Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الجمهورية الجزائرية الديمق

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهـران ـ الســانــية

كلية العلوم الاجتماعية
قـــسم الفـلسـفة

مذكرة لنيل شهادة الماجستير:

من الفهم المعاصر لابن خلدون إلى الخلد ونية المعاصرة

من إعداد الطالب:
بن سعيد محمد.

تحت إشراف :
د: أحمد ملاح.

السنة الجامعية:2005 - 2006.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الشـــــكـــــــــــــر

شكرا منصفا أتقدم به إلى الدكتورين :محمد عبد اللاوي وأحمد ملاح .

خالص الشكر أيضا أتقدم به إلى الدكتورين:عبد القادربوعرفة وحسين زاوي.

شكري الجزيل إلى صديقي وزميلي الأستاذ :سماحي بوحجرة.

تشكراتي وتقديري وامتناني لكل:

ـ أساتذة قسم الفلسفة بكلية العلوم الاجتماعية بجامعة وهران

ـ خريجي دفعة ليسانس فلسفة ،جامعة وهران 1991.

ـ زملائي في الدفعة (ماجستير:فلسفة السياسة والتاريخ 2001).

ـ زملائي العاملين معي بثانوية الشيخ بوعمامة بولاية البيض.

كما لا أنسى كل الأصدقاء والزملاء المخلصين الذين ساعدوني معنويا

لإخراج هذه الرسالة بصورتها الحالية..

الأبيض سيدي الشيخ يومالاثنين 06 أوت2006

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الإهداء

- إلى روح والدي اللذان لن أنسى ما قدما لي ما حييت.

- إلى روح ابنتي نورة ذات الخمسين يوما والتي رحلت دون استئذان.

- إلى روح صديقنا الأستاذ محمد قاري .

- إهداء خاص إلى كافة أفراد عائلتي: زوجتي، أطفالي: رقية - عبد المجيد - سليمان.

والى كل أشقائي وشقيقاتي لاسيما فتيحة.

والى كافة أفراد عائلتنا الكبيرة "بن سعيد"

محمد بن سعيد.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

تمهيد:

إذا كان يقال:الماضي مثل،والحاضر عمل،والمستقبل أمل، فإن المستقبل أمل وعمل في حياتنا المعاصرة. وإذا كان الاهتمام بالحاضر أمراً لازما في بناء المستقبل،فإن علينا أن نأخذ من الماضي جميع ما يعين على إغناء الحاضر وحسن التخطيط لما هو آت.

وماضينا الحضاري حافز لنا على التفوق والإبداع،على أن نقف منه موقفاً إيجابياً خلاقاً،وألا نركن على إبداعات الأقدمين،ونعمل على التفاخر بها دون أن نقدم شيئاً،بل لابد أن نأخذ بمعطيات العصر،عصر العلم والتقنية مستندين إلى ماض يمنحنا قوة دافعة إلى الأمام.

إن الحفاظ على الهوية والذاتية الثقافية للأمة واجب مقدس في عصر تعولم فيه كل شيء،إلا أن ذلك لا ينفي أهمية الانفتاح الرحب على الثقافات الأخرى في جو من العقلنة،ذلك لأن الحفاظ على الهوية لا يعني الجمود،بل هو عملية تتيح للمجتمع أن يتطور ويتغير دون أن يفقد هويته الأصلية،وأن يتقبل التغيير دون أن يغترب فيه،إنه التفاعل بين الأصالة والمعاصرة،بين الإيجابي البناء في تراثنا والإيجابي البناء من الثقافات الأخرى بما يتفق ومناخنا.

ضمن هذا السياق ، يبدو لي أن موسوعية فكر ابن خلدون لا تضاهيها في القيمة سوى راهنية هذا الفكر بالنسبة إلى المجتمع العربي اليوم.وهي راهنية تأتي من كون الكثير من البنى والعلاقات العصبوية، التي وصفها ابن خلدون وحللها في القرن الرابع عشر الميلادي، ما زالت تعيد إنتاج نفسها في مجتمعاتنا العربية، وما زالت تحملنا على استدعاء الجهاز المفاهيمي الخلدوني لفهمها وتحليلها. ومعنى ذلك، ابتداء، أن فكر ابن خلدون ليس جزءا من تراث مضى وانقضى، بل عطاء معرفيا ما زال قابلا للحياة.

إن دراسة هذه التجربة المعرفية الخلدونية الفريدة حقا "تأخذ بلب الباحث المعاصر"[1]،فصاحب "العبر"مكتشف علم جديد،وناقد تاريخي متميز،ومساهمته تقوم على أهم مبادىء وشروط البحث العلمي الموضوعي،يقول سالم حميش:"أما إذا أعدنا الخطاب

1 - عبد المجيد مزيان،النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،الجزائر،ط1،ص20.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

التاريخي الخلدوني إلى مادته العلمية وخلصناه م
يكتسي في العمق مع وجود فوارق،خاصيات ثلاث:المادية والوضعية والدائرية .

كل هذا يطلب منا استلهام التجربة الخلدونية،وفحصها ونقدها واستثمار ما هو قابل للاستثمار وتوظيفه بغية المساهمة في تفعيل الوعي العربي المعاصر في الاتجاه الايجابي،كيلا يبقى الخطاب الفكري العربي المعاصر اجترارا يجني الهزائم والنكسات على مختلف الأصعدة،مما يترتب عنه تعميق إشكالية النهضة واتساع بؤرة الهاجس.

تحديد الموضوع:

يندرج هذا البحث ضمن موضوع ــ إطار، يمكن تسميته "ابن خلدون وعصرنا" وهي قضية بدأت تستأثر باهتمام الباحثين والمفكرين العرب المعاصرين لاسيما أولئك المهتمين بقضايا التراث والنهضة. "ابن خلدون وعصرنا"،إشكالية فرضت نفسها علي فرضا،و"سكنت"اهتمامي حيث وجدت نفسي مشدودا إلى ابن خلدون ومرتبطا به ارتباطا غريبا: فمن ناحية ومن خلال تحليلاته وكأننا نصحبه في نزهة في عصره، في القرن الرابع عشر الميلادي في بلاد المغرب العربي والأندلس ،ومن ناحية ثانية وكأن الرجل يعيش معنا في القرن الواحد والعشرين ــ الميلادي ــ في العالم العربي الإسلامي، وتحديدا في المنطقة الغربية منه.

من أين تستمد هذه العبارة ــ الإشكال وجودها؟ إلى أي مدى تمتد مشروعيتها؟وهل يمكن،أن تكون نموذجا لتأصيل نظري وعملي متميز في حقل إشكالية التراث والحداثة التي تسكن الخطاب العربي المعاصر منذ اكسر ما يزيد على قرن من الزمن؟.

كثيرة هي الدراسات والأبحاث والمهرجانات والملتقيات التي اهتمت بابن خلدون وفكره،فتناولت التراث الخلد وني من جوانب كثيرة شرحا وتفسيرا ونقدا وتحليلا،لكن دون تجاوز لمحتوى المقدمة،مع وجود مفارقة يمكن الوقوف عليها وهي التأكيد على "معاصرة"الفكر الخلد وني.وهذا يعني أننا أمام"مشكلة".

أغلب الدراسات المعاصرة،تدعو إلى دمج التفكير الخلدوني في بيئة الفكر العربي

[1] ـ سالم حميش،الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ،دار الطليعة،بيروت،ط1، 1998،ص134

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

العصرية،فتفكيره لاسيما في كثير من مظـــاهره بعصرنا،ويبدو ذلك على أكثر من وجه:

ــ إذا استقرأنا الواقع الذي شكل إطارا لتأملات وأبحاث ودراسات ابن خلدون،وجـــدنا أن ذلك الواقع منذالقرن14م إلى وقتنا الحالي لم يبرح مكانه،بمعنى أنه لم يتغير تغيرا بنيويـــا ذلك أن "أسبابا وجيهة تحمل على الاعتقاد أن التطور الاجتماعي الاقتصادي والاجتماعي السياسي والاجتماعي الثقافي للعالم العربي تعوقه بنى مادية وذهنية لم تتغير تغيرا عميقـــا منذ العصور الوسطى.ولذلك فان فكر ابن خلدون....هو فكر مطـــابق لواقـــع اجتمـــاعي تاريخي لا يزال حاضرا"[1]،مما يسمح لنا بالقول بأن ابن خلدون مازال معاصرا لنا وتناوله لا يعني عودة إليه،على أساس أنه يعيش معنا،أو على الأقل قريب جدا من واقعنا الـــراهن واشكالياته.

ــ كما أن استقراء لتاريخ الثقافة العربية الإسلامية بدءا من القرن14م حتى اليوم،يجعلنـــا نلاحظ بوضوح أنه ليس لابن خلدون عقب،على خلاف ما نلاحظه على الثقافة والفكر في الغرب فمثلا،بعد ديكارت وجدت الديكارتية،وبعد هيغل وجدت هيغيلية،وبعد ماركس قامت الماركسية....أما بعد ابن خلدون فلم توجد خلدونية كمدرسة أو كاتجاه فلسفي أو علمي أو كمشروع فكري يحمل تصورات ومقدمات لحلول لبعض"الأزمات"التي يتخبط فيها الراهن العربي.وفي الفكر العربي الإسلامي بوجه عام.فليس لـــ"تركة" ابن خلدون ورثـــة حتـــى القرن 20م.

تحديد الاشكالية:

إن مراجعة فكر ابن خلدون في سياق إنجازات الفكر المعاصر لاسيما الفكر الغربي،يمكن أن تمثل بداية حوار نقدي فاعل مع التراث والحداثة في نفس الوقت.وسنرى ــ مـــثلا ــ لاحقا كيف أن محمد عابد الجابري يؤكد على راهنية ابن خلدون،مشيدا بها في كثير مـــن كتاباته.لقد استطاع الجابري فيما نرى أن يشكل نموذجا انتهت عنده الدراسات حول ابـــن خلدون إلى فهم يختزل "الخلدونيات"في الدعوة إلى التفكير في إمكانية قيـــام "خلـــد ونيـــة

[1] ـ ناصيف نصار،الفكر الواقعي عند ابن خلدون،دار الطليعة،بيروت،الطبعةالثالثةيوليو1994،ص07.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

معاصرة" . سنتحرك إذن، داخل هذا الإطار،إطار بفرضية تحركها فينا مشاغل راهنة،تضغط على وعينا ولا وعينا، سنعمل على توضيحها، وتبيين حدود صلاحيتها كأداة عمل.

إن ابن خلدون،بيننا وفكره يحضر في وعينا.ومادام الأمر على هذا المستوى،فان التسليم بذلك يعني إن إشكالية ابن خلدون هي إشكالية واقعنا العربي الإسلامي المعاصر،ومن ثم فإننا نتقاسم أيضا نفس المصير.لذلك كان السؤال الذي يختصر إشكالية هذا البحث هو:**هل يمكن للفهم المعاصر لابن خلدون أن يؤسس لميلاد خلد ونية معاصرة،تكون لها مكانتها المعرفية والمنهجية،واستراتيجيتها في تقديم "مقال"جديد في ميدان التعامل مع قضايا التراث؟وماهي حدود حضورها ومآلها في فكرنا العربي الراهن؟**

إن هذا الإشكال يوحي بالكثير من الإجابات المتعددة،وحتى المتعارضة التي تشكل منطقيا فرضيات البحث.ولمبررات كثيرة أجد أن فرضية "الخلد ونية المعاصرة"تمثل إطارا أمثلا لفهم نسيج الواقع العربي الراهن بمحدداته وتجلياته،وهذا ما يخولها لتكون إذا ما تحققت شرطا ضمن مجموعة شروط ضرورية من شانها التمكين من تجاوز الأزمة،على أن ذلك لا يعني انه بمجرد إعادة بعث ابن خلدون سيتخلص الفكر العربي المعاصر من نكساته وهزائمه.

الفرضيات الممكنة:

لعل أهم المبررات التي تدعو إلى اعتمادنا هذه الفرضية:

إن ما أدعوه "خلد ونية معاصرة"يمثلها بالتحديد ــ هنا ــ المفكر المغربي محمد عابد الجابري،في قراءته وتعامله مع ابن خلدون ــ وكذا بن رشد ــ تعاملا ذو طبيعة خاصة ومميزة، وما يؤكد "التميز" في هذه العلاقة ــ على غرار مفكرين آخرين ــ كونها تقوم على أن تجربته لم تملها أسرار ذاتية كمحاولة رد الاعتبار لصاحب المقدمة،أو الانبهار بإبداعه،أو الاكتفاء بعرض أفكاره،بل التأكيد على أن ابن خلدون مع الجابري تحول من "كم"نتيجة تراكم لقراءات ودراسات تجزيئية للفكر الخلدوني،إلى "كيف"من خلال الدعوة إلى التعامل معه كمفكر صاحب مشروع،يمكن أن يتجدد، فلم لا يمكن التفكير فيه؟

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إن المبرر السالف الذكر إنما يتأسس على مبرر غيره إلى ابن خلدون،انه يتمثل في كون انتماء كل من ابن خلدون والجابري إلى نفس البيئة الجغرافية والاجتماعية التي شكلت محددا رئيسيا للفكر الخلدوني،وشكلت أزماتها دافعا للجابري للالتجاء إلى ابن خلدون باعتباره شريكا له في تقاسم نفس الإشكاليات والأزمات،وحتمية الجغرافيا،والتاريخ والمصير.

هيكلة البحث:

تحقيقا للطموحات المعرفية لهذا البحث أطرته منهجيا كما يلي:

بعد هذه المقدمة،ارتأيت في الفصل التمهيدي تأطير البحث بضبط مفاهيمه،ومنهج تحقيق أهدافه المعرفية،وهدفنا في هذا الفصل هو حسم الإشكاليات المنهجية والمفاهيمية للبحث.أما الفصل الأول فكان عنوانه"ابن خلدون من القرن14م إلى القرن20م"،وفيه نعرض لعصر ابن خلدون،واقع الحضارة العربية الإسلامية في القرن الثامن الهجري،وهو تاريخيا،يشكل المحدد الرئيسي والإطار الموضوعي لتحليلات وتأملات بن خلدون والذي بقي زمنه راكدا حتى أيامنا هذه، فنتساءل هنا عن هذا الإشكال،إشكال الصيرورة والزمن الراكدلاونجد في المبحث الثاني وقوفالاعلى غياب لبن خلدون حتى القرن 19م وكيف ينظر إليه في الفكر النهضوي العربي الإسلامي .وسنجد في الفصل الثاني والذي عنوانه"ابن خلدون والورثة الجدد"،تحليلا لحضور نوعي لابن خلدون في الفكر العربي المعاصر،ورصد ذلك من خلال أعمال بعض الباحثين العرب المعاصرين نعتقد أن اهتمامهم بابن خلدون وقراءاتهم للتراث الخلدوني"جديدة " فنحلل ذلك في مبحثين:الأول يتعلق بعرض أسباب وشروط "ضغط" الراهن العربي،وأما المبحث الثاني فيقدم نماذج من قراءات الورثة الجدد.ويأتي الفصل الثالث وهو الأكثر "ثقلا" في نظرنا والذي عنوانه: الجابري ومشروع الخلد ونية المعاصرة،حيث نجد في القراءة الجابرية،فهما خاصا يندرج ضمن إطار مشروع نظرية مميزة في التراث والحداثة.وهكذا يحتوي هذا الفصل على مبحثين:الأول يتعلق بالقراءة الجابرية للتراث،وأما المبحث الثاني فيتناول ابن خلدون الأمس ،وابن خلدون اليوم وه تحليل ونقال"مشروع"خلد ونية معاصرة يقترحه صاحب

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

مشروع نقد العقل العربي واستخلاص نتائج أو م
أرضية للشروع في إنجاز ما تبقى إنجازه من فكر ابن خلدون لاسيما على الصعيد السياسي.

