ابن خلدون..
فلسفته الاجتماعية

الفصل العاشر

obeikandl.com

obeikandl.com

مقام ابن خلدون الذهنى

من المهمِّ في نهاية هذه الدراسة أن نحاول الاشتمال على أثر ابن خلدون بنظرةٍ إجمالية.

أجل، إن ابن خلدون ذو شخصية بارزة من نوعٍ خاصٍّ، وذلك أن من العادة كَوْنَ رجالِ الدرس القائمين بالبحث الطويل والعاملين في حقل التدقيق يَبْدُون ذوى طبيعةٍ مضادَّةٍ للفعل، وذلك على العكس من ابن خلدون الذي ترى أن تدقيقه الشامل الدالَّ عليه في آثاره كمؤرِّخٍ وثقافته الواسعة كنظري وفقيه وفيلسوف لم يَفْصِلاه عن العالم الخارجيِّ قطعًا، فهو قد ظلَّ، بدرجةٍ نادرة من نفوذ البصيرة، راصدًا حاضرًا لاقتطاف ما تنطوي عليه الحياةُ المحيطة به من المعارف، وهو قد بقي رجل عملٍ أيضًا، حتى إنه يمكن أن يقال: إنه كان هكذا بإفراطٍ في قسم مهمٍّ من حياته، ومن النادر أن تجد مثل سِلْكِه ما يضيق به الصدر وما هو حافلٌ بصروف الدهر وبالسقوط والعودِ إلى السَّعْد وبالرِّحْلات والمغامرات، ولا بُدَّ لفيلسوفنا، كيما يكون من العناد ما يقضي معه حياةَ كِفاح خطِر وانتقالٍ مستمرٍّ، من أن يكون حائزًا، بجانب نيله إلى الدرس والتأمل، طُمُوحًا لا يشبع ولا ينفكُّ شغل البال، أي سجية مغامرٍ من الطراز الأول.

ويدلُّ جميع ما نعرف عن ابن خلدون على وجود بسالة عظيمة واستقلال كبيروكثير زهوٍ في طبعه، ويلوح أنه في منازعاته ومؤامراته، لم يتردد قطُّ في تعريض نفسه للخطر، حتى إن من المحتمل أن كان يبدو مجازفًا في الغالب، وهذا يُفَسِّر عددًا من نوائبه، ولما شاب بعد زمنٍ وتعقَّل اعتزل في القاهرة، وقد أوجب منصب قاضي المالكية الذي شغله انتزاعه منه عِدَّةَ مراتٍ بسبب طبعه "الصارم الشديد" الذي كان يحمله على مصادمة الأقوياء غالبًا.

وما كان يمكن أن يفوت شخصيةً بارزة بهذا المقدار أن تتجلَّى تجلِّيًا محسوسًا في أثرلها، وما دُعي بالمحسوسية هو الوصف الرئيسُ للمقدمة، فالمؤلف قد وصف الوقائع فيها، وهو قد بذل جهده في استنباط سنن منها غير محدِّث إيانا عن مفضَّلاته وعن مثله الأعلى وميوله، ولكن أليست هذه المحسوسية تشاؤمًا مُقَنَّعًا كما هو الأحرى؟

إن ابن خلدون رجلُ دولةٍ سيىء الحظِّ، يلوح أنه يقول في كلِّ دقيقة : « إن ما أُعَبِّرُ عنه من سنن التاريخ يورث الغمَّ، ولكن هذا هو شأن العالَم"، ويشتدُّ هذا الطبعُ المتشائم بما يتردد صراحةً أو ضمنًا في بياناته النظرية دائمًا، وذلك أن معرفة الوقائع لا يُسْمَحُ مطلقًا، كما يرى، بأن يؤثَّر فيها تغييرًا لتعاقبها، فالجبرية ظاهرةٌ في كل صفحة من المقدمة، وهو يستطيع أن يقول كما قال أحدُ الكُتَّاب المعاصرين :" إن التجربةَ مصباحٌ يُنير السبيلَ الذي يجاز".

ومن المحتمل أن يكتفي طالبٌ ممتازٌ في شبابه كابن خلدون ببهجة الدرس في أوقاتٍ أقلَّ اضطرابًا، بيد أن دور فتوَّته وُسِمَ بطابع الزعازع، فقد حوصرت تونس واحتُلَّت ونُزِعَ العرشُ من الأسرة المالكة، ثم تمردت القبائل وتمرد الحضريون، فأدى هذا إلى تبديل بيت الملك من جديد، وذلك إلى أن الطاعون أهلك مُعْظَم أهل المِصر وأمات أبوي الطالب الفَتى، وعاد لا يكفيه أن يطلب راحةَ البال وحياةَ التأمل حتى يجدهما، وكان من طبيعة الحوادث الهائلة بهذا المقدار أن تزلزل إيمانه بتأثير الدرس والتأمل، وسيكون لابن خلدون بعد الآن طبعٌ مقسوم،

