السياسية أو الازدهار الاقتصادي ، فهو نفسه يصف التفتقر العام لعصره ولهذا أجدى أن نبحث عن هذه القطاعات لا بالنظرة المسبقة لتسترد الخط الواحد للتاريخ المتقدم باستمرار بقطاعاته المتوازية المتعددة ، المنهجية الحديثة تعلمنا نظرة أخرى وبالتالي يرتفع التعجب . كيف نبغ شخص ما في عالم متفتقر .

الثقافة الجديدة : الآن ، لديكم تجربة البحث ولديكم احتكاك في ميدان البحث العلمي والبحث الجامعي وخاصة في الميدان الفلسفي . هناك سؤال يطرح دائما : هل نحن في حاجة لتحقيق النصوص ، أم نحن في حاجة للبحث فيما هو موجود دون تحقيق هذه النصوص . وي طرح هذا السؤال انطلاقا من وضعية البحث العلمي في الجامعة المغربية وخاصة كلية الآداب التي يسيطر على أغلبية أبحاثها تحقيق النصوص التي ليست لها دائما أهمية تاريخية . ما رأيك كباحث في هذا التساؤل ربما كان تساؤلا مشروعا وخاصة بالنسبة لكثير من الأخوان المقلين على البحث الجامعي .

علي أومليل : هناك للإجابة عن هذا السؤال ما يتعلق بالشخص الباحث وما يتعلق بالهيئة التي تعطي اعتمادا ماديا للباحث أو للباحثين . وبالنسبة للشخص هناك أشخاص بالفعل ، في المغرب وخارج المغرب ، يعتبرون أن كل مخطوط كيفما كان له قيمة في ذاته فينظر الى كل ما كتب قديما على أنه يعكس هويتنا وبالتالي أصالتنا فله قيمة في ذاته . فالمسألة أكثر من جمع الطوابع القديمة ، لأن المسألة تربط أو ترهن المستقبل الثقافي . صحيح أننا في النص الذي يخرج للوجود قد تظهر فيما بعد قيمته التاريخية ولا يمكن التحديد مسبقا للنصوص التي لها أهمية تاريخية والنصوص التي ليست لها أهمية تاريخية ، تصدر على الأقل على مستوى المؤسسات التي تعطي اعتمادات أو الكلية التي تعطي منحة أو مركز البحث العلمي الذي عليه أن يهتم بشكل البحث ، بطبيعة الحال أموال الدولة لا يمكن أن تصرف بعشوائية ، في كل فترة ينبغي تحديد القطاعات التي نعتبرها ذات أسبقية في تاريخ المغرب . نعطي مثلا أن فترة الوطاسيين ما زالت غامضة ينبغي أن نهتم بها ، اس هنا في كل فترة ينبغي أن تعطي الأسبقيات في مجال البحث العلمي كما تعطي الأسبقيات في كل اختيارات الدولة . من هنا إذن لا بد ، وعمليا ، من التمييز بين اهتمامات الشخص وبين اهتمامات الهيئات التي تنشط البحث وتعطي اعتمادات للبحث ، هذه عليها أن تعطي أسبقيات . الأسبقيات التي نؤثرها نحن غالبا ما تكون غير الأسبقيات التي تعطي باعتبار أن الثقافة التي تروج لها الهيئات الرسمية ليست بالضرورة هي الثقافة التي نطمح في ترسيخها ، فالمسألة مسألة اختيار ، لكن بوجه عام ينبغي البدء من هنا عدم

اضفاء قدسية مسبقة على التراث فنستعمله كأدوات لتبيان الماضي لان هذا الماضي ذو ثقل على الحاضر ما زال ، ينبغي أن نحدد كيف كان بدور وكيف ما زال حاضرا يتخبط أسيرا لهياكله حتى تصح الرؤية مستقبلا ، لكن الشيء الرائج الآن هو النظرة القدسية للتراث والمسألة في نهاية الامر بنوعية الباحثين ما دام أغلبهم أسير الماضي فيها هنا فوضى ما ينشر من نصوص من التراث ، كل واحد يهتم بكتاب .. يعثر على مخطوط ، ينشره ، ويطلب له ، ويعتبر أنه حاسم وأن هذا كشف ، فهنا طبعا تبذير للجهد وإذا خصصت اعتمادات وما أكثر ما تخصص اعتمادات في هذا المجال ليس فقط في الدول التقليدية وإنما حتى في الدول التقدمية فالمسألة ترتبط خطأ بمقومات الشخصية وبالهوية القومية ويعتقد أن كلما انتمى الى هذا الماضي مقوم أساسي للهوية القومية والامر خطأ لان الماضي كثيرا ما عكس ما ينبغي رفضه.

انجز الحوار مصطفى المسناوي ومحمد بنيس