أما خاتمة هذا البحث فهي كأية خاتمة ستكون مهمتها استخلاص النتائج اللازمة التي ينتهي إليها هذا البحث.

صعوبات البحث:

إن استعراض أهداف البحث المعلنة، وخطة تحقيق ذلك تكشف ضخامة الشعور بالمسؤولية،وصعوبة المهمة خصوصا في ظل صعوبات كثيرة متنوعة،يعانيها الباحث،والمثقف في الجزائر.حقا إن الإنسان ليجد نفسه ــ هنا ــ أمام أمواج متلاطمة من الأفكار والمواقف والأحكام حول شخصية فكرية لا تفتأ تستأثر بالاهتمام يوما بعد يوم،ومن الصعب جدا بل ومن المستحيل الاحاطة بكل ما قيل عنها.كما أن كتابات الجابري ومجمل أعماله يصعب حصرها أيضا وربما بعضا من آرائه قد لا نكون على بينة منها نظرا لصعوبة الحصول عليها. هذا بالإضافة إلى صعوبات ذات صبغة شخصية،لعل أهمها:اضطلاعي بمهمة تدريس مادة الفلسفة في الثانوية في مدينتي ــ الأبيض سيدي الشيخ،ولاية البيض ــ والتي تبعد عن الجامعة مسافة طويلة نسبيا،حوالي500كلم،وكما معلوم وبديهي فان التدريس،يأخذ كل الجهد والوقت.علاوة عن صعوبة العثور على مراجع البحث،وتتضاعف الصعوبة في بعض الأحيان حينما لا يتوفر الوقت حتى للإطلاع على مراجع هامة في البحث.ورغم الاستسلام لليأس والقنوط الذي أعترف أنه حاول أن ينال مني في وقت ما،واصلت بإصرار لتحقيق طموحي بمساعدة معنوية قوية من أساتذتي وزملائي،فلهم مني جزيل الشكر.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يرى لايبستيمولوجي المعاصر جورج كانغ
يتأسس لخدمة المفاهيم،التي هي بمثابة الوحدات الأساسية في أي خطاب فلسفي[1].فلا يمكن إنتاج النص أو قراءته خارج المفاهيم،إنها أدوات للإنتاج والبناء والفهم. إن المفاهيم هي النوافذ التي نطل منها على العالم الداخلي لأي نص،على أن المفهوم يتميز بنسبيته،انه مثل الكائن الحي[2]،ينمو ويتطور،وهو ذو قابلية لأن يحمل دلالات ومضامين متعددة ومتنوعة،لكن ذلك لا يعني أن الذات المفكرة لها الحرية الكاملة في تحميل المفهوم ما تشاء من دلالة أو مضمون،بل ذلك يكون خاضعا لشروط منهجية ومعرفية ،تتصدرها الإشارة إلى التصريح بتلك المضامين والمدلولات التي أعطيت لهذا المفهوم أو ذاك حتى نتجنب كل خلط أو اضطراب قد يحدثه مفهوم غير مضبوط في ذهن القارىء.وهكذا فتأطير البحث يفرض ضبط المفاهيم ،وكذا المنهج الذي نعتمد عليه في إنجازه.

فأما من حيث المنهج:إن تحليل الإشكالية وطبيعتها يقتضي منا إتباع منهج فرضي استنتاجي،الذي هو في جوهره منطق يقوم على فرضيات ومقدمات تلزم عنها نتائج معينة.والمهم في هذا المنهج،هو الانسجام المنطقي بين فرضيات البحث ونتائجه.مضمون هذا المنهج أو أدواته تتمثل أساسا في تحليل الخطابات التي تأسست حول ابن خلدون،ممارسا نوعا من الانتقاء لتلك الخطابات حسب أهميتها وحجمها في تناول الخلدونية،لذلك سيتركز هذا البحث حول الجابري .

---

[1] ــ نقلا عن :فتحي التريكي، التعليم والبحوث الفلسفية في تونس،ضمن أعمال مؤتمر:تدريس الفلسفة والبحث الفلسفي في الوطن العربي،مراكش،جويلية 1987،بيروت،دار الغرب الإسلامي،1990،ص206.

(◊) ـ لمزيد تفصيل حول هذه المقاربة والفهم الجديد يمكن الرجوع إلى:جيل دولوز ,فليكس غتاري:"ما هي الفلسفة"،مركز الإنماء القومي، بيروت،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،ط1،1997.جاء في الصفحة30من هذا الكتاب ما يلي:"إن الفيلسوف صديق المفهوم،انه بالقوة مفهوم.مفاد هذا أن الفلسفة ليست مجرد فن تشكيل وابتكار وصنع المفاهيم،ذلك لأن المفاهيم ليست بالضرورة أشكالا أو اكتشافات أو مواد مصنوعة،إن الفلسفة،هي الحقل المعرفي القائم على إبداع المفاهيم".

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

في مفهوم الخلدونية:

إن ضبط مفهوم "خلد ونية" هو إشكال في حد ذاته،ذلك أن كل مفهوم هو إشكال ــ كما يؤكد كانغلام أيضا ــ .وفي اتجاه ضبطه وتحديده،تبرز أمامنا الوجوه والزوايا التي قد يتجلى بها هذا المفهوم والتي يمكن أن تتحدد على المستويات الثلاثة التالية:

1ــ بداهة يرتبط"مفهوم"الخلد ونية" بفكر المفكر العربي البارز عبد الرحمان بن خلدون الذي امتد إلى حقول معرفية متنوعة،حيث تظهر مساهمة التجربة الخلد ونية بـــ"مقالها"المميز في مجالات التاريخ والاجتماع والسياسة والأخلاق والاقتصاد والعلوم والمعارف...

2ــ كما قد يقصد بالخلدونية مجموع فكر ابن خلدون وإبداعاته النظرية وإنجازاته المنهجية الواردة في مؤلفه الموسوم بـــ "ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"[1]والذي اشتهر باسم المقدمة،بالإضافة إلى جملة مؤلفاته الأخرى،حيث تناول بالدراسة نقدا وتحليلا لكثير،من الظواهر الاجتماعية

---

[1] ـ ما يعرف اختصارا بكتاب "العبر" وهذا الكتاب ينقسم إلى ثلاثة أجزاء أو ثلاث كتب كما يقول عنها صاحبها ،وهذه الكتب (الأجزاء) هي:

ـالكتاب الأول : العمران البشرى وما يعرض فيه من عوارض العمران .

ـالكتاب الثاني : يخص أخبار العرب وأجيالهم ودولهم.

ـالكتاب الثالث : يخص أخبار البربر وأجيالهم ودولهم .

واستهل ابن خلدون،كتاب العبر بمقدمة أشاد فيها بعلم التاريخ،على أن ما اشتهر به ابن خلدون هو الكتاب الأول والمعروف باسم مقدمة ابن خلدون.وبغض النظر عن التعديلات والتغيرات الناجمة عن التحقيقات الكثيرة التي قام بها الباحثون المهتمون بالتراث الخلد وني،فيما يخص تقسيم وترتيب هذا المؤلف الضخم،فان ما لا يختلف حوله هؤلاء هو إجماعهم على الترتيب الخلد وني لمحتويات المقدمة(أبوابها وفصولها)،فهي مؤلفةمن06أبواب وردت على النحو التالي:

1 ـ في العمران البشري على الجملة .

2- في العمران البدوي وذكر القبائل والأمم الوحشية .

3- في الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية .

4- في العمران الحضري والبلدان والأمصار .

5- في الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه .

6 - في العلوم وتعلمها .(انظر:الساعاتي حسن ،علم الاجتماع الخلدوني)

بالإضافة إلى كتاب العبر،لابن خلدون مؤلفات أخرى:" لباب المحصل"، و "التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا".

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

والسياسية الاقتصادية والحضارية...بمنهجية"علمية فكر صاحبه وخصوصية إبداعه.

3ــ وقد يفهم من الخلد ونية تلك الأبحاث والدراسات التي تناولت ابن خلدون وفكره،والتي جعلت من مقدمته محورا أساسيا فتناولت موضوعاها،وقرأت بعض مضامنيها دون أن تصل هذه القراءات المتباينة إلى أن تشكل تيارا فكريا،أو مدرسة فكرية مميزة كتلك التيارات الفكرية المعروفة في ساحة الفكر العربي المعاصر.

4 ــ لم يبق،إذن، سوى ذلك المستوى الذي ينظر فيه إلى الخلد ونية كمشروع فكري حضاري،يعكس رغبة قوية عند بعض المفكرين العرب المعاصرين في تفكيك الواقع العربي المعاصر،وخلخلة بنياته اعتمادا على تقصي نفس السلوك الخلد وني في تشريحه لواقع المجتمع العربي الإسلامي في القرن14م بالغرب الإسلامي،بهدف إعادة قراءته بروح نقدية لا تتوقف عند حدود التفسير،وإنما غايتها التغيير والذي يكون باستثمار ما هو قابل للحياة من الفكر الخلد وني في الزمن العربي الإسلامي الراهن.هذه الروح لا تصدر عن إنكار وتجاهل لمختلف الإنجازات الفكرية والعلمية والمنهجية للعصر،وكذا الرهانات الإيديولوجية ومجمل التحديات التي تشكل نسيج الواقع الحضاري .

ــ إن الخلد ونية في مفهومها المجرد،تعني،"ابن خلدون كما قدم نفسه من خلال كتاباته"،والعودة الواعية إلى النص الخلد وني،تضع الباحث أمام تجربة فكرية غنية غير عادية في تاريخ الفكر العربي الإسلامي،تجربة تستمد مشروعيتها العلمية من ممارسة ذاتية حية على أرض واقع مشخص،عايشه صاحبه داخل "كل" اجتماعي وجغرافي محدد.وكان الدافع نفسيا ــ وربما اكتسى أبعادا أخرى ــ تمثل في شعور أخذ بجماع فكر ووجدان بن خلدون،موجها إياه إلى تفسير معطيات ومقتضيات حاضر مثل أمامه،فكانت العودة إلى الماضي بداية تدشين لـ"مقول"خلدوني احتل لنفسه حيزا في حقل الثقافة العربية الإسلامية.

ولعله يكون من الضروري التنبيه إلى مسألة هامة عند طرح قضية التراث،فكل قراءة في هذا الميدان في رأينا هي"تأويل"له دوافعه وهواجسه ومطامحه.ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا أن التأويل يفرض نفسه فرضا،ذلك أنه« لا أحد يستطيع أن يستعيد فكرا ماضيا استعادة

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

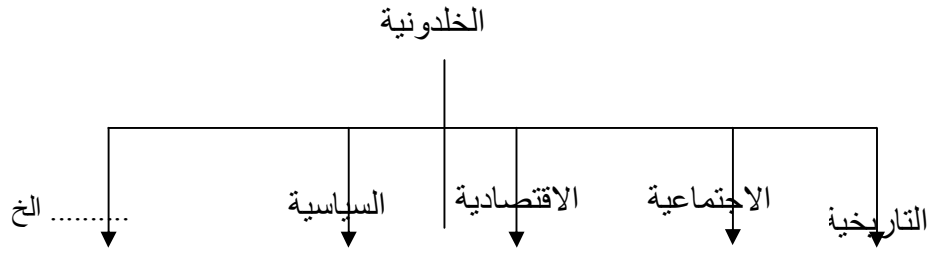
مطلقة،أي أن يعيد تمثله كما كان بالضبط،نظرا لـ
تأويله،قصد إلى ذلك أولم يقصد...فكل قراءة لفكر ماض لا يمكن إلا أن تكون تأويلا على نحو ما»[1].

الخلدونية:المفهوم الإجرائي:

إن ما يؤسس موضوع بحثنا هو العلاقة بين الفهم المعاصر لابن خلدون والخلدونية،ويظهر أن العنصر المهيمن في هذه العلاقة هو مفهوم الخلدونية المعاصرة ،ونظر الموقع هذا المفهوم هنا،ارتأيت أن أحلله تحليلا إجرائيا متتبعا الخطوات المنهجية التالية:فبعد تحديد المفهوم النسقي للخلدونية والذي يمكن اختزاله في الإجابة عن سؤال مباشر صريح هو:ما هي الخلدونية؟وكنا قد عرضنا لمختلف الوجوه التي قد يظهربها مفهوم الخلدونية ذلك إن الأمر يتعلق بفكر ابن خلدون كما قدمه هو بعيدا عن مختلف أنواع التأويلات والقراءات التي مارسها الدارسون له فيه وعليه.

وبعد ذلك الانتقال إلى أجرأة هذا المفهوم والذي تعكسه حمولة الإجابة عن السؤال :كيف يتجلى مفهوم الخلدونية في الممارسة المعرفية للمفكرين العرب المعاصرين.فالمقصود بالمفهوم الإجرائي هنا هو،الخلدونية كما هي مفهومة وممارسة لدى المفكرين العرب المعاصرين،وهي بلا شك تتميز بالتعدد والتنوع،ولا طريق للسيطرة على هذا المفهوم إلا بتقسيمه إلى أبعاد منها ما هو تاريخي ،وما هو اجتماعي ،وما هو سياسي الخ.....

(الشكل الآتي يوضح ذلك):



قـ ـا يطلق عليه

[1] ــ علي أومليل،في التراث التجاوز،مرجع سبق ذكره،ص43.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

"الخلدونية"[1]، التي تعددت أبعادها وامتدت إلى "مؤشرات"متنوعة،وهكذا نجد أنفسنا أمام خلدونية تاريخية،واخرى اجتماعية،وثالثة اقتصادية(فصول وأبواب المقدمة هي محاورها الرئيسية انظر ص4)،سنفصل القول فيها على الشكل الآتي:

الخلدونية التاريخية:

إن التاريخ عند ابن خلدون ليس مجرد حشد عشوائي من الأحداث وان كان في الظاهر لا يخرج عن هذا الوصف.إن للتاريخ" باطن"لا بد من اكتشافه،ومن أجل بلوغ هذا الباطن يتوجب امتلاك أدوات نظرية ومنهج واضح المعالم.

ولأن السببية التاريخية الخلدونية من خلالها يتمرحل التاريخ ويكتسب نوعاً من الحتمية.لذلك كله، كان التاريخ "أصيل في الحكمة عريق،وجدير بأن يعد في علومها وخليق"[2].

إن علم التاريخ الخلدوني في جوهره:

أ ــ " نظرٌ و تحقيق "[3] ، وفي هذا رفضٌ للسرد والإخبار وتنويه لضرورة تأسيس نظرية متماسكة تكون نقطة الانطلاق في عملية الإنتاج المعرفي للفهم التاريخي.

ب ــ " تعليل للكائنات ومبادئها "[4]،ويعني بذلك معرفة علّة الشيء أو الحدث وسببه أي سبب وجود الواقع المبحوث في الشكل القائم عليه.

ج ــ " علمٌ بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق "[5] ، بمعنى البحث في أسباب حركة الواقع والنظر إليه كصيرورة متحولة.

---

[1]- محور الخلدونية هو الحقول الخلدونية الواردة في المقدمة(الجزء الأول)،وهكذا فم؛حور الخلدونية التاريخية هو:خطبة كتاب العبر+المقدمة في فصل علم التاريخ(ص3حتى ص26).والخلدزنية الاقتصادية محورها:الباب الخامس(ص300-339)والخلدونية الاجتماعية محورها:البابين الاول والثاني ومقدماتهما الستة(ص27-ص120)واما الخلدونية السياسية محورها:الباب الثالث(ص121حتى ص 259).