سيكون ذهنيًّا قليل الإيمان بفائدة دروسه النظرية، مُنْكِرًا لذلك بعض الأحيان، وسيكون سياسيًّا مثاليًّا مُتَحَسِّرًا على الدولة القوية المتمدنة الفاضلة (التي يعود إليها دائمًا عادًّا إياها نموذجًا عزيز المثال حين يتكلم عن الخلفاء الأولين)، ولكن مع اضطراره بفعل سوء الزمن إلى التدني للكيد وأعمال العُنْف الفوضوية التي يعرف، ومع ذلك نتائجها المخربة للمجتمع.

ولكن ابن خلدون لم يكن أكثرَ سعادةً في هذا السلك المغامر حيث عزم أن يعْوي مع الذئاب، فقد جَعَلَ الفيلسوفُ من نفسه نديمًا ومؤتمرًا ودِبلُمِيَا ومأجورًا ورئيس عصابة، وقد كان وزيرًا وسفيرًا وقائدًا، وقد كان بالتعاقب في خدمة أهم البيوت المالكة بإفريقية الشمالية، وبالأندلس أيضًا، وذلك من غير أن يُوَفَّقَ لرفع سوء الحظ الذي كان يلازمه، سوء الحظ الذي لا يسعنا غيرُ التوجُّعِ منه بلا رِثاء، وذلك لأن ابن خلدون لو اتَّفقَ له سِلكٌ جميلٌ لغدا عظيمًا راضيًا مُغْنِيًا الآداب بمجموعاتٍ من المبادئ والأمثال المُبْتَذَلة عن الحكومة كالتي وُجِدت كثيرًا، بيد أن المصائب صَدَمَت الفيلسوف الطامح بعنفٍ، فأنعم النظر في كلِّ مرةٍ بما حَلَّ من النوازل المؤلمة فأراد معرفة عِللها، فساقه هذا إلى محاولة "إيضاح" هذه الحوادث التاريخيَّة والجهاز الذي يهيمن على ارتقاء بعض الناس إلى السلطة والسيادة، وهو في كلِّ مرة يستأنف الصِّراعَ بعطفة أخرى فينتقل من الائتمارإلى الدِّبلُميَّة أو الإدارة أو القتال، إلخ، فهذه تجربة مختلجة في الحياة, هذه تجربة تكون غنائيةً أحيانًا، فلا بدَّ من أن تبدي له "تعليم أرسطو وإفادة موبذات"، اللذين يتكلم عنهما مع كبير ازدراء، شاحبين غير محكمين إلى الغاية.

ووجد من آخذ ابن خلدون على ما أبداه من تقلُّب وعدم ثبات نحو سادته المتتابعين، فمن الواجب على اللائم أن يضع نفسه في العصر الذي كانت تقع فيه هذه الأمور حتى يصدر حكمًا سديدًا فيها، فإذا ما رُجِع إلى تاريخ ذلك العصر الحديث، وفي هذا جميع البلدان، ظهرأنه لم يوجد حينئذٍ خيانةٌ يقضى

بأنها شائنةٌ حقًّا في غير حقل الدين، فإذا عدوت هذا وجدتَ الجنودَ ورجال الدولة كانوا يخدمون سيدًا أو بيتًا مالكًا، لا وطنًا كما في أيامنا، وما كانت هَيولَى الحوادث لتستطيع غير الانعكاس على الضمائر في ذلك الدَّور المضطرب الذي كانت تقطعه إفريقية الشمالية ويوجد سببٌ آخر لهذا العزم الموجب للغمِّ في ابن خلدون، وهو أنه لم يكن من السَّهل أن يُوَفِّقَ بين مُيُوله كرجلِ درسٍ ورجل عمل، والحق أنه كان لا معدل لهذا الرجل العالِم من أن يقدِّر مع الإعجاب، أطايب الحضارة وحياة المدن، ولكنه كان لديه أيضًا حِسُّ الزُّهو والاستقلال، وما كان يرى في ذلك الحين كان يدله على أن هذين المثلين العاليين متناقضان، أي إن أولئك الذين كانوا يريدون الاستمتاع بالحياة الحضرية كانوا مُعَدِّين لمعاناة وصاية الأمير الطاغية وغارات القبائل المقاتلة النَّهَّابة، وعنده (والتجربة تؤيد هذه القاعدة) أن قوة أعرق الناس في التوحش تسوس أعرقهم في الحضارة وكان الأمر في إفريقية الشمالية دائمًا هكذا منذ سقوط روما، والتاريخ في كلِّ مكانٍ آخر يقدِّم أمثلةً كثيرةً على هذا الصراع.

