ابن خلدون..
فلسفته الاجتماعية

الفصل التاسع

obeikandl.com

obeikandl.com

خُلقيَّة ابن خلدون

مع أنك لا تجدُ في كتاب ابن خلدون شيئًا يماثل رسائلَ الأخلاق العملية أو النظرية بحصر المعنى فإنك تعثر في أثره على فِقَرٍ كثيرةٍ مبعثرةٍ طويلة بما فيه الكفاية غالبًا حيث يعرض أفكارَه في الموضوع، وفي ذلك العصر كان علماء الأخلاق بأوربا، على الأكثر، من علماء اللاهوت الذين يأبَهُون للخُلُقية الفردية وحدها على أنها مسالك مُقَدَّرةٌ لإعداد السلامة في الحياة الآخرة، ومن القليل جدًّا أن كانوا يكترثون لما كان يقف نظَرَ القدماء من الأخلاق الاجتماعية والمدنية، وعلى العكس يَجْعَلُ ابنُ خلدون مكانا كبيرًا لعلم الأخلاق الاجتماعيِّ، وهو يعتدُّ، على الخصوص بعافية العَصَبة الخُلُقية ، وبما يمكن أن يكون لسلوك الفرد من انعكاسٍ تحت توتر المجتمع.

وفي كلتا الحالين يُظهِر مؤلفنا جبرية معينة جدًّا، حتى ميلاً كبيرًا بعض الشيء نحو التشاؤم، وقد رأينا من حيث الأفراد، كيف يلوح أنه يؤكد صدور أطوارهم الخُلُقية عن الأحوال المادية التي يُوجدون فيها، وإلى هذا المظهر الأول للجبرية يضاف مظهر آخر، وهو المشيئة الإلهية التى يتكلم عنها ابن خلدون غالبًا بأقصى تعابير"الجبرية الإسلامية" وهي :" الإيمان بالقدر خيره وشره من الله".

obeikandl.com

وعندما يتكلم مؤلفنا عن مختلفة ميول الإنسان لا ينفك يضع نُصْبَ عينيه فِعلها في المجتمع، فبهذا الصَّدد تظهر مناحيه، وهو مع أنه لا يضعُ قواعدَ بحصر المعنى، وإنما يُقَدِّرُ أن جميع الأمور تقع بقدر، ليس أقلَّ وضعًا لأحكامٍ تكون بالغة الصراحة في بعض الأحيان فهو يضع قوة النفس والاعتدالَ فوق جميع الفضائل، وهو يصنع كما صنع فلاسفة القرون القديمة، ويستمسك بعين الأسباب، فيمدحُ الكفاف لما ينطوي عليه الكفافُ من الفضائل الاجتماعية تمامًا، والحقُّ أن الكفاف الذي يثني عليه ابن خلدون أشدُّ من مَثَلِ المواطن المعتدل الأعلى، ولكن مع اليسر، ذاك المثل الذي وصفه لنا أرسطو وأفلاطون، فبما أن مؤلِّفنا وضع في بلدٍ كان في ذلك العصر على الخصوص، أكثر حِرْمَانًا من بلاد اليونان، فإنه جعل من نفسه عالِمًا نظريًّا في خُلُقية بلدٍ فقير، بلدٍ زاد فقره شدَّة بالفوضى من ناحية, وبالاستبداد من ناحية أخرى، والفوضى والاستبداد يتسابقان في منع كلِّ نهضة اقتصادية.

ويظهر أن ابن خلدون، حين يتكلم عن هذه الفضائل التي يُعْجَبُ بها، يغفل عن اعتباراته الخاصة التي يَصْدُر بها نوعُ العيش عن طبيعة البلد وطُرز الإنتاج، وكان فلاسفة اليونان يرون حتى في المدينة المِثَالية التي يبذلون جُهْدَهم في تمثيلها وجوب جعل مكانٍ للرِّق ولضربٍ من استعباد الطبقات الدنيا وقبول هذين الأمرين، وأما مؤلِّفنا فعنده أن المجتمعَ المِثَاليِّ، أي الذي لا يستعبدُ الإنسانَ، هو القبيلة البدوية المؤلفة من رُعاةٍ فارغين عن العمل متوحِّشين يرون في قناعتهم المتناهية وفي بسالتهم أحسن الدعائم لا ستقلالهم، وكانت هذه الحالُ تبدو له أمرًا وحيدًا لصيانة الفضائل الحربية والأخلاق في القبيلة فمتى دعا الناسُ سلطة أخرى غيرَ سلطة عصبتهم المباشرة للقيام بحمايتهم وجد ابن خلدون أنهم يقومون بالخطوة الأولى نَحوَ هوانٍ يُعدُّهم لمعاناة طغيان قريب، "فمن عوائق المُلْك حصولُ المَذَلَّة للقَبيل والانقيادُ إلى سواهم، وسببُ ذلك أن المذلة والانقيادَ كاسران لسورة العصبية وشدتها فإن انقيادَهم ومذلتهم دليلٌ على فُقْدانها، فما