2 ــ ، عبد الرحمان بن خلدون،المقدمة ، دار الكتب العلمية،بيروت ،ط1 ،2000،ص3.

3 ــ ابن خلدون ،م ، ن ،ص ، ن.

4 ــ " ، " ، " ، " ، " .

5 ــ " ، " ، " ، " ، " .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

تقوم منهجيةابن خلدون في الكتابة التاريخيةعلى كانت تتناول وقائع التاريخ كمواد للسمر لتثور عليها مصرحة ببديل نقدي ينتبه إلى أسباب مغالط المؤرخين والتي أهمها:

- ولوع النفس بالغرائب.
- الذهول عن تبدل الأحوال.
- التشيعات للآراء والمذاهب.
- الجهل بطبائع الأحوال في العمران.

ويضيف ابن خلدون أسبابا متفرقة أخرى:

- الثقة بالناقلين.
- توهم الصدق.
- الجهل بتطبيق الأحوال في الوقائع.
- تقرب الناس لأصحاب السلطة والمراتب والتزلف لهم والمدح...الخ.

وحتى يخضع الخبر التاريخي للتمحيص،يقترح صاحب المقدمة المعايير الآتية:

_ في الأخبار الشرعية،يجب اعتماد الجرح والتعديل.

_ في الأخبار عن الواقعات،يجب اعتماد المطابقة،مطابقة الخبر للواقعة والتي لا تكون ذات أهمية إلا بالانتباه إلى طبائع العمران،لأن "التاريخ خبر عن الاجتماع الإنساني،فكيف يستغني الخبر عن المخبر عنه؟"[1] .دافع كثير من الباحثين على علمية التاريخ مع ابن خلدون وريادته للاتجاه النقدي في الكتابة التاريخية،وهذا ما نجده بارزا في أعمال علي عبد الواحد وافي ،وساطع الحصري ،وعلي الوردي ،وباختصار لا يوجد من الدارسين من ينفي عن ابن خلدون كونه مؤرخا.

الخلدونية الاقتصادية:

في رأي بعض الباحثين ،يعد ابن خلدون أول مفكـــر عـــالمي يـــرى أهميـــة الاقتصـــاد

[1] ـ عبد الرحمان مرحبا،الجامع في تاريخ العلوم عند العرب،المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ـ منشورات عويدات،باريس، ط3،1988-1989،ص519.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

للسياسة،كما انه سبق علماء لاحقين(لاسيما آدم سم
والأثمان وهي من أدق الأمور في الاقتصاد، وبذلك يعد ابن خلدون رائدا عظيما في علم الاقتصاد:

فلقد اكتشف أنَّ قوة الدولة وتقدمها العمراني "الحضاري" لا يُقاس بمقدار ما يتوافر لها من معادن كالذهب والفضة، وإنَّما يكون نتيجة لقدرتها على الإنتاج.

ــ وبين أنَّ النقود يوفرها أو ينقصها العمران ،فالعمران بما يحققه من رخاء نتيجة للنقود التي يجلبها للبلاد الغنية يؤدي إلى سرعة تداول النقود ، وكثرة التعامل فينتج عن ذلك ارتفاع كمية النقود المتبادلة.

كما تحدث ابن خلدون عن الاحتكار ،وبيَّن أنَّه أعظم ألوان الظلم الذي يؤدي إلى إفساد العمران والدولة.إضافة إلى مسائل اقتصادية أخرى ،عرض لها بعض الدارسين والمفكرين الذين تناولوا الفكر الاقتصادي في المقدمة وربطه بإطاره الإسلامي، من أمثال: صبحي محمصاني في مؤلفه"الأفكار الاقتصادية عند ابن خلدون"(1932)ومحمد علي نشأت في كتابه"رائد الاقتصاد :ابن خلدون "(1944)، عبد المجيد مزيان في "النظريات الاقتصادية الخلدونية،محمد دويدار وغيرهم .....

ــ <u>الخلدونيةالاجتماعية:</u> (نظرية العمران).

نظرية العمران كما تصورها ابن خلدون تبدو متشعبة،النواحي،متزاحمة الموضوعات ويمكن تلخيصها في العناصر المحورية الآتية :

<u>التاريخ خبر:</u>

التاريخ خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو العمران البشري،ومن ثم فإن تنقيته من الزيف،وتصويب أحداثه يشكلان المنطلق الأول لتصور العمران البشري.

<u>الإنسان مدني :</u>

الإنسان مدني بالطبع ، ومن ثم كان لا بد من أن يصنع مجتمعاً يجري في نطاقه التعاون على إنتاج القوت الذي يهيئ له العيش والأدوات التي تهيئ له أسباب الدفاع عن حياته وإلا انتفى وجوده

<u>ــ أصل العمران:</u>

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إن العمران البدوي ــ كما يؤكد ابن خلدون ــ أ
المجتمعين ألوان من العادات والسلوك،وأنماط في الحياة تفرضها طبيعية كل منهما. .

ــ ضرورة العمران:

الملك المنظم هو مصدر ضرورة العمران،للحفاظ على المجتمع وتنظيم شؤونه وحماية الثغور،وبعث البعوث،وجباية الأموال،ودفع الظلم،ونشر العدل،وعمران الأرض،وإسعاد الناس في دنياهم،وتهيئة ما يسعدهم في آخرتهم

ــ العمران والصنائع:

لا يتم العمران ، ويرقى إلا بوجود الصنائع متمثلة في الفلاحة والصناعة والتجارة، فعليها جميعاً يتوقف رخاء المجتمع ورفاهيته. وكلما ارتقت الصناعة،وراجت التجارة،وعم الرخاء وانتعش الاقتصاد كان لذلك أثره في رفاهية المجتمع البشري ورقيه.

ــ العلم والتعليم:

العلم والتعليم أمران أساسيان في العمران مرتبطان به إيجاباً وسلباً, وإذا لم يتوفر العلم في المجتمع صارت الرحلة في طلبه أمراً ضرورياً،ومن ثم فحيث يزدهر العلم يرقى العمران،والعكس صحيح.

أغلب الدراسات التي تناولت ابن خلدون لا تخرج عن هذا الإطار،فصاحب المقدمة عالم اجتماع في المقام الأول ،ومن ذا الذي يتحدث عن فكر ابن خلدون دون ربطه بريادة صاحبه في بلورة سوسيولوجيا رائدة بل وانثروبولوجيا اجتماعية كما يقول لحبابي في مؤلفه"ابن خلدون معاصرا".نجد أيضا التنويه بعلمية ابن خلدون في هذا الحقل المعرفي عند حسن الساعاتي في"علم الاجتماع الخلدوني،قواعد المنهج".الخ.....

◊ــ الخلدونية السياسية:(نظرية الدولة).

ــ ضرورة الدولة:

يرى ابن خلدون أنَّ حاجة الإنسان للغذاء والكساء والمأوى والدفاع عن النفس هي التي تدفعه إلى الانتظام في مجتمع إنساني.والإنسان معرض للخطر ليس من جانب الحيوانات المفترسة فحسب ،بل من جانب أخيه الإنسان ،لذا لابد من وجود سلطة تحول دون اعتداء

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الناس بعضهم على البعض الآخر،وهذا ما أسماه ا

ـــ ولقد نظر ابن خلدون للدولة على أنَّها كائن حي يولد ويموت ، ثم يهرم ليفنى.فالدولة عمر مثلها مثل الكائن الحي تماماً ،وقد حدَّد ابن خلدون عمر الدولة بمائة وعشرين عاماً.

يرى ابن خلدون أنَّ الدولة لا تقوم إلاَّ على أساسيْن:

أولهما : الشوكة والعصبية المعبر عنهما بالجند.

وثانيهما : المال الذي هوقوام أولئك الجند ، وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال.

أجيال الدولة:

الجيل الأول : يعيش في الريف والبوادي حياة بدوية خشنة بعيدة عن الترف ، وتتميز بقوة العصبية والبسالة والافتراس والعنف، والاشتراك في المجد، ويكون جانبهم مرهوب ، والناس لهم غالبون.

الجيل الثاني : هو الذي يتحقق على يديه الملك ويؤسس الدولة ، وفيه ينتقل من البداوة إلى الحضارة، ومن سكنى البوادي والريف إلى المدن ، ومن شظف العيش إلى ترفه ، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به ، ويعيش على ذكريات الجيل الأول.

الجيل الثالث: ينسون عهد البداوة والخشونة كأنَّها لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية، بما فيهم من ملكه القهر، ويبلغ فيهم الترف غايته، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة ، وتسقط العصبية تماماً ، ويضطر صاحب الدولة إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة ، ويستكثر بالموالي .

الجيل الرابع: لا يكاد يذكره لأنَّه فقد الاحترام والسلطة.

أطوار الدولة:

الطور الأول : هو طور التأسيس ،وفيه يكون السلطان جديد العهد بالملك.لذا فهو لا يستغني عن العصبية ، ويتميز هذا الطور ببداوة المعيشة ،وبانخفاض مستواها. ويشترك الجميع في الدفاع عن الدولة لوجود الشجاعة والقوة البدنية.

الطور الثاني : هو الانفراد بالملك ،ويرى ابن خلدون أنَّ الانفراد بالسلطة ميل طبيعي وفطري لدى البشر ،ولذا فإنَّ السلطان عندما يرى ملكه قد استقر يعمل على قمع العصبية

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

، كما يعمل على الانفراد بالحكم ، ويضطر السلط
أصحاب العصبية ،أي أنَّه يبدأ في هذه المرحلة الاعتماد على جيش منظم من اجل المحافظة على المُلك.

الطور الثالث: وهو طور الفراغ والدعة: وفي هذا الطور يتم تحصيل ثمرات الملك وتخليد الآثار،الدولة في هذا الطور تبلغ قمة قوتها ، ويتفرغ السلطان لتخليد ملكه بأن يبني المباني العظيمة الشاهدة على عظمته، وفي هذه المرحلة يستمتع الجميع : السلطان بمجده ، وحاشيته بما يغدقه عليها.

الطور الرابع: هو طور القنوع والمسالمة : وفي هذا الطور يكون صاحب الدولة قانعاً بما بناه أسلافه مقلداً لهم قدر ما يستطيع ، والدولة في هذه المرحلة تكون في حالة تجمد فلا شيء جديد يحدث،وتغير يطرأ، كأن الدولة تنتظر بداية النهاية .

الطور الخامس : هو طور الإسراف والتبذير، ويكون صاحب الدولة في هذا الدور متلفاً لما جمعه أسلافه في سبيل الشهوات والملاذ ، فيكون مخرباً لما كان سلفه يؤسسون ، وهادماً لما كانوا يبنون. وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم ، ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا برء منه إلى أن تنقرض. وابن خلدون يرى أنَّ بداية انحلال الدولة يرجع إلى عنصرين هما: انحلال العصبية ، والانحلال المالي نتيجة تبذير السلطان ، ولهذا تنهار الدولة سياسياً واقتصادياً ..نجد هذه التأكيدات الخلدونية في جميع أعمال المفكرين الذين تناولوا الجانب السياسي في المقدمة،وكذا علماء الاجتماع السياسي العرب.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

عصر ابن خلدون : التفكك والانهيار

جسد القرن الثامن الهجري(ق 14م) تقهقرا واضحا،وانحطاطا بارزا للحضارة العربية الإسلامية،على كافة المستويات والأصعدة.وبالجملة،لقد هيمنت على هذا العصر حقيقة واحدة هي:التراجع، والتفكك ،والانهيار.

لنترك أولا ابن خلدون، يقدم لنا تفاصيل مشهد الانحطاط الخانق لهذا القرن إذ يقول: " وأما لهذا العهد وهو آخر المائة الثامنة فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه وتبدلت بالجملة.....هذا إلى ما نزل بالعمران شرقا وغربا في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف، الذي تحيف الأمم وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيرا من محاسن العمران ومحاها،وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها،فقلص من ظلالها ،وفل من حدها ،وأوهن من سلطانها.....فخربت الأمصار والمصانع,ودرست السبل والمعالم،وخلت الديار والمنازل،وضعفت الدول والقبائل،وتبدل الساكن.وكأني بالمشرق قد نزل بالمغرب،لكن على نسبته ومقدار عمرانه.وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة"[1].

لقد عم الاضطراب، وسادت الفوضى كل مظاهر الحياة . لقد كان هذا العصر، كما يقول جاك بيرك،من أسوأ العصور التي عرفتها حضارات البحر الأبيض المتوسط[2].

1 ــ على الصعيد السياسي: تفكك الوحدات السياسية : الدول .عرف الغرب الإسلامي في هدا العصر، انكماش رقعة الإسلام،لاسيما في الأندلس،حيث أضحت دولة بنى الأحمر في غرناطة كيانا مهلهلا، تقلصه وتمدده وفى حدود ضيقة جدا ، الهجمات المتتالية للأسبان (حروب الاسترداد Reconquista).

_ وأما في البلدان المغربية فكانت كل حواضره تشهد التأزم الواضح حيث غيرت الأوضاع سلبا بالشذوذ . فلقد انهارت دولة الموحدين في واقعة حصن العقاب عام

---

[1] - ابن خلدون:المقدمة،(في فضل علم التاريخ)،دار الكتب العلمية،بيروت،2000،ط1، ص25.

[2] - نقلا عن الجابري، فكر ابن خلدون:العصبية والدولة،معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي.مركز دراسات الوحدة العربية ــ بيروت ــ ط6ــ أبريل 1994.ص20.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(1212م ــ 609 هــ) وقامت على أنقاضها دو ، فلقد انفرد بالسلطة بنو حفص في تونس، وبنو عبد الواد في تلمسان ،و بنو مرين في مراكش.

وكانت العلاقات فيما بينها قائمة على الصراع المستمر .حيث كانت المؤامرات والتحالفات هي قمة اهتماماتهم السياسية. فالحفصيون كانوا متحالفين مع المرينين ضد الزيانيين ،و ما تبقى من الموحدين كانوا متحالفين مع الزيانيين ضد المرنيين . وهكذا كانت الحروب لا تهدأ إلا لتقوم، "وبالجملة فقد كانت كل واحدة من هده الدول عدوة لجاراتها المباشرة ،حليفة للتي بعدها.مما جعلها تعيش في حروب لا تقف ولا تهدأ"[1]

وهكذا كان الصراع القوى هو الذي يهيمن على المنطقة.ولقد اتسعت دائرته عندما قامت إمارات ناشئة في حواضر المغرب الأوسط،كبجاية وقسنطينة وبسكرة ....

في خضم هذه الأحداث ، قدر لابن خلدون أن يعيش،حيث تنقل بين هذه البلدان،ممارسا العمل السياسي ومستمرا في بناء طموحه السياسي،وهذا قبل أن يعتزل ذلك تماما ، ويميل إلى الكتابة والتأليف.وقبل أن ينتقل إلى مصر حيث سيستقر بها ليتوفى هناك عام 406 هــ .

إن عدم الاستقرار الذي ميز هذا القرن ، سينتج أوضاعا اجتماعية واقتصادية وثقافية متدهورة جدا.

2ــ على الصعيد الاجتماعي: تفكك الوحدات الاجتماعية : القبائل والعصبيات.