ويعتقد ابن خلدون، الذي أقام مِنْهاجًا من نتيجة مشاهداته أكثر من نتيجة دراسته أيضًا، اعتقادًا جازمًا أن كلَّ مِصْرٍ متمدن يقعُ تحت ضربات البرابرة سريعًا جدًّا لا ريب، وذلك إلى أنه لا يعتقد أن تعاقب الدول صُعُودًاوسقوطًا يكون تدرُّجًا نحو أي تقدُّمٍ كان، والواقعُ أنه لا صلة مشتركة بين تصوُّره وبين عصر القدماء الذهبي، فعنده أن الجماعة والناسَ الذين عاش بينهم ذرية فاسدون للمسلمين الأولين، وهو في هذه النقطة يوافِقُ العَنْعَنة التي سادت باكرًا والقائلة بكمال بُناة الإسلام وانحطاط ذراريهم، وهذا اعتقادٌ تقليديٌّ لدى المسلمين، وهو يوضح مقدارًا كبيرًا من أهم الوقائع في تاريخهم، وذلك أن جميع المصلحين الذين ظهروا في شمال إفريقية على الخصوص، زعماء سياسيُّون ومؤسسون لبيوتٍ مالكة بَرَزُوا كأنهم يريدون إعادة الإسلام إلى صفاته الأول.

وإن ابن خلدون الذي عاش في عصرِ انحطاطٍ لا جِدَال فيه كان، أيضًا، عالِم الانحطاطات النظريَّ بعينه، فما يلاحظ أن ابن خلدون قد تَريَّث باختياره عند دراسة السُّنَن التي تزول بها الدول أكثر من تريثه مختارًا عند دراسة السنن التي تسيطر على ظهروها، وأدق من هذا أن يقال تريَّث عند النتوء الذي تلدُ به الدولُ الجديدة بخراب قديمها.

ولا يظهر أنه يرى إمكان وجود تحسينٍ، ولا وجود تقدُّمٍ، حتى إن رجيعَ الحيوية الذي يُنَبِّه إلى وجوده في بدء الدول عند ارتقاء بيتٍ مالكٍ جديد ليس سوى وميض مؤقتٍ لا يلبث أن ينطفىء، وهكذا فإن هذه الدورة النمطية لارتقاء البيوت المالكة والدول وسقوطِها لا تشتمل عنده على أيِّ مبدأ مفيد وهو مثل فيكو الذي لا يكون خَطُّه الحلزوني غير نازل.

وهنالك وصفٌ أخير في طبع ابن خلدون، وهو أنه يلوح قليلَ الإيمان بالشخصية، وهو حين يتكلم عن طبع الناس الفطريِّ يظهر أنه يقول بعدم وجود أية أهميةٍ له، وبأن شخصيتهم تتوقفُ على البيئة والتربية فقط، وإذا عدوت إعجاب بالمسلمين الأولين لاح أنه لا يؤمن بوجود الأبطال والعباقرة، وأما الحوادث التاريخية فإنه يري أنها تقع مُسَيَّرةً بعلل لا سلطان لشخصية الإنسان عليها، وهكذا فإنه لا يتعلق بإرادة مَلكٍ أو ذكائه تأخير الدورة المقدرة للأجيال الأربعة، وما يكون من ارتقاء بيوتٍ مالكةٍ يكون نتيجةَ انحطاط البيوت المالكة التي تعقبها وعصبية أنصارها، ولذا فإن جميعَ هذا يكون من عمل النُّهْزَة التاريخية وابن ساعته، وإذا كان ابن خلدون قد سار في حياته كيَّادًا غير متردِّد غالبًا لم يؤمن هذا المكيافيلي بالأمير قبل الاختبار.

ويمضي قرنٌ على ابن خلدون فيظهر في هذا "العالمَ النصرانيِّ" الذي كان سيِّىء المعرفة به كثيرًا، أثرٌ في الفلسفة السياسية يدعو من عِدَّة وجوهٍ إلى مقارنته ببعض أقسامٍ من المقدمة، فقد كان ميكافيلي، كابن خلدون، رجل دولةٍ

قليلَ الحظِّ من ناحيتين، من ناحية سلكه الذي وجب عليه أن يرضى به مع ما بذل من جهودٍ في عدم تمثيله غيرَ دورٍ ثانوي، ومن ناحية مُثله العليا لما يألم من الحياة في عصرٍ كانت الاختلاجاتُ فيه تُعدُّ انحطاط إيطاليا السياسي، وقد تعزى ميكافيلي، كابن خلدون، عن عدم مشاهدته قيامَ دولةٍ قوية موحَّدة كان يتمناها بتحليله الجهاز الذي تظهر به الدول أو تنحلُّ.