رئموا للمذلة حتى عجزوا عن المدافعة، ومن عجز عن المدافعة فأوْلَى أن يكون عاجزًا عن المقاومة والمطالبة.. يُلْحَقُ بهذا الفصْل فيما يوجبُ المذلة للقبيل شأن المغارِم والضرائب، فإن القَبيل الغارمين ما أعطوا اليد من ذلك حتى رضوا بالمذلة فيه؛ لأن في المغارم والضرائب ضيمًا ومذلة لا تحتمها النفوس الأبيَّة إلا إذا ستهوته عن القتل والتَّلف"، فهذاالزُّهدُ الذي يشيدُ ابنُ خلدون بذكره، إذ يعاني كما هو الراجح، نفوذ مذاهب الصوفية وطُرُقِهم الكثيرة جدًّا في ذلك العصر، يُلاقيه ابن خلدون ويُعْجَبُ به أيضًا، في أحوالٍ أخرى غير الحياة البدوية، وهكذا فإنه يُحَدِّث بعباراتٍ ثنائية عن تلاميذَ عرفهم فرأى أنهم يَغْتَذون باللبن حَضْرًا في سنين بكاملها، وهو يقول: إن هذه الحمية كانت تجعلهم أكثرَ فضلاً وذكاءً معًا.

بَيْدَ أن تشاؤمَ مؤلِّفنا يتَجَلَّى عندما يقول لنا مؤكِّدًا: إن أصلحَ التدابير لا يقاوم تقريبًا تأثيرَ الترف المقوِّض للكيان، حتى إن الدين لا يَبْدُو له زاجرًا كافيًا لإبقاء الناس ضمن الصراط المستقيم،" والشرُّ أقربُ الخِلال إلى الإنسان إذا أهْمِل في مَرْعَى عوائده.. وعلى ذلك الجَمُّ الغفير إلا مَنْ وَفقَّه الله".

ولكن ابن خلدون ليس فوضَويًّا قَطَعًا، أجل، إنه يرفعُ عقيرته ضدَّ نتائج الطغيان، ولكنه يميزُ، تمامًا بين الانقياد لإرادة خارجية والإذعان الذاتي لحكمٍ انتحلَ واعتقد،" فالأحكامُ السلطانية والتعليمية مفسدة للبأس لأن الوازع فيها أجنبيٌّ، وأما الشرعية فغير مُفْسِدةٍ لأن الوازع فيها ذاتي"، وهكذا يوضِحُ روح الناس الذين نسجوا مأثرة الإسلام، فقد كان لدى هؤلاء مَثَلٌ دينيٌّ عالٍ يُتيحُ لهم قبولَ نظامٍ من غير أن يَفْقِدُوا روحَ الاستقلال بسببه، أي إن اتحادهم كان يأتيهم من أنفسهم ومن حماستهم ومن انقيادهم للشرعية، لا عن خَوْفٍ من السلطان،" فالأمرُ كان في أَوَّله خلافةً، ووازعُ كلِّ واحدٍ فيها من نفسه، وهو الدين، وكانوا يؤثِرونه على أمور دنياهم...".

ويَمْضِي زمنٌ، فتضعفُ هذه الخِلالُ، فيظهر عنفُ العَصَبات بدلاً من الرِّفق

الذي كان في بدء التاريخ الإسلاميِّ، وقد "صار الأمرُ إلى المُلْك وبَقيتْ معاني الخلافة.. ولم يظهر التغيرُ إلا في الوازع الذي كان دينًا ثم انقلب عصبيَّة وسيفًا... ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يَبْقَ إلا اسمها وصار الأمر مُلْكًا بَحْتًا".

وقد لاحَتْ لدى مؤلفنا تلك الفكرةُ التي تَصْنَعُ مَثَلَ المجتمعات الديمقراطية الأعلى، أي الخضوع الذاتي، من بعض الوجوه، للقانون الذي يصير جزءًا مُتِمًّا لشخصية المواطن، وعند ابن خلدون أن هذه الحالَ غيرُ ملائمةٍ للحضارة، ولا توجدُ عنده دُوَلٌ متمدنةٌ لا يَسُوسُها مَلِكٌ مُطلقٌ أو جماعةٌ من الأعيان غيرُ مقيدة، ولذا فإنه يضعُ هذا المثل الأعلى في شِبْه بَرْبَريه البدويين الفطريين تقريبًا، ونُبْصِرُ أن فكرته تتمخضُ ضِمن برهانٍ عنيف ذي حدَّين، فهو قد ناقش حول المسألة التي ستوضع في الغرب في القرن الثامن عشر، مع روسُّو على الخصوص، وذلك بعباراتٍ يوجدُ بعضُ الشَّبَه بينها وبين عبارات هذا، فهو يرى مِثْلَه ما للدول الكبيرة والمُدن العظيمة والحضارة والثقافة الذهنية والنعيم الماديِّ من تأثير مفسدٍ للأخلاق، وكلاهما يعتقد أن هذا التقدم، المرغوبَ فيه من ناحيةٍ أخرى، ينطوي على الاستبداد والفساد اللذين يحُقِّقان نتيجة المُذلة للأفراد.

وعند ابن خلدون أنه يجب الاختيارُ بين البربرية والعبودية، فيكونُ هنالك، كما يلوح، ما أدلى به جميعُ المنكرين من جواب عن السؤال وُضِع لهم للمرة الأولى، وليس الاستقلالُ والشَّرَفُ ملائمين للحياة الحضرية ولا للتَّرف اللذين يَقْتَرِضان عبوديةَ أكبرِ عددٍ، ومن الأمور المؤثرة أن يُرى أحدُ المبشرين بعلم الاجتماع واقفًا عند حدِّ أولِ تضادٍّ تودُّ مجتمعاتُنا الحديثة أن تَقْضِي فيه.