تركيبة المجتمعات في المغرب العربي،خلال القرن14 م قبلية.إن السكان هنا عبارة عن مجموعات من القبائل لا تهدأ العلاقات فيما بينها إلا لتقوم,فما يميز هذه العلاقات،التحالفات والمطاحنات,لأن الغزو والحروب كان هو الواقع المفروض.فالقبيلة ستكبر وتبقى عندما تتمكن من دحر غيرها وصد هجماته.وإذا ما تم لها هذا الاستقرار واتساع نفوذها، فستصبح قوة، وستؤسس لنفسها ملك وسلطة، وتقيم دولة خاصة باسمها.

إن الصراع المسلح، وظاهرة الحروب المستديمة في مجتمع المغرب العربي ،قد تكون لها

[1] - الجابري ، م، ن، ص22.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

أسباب مختلفة لكنها في نهاية المطاف تستهدف غ
.وهكذا كانت القبائل البدوية ,الرحل "الذين لا وطن لهم تعيش بعيدا عن سلطة الدولة,وفى أغلب الأحيان كانت التبعية لهذه السلطة،تبعية اسمية لاغير, وفى حال تسرب الضعف إلى هذه الدولة, تلجأ القبائل إلى الانقضاض على مناطقها الخصبة,وأراضيها بشكل عام,وقد تتطور أطماعها ومطامحها إلى الاستيلاء على السلطة والحكم.إن الاستقلال" النسبي" لهذه القبائل عن السلطة المركزية ما هو في الحقيقة,سوى علامة حقيقية على تقلص قوة الدولة التي هي في الأصل عبارة عن "قبيلة"أو فرع منها,استطاعت أن تكتسب ولاء القبائل الأخرى بقوة شكيمتها أو بتحالفها"[1]

إن هذا الوضع المبنى على التحالفات مرشح للانفجار عند كل هزة . والمحافظة على الوحدة القبيلية,وانسجامها متوقف على مدى قدرة الحاكم على الحفاظ على التبعية والولاء التي يفتكها من القبائل المتحالفة معه أو الخاضعة له بالقوة،.وهذا يعنى أن استمرار السلطة وبقاء الدولة يتوقف على عامل مادي هام جدا,هو الثروة والأموال.

2ــ من الناحية الاقتصادية: " إن الحصول على الأموال في هذا العصر، كان مصدره إما الغزو، وإما التجارة،لأن الزراعة لم تكن تنتج فائضا "[2].فالغزو كان سمة العصر البارزة, وهو يعتمد على قوة القبيلة,وقدرتها على المجابهة,وهذا يسمح لها بحماية تجارتها. ولما كانت الدولة " قبيلة مكبرة " كما تقدم,فان الحاكم إذا ما فشل في صد عدوان أو تعرض لهزيمة أو حدثت له خسارة في تجارته فستصبح سلطته مهددة,وهذا ما يبرر تراجع حكم الأسر. إن الحاكم هنا هو التاجر الأكبر الذي يتحكم في مسار التجارة حيث كان التجار"متملقين" فهم إما عملاء له،أو متحالفين مع أسرته الحاكمة ويكون المال هو مال الحاكم.

وهكذا فالمال لا يحصل عن طريق التجارة فقط،فالغزو كان مصدرا أساسيا للثروة. وأما باقي النشاطات الاقتصادية الأخرى، كالزراعة والمهن اليدوية، والفلاحة والصناعات، لم تكن ذات عوائد،حيث لم تكن توفر فائضا لهم.إن الفلاحة في هذا العهد لم تكن طريقا

---

[1] - الجابري،المرجع السابق،ص24.

[2] - الجابري،المرجع السابق، ص26.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

للثراء أو الغنى ،بل كانت كما يقول ابن خلدون" م

3ــ وأما من الناحية الفكرية والثقافيــة :إن اضــطراب هــذه الأوضــاع الاجتماعيــة والاقتصادية وترديها،لا يساعد البتة على نمو حركة فكريــة ناشــطة.لاشــك إن منطقــة الأندلس والمغرب العربي،بل وكل العالم الاسلامى، شهدت تراجعا ظاهرا في مجال الثقافة والمعارف والعلوم، فلقد تميز هدا العصر بالجمود،وانحسار مجال الاهتمام فــي تكــرار واجترار أعمال السلف.يقول ابن خلدون:" كسدت لهذا العهد أســواق العلــم بــالمغرب لتناقض العمران فيه وانقطاع سنة العلم والتعلم [2].فلا العلوم النقلية الشرعية(الحديث، الفقه ،الأصول،علم الكلام.....) ولا العلوم العقلية،تمكن فيها المسلمون من توسيع البحث فيهــا وهذا بسبب انهيار البيئة المناسبة لنشأة المعارف والعلوم،كما تعرضت الفلسفة والمنطــق في هذه الجهة من العالم الاسلامى إلــى محاربــة رســمية شــعواء،فكفر مــن يشــتغل بهما،وأحرقت المؤلفات في هدا الميدان وصارت تهم الكفر، والزيغ والزندقــة جــاهزة، تنتظر كل من تسول له نفسه الخوض في العلوم العقلية بوجه عام...

ولقد سادت هذا العصر حركة وموجة بارزة ،من التصوف التي انحرفت عــن مســارها الحقيقي الممثل في التقشف والزهد"المكاشفة"كما يقول الغزالي،إلــى الشــعوذة والتــدجيل والتضليل،وتم للمتصوفة السيطرة على عقول العامة وساد التفسير الخرافي لكل ظــاهرة وانتشر السحر ....ولكن رغم هذا الفضاء اللاعلمي إلا أن ذلك لم يمنع من وجود طائفــة من المفكرين والعلماء ،استطاعت كسر هذا الجمود والتأثير في الأحوال الفكرية والثقافية الراهنة وقتذاك.

وبالإضافة إلى هذه النواحي كلها،لا يمكن إغفال تأثير الضــغط المســيحي مــن طــرف الأسبان،فحملاتهم وهجماتهم أنهكت مجتمع الأندلس والمغرب العربي فى هــذا القــرن . ولأن الضعف كان مستشريا فان الفردوس تم افتقاده . واسترجاعه صــار مــن قبيــل المحال فلقد أضحت معظم أجزائه أثرا بعد عين.كما أن الطاعون الكاسح الجارف،الــذي

---

[1] - البحث عن ذلك في المقدمة، الباب 5 المعاش .

[2] - المقدمة ج3 ص993.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

اجتاح المنطقة أثر على كافة مظاهر العمران البـ
نفسه ألحق به أثرا بالغا،كما سيؤثر على تكون تجربته العلمية .

لاشك أن ظروف هذا العصر رافد من روافد التجربة الخلدونية ، وأحد قطبي عبقرية ابن خلدون. لكن لماذا لا نقف على رجال من مستوى ابن خلدون في هذا العصر بالرغم من تشابه الأحوال والتجارب ....

إن هذا يجعلنا نؤكد على أن الرافد الآخر،والقطب الثاني في عبقرية هذا الرجل،هو ثراء تجربته الذاتية الشخصية وخبرته العريضة بشؤون السياسة والاجتماع . وهذا ما مكنه من تجسيد هذا التميز حين اعتزل السياسة ومال إلى الكتابة والتأليف .

هذه الحياة القلقة المتوترة ، في هذه الظروف السياسية والقبلية المعقدة، لم تكن قادرة – بحد ذاتها – على إفراز رجل من طراز عبد الرحمن بن خلدون، لو لم يكن هناك ما يقف ابن خلدون فوقه، غير هذه الأرضية الهشّة، وهذا الواقع العفن المظلم.. ولم يكن هذا الذي وقف ابن خلدون فوقه، غير هذه التجربة الحضارية الإسلامية، وتراثها العظيم، وأصولها الثابتة القوية.هذا الرجل صاحب هذا العقل الموسوعي، الذي ينغمس في الأحداث، لكنه يبقى وثيق الصلة بالفكر والتراث، يحلم بلحظة الاعتزال ليبحث –لمغربه وأمته– عن حل جذري، يمتد إلى أعماق الرؤية الحضارية، كان يخترق تراثه ويعرف إمكانات أمته الحضارية في الانبعاث.

ولربما كان ابن خلدون، قد يئس من الإصلاح عن طريق السياسة، ولعله وهو يحقق طموحه المشروع كان يحاول، وهو يتقلب في المناصب، أن يجد مكانًا ملائمًا، يستطيع التغيير من خلاله، لكنه وجد هذا الطريق السياسي مغلقًا.وربما لم يكن يدور في خلده أي شيء من هذا إطلاقا.كان ابن خلدون مدركًا أن هذا الواقع هو حصاد تراكمات متنوعة، سيطرت على المغرب والأندلس، بعد سقوط الموحدين كما أشرنا، وظهور الدول الوارثة المتطاحنة في المغرب، وسقوط المدن الأندلسية، وانحسار الإسلام في الأندلس.

إن هذا الواقع المريض لم يكن يملك الدواء، لكنه كان يملك عوامل الإثارة التي تدفع

---

[1] ــ فقدانه لأبويه في هذا الطاعون(عام 749هـ .1348 م)

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الطبيب للبحث عن الدواء. لقد كان ثقل الواقع الس
وعوارض قدرية من الله (كالطاعون الجارف)، أو الخلافات السياسية القبلية، التي أقرها
خروج قطار المجتمع عن قضبانه الصحيحة.

كان هذا الواقع بأوزاره، يقوم بعملية الشحن الكبيرة، لابن خلدون، وبخاصة أنه عاش هذا الواقع في أسوأ مستوياته، في المستوى السياسي العفن، وربما كان تراث ابـن خلـدون الموسوعي ورصيده في الفقه الحضاري الإسلامي، والـوعي التـاريخي، يشـدانه إلـى العكوف على تقعيد وسائل الخروج من هذا الواقع.. إنه فقيه ومفتي، وهذا يقتضي استيعابه الكبير للمعطيات القرآنية، التي قدمت رصيدًا كبيرًا، لأحوال الأمـم السـابقة، صـعودًا وانكسارًا. إن العناصر المكونة لثقافته، لا يمكن إغفال نصيبها في فكره وفي إبداعـه، لا سيما وأنه ظل موصولاً بها، ولم ينقطع عنها، أو يعلن ثورته عليها.

لقد كانت أكبر المعيقات، التي يواجهها ابن خلدون، تتمثل في ضغط هذا الواقع، وكان في حاجة ماسة إلى الفرصة التي يستطيع فيها الخروج من هذا الواقع وتجـاوزه، وبالتـالي رصده بطريقة منهجية تنظيرية في ضوء رصيده الثقافي، وثوابته الحضارية، ومعطيـات الواقع أيضًا. وعندما اعتزل في قلعة بني سلامة، وجدت الأفكـار المختزنـة فرصـتها للبروز،فكان أن ولدت (مقدمة ابن خلدون)، كاملة الأعضاء، واضحة القسمات..

كان ابن خلدون بعد القرن الرابع عشر الميلادي ،غير مكتشف تماما،إذا استثنينا بعض الحالات.فقد ذكره أقلية من المفكرين العرب كالمقريزي(1364ــ 1404)وهو تلميذه من

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

دون أن يدري كما يقول مصطفى الأشرف،بم
اقتصادي يتقارب مع حقل ابن خلدون[1] .ودرس على يديه في القاهرة،فبالرغم من قرب الصلة بينه وبين"شيخه"كما يصفه، وبالرغم من اعتباره المقدمة تمثل" زبدة المعارف والعلوم",وبالرغم من ترديده لبعض المفاهيم والاصطلاحات الخلدونية التي وظفها في مؤلفه"إغاثة الأمة بكشف الغمة"،ظل المقريزي"بعيدا كل البعدعن نظريات ابن خلدون،وهو لم يتأثر في الحقيقة بفكر شيخه وأستاذه ألا تأثرا سطحيا"[2].وكان ابن حجر،وهو من معاصري ابن خلدون أيضا، يجهل كثيرا القيمة الفكرية والمعرفية للمقدمة،بل كان من "الحاسدين" لابن خلدون،"فقد بذل كل ما في وسعه ليعكر صفوة حياة ابن خلدون،مثله مثل ابن عرفة بتونس"[3].

وفي أواخر القرن الخامس عشر، جاء السخاوي صاحب"الضوء اللامع" فذكر المقدمة لكنه لم ينتفع منها بشئ، رغم انتقاده لبعض المفاهيم الخلدونية[4].وطيلة القرون الأربعة التي ستلي القرن الخامس عشر،ظل ابن خلدون في "الظل"،لقد كان منسيا.ومن البديهي أن يتحتم علينا طرح السؤال:لماذا بقي عمل ابن خلدون منسيا قرابة ستة قرون؟

إن المجتمع العربي الإسلامي في العصر الوسيط،وبحكم التراجع والتقهقر وتفكك أوصاله،لم يكن بوسعه استيعاب وعي نقدي نوعي،فلا العمران البدوي الذي هو بطبيعة مركباته الذهنية لا يستطيع فهم ذلك،ولا العمران الحضري يستطيع ذلك أيضا لأنه كان غارقا في البحث عن أسباب للخلاص.ولذلك يكون من المهم تفسير"عدم الفهم"الذي "اتهم" به عبدالغني مغربي المفكرين اللاحقين،فلا يجب أن نعيب أكثر مما ينبغي معاصري ابن خلدون أو المتأخرين من تناقص وانقباض وعيهم التاريخي، فالذهنيات والحساسيات لم تكن تسمح بذلك.وقد نجد شراحا أو مفسرين لابن خلدون مباشرين أو بعيدين،لكن دون أن

---

[1] نقلا عن: عبد القادر جغلول:الاشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون،دار الحداثة،بيروت،1987،ط4،ص53.

[2]- عبد الغني مغربي،الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون،تعريب:محمد الشريف بن دالي حسين،المؤسسة الوطنية للكتاب - ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1988،ص42.

3- مغربي عبد الغني: نفس المرجع السابق،نفس الصفحة.

4- مغربي عبد الغني:ن،م.،ص44

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يؤدى ذلك إلى الإقرار بوجود مدرسة خلدونية كم
تم اكتشاف ابن خلدون؟أي إخراجه من دائرة النسيان المديد؟

كان لا بدّ من انتظار القرن التاسع عشر ليبعث ابن خلدون من جديد.إن صاحب المقدمة على خلاف ابن رشد مثلا الذي كانت مؤلفاته تدرس في المؤسسات العلمية الأوروبية الكبرى. لقد اكتشفته أوروبا،بفعل ذلك الإنتاج العلمي الذي شهدته في هذا القرن والقرن الموالي،واستطاعت أن تقرأه قراءة علمية.وكانت البداية على يد المستشرق الفرنسي سلفستردي ساسي عام1806[2].والمستشرق النمساوي ج.ف.هامر،والألماني فريتاغ....كانت أول طبعة للمقدمة لاتيان كاترمر – وهو تلميذ دي ساسي – عام31858،اذ نشر المقدمة كاملة بالعربية،وسيأتي بعد ذلك البارون الفرنسي دي سلان ليترجمها إلى الفرنسية سنة1868.وكانت أول ترجمة انغليزية للمقدمة،هي تلك التي قام بها فرانزروزنثال عام1958. وتوالت طبعاتها وترجمت إلى لغات مختلفة،.

قرأ المفكرون الغربيون الفكر الخلدوني بالمناهج السائدة حينذاك،لاسيما المنهج التاريخي المقارن والمنهج الوضعي...وكان أن من نتائج هذا الاهتمام الغربي أن حاول البعض"احتكار"ابن خلدون بل و"تغريبه"،فلقد اعتبره غوتييه"عقلا غربيا"،وقال عنه المؤرخ وعالم الاجتماع أرنولد توينبي "ان مقدمة ابن خلدون أعظم مؤلف من نوعه، لم يقم بإنجازه أي عقل من قبل في أي زمان ومكان".وعده غاستون بوتول رائدا للنزعة الوضعية وعلم الاجتماع[4].ولقبه الكثير من المستشرقين بـ"مونتسكيو العرب"[5].....وبوجه عام اعتبر ابن خلدون "سلفا"لكثير من المفكرين الأوروبيين

---

[1] - يمكن الاشارة الى تأكيد النشارعلى أن ابن الأزرق كان تلميذا مباشرا لابن خلدون ،بل هو الواضع الحقيقي لعلم الاجتماع السياسي(انظر:سالم حميش:التراكم السلبي والعلم النافع.)