وهناك مقارنةٌ أخرى بين ميكافيلي وابن خلدون قائمة على ما أعار المؤرخ الفلورنسي من التفات إلى النظام الحربيِّ، ويروى لنا مترجموه أنه أراد أن يكون قائدًا، وهو، إذ لم يستطيع ذلك، بدا مُدَرِّبًا لمليشيا الإمارة، وكان من ميل ابن خلدون إلى الشئون العسكرية أن أفرد عِدَّة فصول من المقدمة للحركات الحربية، ومن جهةٍ أخرى ترى الفلورنسيَّ لم يسر في أثره على غِرار التونسي فيرسم نظريةً عامة عن العصبية واتحاد المجتمعات، بل ذهب في عصرٍ كانت الحربُ فيه من عمل المرتزقة، إلى جمع جيوش قومية تقوم بالدفاع عن وطنها الخاص، وعرض على الأمارة مشاريع كثيرة لتنظيم مليشيات حُقِّقَ قسمٌ منها.

وكُنَّا قد قارنا بين ابن خلدون ومفكرٍ عظيمٍ آخر من مفكِّري الحضارة، فابن خلدون كجان جاك روسُّو(الذي يبدو أساسُ هذه الفكرة عنده إدامةً للقرون الوسطى ومواصلةً لبعض مؤلفي القرون القديمة)، يُبدي إيمانًا متينًا بفضائل الزُّهد، وهذا إلى أن هذه الفكرة بقيت خافيةً حتى القرن الثامنَ عشَر فوجب للوصول إلى نظرية معاكسة، أن يُنْتَهى إلى مَندڤيل وقصة نَحْلِه، وإلى سان سيمون وفورْيه بعد حين، بَيْدَ أن هذه المقارنة تُسْفِرُ عن فروقٍ عميقة، فعند جان جاك روسو، كما عند ابن خلدون، يتألف سُكَّان المدن من أناسٍ أفسدتهم الحضارة، ولكن الفيلسوف الحنيفيَّ يعرض الإنسانَ الفطري، ويعرض إنسان الطبيعة، موجودًا مملوءًا صلاحًا وحِلْمًا وفضائلَ شعرية، رعائية، وأما ابن خلدون فعنده أن هذه الفضائلَ الابتدائية التي تفسد في

المدن ليست شعريةً رعائية قطعًا، بل هي على العكس، قائمة على الغِلْظةِ وروح القِتال، أي شظف العيشِ وعادةِ الحروب والعصبية المطالبة، أي الصفاتِ التي تَجْعَلُ من الزمرة البدوية قَبيلاً مرهوبين.

وما يحمل ابن خلدون من خُيَلاء يحفزه إلى الاختيار بقوةٍ ما وجب، كما يرى أن يُختار بين العبودية في دولةٍ منظمة والحرية في قبيلة ابتدائية، ولكن مع تجمُّلها بعصبيةٍ قوية، ولكن مع عدم إخفائه عطفه الشامل على القبيلة المستقلة(ومثله كمثل نيتشه فيما بعد إذ يلوح أنه يقول: إن استعباد الأكثرية من شروط الحضارة، ولكن مع استحسانه من يأبون أن يخدموا وإيثاره أهل البدو المختالين الذين لا يبدون في المُدُن إلا للاستيلاء عليها وظهورهم سادةً لها).

وتجد مزية ابن خلدون البارزة في تفضيله الملاحظة على البرهنة المُجَرَّدة، وهو مع اطلاعه على منطقيات أرسطو وكتب المناطقة من العرب، لم يقتصر عندما يريد أن يتفلسف على البدء باستنتاجاتٍ أتى بها سائرًا من المبادئ اللاهوتية أو الفلسفية، وهو من هذه الناحية ينبذ الفلسفة الكلامية التقليدية ويبدو مُبَشِّرًا بفلسفة التاريخ وعلم الاجتماع القائمين على ملاحظة الوقائع وجمع ما بين أجزائها إن لم يكن موجدًا لهما.

وقد أشرنا في الفصول السابقة إلى مقدار ما كان لمنظر الدولة المصرية من طبيعةٍ تحملُ مؤلِّفنا على التأمل وتدله على نظرياته في التطور التاريخي لا يمكن أن تطبق على جميع البلدان، ولكن المقدِّمة كانت قد ألقت قبل ذلك الحين.