[2] - أشار إلى مقتطفات من المقدمة في كتابه "مختارات أدبية عربية"(انظر ع/مغربي ، الفكر الاج ،عند ابن خلدون ،مرجع سابق ،ص46).

[3] - في هذه السنة،نشرت أول طبعة عربية في بلد عربي(مصر)على يد الشيخ نصر الهوريني.

[4] - انظر :غاستون بوتول:ابن خلدون:فلسفته الاجتماعية،ترجمة عادل زعيتر،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت،ط2، 1984.

[5] - أول من أطلق اللقب ، المستشرق "ج.ف هامر"عن ابن خلدون في مقال له في "المجلة الآسيوية"عام 1922.(نقلا عن:الطاهر عبد الله:نظرية الثورة من ابن خلدون إلى ماركس،المؤسسة العربية لدراسات

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

كماكيافيلي،وكوندورسي، وتارد،وهيغل،وماركس.

وتبقى هذه القضية بحاجة إلى مزيد من البحث،ولكن الذي يثير الانتباه أيضا بخصوص"الاهتمام"بابن خلدون،هو غياب ابن خلدون "المبدع"عند مفكري النهضة العربية.اذ كيف نقف على طبعة للمقدمة بالعربية،نشرت في نفس السنة لتي قام كاترمر بطبع المقدمة فيها باللغة العربية(1858)دون أن تؤدي إلى إثارة الاهتمام.

يبدو لي،أن العقل النهضوي بمختلف تجلياته لم يكن ليستطيع فهم ابن خلدون،لأن السياق الاجتماعي والفكري والتقني الذي كان "ينسجه"الغرب و ما كان سائدا هناك من قيم تؤسس للمجتمع المدني واقع فريد.وهذا الواقع لا أثر لمحددات أو تجليات له في بلادا لعرب والمسلمين.

ولكن ما هي حدود العلاقة بين الفكر النهضوي العربي والإسلامي وابن خلدون؟

إن إشكالية النهضة،هي في جوهرها إشكالية تاريخية،بمعنى إنها تحيل إلى أرضية المواجهة التاريخية بين موقفين حضاريين متصارعين ومختلفين في زمنهما الثقافي:أحدهما غالب ومهيمن،والثاني مغلوب منهزم يرجع طرفه إلى الوراء.إنها الوضعية التي ولدت بقوة سؤال أرسلان:"لماذا تأخرنا وتقدم غيرنا؟".

طغى على الفكر النهضوي هاجس البحث عن "إدراك ركب الحضارة والأخذ بأسباب التقدم البشري سواء كان ذلك التقدم يتم بالقطيعة مع الماضي والانفصال عنه أو يكون بالرجوع إلى أسسه"النقية الخالصة"ذلك "أن التمدن الأوروباوي تدفق سيله إلى الأرض،فلا يعارضه شيء إلا استأصلته قوة تياره المتتابع،فيخشى على الممالك المجاورة لأوروبا من ذلك التيار إلا لذا حذوا حذوه وجروا مجراه في التنظيمات الدنيوية فيمكن نجاتهم من الغرق"[1] أي أن الخصم التاريخي المتفوق علميا وتقنيا ومؤسسيا الذي لابد من اللحاق به مع التمسك بالقيم الروحية والثقافية،وان اقتضى الأمر تأويلها وتجديدها،ذلك أن القضية التي شغلت مفكري النهضة"تدور حول هذا السؤال:كيف يمكن للمسلمين أن يصبحوا جزءا

والنشر،بيروت،ط1،أبريل1979،ص12.)

[1] ـ خير الدين التونسي في "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"،نقلا عن فهمي جدعان"أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث"،مرجع سابق ،ص117ومابعدها.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

من العالم الحديث دون أن يتخلوا عن دينهم؟"[1]

انه السؤال الذي يطرحه بحدة المشروع الإصلاحي السلفي(الإسلامي)والذي يقوم على تصورين مترابطين عضويا:

ــ أحدهما:إرجاع أسس التقدم والتطور العلمي إلى أصول إسلامية،باعتبار أن الغرب قد استمد جذور نهضته وحضارته من الإسلام ومن تراث العرب.

ــ ثانيهما:تبيان أن الإسلام الصحيح هو الذي لا يناقض المدنية الحديثة،بل هو في جوهره انسجام كامل معها،وان ممارسة الإسلام اليوم لا تعبر في شيء عن حقيقته وجوهره،بل هي ممارسة منحطة متولدة عن تخلف المسلمين وبقائهم فترات طويلة ضحايا الاستبداد والجهل.

لاحظ جمال الدين الأفغاني1837 ــ 1897[2] ،أن المسلمين انقسموا إلى فرق ومذاهب وتركوا العلم والأخلاق واستكانوا إلى الاستعمار، وأن لا علاج لذلك إلا بالرجوع والى ينابيع العقيدة الإسلامية،ووجد أن"السبب الأول والعامل الأكبر في تدهور حضارة المسلمين وضياع مجدهم هو إهمال ما كان سببا في النهوض والمجد وعزة الملك وهو ترك حكمة الدين والعمل بها وهي التي جعلت الأهواء مختلفة والكلمة متفرقة..وإذا لم يؤسس نهوضناوتقدمناعلىقوانينناوقرآننا،فلا خير لنافيه،ولا يمكن التخلص من وصمة انحطاطنا وتأخرنا إلا عن هذا الطريق"[3]. وليس من بد في الاتحاد ضمن إطار الجامعة الإسلامية واقتباس العلوم العصرية...وقد ذهب في رسالته"الرد على الدهر بين ورفض مبادئهم"إلى القول: إن الكفر هو سبب الانحطاط وفساد العمران،وان الدين هو أساس المدنية الصحيحة والتقدم الحقيقي.فالدين يدفع إلى التحرر والتعاون والاتحاد والتمسك بالفضائل التي هي أقصى غايات المدنية،فضلا عن انه يؤمن سعادة الإنسان من جراء

---

[1] ـ ألبرت حوراني:الفكر العربي في عصر النهضة،تعريب كريم عزقول ،دار النهار للنشر،بيروت،ط3،1977،ص121.

[2] ـ للاطلاع على فكر الأفغاني،انظر محمد عمارة:الأفغاني،الأعمال الكاملة. محمد علي ابوريان:طرخة جمال الدين الأفغاني. عبد الرحمان الرافعي:جمال الدين الأفغاني باعث نهضة الشرق.....)

[3] ـ محافظة علي:اتجاهات فكرية عند العرب في عصر النهضة ، دار الأهلية للنشر والتوزيع،مصر،1980،ط3،ص73ـ74.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

تلبية حاجات بدنه ونفسه،حاول إثبات أن"جوهر الـ
ذاتها"وقد نظر الزى الإسلام نظرة فلسفية غير لاهوتيه،موحدا بين الفلسفة الحديثه والنبوه معتبرا أن"الغاية من أعمال الإنسان ليست خدمة الله فحسب،بل خلق مدنية إنسانية مزدهرة في كل نواحيها"[1].

أما محمد عبده1849ـ1905.فقد رأى أن علاج كافة المشاكل التي يعاني منها المسلمون إنما يكون بالفهم الصحيح لمعنى الدين..... فالإسلام دين التقدم والحضارة،لأنه دين العمل والحرية والعدل والقوة والتعاون والتسامح والمساواة والسلام.دين العلم الذي لا يتوجه إلا للعقل لتنه يعتبر انه كلما زاد علم الإنسان كلما زاد فهمه لإسرار الكون،وتجلت له حقيقة الوجود...هو دين"الفطرة البشرية".نادى محمد عبده بوجوب إعلان الحرب على كل أنواع التخلف والموروثات البالية التي يعاني منها المسلمون...(انظر كتابيه:رسالة التوحيد ، الإسلام دين العلم والمدنية).فلقد كانت اشكاليته هي :"كيف السبيل إلى التوفيق بين ما ينبغي للمجتمع الإسلامي أن يكون عليه وبين ما بات عليه في الواقع؟".وقد وجد أن الجواب الوحيد على هذا السؤال هو الاعتراف بالحاجة غلى التغيير وربط هذا التغيير بمبادئ السلام،وذلك بإثبات أن هذا التغيير الحاصل ليس مما يجيزه الإسلام فحسب،بل أنما هو من مستلزماته الضرورية إذا ما فهم على حقيقته،وأن السلام يمكنه أن يشكل في الوقت نفسه المبدأ الصالح للتغيير والرقابة السليمة عليه"[2].

وأما عبد الرحمان الكواكبي:1848ـ1905،فقد أرجع تدهور أحوال المسلمين الى ثلاثة أسباب:

ـ سبب ديني:انقسام المسلمين إلى مذاهب وفهمهم خطأ لعقيدة القضاء والقدر التي أدت بهم غلى الزهد في الحياة والتواني في العمل.

ـ سبب سياسي:انعدام الحرية والعدالة والمساواة.

ـ سبب أخلاقي:الارتياح إلى الجهل وانتشار داء التواكل وعدم العناية بتربية النساء[3].

---

[1] ـ ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة ، مرجع سابق ، ص144.

[2] ـ حوراني، مرجع سابق، ص174-173.

[3] ـ مهدي فضل الله:آراء نقدية في مشكلات الدين والفلسفة والمنطق،دار الأندلس،بيروت،،ط1981،1،ص46.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

والخلاص يكمن في الرجوع إلى الإسلام في بساطته الأولى، الإسلام الذي يولد"الحرارة" والقوة لمحاربة الظلم والعبودية ويعرف الكاتب أن الحرية هي الحياة،لأنها روح الدين،وان الموت خير من البقاء مع القهر والعبودية،وان السعادة لا تتحقق إلا في ظل العدالة وفي ظل الحرية التي تدفع الإنسان إلى التفكير والعمل.

وعموما،أن فلسفة هذا التيار ذات الطابع الاصلاحي،تقوم"على مبدأ الإحياء والتصحيح العقيدي،وترى أن مشكلة العالم الإسلامي تكمن في الانفصام الحاصل بين السلام كعقيدة وشريعة،والذات المعتقدة كسلوك وفكر،والحل عندهم بطبيعة الحال يكمن في الإسلام عن طريق إحياء علوم الدين،وتثوير القلب عن طريق الإشراق والحدوس الإيمانية..."[1].

وهكذا ارتبط الخطاب الاصلاحي بـ"بعث الإسلام"،فلقد انتهج رجالاته "فلسفة التثوير كمحمد عبد الوهاب وجمال الدين الأفغاني،وكذا الذين انتهجوا فلسفة التنوير محمد عبده ومحمد إقبال"[2].

لقد أفضى هذا المأزق غلى الثنائية الحادة التي تهيمن على الفكر العربي المعاصر وهي إشكالية الأصالة والمعاصرة أو التراث والتحديث التي قسمت الفكر العربي المعاصر إلى:

*ـ موقف"هوياتي ـ تجديدي" يكرس الدفاع عن الهوية ويذود عن قلعتها التاريخية ضد خطر الاستعمار و"المذاهب المستوردة" و"الأفكار الهدامة" التي تعمل قوى التغريب على نشرها والتبشير بها،كما تقدم. إضافة إلى الأفكار الليبرالية الإسلامية خاصة مع الطهطاوي(1801ـ 1873)الذي كان شعاره"لا ننهض ألا بما نهضت به أوروبا"،حيث دعا إلى قيام حضارة عربية جديدة تكون " قادرة على التفاعل، مع حضارة الأوروبية المعاصرة واغنائها والسير معها في نفس الاتجاه لخلق حضارة إنسانية أكثر إنسانية وأكثر تطورا وأعم نفعا"[3].

*ـ موقف"تحديثي صرف" يتلخص تشخيصه لحالة التخلف الحضاري لدى العرب والمسلمين في القول بأن أسباب تلك الحالة ترجع إلى التمسك بالمعتقدات الماضوية التي

---

1 ـ عبد القادر بوعرفة:الانسان المستقبلي في فكر مالك بن نبي،دار الغرب، الجزائر،ط1،2001،ص10.

2 ـ عبدالقادر بوعرفة:م ، ن، ص11.

3 ـ الجابري:الخطاب العربي المعاصر،دار الطليعة،بيروت،ط3، ديسمبر1988،ص21..

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

أصبحت تشكل عائقا معرفيا وايديولوجيا أمام التق
وتبني قيم الحضارة الحديثة التي هي قيم الغرب المنتصر والمتطور.فبحكم انتقال التيارات الفكرية الأوروبية إلى فضاء الثقافة العربية،كانت الليبرالية تدعو"دعوة واضحة للتحديث على النموذج الغربي"[1] .لقد شكلت أفكارها(الإصلاح الديني،الإصلاح السياسي والاهتمام بالإنسان وبتعدد أبعاد شخصيته،وتغيير بنية العلاقة بينه وبين المجتمع...)عصب الفكر الليبرالي العربي ،حيث قام للترويج لهذه التيارات الفكرية الغربية ــ وبانبهار وحماس شديدين ــ في بلاد العرب ــ وبحكم ازدهار العمل الصحفي وانتشاره ــ مفكرون كثيرون من أبرزهم شبلي الشميل،وفرح أنطون،وأحمدلطفي السيد وسلامةموسى، واسماعيل مظهروطه حسين وغيرهم....

وبنزعة علمانية،ونظرة مناهضة للدين باعتباره عائقا للنهضة العربية،كان فرح أنطون يدعو الى"تخليص المجتمع من نفوذ الدين"[2]، معتبرا العلم هو أساس العمران والتقدم.وبطبيعة الحال،كان مفكرو النهضة في دعوا تهم و"صرخاتهم"بمختلف توجهاتهم كانوا يوظفون التراث لأنهم وجدوا فيه عونا على ما يشغلهم من قضايا.

لقد بين الجابري في كتابه الخطاب العربي المعاصر ملامح وحدة هذين الموقفين من حيث منطلقاتهما وغاياتهما باعتبارهما ينطبعان باللاتاريخية ورسوخ"النموذج ــ السلف"والنهج القياسي(قياس الغائب على الشاهد)سواء كان الأصل التاريخي الذي يقاس عليه هو الماضي العربي الإسلامي أو الحاضر الغربي[3].

في مقابل هذين التوجهين في قراءة التراث،يضعنا تاريخ الفكر العربي المعاصر أمام بروز مواقف جريئة تختلف في منهجها،وان كانت تتفق في ضرورة الخروج عن المأزق المسدود الذي يفضي إليه كل تصور ينطلق من الثنائية المذكورة (ثنائية الأصالة والمعاصرة) كأعمال الجابري وحنفي وأركون وغيرهم.....

---

[1] ـ شرف الدين فهيمة،الثقافة والايدولوجيا في العالم العربي من 1960الى1996،دار الآداب للنشر،بيروت،ط1، 1993،ص63.

[2] ـ شكري غالي ،النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث،دار الطليعة ،بيروت،ط2، 1982 ،ص177.

3 ـ انظر أيضا:الجابري:نحن والتراث،المركزالثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب،ط6، 1992،ص19.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

لقد رجع مفكرو النهضة كثيرا إلى ابن خلدون و
على تفكيرهم من قضايا،فلقد ناقشوه واعتبروه كما لو كان واحدا منهم يواجه ما قد واجهوه من مشكلات.

ولعل البداية كانت مع الحركة الإصلاحية السلفية,ويروي الشيخ محمد رضا أن محمد عبده تولى تدريس المقدمة في معهد العلوم بالقاهرةعام1888،وذلك بعد أن فشل في إقناع رئيس الأزهر بتدريسها[1].والواقع أن كل التيارات الفكرية النهضوية استعملت المفاهيم الخلدونية لكن مع تحميلها ما كان يشغلهم،وإضفاء معان عليها استمدوها مما عرفوه من الفكر الغربي.ويكفي جرد أهم المفاهيم الخلدونية التي كانت متداولة لديهم من مثل "الاستبداد"و"الوازع "و"العمران "و"الملك الطبيعي" و"الملك القهري".....لندرك حضور ابن خلدون في العقل النهضوي.فمثلا عندما تقرر المقدمة أن "الظلم مؤذن بخراب العمران"،يطابق مفكرو النهضة بين "الظلم "الخلدوني و"الاستبداد"فلقد كانت مسألة الاستبداد من أهم المسائل التي شغلتهم كثيرا،ففيها واليها أرجعوا سبب تأخر وانحطاط الأمة.ولأن الاستبداد ينافي الشورى وتقييد السلطة بالقانون،اعتبروا أن القول الخلدوني،يبرر حال الأمة التي تفتقد الى سلطة القوانين والدساتير التي عرفها الآخر،العالم المتمدن(الغرب).

وحين يؤكد أن تعاطي السلطان للتجارة يؤدي إلى ركودها وأن إثقال الرعايا بالمغارم يفضي إلى كساد الأسواق، يستشهد مفكرو النهضة أيضا بابن خلدون،فبحكم الأخذ بمبدأ الليبرالية في الحرية الاقتصادية(عند بعضهم) يتفقون تماما معه في أن تدخل السلطة هو مفسدة للاقتصاد.

لكن ذلك لم يمنع أيضا من انتقادهم واعتراضهم على ابن خلدون،وربما كانت البنية الذهنية المكونة من فكرة التقدم الأنوارية بل والتقدم المادي الفعلي الذي عاينوه في الحضارة الغربية أساس ذلك.إن تاريخ الفكر العربي في عصرالنهضة يقدم لنا عبد الرحمان الكواكبي "ناطقا"باسم مفهوم"الاستبداد.إن مؤلفه "طبائع الاستبداد" ليوحي بتأثير بارز لـ"مفهومية"ابن خلدون.يرى الكواكبي أن الاستبداد (بأشكاله المختلفة: الديني، السياسي

[1] ـ نقلا عن:مغربي عبد الغني ،الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون،مرجع سابق،ص44.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

والاقتصادي) هو أكبر مشكلة يعانيها الشرق،انه أ
تكون إلا الأسوأ.وهو يعرف الاستبداد بقوله: "الاستبداد في اللغة، بمعنى انفراد الشخص برأيه في موضوع يحتاج إلى الشورى، لكن هذه اللفظة عند ذكرها بالصيغة المطلقة تفهم باستبداد الحكام، أما في اصطلاح أهل السياسة فهي تعني تصرف فرد أو جماعة بحقوق شعب دون الخوف من المؤاخذة والاستجواب"[1]. ويرى أيضا أن الاستبداد هو "من صفات الحاكم المنفرد والمطلق العنان، الذي يتصرف في أمور رعيته بإرادته دون خوف من المحاسبة أو العقاب".إن أسير الاستبداد كما يقول "يعيش خاملا فاسدا ضائع القصد، حائرا لا يدري كيف يميت ساعاته وأوقاته"[2].

لاشك أن الاستبداد والتسلط بمختلف ألوانه وأشكاله هو شئ أعمى يسير عكس حركة التاريخ والحضارة والحياة الإنسانية الطبيعية... لأنه يقف على طرف نقيض من حرية الإنسان، ومن قدرته على تحقيق الاختيار السليم بل أنه يشل طاقة التفكير واستخدام العقل والفطرة الصافية عند الإنسان، ويرهن سعيه للمجهول، ويجعله أسيرا بيد الجهل والتخلف... وهنا تقع الكارثة الكبرى عندما يفقد هذا الإنسان حريته لأنه يفقد معها كل شئ جميل في الحياة، أنه يفقد العزة والكرامة والأخلاق والعلم، وبالتالي يكون مصيره الموت المحتم أو العيش على هامش الحياة والوجود." يقول الكواكبي: "ما أشبه المستبد في نسبته إلى رعيته بالوصي الخائن على أيتام يتصرف بأموالهم كما يهوى ما داموا قاصرين فكما أنه ليس من صالح الوصي أن يبلغ الأيتام رشدهم كذلك ليس من مصلحة المستبد أن تتنور الرعية بالعلم"[3].

ولكن ما حال الواقع العربي الراهن؟

---

[1] ـ الكواكبي عبد الرحمان:طبائع الاستبداد،

[2] ـ الكواكبي :م ، ن ،ص،

[3] ـ الكواكبي: م ، ن ، ص

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

بداية،لا نعتقد أن ما نعرض له في هذا المبحث ف
أكثر من تقرير طوبوغرافي وصفي لواقع أجمع الباحثون والمهتمون برصد مساره،على أنه"واقع حزين".

فبكل المعايير،وعلى جميع المستويات،يبدو ــ بلا جدال ــ أن الواقع العربي الراهن[1] في وضع بائس،انه يعايش أزمة مركبة من جوانب سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية،ومصادر هذه الأزمة تتراوح بين أسباب داخلية محلية،وأخرى خارجية وافدة مستوطنة،وربما كانت الأولى على حد تعبير مالك بن نبي تصنع"القابلية"للثانية.فعلى مدى قرون،أسهمت العوامل الداخلية وبدرجات متصاعدة على إنهاك العالم العربي الإسلامي،وإضعاف قدرته على المقاومة،وشل إرادته الحضارية،وتفكيك وحدته العضوية والثقافية،وباختصار ستهيئ هذه العوامل والظروف بحكم الانحدار الدائم واستمرار نظام الهزيمة،عندما سيتعرض للهجمة الأوروبية في بداية القرن التاسع عشر"القابلية

[1] ــ يرسم تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2003 صورة قاتمة للوضع العربي الراهن من النواحي الاقتصادية والثقافية والاجتماعية. فمن الناحية الاقتصادية، وخلافا للوهم الشائع حول ثراء البلدان العربية بفضل النفط وعائداته، فإن مجمل الناتج الاقتصادي المحلي العربي في نهاية القرن العشرين الذي وصل بالكاد إلى (604) بليون دولار لا يزيد إلا قليلا عن الناتج الإجمالي لأفقر دولة أوروبية وهي إسبانية (559) بليون دولار. أما الناتج القومي الإجمالي للفرد في قوة العمل فإنه يقل في مجمل البلدان العربية عن نصف مستواه في دولتين ناهضتين من دول العالم الثالث وهما كورية الجنوبية والأرجنتين. أما من الناحية الثقافية فقد أنتجت البلدان العربية مجتمعة (5,600) كتاب في 1991 مقابل (102,000) كتاب في أمريكة الشمالية و(42,000) كتاب في أمريكة اللاتينية، كما أن الإنتاج العربي للكتاب متدن إلى حدوده الدنيا بالنسبة لحجم السكان بالمقارنة مع الدول الأخرى.[ويعامل الكتاب في الكثير من البلدان العربية، باعتباره سلعة محظورة تخضع للرقابة وللإجراءات البيروقراطية الكثيرة التي تثقل كاهل الناشرين وتعيق نشر الكتب وتوزيعها. إن ضعف القوة الشرائية للقارئ العربي وتدني حجم القراء يعودان إلى الانتشار الواسع للأمية، حيث يعيش في هذه المنطقة من العالم (280) مليون نسمة أي (5%) من سكان العالم منهم (65) مليون نسمة أميون وغالبية الأميين هم من النساء. كما تعاني هذه المجموعة البشرية الكبيرة، بالإضافة إلى الأمية، الفقر والحرية المسلوبة إضافة إلى كون المكتبات العامة فقيرة جدا في أغلب البلدان العربية. أما نسبة الذين يتعاملون مع الانترنت من الشباب العربي فهي بين النسب الأدنى في العالم، والدول العربية تعاني من نقص فاضح في عدد الحواسيب بالنسبة للسكان، فهناك أقل من (18) حاسوبا لكل (1000) شخص علما بأن المتوسط العالمي يزيد عن (78) حاسوبا لكل ألف شخص أي أكثر من أربعة أضعاف المتوسط في العالم العربي. وهناك مشكلة أخرى يعاني منها الوطن العربي لا تقل خطورة عن سابقاتها ألا وهي هجرة الأدمغة العربية. فبين عامي 1998–2000، هاجر إلى أوروبة وحدها أكثر من (15,000) طبيب. وهذا الاستنزاف الكبير والمستمر للأدمغة العربية يساهم في تعميق حالة التخلف الاقتصادي والمعرفي في الوطن العربي.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

للاستعمار".إن الاستعمار الذي تعرض له الوطن
شن زمنا عربيا وإسلاميا غير مسبوق،زمن استنساخ المرارة والمعاناة:

إن اجتياح الدول الأوروبية الاستعمارية للمنطقة،وانهيار الإمبراطورية العثمانية العالمية"رجل أوروبا المريض"وتقاسم ميراثها الكبير،سيكشف الأغراض الاستراتيجية للغرب الأوروبي في بلاد العرب.فالموقع العربي الاستراتيجي يشكل خطرا على المصالح الأوروبية،ومن هنا فلابد من "سياسة" تعزز التجزئة وتعمل على استمرار التمزيق وتدو يم التشرذم.وكان لها ما أرادت فـ"وعدت" بقيام دولة عبرية،ووطدت ــ ولا تزال ــ قدرتها لـ"تحرس"مشروع التجزئة والتفتيت واستنزاف الثروات الطبيعية العربية الهائلة لاسيما النفط.

هناك تحد عظيم سيواجهه التاريخ العربي المعاصر،انه القيادة الأمريكية للغرب،ففي أعقاب الحرب العالمية الثانية انتقلت الزعامة غلى الولايات المتحدة الأمريكية،فرسخت مخطط التجزئة وواصلت السيطرة على نفط المنطقة،فقامت ببناء عملي لدولة إسرائيل وحرصت على إن تكون لها من القوة ما يوازي قوة الأقطار العربية كلها[1].وجعلت منها القاعدة الإقليمية الفاعلة في استراتيجية "الحرب الباردة"ضد الاتحاد السوفيتي وضد أيضا حركة التحرر القومي العربي.ولقد توسعت خطورة هذا التحدي،حيث باتت الولايات المتحدة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية"منظومة كونية"ولا تزال تبسط هيمنتها وسيطرتها على العالم.إن العالم الثالث(وقلبه الشرق الأوسط) كما يقول الفيلسوف الأمريكي نوعم تشومسكي ــ وهو من أبرز ناقدي النظام الكوني الأمريكي ــ "بات الهدف الحقيقي للحرب الباردة"ويعود ذلك في رأيه إلى سببين رئيسيين:

الأول: كون الشرق الأوسط،لاسيما الجزيرة العربية،أكبر مستودع للاحتياطيات النفطية،إنها"مصدر مذهل للقدرة الاستراتيجية وواحدة من أهم الجوائز المادية في تاريخ العالم".

---

1 ــ محمد عبد العزيز ربيع ،المعونات الأمريكية لإسرائيل.مركز دراسات الوحدة العربية.بيروت.1990.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الثاني: الخوف المتنامي للولايات المتحدة من بروز التي تمثل خطرا جديا على المصالح الأمريكية.[1]

إن عصر الهزائم المزمنة المتواصلة،عصر الثنائية القطبية والصراع الإيديولوجي المبطن دائما بالمصالح سيبشر بـــ"وضع دولي جديد"(حتى لا نقول نظام دولي جديد) سيستمر إلى غاية كتابة سطور هذا البحث على الأقل،فالولايات المتحدة الأمريكية تنفرد بزعامة العالم بسبب تفوقها العسكري الحاسم.لقد أفرزت مرحلة ما بعد الحرب الباردة قطبية أحادية في المنظومة العسكرية (الولايات المتحدة الأمريكية دون غيرها).في مقابل ذلك ستقوم قطبية"مثلثة"في المنظومة الاقتصادية(الولايات المتحدة الأمريكية،اليابان،ألمانيا)وربما ستتوسع لتشمل الصين أيضا.

ومع نهاية عقد الثمانينيات من القرن الماضي،وبداية التسعينيات كانت العواقب كارثية،قيام حرب الخليج الثانية واستفحال المد الأصولي لم يلحق سوى مزيدا من الدمار والخلخلة لبنية الكيان العربي لتكون حرب الخليج الثالثة"بيان صريح" لإخراج القدرات العسكرية العربية من معادلة الصراع،وكل ذلك بلا ريب يصب في مصلحة إسرائيل التي تلهث وراء تجسيد حلمها"إسرائيل الكبرى".إن الحروب التي "يهندس"لها الغرب ويحدد أوقاتها وأماكنها،في اعتقادي تهدف إلى تحقيق مكسب وحيد متجدد ذو بعد استراتيجي واقتصادي هو التحكم في المال العربي والإبقاء عليه "سجينا"في المصارف والمؤسسات المالية والشركات الغربية من جهة،والتحكم أيضا في أسعارا لنفط وتوجيهها في الاتجاه الذي يخدم مصالح الغرب من جهة أخرى.

إن الغرض من تقديمنا لهذا لمشهد ــ مع وعينا بالقفز على بعض الوقائع والأحداث،وعدم الاحاطة بكل تفاصيل تجاعيده ــ هو التنبيه(ولربما التذكير فقط)بأن الإنسان العربي الراهن،غريب عن هذا العصر،تبدو فرصه فيه محدودة،فهو لم يتخط عصر الايدولوجيا،بينما العصر عصر تكنولوجيا،انه لا يزال في عصر الأمن القطري الهلامي،بينما العصر عصر الأمن التكاملي الشمولي،ومازال في عصر الأمية

1ـــ نقلاعن:عصام نعمان:العرب والعصر،رؤية قومية للخروج من الهزيمة،مجلة لمستقبل العربي،العدد158،أفريل1992.ص29.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

والتخلف،بينما العصر عصر العلم والتقنية والديمقراطية،بينما هو لا يزال في عصر حقوق"الحكام والاستبداد بكل انواعه.انه باختصار خارج العصر،عصر الأمركة،عصر يقول عنه الباحث والمفكر العربي الاستراتيجي سميرأمين" كل شيء يجري فيه وكأن العالم تحكمه دكتاتورية متشددة لا تسمح ولا تستسيغ حتى حرية التعبير.فالولايات المتحدة الأمريكية هي وحدها القائمة و(الساهرة)على إدارة شؤون العالم.فهي في كل مكان وطرف في كل شيء"[1].عصر"يسير فيه كل شيء وكأن أمريكا تملك تفويضا من كافة دول العالم،يعطي لها وحدها الحق في التوجيه وإدارة شؤون المعمورة دون شريك"[2].