وابن خلدون في جميع أثره يظهر إيمانًا دينيًّا تامًّا، فلا يناقش حول أي اعتقادٍ مطلقًا، ولا يبدي أي ميل إلى ما بعد الطبيعة ولا إلى المماحكات الكلامية، ومع ذلك، وعلى الرغم من كون ابن خلدون قد وكَّد موافقته للدين الحقيقي، فإنه يوجد من النقاط في أثره ما تبصر من خلاله قرابةً ذهنيةً بينه وبين فلاسفة العرب في الأندلس، ولذا فإنه عندما رسم خطوط تطور المجتمعات الكبيرة لم يميز

تمييزًا بارزًا بين المجتمعات المؤلفة من المؤمنين وغيرها، وإنما اكتفى بتعداد الأحوال الاقتصادية والبيئية، إلخ.. ويُرى ما لمثل مركز الانطلاق هذا من مدىً وما يمكن استنباطه من نتائج ذلك، أجل، إنه يعود غير مرة في مواضع أخرى ولكن مع الإيجاز، إلى عِلل الصولة الأولى التي تحرك القبائل البدوية عند ذهابها إلى الحرب لنَهْبِ المدن والقبض على زمام السلطان، ومن قوله: إنها تصنع ذلك في الغالب بحُجَّة الدين، فكلمةٌ مثلُ هذه، يتكلَّم عنها طويلاً في بلدٍ كان هذا هو الأصل فيه لجميع البيوت المالكة تقريبًا، تفتح بابًا للشكِّ لا يقبل الجَدَلَ حولَ هذه النقطة على الأقل، ثم يتكلم بعد طويل عن الرياضات الروحانية التي يقوم بها الصوفية فيُضيفُ على عجل قوله :" وقد أنكرها الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني" أي يأتي بنقدٍ صريحٍ وذي تورية معًا.

ومن الراجح أن يكون أحدُ نوابض التفكير عند ابن خلدون ما كان من رغبةٍ في اتخاذ موقف حيال مناقرات الشعوبيين المشهورة، فهذه المناقرات كانت تؤدي إلى تنازعٍ بين القائلين بأفضلية المسلمين من العرق العربي والقائلين بتساوي الجميع من أي أصل كانوا، وكان هذا الجِدَال الذي يسهل أن يُرى مَدَاه السياسيُّ يشغل حيِّزًا كبيرًا في حياة الإسلام الذهنية، في بلاد الأندلس على الخصوص، ومن الطريف أن يلاحَظ أن ابن خلدون الذي كان عربيَّ الأصل من القائلين بالمساواة، ومما يدرَك أن تكون آراؤه قد تأثرت بما كان من صلاته بمختلف البيوت المالكة البربرية، ولا سيما بنو مَرين، ومع ذلك فقد كان حينما كَتَبَ المقدمة بين العرب، أي بين بني هلال الذين كان صديقًا لهم، ومع ذلك فإن هذا الحوار وهذا العهد لم يُغيِّرا رأيه في هذه النقطة، بل على العكس، ترى أحكامه فيهم من أشدِّ ما يمكن أن يكون.

غير أن ابن خلدون لم يكتف بمثل ما صنع معظم القائلين بالمساواة من نظريِّي المسلمين, فيقيمها على براهين لا هوتية ويؤكِّد مثلاً كون جميع المسلمين

متساوين أمام الله، وإنما حلَّ هذه المسألة حلاً مُبتكرًا، فلنذكر أن دليله يشتمل على نقطتين أساسيتين، وهما:

١-إنه يؤكد أن جميع الناس يولدون متماثلين عقلية فلا يتغيرون بغير ما يُعطون من تربية.

٢-إنه، حين يريد وضع نظرية إيجابية عن الحَسَب، لا يقيم هذه النظرية على المولد، بل على ذلك النوع من التضامن الذي أطلق عليه اسم"العصبية"، (وقد ترجم دوسلان هذه الكلمة بروح الجمع)، وكذلك يمكن ترجمة هذا اللفظ بالاتحاد والتوثيق أو الحُزمة «مجازًا»، والعصبية هي ما جعل لها ابن خلدون معنى مُبتدعًا،(وقل مثل هذا عن كلمة «العمران» التي اتخذها بمعنى "الحضارة"، مع أنه يجدر أن تطلق على معنى "الإسكان").

ويسهب ابن خلدون في الكلام، بوجهٍ خاصٍّ، عن تأثير الاقتصاد في الحياة السياسية، فيذهب إلى أن طراز العيش في المجتمعات وعقلية الناس الذين تتألف منهم مرتبطان في نظامها الاقتصادي، ومما بَيَّن أيضًا كيف أن مسائل الجباية تسيطر على دوام الدول إلى حدٍّ بعيد، ويظهر من هذه الناحية أن نظرياته ظلت صحيحة، وهي تُطبَّق تمامًا على الدول التي يكون اقتصادُها ساكنًا.