في ظل هذا العصر يقبع المجتمع العربي بلا عنوان، ليجد نفسه مكبلا بظواهر التخلف التي من أهمها:

ــ الفقر:لا نخشى المبالغة إذا قلنا أنه يوجد فارق كبير وفجوة عميقة بين الأغنياء في الوطن العربي،بل وداخل هذا الوطن توجد أقطار غنية وأخرى فقيرة.وهذا في الوقت الذي يزخر فيه بثروات ــ كما هو معلوم ــ طبيعية هائلة.ــ ــ ــ التبعية:تراجع"مشاريع الوحدة العربية"،والاستقلال السياسي،والتنمية المحلية على كافة المستويات وانتكاس فكر والثقافة...كلها حقائق تاريخية وموضوعية تؤكد لنا أن المجتمع العربي لا يسيطر على موارده ولا يملك مصيره،انه يعاني فجوة حضارية تفصله عن "المجتمعات"المتقدمة.

ــ السلطوية:إن الأنظمة السياسية العربية القائمة سلطوية حتى النخاع،إن الحكام يسيطرون ويتسلطون،والشعوب تطيع.شعوب لا تشارك في صناعة مصائرها أو تحديد خطط لمستقبلها. في ظل هذا الواقع السياسي المفروض،يتحول الإنسان العربي إلى"كائن عاجز مغلوب على أمره لا تشغله سوى لقمة العيش،فيعيش دوما على هامش الحياة دون مقدرة

---

1 ــ سميرأمين: بعد حرب الخليج،الهيمنة الأمريكية الى أين؟.المستقبل العربي،السنة16،العدد170،أفريل 1993.ص4ــ22.

2 ــ محمد قنان:نظام عالمي جديد أم سيطرة عالمية جديدة،المستقبل العربي،السنة16ــ،العدد180،فبراير1994.ص75.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

على ممارسة قدراته الحقيقية في الخلق والإبداع[1] تنمية التجمعات الموالية،وتكريس الايديولجيات ونستحير الاستحاص الرموز جماعة الضغط"لحشد العامة.كما يلجأ ون أيضا إلى الاعتماد على"الخبرات الأمنية"ومساعدات"الدول الصديقة"في المجالات السياسية والعسكرية...

هذه هي أهم ملامح الواقع العربي الراهن،واقع مجتمع يعاني الأزمة بكل معانيها ودلالاتها وأبعادها،أزمة على مستوى الفرد والمجتمع،فلا يزال الفرد يعاني حصار الدولة والدين والمؤسسات والتقاليد والقوانين ....ولا يزال المجتمع كذلك يعاني التفكك والانشطارات الاجتماعية والسياسية والخلخلة في القيم والنزعة الفئوية والطبقية،وأزمة هوية وأزمة شرعية بوجه عام و....

في نظري،تشريح هذه الأزمة وتشخيصها يجعلنا نصطدم بالحقائق التالية:

ــ هناك قصور تاريخي في فهمنا وممارستنا للإسلام،فبعد إجهاض التجربة الشورية وتحويل الخلافة إلى"ملك عضوض"(أوعضود)وتسخيرا لدين لخدمة السلطة،كل ذلك أدى إلى تأجيل اليقظة العربية السلامية.

ــ ترسيخ التخلف بسبب الاستبداد والظلم والفساد وهي عوامل أفضت إلى اندلاع حروب أهلية وانتفاضات لا تزال ترسم مشهد الحياة في العالمين العربي والإسلامي المعاصرين.

كما أن الحروب التي شنها أعداء الأمة أنهكتها(بدءا بحملة نابليون على مصر عام 1871وانتهاءبحملةبوش على العراق عام2003)واستنزفتها وحرمتها من الاستقرار الذي بدونه لا يكون توسيع للعمران أوتراكم للخبرات أوتثمير لمشروعات التنمية،كل ذلك لم يورث سوى "تثقيل"المديونية.

ــ انتشار الجهل والأمية والتهميش (لاسيما المرأة) وتفشي الأمراض المهلكة،والجفاف والتصحر...وسيطرة الأجانب على التجارة الخارجية واستفحال الاضطرابات الطائفية المذهبية والاثنية،كل ذلك يقوض ولا يبني ويعطل حوافز الإبداع عند الأفراد.

---

1 ــ حليم بركات:المجتمع العربي المعاصر،بحث استطلاعي اجتماعي،نقلا عن:ثناء فؤاد عبد الله،ممكنات التغيير في المجتمع العربي،المستقبل العربي،السنة16،العدد176،،أكتوبر1993.ص21.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ـــ الاستكانة والركود وشل الإرادة ،والإحباط والي

ولا يزال ـــ الأمة العربية موضوعا يمارس عليه وفيه الغرب(+إسرائيل) شتى ضروب التسلط والتوسع والاستغلال والامتهان والهيمنة....

هناك إذن **تحديات** أمام الواقع والمستقبل العربيين،منها ماهو محلي كعدم الاتفاق على مواجهة التحديات .وعدم صياغة أهداف واحدة.وغياب الإدارة العربية لتعزيز الجهد المشترك.إضافة إلى الخلافات والصراعات الإقليمية.وفقدان آليات لتفعيل العمل العربي المشترك.وكذا محاولات التهميش والإقصاء والتغييب التي تطال الأمة على المستوى الخارجي.ومنها ما هو **اقتصادي**:كالتخلف الشديد في الميدان العلمي والتقاني.وتمركز الاقتصاد العربي حول النفط (طغيان نزعة الاستيراد والاستهلاك على حساب المنتج المحلي).وكذا فشل سياسات التكامل الاقتصادي.

ومن التحديات ما هو **ثقافي** مثل:طبيعة التكوين الثقافي للمجتمعات العربية التي تتحكم في تحديد وتشكيل جميع الهياكل الاقتصادية السياسية والعسكرية،والفشل في عملية دمج الحداثة مع الأصالة والعجز في تصحيح الاستجابة الثقافية لمختلف التحديات.ومنها ما هو ذو طبيعة **خارجية** كتحديات الكيان الإسرائيلي والعجز في التعاطي الصحيح مع مفاهيم الاحتلال والتحالف والأمن القومي ومكافحة "الإرهاب"..... ومحاولات السيطرة وتنامي الأطماع في الثروات.علاوة على احتمالات زرع التفرقة بين البلدان العربية.وإضعاف الدور العربي على الساحة العالمية.دون تجاهل استمرار التدخل في الشؤون الداخلية على أساس سياسي أو عرقي أودييني[1].

وبكلمة جامعة،يمكن القول أن أهم المحاور والقضايا الفكرية السياسية التي شغلت المفكرين في النصف الثاني من القرن العشرين وبداية القرن الحالي هي:"القومية العربية"،والديمقراطية والحداثة،والدين والدولة، والإسلام والغرب،والتقدم الفكري والغزو الثقافي،والعولمة والاستعمار....

فلقد فشلت مشاريع الوحدة العربية،كما تعثر مشروع الحرية العربية في هذا العصر،واستمر الاستبداد.ولا تزال الديمقراطية"مؤجلة" بسبب الصراعات الطائفية

[1] - انظر،مجلة المستقبل العربي ،العدد176 ،1993(ندوة تحديات لواقع والمستقبل العربي) ص91 – 111.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

والقبلية،وافتراق التطور الاجتماعي عن التطور ا
المناهض لها، وعدم الإيمان بها، وقيام دولة إسـرائيل، وتـداعيات الصـراع العربـي الإسرائيلي،والاجتياح الأمريكي والغربي للعالم.....

إن خريطة الوطن العربي الثقافية المعاصرة تمتلك السمات والملامح التالية: وعي ممزق للنهضة،وحيرة في التراث بين ما يمكن أخذه وتطبيقه وبين الـرفض، فالثقافـة العربيـة السائدة هي ثقافة تراثية ومن ثم فإن واجب الحداثة هو إعادة قراءة التـراث،وإذن تبقـى المشكلة قائمة وكامنة في كيفية حل المعادلة"الكيميائية" المكونة من التراث العربي والثقافة العالمية المعاصرة والمتطلبات الثقافية المرغوبة للمجتمع العربي.

ضمن هذا الإطار،كانت إشكالية التراث والحداثة تأخذ بجماع فكر المثقفـين والمفكـرين والباحثين العرب والمسلمين المعاصرين،وكان أن برزت مشاريع فكرية تتـدب نفسـها لتناول هذه الإشكالية–الهم، إشكالية ؛"الأصالة والمعاصرة"،كما أشرنا إلى ذلك في مقدمـة هذا البحث.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إن العودة إلى ابن خلدون،واستدعاء نجاحاته واسـ
حددناه في نهاية المبحث السابق.فكيف قرأه ورثته؟

لنبادر إلى القول إلى أن ابن خلدون،لم يكن له"تلاميذ مباشرون"،ونحن عندما نقول "الورثة الجدد"، نقصد"القراء"العرب المعاصرون الذين عايشوا النكسات والهزائم للواقع العربي مع بداية القرن العشرين.

لا نستطيع بطبيعة الحال إحصاء ودراسة جميع هذه القـراءات نظـرا لكثرتها،ولكننـا سنكتفي بالوقوف عند بعض منها،إذ سنشير إلى أولى هذه القراءات،وندرس أخرى ثانيـة نراها تحدد بكيفية دقيقة التناول المنهجي لفكر ابن خلدون،لاسيما المنهج المقـارن الـذي فرض نفسه عند البعض كأداة ،وولع به البعض كغاية[1].كما سنتعرف على أخـرى ثالثـة ذات صبة أكاديمية صرفة،تمارس نوعا من "التحذير" في تناول ابن خلدون.

في القراءات الخلدونية،نلمس ذلك التمايز الواضح في تناول فكر صاحب المقدمـة،حيث يقرأ بمناهج متباينة ومن رؤى وزوايا إيديولوجية متعددة،ومن منطلقات وتصورات يطغى على بعضها نوع من"الجهل"بحقيقة فكر ابن خلدون.وبتأثير من الاستشـراق ، رد بعـض الباحثين العرب الإسهام الخلدوني لتأثيرات الفقه والفلسفة[2].واعتبر فريـق آخـر أن ابـن خلدون ليس سوى مجرد تلميذ للفلاسفة اليونان وتابعيهم من فلاسفة الإسلام(محسن مهدي في"فلسفة التاريخ عندا بن خلدون").

لننظر في أولى"القراءات"التي تناولت ابن خلدون:

1ــ طه حسين:

في عام 1917نشرأطروحةجامعيةلنيل شهادة الدكتوراه من جامعة مونبلييه،ترجمها محمد عبد الله عنان عام 1925بعنوان"فلسفة ابن خلدون الاجتماعية"،يضم هـذا المؤلف،عشـرة فصول.وهو بداية أعمال طه حسين التي أسست لأعمال أخرى لاحقة لباحثين آخرين فـي فكر ابن خلدون.

---

[1] ـ كما هو الحال عند عبد الرحمان بدوي في "مؤلفات ابن خلدون"،وساطع الحصري في "دراسات عن مقدمةابن خلدون".

[2] ـ لقد اعتبر بعض المستشرقين،العمل الخلدوني مجرد امتداد للفقهاء والفلاسفة،ومن ثم فـ"أصالة"ابن خلدون مقصورة على بعض من فصول المقدمة،كما زعم "هاملتون جب "و"فيشل" و"فلينت" و"ماكدونالد"...إن فكر ابن خلدون يدرج ضمن نظم خطابية سابقة عليه(كما سنرى مع علي أومليل لاحقا).

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يأخذ عدد غير قليل من المهتمين،(وغالبية كتاب "العميد"فحكموا على دراسته بالقصور وكثرة الأخطاء،بل وتجاهله وجهله لكثير من الوقائع والحقائق ، فانطلاقا من الصفحة الأولى يشرع طه حسين في الاعتراضات:

ــ على النسب العربي لابن خلدون.(رد الباحث التونسي محمد كرو في كاتبه "العرب وابن خلدون" محللا بعمق تهافت أفكار طه حسين)

ــ اتهام ابن خلدون بالشعوبية وكراهية العرب.(سيقول بذلك أيضا مترجم درلسته هذه محمد عبد الله عنان في كتابه "ابن خلدون حياته وتراثه الفكري "حيث يتوهم أن بن خلدون"ينم عن هوى خاص ونعرة بربرية واضحة")

إن ابن خلدون عندما يقول[1] :

ــ :"أن طريقة ابن خلدون التاريخية خاطئة من أساسها"و"إن المسألة الأساسية في التاريخ قد فاتته"معللا ذلك بكون ابن خلدون لم يعن بالبحث عن المصادر وفحصها.والواقع أن الحقائق تسير في اتجاه معاكس لما يقرره.

وهو عندما يقرر " "نرى من المقدمة أنه لا يشير إلا إلى شكل اجتماعي واحد هو الدولة"و"التاريخ في رأيه ورأي جميع أسلافه هو خاصة سرد الحوادث".فهو في الحقيقة يكرر بغرور رأي دوركايم، ومدرسة الحوليات للمؤرخين التي ستقول به فيما بعد.

وأما عندما يقول "وأما افريقية الشمالية فلم يكن لها حضارة خاصة بها،و إذا كانت قد عرفت حياة الحضر وتمتعت ببعض مزاياها،فذلك بسبب التأثير الأجنبي لمصر وأسبانيا"أو"دول افريقية نصف متحضرة"و"البربر قبائل عنيفة" على خلاف مصر،من الواضح أن هذه أقوال غير مدققة عن تاريخ إفريقيا الشمالية.بل ولا أساس لها.

والواقع أن طه حسين، وبتأثير من منهج ارتيابي سلبي فيما يبدو، يسعى إلى النبش عن الأخطاء وتعقب السلبيات ،بل واختلاقها من العدم، وقد لا نكون مغالين إذا قلنا أن السبب في أخطاء "عميد الأدب العربي" قد يرجع إلى توجيهات المشرفين على أطروحته هاته(المستشرق الفرنسي كازانوفا(1861-1926)). وقد يكون مصر بعضا من هذه

---

[1] نقلنا أقوال طه حسين عن:سالم حميش:"العلم النافع والتراكم السلبي" (عن قراء ابن خلدون)، افريقيا الشرق (المغرب - لبنان) 2001 ط1،ص29-34.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الأخطاء راجع الى "اتكاله المطلق على زوجته الف
نصوص،وربما كانت تتولى أمر الكتابة أيضا "[1] .

2ــ عبد الله العروي:

لاشك أن لكل منهج مقتضيات ونتائج معرفية عند تطبيقه،وذلك تبعا للإشكالية النظرية التي تؤطر تفكير الآخذ به،والغاية الفلسفية التي توجه دراسته.

إن تاريخ الحضارة العربية الإسلامية،يطلعنا أن ابن خلدون كان أكثر مفكريها خضوعا للمقارنات التي قارنت بينه وبين فلاسفة أوروبيين محدثين ومعاصرين.بعض هذه المقارنات يهيمن عليها طابع إرادة إثبات"تماثل "فكر ابن خلدون مع مضامين فكرية لمذاهب فكرية فلسفية حديثة ومعاصرة،وبعض آخر تهيمن عليه إرادة إثبات السبق التاريخي لابن خلدون في مجالات معرفية شتى.

قدم المفكر المغربي المعروف عبد الله العروي دراسة[2] قارن فيها بين ابن خلدون وماكيافيلي:

يدعو العروي في مستهل هذه الدراسة،إلى أن هناك أسئلة تطرح نفسها عندما يتعلق الأمر بهذين المفكرين،اللذين يتشابهان تشابها موضوعيا من خلال بعض النصوص.

يتساءل العروي:كيف التعامل مع هذه الظاهرة التي تتكرر أثناء دراستنا المتوازية للفكر الغربي المسيحي والفكر العربي الإسلامي؟هل نتثبت بفرضية تأثير خفي؟هل نستخلص من التوافق وحدة الفكر الإنساني؟هل نلجأ إلى الاتفاق العرضي؟

بين ابن خلدون وماكيافيلي تشابه موضوعي في نصوصهما و فكرهما. ينطلق العروي من الإقرار بهذا الحكم لينتقل إلى تحليل التجربة الشخصية "المتشابهة"،والظروف المتقاربة من الناحية التاريخية والاجتماعية،إضافة إلى الموقف الايبستيمولوجي الواحد.