ثم إن تفضيل ابن خلدون للمشاهدة على البَرْهنة يجعل من مقدمته وثيقةً فريدةً عن تاريخ شمال إفريقية، وهو يُبَيِّنُ ما يثيرُ الأسى علل ما كان يُمنى به هذا البلد من تفتتٍ سياسي وعدم أمنٍ، فبينا كان النظامُ الإقطاعيُّ في كلِّ مكانٍ، تقريبًا يؤدِّي إلى نُظُمٍ ثابتة، سواء من حيث الاتجاه المركزي كما في فرنسا أو غير هذا كما في ألمانيا، كان شمال إفريقية يتبع سبيلاً معكوسًا، ويقوم السبب الذي يدلي به ابن خلدون على كون هذا البلد محاطًا بصحارٍ تصلح ملجأً لجميع المشاغبين ويطوف فيها، فضلاً عن ذلك، بدويون يُعَدُّون برابرة مرهوبين مستعدين في كلِّ وقتٍ لتلبية نداء الطامحين والساخطين، وهكذا فإنك بينما ترى في أوربا أن

المِنْطقة التي تسكنها أممٌ متمدنةٌ قد اتسعت كثيرًا منذ غارات المغول الأخيرة، ترى في المغرب دوامَ عين الوضع كما في زمن الإمبراطوية الرومانية وذلك أن المغرب بقي مؤلَّفًا من منطقة بلاد متمدنة عُرْضَةٍ لوعيد البرابرة المجاورين... ولو نُظِر إلى الأساس لوجدَ أن وضعها كان أسوأ مما عليه في القرون القديمة، وذلك لأن إقامة بعض المدن في مراكش(ولا سيما فاس) ما كان ليُعَوِّضَ من تخريب إفريقية وأمصارها مطلقًا ومن زحف العنصر البدوي أو شِبه البدوي زحفًا عامًّا.

وقد وقع التطور في البلدان الأخرى منذ القرون الوسطى، سائرًا نحو زيادةٍ نفوذ المدن والحياة الحضرية، فاقتدى سكانُ الأرياف بسكان المدن ضمن نطاق الإمكان، وعلى العكس يلوح في إفريقية الشمالية، وذلك عند المقابلة بين روايات السُّيَّاح الذين زاروها في فواصل بعيدٍ بعضها من بعض، أن أهمية معظم المدن أخذ ينقص منذ القرون الوسطى، والمدن كانت كلها تقريبًا، تُنْهَبُ أو تدوَّخ دورًا بعد دور، وقل مثل هذا عن الأهلين من الزُّرَّاع المسالمين الذين لم يستطيعوا أن يفلحوا في هذه الأحوال، وهكذا أمر مراكش التي دُهِشَ عن عدم مصادفة قريةٍ واحدةٍ، في بِقاعٍ واسعة جدًّا، ذاتِ خصبٍ يذكر مع ذلك، ويعرض تاريخ إفريقية الشمالية في القرون الوسطى صبغة تجربة تاريخية نادرة المثال، تجربة نكوصٍ مستمر، وترانا بفضل ابن خلدون، قادرين أن نتتبع في تاريخه عن البربر، خطوةً خطوةً، انبساط هذه الظاهرة الاجتماعية ذات الاتساع والاعتبار النادرين وتجد في مقدمة ابن خلدون تحليلها وإيضاحها.

ثم لا ينبغي أن يُنسَى وجود أمرٍ آخر ذي مدى واسع يدويٍّ في أثرِ ابن خلدون (المعاصر لغارات المغول) فيأتي مؤيدًا لنظريته مُحقِّقًا لها على مقياس أوسع كثيرًا مما في إفريقية الشمالية، وذلك هو تخريب أجمل ولايات الإمبراطورية العربية في المشرق من قِبَل أممٍ بدوية أتت من آسيا.

ويعرض أثر ابن خلدون طابعًا خاصًّا بالقرون الوسطى لا ريب، لا بسبب الدَّور

الذي يوضع فيه فقط، بل بسبب روحه أيضًا، وهو إذا ما قرئ شُعِرَ بالفروق العظيمة بينه وبين تفاؤل عصر النهضة، وذلك أن إنعام النظر في روائع الفنِّ وبدائع الفلسفة القديمة أخذ يَصُبُّ في أحسن الأذهان بأوربا في ذلك الحين رجيع نشاط وإيمانًا متينًا(ما قام على ماضٍ لا جدال في وجوده) في الذكاء البشري وفي ممكناته، وعلى العكس كان ابن خلدون عقليًّا مُسْتَحيًا فيفترض مبدئيًّا كون عمله لا يغني فتيلاً ما دام مجرى التاريخ ذو المصائب كما يتمثله أمرًا لا مَفرَّ منه، فليس لديه أيُّ اعتمادٍ على حكمة الناس وإخلاصهم، وتجد كامنًا فيه ما يلازم علم نفس هوبز القاتم من سمات البساطة، هذه الذهبية الأخرى الخاصة بالقرون الوسطى، أي تجد فيه فكرة رجل الغنائم الذي لا يفكر في غير السلب والمتصف بجشعٍ لا حدَّ له.

وهنالك عامل تثبيط قد يكون أخطر ما يمكن، وذلك أن الفنون والعلوم وما تقوم عليه عظمةُ الإنسانية أمورٌ يضعها ابن خلدون على مستوى أسوأ المنكرات تقريبًا، وإن شئت فقل: إنها تعدُّ أشياء ملازمةً لها، وهو يأبى أن يرى في الدراسات جُهْدًا يسبرُ غور الذكاء أو يهذِّب طبيعة الإنسان، وهي ليست عنده سوى أطايب مُفْسِدَةٍ للحسب الحقيقي القائم على العصبية والشجاعة التي لا يردُّ لها جماح، ومن المحتمل أن كان هذا دية الفهم الفنِّي البالغ في الدرس، فِديَة المناطقة المتنعمين في الأندلس أو فارس والمزدرين للمناهجِ الدقيقة فلا يرون في العلم سوى"كيف"، سوى لذةٍ أرق من غيرها، وتؤدي جميع هذه السِّمَات عنده إلى ذلك الاتجاه الذي هو أساسُ العقلية الخاصة بالقرون الوسطى، أي العقلية التي تعدُّ التقدمَ علامةَ الانحطاط والهلاك، وهنالك عاملٌ آخر، وهو اللذة الخاصة الخالصة التي يصعب أن تتمثل بها فكرة العقوبات والنَّكَبات، وهو الميلُ الشديدُ البالغُ إلى كل ما يذلُّ الناس، أي إلى جميع الأفكار والحادثات التي تُحَطِّم جميع

صولات اعتدادهم وتفاؤلهم فتسوقهم إلى ذُلٍّ عميق وإلى شعورٍ بالعجز يُرى أنه شافٍ، فهذا كلامٌ بهرجٌ وخيالٌ جالبٌ للنوائب يصنعان وُعَّاظَ بيان ومخبرين بالمستقبل.

ويَعْلَم مفكِّرو أوربا منذ عصر النهضة أنه يوجد وراءهم نماذج حضارة وتنظيم سياسيٍّ أسفرت عن آثار جليلة، فاستنتجوا من ذلك إمكانَ بلوغِ هذه النماذج أو الاقتراب منها، وعُدَّ الرجالُ الذين ابتدعوها أجدادًا تُملي ذكرَاهم على الناس تنافسًا خصيبًا، وفضلًا عن ذلك فإن القرون القديمة تُقَدِّم من الناحية الاجتماعية نَمُوذَجًا لنُظمٍ عقليةٍ ناشئةٍ عن جُهْدٍ متصل مع شيء من الاغتباط إصلاحًا لها بفضل الدَّرس والنقاش، وهذا وضْعٌ مهمٌ إلى الغاية من الناحية الفلسفية، فمنه تتفرع جميع العلوم الاجتماعية وقسمٌ كبير من فلسفة الغرب.

ويرى ابن خلدون أنه لا يوجد من الأجداد غير البدويين المتوحشين العارين، وذلك لأنه فقد كجميع القرون الوسطى، ذكرى القرون القديمة (ويلوح أنه يصدِّق الأقاصيص العامية القائلة إن ساقية زغْوان ومَسرحَ الجَم قد أقيما من قبَل العمالقة أو الجنِّ، وذلك كما في الغرب حيث يؤمن بفرجيل الساحر)، ومع ذلك فإنه(وهذا الطابعُ يوجد في القرون الوسطى النصرانية) كان يَعْرِف هذه الأمم التي تثيرُ نفوره، فهؤلاء من الوثنيين، أي من الملعونين الملقون في نارِ جهنم إلى الأبد، والذين يرثي للانحدار إليهم، وعنده أن العالمَ بدأ بالإسلام، فمن الإلحاد أن يبْحَث في آخر موضع عن الأمثلة أو أن يرجع إلى عنعناتٍ أخرى.

وابنُ خلدون فيلسوف دور انحطاطٍ، وما يُعَلِّق عليه أثره من تجربةٍ هو تاريخُ انحطاطٍ عاش في وسطه، وإذا ما قوبل أثره بالآثار التي كان تنضج في الجهة الأخرى من البحر المتوسط في العصر عينه وُجِدَ أنه يوحي بطابعٍ من الكآبة والتكمش، وهذه نفسٌ تضعُ حدودًا لإدراكها من كلِّ جانب، وما يُبَرْهِن به من

أمثلة حِسِّيَّةٍ هي أمثلة النُّظُم المقضيِّ عليها، وعادت المأثوراتُ الذهنية التي كَوَّنَتْه لا تحيا بأيِّ ميثاقٍ خارجيٍّ ولا بأيِّ تنافس، فقد استنفدت وثبتها وما تنطوي عليه من قوةٍ، وستنزوي من الميدان بعد الأن، فيكون عصرُ النهضة بغيرها ولا غرو، فابن خلدون جاء في زمن قطِعَ فيه نهائيًا ما بين الشرق الأدنى والغرب من صلة، وذلك بعد أن كانا، حتى ذلك الحين، يتعاونان من الناحية الذهنية على قدر الإمكان.

ومن الصعب أن يُعرف بشيء من الصحة ماذا كان تأثير ابن خلدون ومدى انتشار كتبه، وقد كانت نُسَخُ أثره كثيرة نسبيًا، وقد طُبِع جميعه بنصِّه العربي في غضون القرن التاسعَ عشرَ، وتُرْجم إلى التركية.

وفي بلاد اللغة العربية أكثرُ ما تُقرأُ المقدمة في الوقت الحاضر، ولكن من المحتمل ألا يكونَ هذا غيرَ نتيجة لموضة[1] حديثةٍ نسبيًا هنالك، أي لموضةٍ تَرْجَعُ إلى القرنِ التاسعَ عشرَ، والواقعُ أن هنالك ما يَحْمِلُ على الاعتقاد بأن أثر ابن خلدون لو كان موضع دراسةٍ دقيقةٍ في القرون السابقة لأوجب هذا كتابة تفاسيرَ كثيرة ضخمةٍ عنه، وهذا إلى أن من خطأ ابنِ خلدون ألا يكون نموذجًا لجمال الأسلوب وفق المعنى الذي يُطْلَقُ على هذه الكلمة في الشرق، وابن خلدون يَكْتُب باللغةٍ مستقيمةٍ دقيقةٍ قريبةٍ من لغة التكلُّم خاليةٍ من التكلفِ والدقائق النحوية والتحذلق، ولا تُصَادفُ عنده مطلقًا تلك البلاغة التافهةُ التي استحوذت على القرون القادمة، ولكن ما كان من اعتدالٍ في أسلوبه غالبًا ما أضيف إلى قوة ذهنه بلغَ درجةً من العظمة حقيقيةً شامخةً.

ومما يجب أن يقال أيضًا كون هذه الندُّرة في التفاسير والغفلة عنها توضَح بالأمر القائل: إن المقدمة تتناول موضوعات وعرة وإنها تنطوي ضِمْنًا على ذَمٍّ للنُّظُم السياسية التي بقيت معمولاً بها في البلدان الإسلامية، فحَوْلَ هذه النقطةِ،

(١) Mode

كما حَوْلَ كثيرٍ غيرها، يشتدُّ سكوتٌ ناشيٌء عن هذا التمسك بالقديم الذي استحوذ على جميع مفكِّري الإسلام فكان ابن خلدون آخر شاذٍّ عنهم وأسطع.

ثم إن المعارف التي تنبعث من المقدمة بعيدةٌ من أن تكون باعثًا لروح البحث والإقدام على الإبداع، وما كان نفوذ المقدمة ليستطيع غيرَ تقويةِ الخضوع وخُمود النشاط، والواقعُ أن موضوعيَّة ابن خلدون ضيقةٌ بما يثير العجب، فهي تؤدِّى إلى قبول كلِّ شئ، وهي تُعْلِن أن الأمراض التي تُصَرِّح بها، والتي تَصِفُ جهازَها مع ذلك، أمورٌ حتميةٌ غيرُ مطابقةٍ لطبيعة الأشياء.

ولا مِراءَ في أنه كان يَظهرُ، في أزمانٍ أُخر، تلاميذُ يستنبطون من المقدمة ما تشتمل عليه من نتائج عمليةٍ، ومن المحتمل أن كان المؤلِّف يستنبطُها بنفسه، ولكن لا يَجُوزُ أن يُنْسَى أن ابن خلدون كان رَجُلَ بَلَاطٍ وأنه قام بعملِ نُدَوَّنِ وقائعِ عصره، فكان هذا قليلَ الإعدادِ له سَلَفًا كيما يُعَبِّرُ عن آراء مُثيرةٍ للفتن، ولنَعْتَرِفْ، مع ذلك، بأن المقدمة أثرٌ غريبٌ في جُرأته من حيث صدورُه عن رجل بلاطٍ.

ولكنَّ صوتَه بقي بلا صدىً على كلِّ حال، ولو كانت الأحوالُ غير تلك لكان أثرُ هذا المُبَشِّر العبقريِّ مُبْدِعًا صائلاً لعلمٍ، ولاستطاعَ أن يوجِدَ سلسلةً طويلة من الدراسات فيكونَ نقطةَ انطلاقٍ لمذهبٍ، ولم يَحْدُث شيءٌ من هذا، فقد كانت المقدمةُ آخر نورٍ لما سُمِّي بحقٍّ دَوْرَ النهضةِ العربيَّ الذي وَجَبَ انتقالُ مَشْعَلِهِ إلى أوربا فيما بعد.