فالرجلين عاشا في ظل "هشاشة"الدولة القائمة، كما أنهما فشلا في طموحهم السياسي،وتقاسمهما لرغبة توجيه السياسة بطرق غير مباشرة.

---

[1] ـ الدراجي بوزياني"العصبية ،ظاهرة اجتماعية وتاريخية"(على ضوء الفكر الخلدوني) دار الكتاب العربي،القبة ،الجزائر،1ط ، 2003، ص229.

[2] ـ توجد هذه الدراسة ضمن كتاب العروي:ثقافتنا في ضوء التاريخ، دار التنوير(بيروت)والمركز الثقافي العربي (الدار البيضاء) 1983 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ومن خلال نصوص خلدونية وأخرى لماكيافيلي،يتبين أن هناك تقاطعات حول:تأثير الدين في الدولة والمجتمع،مرور الدولة بمراحل،ضعف الدولة،الترف المفضي الى الفساد..إن المقارنة على مستوى هذه الموضوعات الجزئية ،يؤكد العروي أنها محدودة الدلالة والأبعاد.إن الأهم هو البحث عما إذا كان يمكن فهم واقع ابن خلدون انطلاقا من تحليلات ماكيافيلي أو العكس.يعتقد العروي أن بعض النصوص الماكيافيلية تساعد على فهم واقع ابن خلدون[1].كما ينبه إلى الاختلافات الموجودة بين الرجلين أيضا،فهناك فروقا ثابتة بينهما،يقول العروي"هناك فارق هائل بين ما يهدف إليه كل من ابن خلدون وماكيافيلي،فارق متأصل في ثقافة الرجلين ،ولابد أن يؤثر في الإطار العام الذي تندرج تحته التحليلات والأحكام"[2].

إن الرجلين عاشا في محيطين حضاريين متعارضين تماما،ومن المنطقي أن يكون ذلك مؤثرا على طريقة استعمال المفاهيم والكيفية التي يمكن أن تفهم بها،فمثلا عند تناول مفاهيم كالحرية والقانون،نجد أن هناك تواصل تاريخي وفكري ولغوي من اليونان والرومان الى ماكيافيلي،بينما لا نقف على أثر لمثل هذا التواصل في فكر ابن خلدون،يقول العروي:"إن هناك استمرارية تاريخية وفكرية ولغوية واضحة بين أرسطو والتاريخ الروماني وماكيافيلي،وهي استمرارية منعدمة تماما في فكر ابن خلدون،حينما يتجاوز هذا الأخير حدود المجتمع الإسلامي،وبالأخص عندما يواجه المفاهيم السياسية (الحرية،القانون،الدستور...).انه يضطر إلى ترجمتها إلى مفهوم الشرع فتفقد أصالتها،أو يدرجها ضمن مفهوم السياسة العقلية المستنبط من الفلاسفة المسلمين فتفقد دقتها."[3] .ويقول أيضا"يدور فكر ابن خلدون في نطاق مفاهيم أربعة:الطبيعة،الاجتماع،العصبية،الملك، في حين أن فكر ماكيافيلي تحدده المفاهيم التالية:البخت،السياسة،الهمة،الحرية.من الواضح أن كل مجموعة مفهومية تشكل عالما فكريا ونفسانيا متميزا"[4].

لا يكتفي العروي بحدود هذه المقارنة بل يمددها للتساؤل عما إذا كان هناك طرف ثالث

---

[1] ـ العروي عبدالله، ،ثقافتنا في ضوء التاريخ ، مرجع سابق ،ص65
[2] ـ العروي عبدالله، ،ثقافتنا في ضوء التاريخ ، مرجع سابق ، ص66.
[3] ـ العروي ، م ، ن ، ص65..
[4] ـ العروي ، م ،ن ، ص 66.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

مؤثر في كليهما،لتفسير حدود علاقة القرابة بين ت

العودة إلى منطق أرسطو يقول :"لن نعثر عن السبب العميق لقرابة ابن خلدون بماكيافيلي،رغم تعارض محيطيهما الثقافيين،إذا سجنا أنفسنا في نطاق التاريخ الإخباري...لابد أن نسمو بالمشكل فوق الأحداث الجزئية وأن نطرح السؤال على المستوى المعرفي،المستوى الذي يحدده الفكر قبل أن يضع المسائل التي يبحث فيها.ما هو هذا النطاق المعرفي بالنسبة لابن خلدون وماكيافيلي؟لابد هنا من الرجوع إلى منطق أرسطو"[1]..

إن مظاهر التشابه بين ماكيافيلي وابن خلدون،تبرز لا باعتبارها ناتجة عن فرضية تأثير ظاهر أو خفي ،وإنما باعتبارها ناتجة عن موقف معرفي موحد المنطلقات الذي يعود إلى التأثر بأرسطو.يلاحظ العروي أن كليهما يرفض الطوباويات (المدن الفاضلة،وبوجه عام السياسة المدنية)،كما أن كليهما يعتد على العقل المجرد في البرهنة وإتباع القياس الصوري الارسطي،ثم أنها يعبران العقل ليس هو مصدر كل عمل أو نشاط بشري،بل يمكن التمييز بين هذا العمل أو النشاط بواسطة العقل،وهذا على نقيض ما يدعو إليه التيار الأفلاطوني.

تنشد دراسة العروي هدفا هو التأكيد على أن هناك واقعا موضوعيا مشتركا بين المفكرين يتمثل أساسا في تشابه النصوص ، وليس في الأمر صدفة.وسيزول كل التباس عند رفع موقفيهما المعرفي إلى مصدره الأول.وهكذا ، بالرغم من تباين الفضاءين الحضاريين ،وتباين الفترتين التاريخيتين، يلتقي ابن خلدون وماكيافيلي" رغم تباعد مثلهما العليا،في كونهما نبذا الطوباوية،وفصلا الأخلاق عن التاريخ،ثم أعملا العقل في ترتيب وتحليل الأعمال المتولدة عن إرادة الإنسان الحيوانية"[2].

دون الخوض في الخلفية المنهجية والإيديولوجية عند العروي، نشعر أن باحثنا يقدم لنا نموذجا متسقا ومؤسسا من الناحية الابيستيمولوجية والمنهجية،نموذجا مفيدا للمنهج المقارن(وعلى رأي، م مالتزا:النموذج الجيد يساوي ألف حقيقة).لقد بين وأثبت لنا أوجه

---

[1] ، العروي ،م ، ن ، ص72.
[2] ـ العروي ، م ، ن ، ص77.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الاتفاق،ولم يكتف بذلك ،كما لم يتوقف عند حدود
في عمق هذه العلاقة متسائلا عن الكيفية التي يمكن أن تفسر بها أنواع التماثل الموجود بين تراثين سواء في حالة ثبوت الاتصال أوفي حالة ثبوت الانفصال.

3ــ علي أومليل:

في مؤلفه الموسوم بـــ" الخطاب التاريخي،دراسة لمنهجية ابن خلدون"[1]،ينطلق أومليل ــ كما يقول ــ معاكسا لكثير من الدراسات التي تناولت فكر ابن خلدون،والتي تفصل المقدمة عن مجموع الإسهام الفكري لابن خلدون،ليقدم دراسة تروم"إجراء قراءة للمقدمة من خلال كتاب العبر،أي التاريخ كما يعرفه ابن خلدون نفسه،ينبغي رأب تصدع أحدث داخل التأليف الخلدوني،وإعادة الوحدة المنطقية للفكر التاريخي لابن خلدون."[2]

لقد قرر ابن خلدون ممارسة النقد التاريخي للتاريخ العربي،رافضا"الإسناد"منهجا،وهو بذلك ينقد التقليد،ممهدا لمشروعه الكبير المتمثل في إعادة كتابة التاريخ والذي يراعي حدود الحقل التاريخي الذي شكل محور تحليلات ابن خلدون و تنظيرا ته.بهذه النظرة يفصح أومليل عن المنهج الذي سيتعامل به في قراءة الفكر الخلدوني لاسيما قضية أصالة وجدة ما في المقدمة التي:"ينبغي أن تفحص بناء على تحليل للوحدات الأساسية التي شيد عليها هذا الكتاب.ينبغي إعادة تركيب بنيته الأساسية لنرى ما إذا استطاع بالفعل أن يتجاوز حدود الخطاب التقليدي."[3] .وفق هذا التعامل يمكن وضع مقدمة ابن خلدون وفكره في مجالها الخاص .إن الخطاب الخلدوني أصيل لكن يجب الوعي بحدود هذه الأصالة و إلا"فستختلط نظم الفكر المختلفة،ويغيب منطق كل ثقافة،وهذا بالضبط ما يحدث كلما تعلق الأمر بابن خلدون."[4]

إن الروح النقدية التي تسيطر على ابن خلدون وهو يتناول التاريخ العربي الإسلامي هي التي جعلته يحاسب المؤرخين والأئمة حسابا نقديا لأنهم اكتفوا بـــ"ظاهر" التاريخ لجهلهم بالقوانين الموضوعية التي تتحكم في كل إنتاج تاريخي ممكن،يؤكد أومليل على أهمية الانتباه الى شمول النقد الخلدوني لكل التاريخ العربي الإسلامي،و"راديكاليته"،ليتساءل عما

---

[1] ــ وهو الأصل رسالة دكتوراه دولة قدمت في السربون في فبراير 1977.
[2] ـ الخطاب التاريخي ،دار التنوير ،بيروت (لبنان) – المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء(المغرب)،ط3 ، 1985،ص5.
[3] ـ أومليل ، م ، ن ،ص 7.
[4] ـ أومليل ، م ، ن ،ص ، ن.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إذا كان ابن خلدون ــ بحكم إدراكه للتغير كمنطق الذي يحرك التاريخ،ومن ثم يمكن اعتباره أول من اكتشف الجدلية كمنطق للتاريخ.

إن الخطاب التاريخي الخلدوني،يقوم على أرضية التغير,والمقدمة دفاع عن مشروعية هذا التغير في التاريخ "فمازال حديث المؤرخين هوهو،فالتاريخ العربي قد صيغ مرتبطا بعصور ولت.و قد تبدلت العصور ولم يتبدل التاريخ، سيما حين سقط هذا التاريخ في التقليد فصار المؤرخون المقلدون يستنسخون أحاديث عن التاريخ نسيت أصولها والعصور التي أنشأتها.تغير التاريخ ولم يتغير الحديث عنه.فيكون هدف المقدمة هو إحداث تغيير جذري في الكتابة التاريخية(أي الخطاب التاريخي)ملائم للتغيير الجذري الذي وقع في التاريخ،ينبغي رفع الخطاب التاريخي الى مستوى التاريخ الذي انقلبت أوضاعه.

بناعلى هذا الفهم،يدافع أومليل عن موقفه من الإرث الخلدوني،على اعتبار أن الخطاب التاريخي الخلدوني خطاب نقدي منهجي مميز وأصيل لكنه محدود الأفق لأسباب موضوعية.هذه باختصار شديد، إذن دوافع ومبررات ومطامح أومليل.فهل يمكن اعتباره تأسيسا لخطاب فكري عربي معاصر يستلهم التراث ليستثمره في التأسيس لمدرسة فكرية عربية معاصرة تهدف الى تجاوز الأزمة من خلال استراتيجية توظف التراث وتراعي قيم الحداثة وما بعدها لتهيئة شروط مغادرة الأزمة.

ــ جدة و أصالة الفكر الخلدوني إذن، في نظر أومليل نابعة من هذا الانتباه والوعي الذي تملك ابن خلدون وهو يقف على النتيجة المنطقية لنقده لمنهج الإسناد ــ كما تقدم ــ ليؤسس لموقف معرفي نادر في تاريخ العلم والثقافة العربية،لم تعرفه قبل القرن الثامن الهجري،فـ:"على الرغم من أن علم التاريخ العربي نما نموا كبيرا في اتجاه البحث التاريخي الحقيقي،آلا أن هذا النمو لم يترجم على مستوى لتنظير...ظل هناك تخلف نظري لمفهوم التاريخ بالقياس الى ممارسة التاريخ.....وهاهنا سيتأتى لنا أن نقدر حق التقدير إنجازا هاما لابن خلدون،ذلك أن صاحب المقدمة رفع تنظير التاريخ الى مستوى ممارسة التاريخ داخل الثقافة العربية"[2].

1- الخطاب التاريخي ،ص 12.
2- الخطاب التاريخي،ص45،46.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

في خاتمة "الخطاب التاريخي"يعرض اومليل خلا
قضية"أصالة"الفكر الخلدوني،آذ يرصد الحدود التي ينبغي وضع المشروع داخلها، مسائلا هل توقف هذا المشروع عند النوايا.

خلافا لما يعتقده الكثير من الباحثين الذين يرون أن لا رابط بين المقدمة والتاريخ،بمعنى أن ابن خلدون لم يطبق نظريته في التاريخ على تاريخ العرب والبربر،يلاحظ أومليل أن التغير الذي أراد ابن خلدون أن يحدثه في الخطاب والذي هو انعكاس للتغير الذي شهده عصره.هذا التغير ما كان ليسمح لابن خلدون أن يقول بالجدلية كمنطق يتحكم في التاريخ،انه تغير ذو مرجعية فلسفية فهو يستند الى مفهوم الصيرورة[1].كما أن العمران الاجتماعي الخلدوني مؤ طر بعالم الفلاسفة" العالم العنصري"أي العالم الذري،وهكذا فالتغير الذي يقول به صاحب المقدمة هو تغير لا معنى له،بل انه تعبير عن القصور والعجز إذا ما أدركنا أن التغير المقصود هنا هو ذلك الذي حدده النظام الأرسطي الذي يركز على تغير في عالم ناقص ،عالم يستمد حركته الأزلية من مبدأ آخر هو الله(أي المحرك الذي لا يتحرك بالتعبير الأرسطي),وهكذا فـ:"العالم الأرضي ليس هو الموضوع الحقيقي للعلم الحق،وأعلى علم هو الذي يكون الله موضوعه،محرك العالم بما في ذلك عالم العناصر،أي العالم الأرضي.ولكن هذه الحركة دائرية،أي تامة،أي لا بداية فيها ولا ارتداد ولا تقدم،معنى ذلك أن التغير بمعناه الجدلي ليس حقيقة فعلية"[2].وهنا يبلغ تساؤل أومليل بعدا أكثر عمقا حول حقيقة عمران ابن خلدون،فإذا كان الأمر كما تم استعراضه،أي أن التغير الخلدوني ليس سوى الصيرورة كما تقدم،يصل بنا الأمر في النهاية الى الاستنتاج أن "التاريخ كحقيقة فعلية،والتاريخية كبعد أ ساسي للمجتمع سوف يستبعدان منطقيا من مجال الفكر الخلدوني"[3].لاشك أن هذا الاستنتاج "النوعي" مهم جدا،لكن أومليل ينبه الى عدم الركون إليه ببساطة لأن في الفكر الخلدوني "انتباه" الى مقولة التغير بحكم استعمال ابن خلدون لعبارات ومصطلحات تدل على التغير،أي أنها تدل على أن حركة التاريخ هي حركة تغيرات جذرية.....ومع كل هذا لا يمكن أن نذهب

1 ـالخطاب التاريخي، مرجع سابق ، ص214.
2- الخطاب التاريخي،مرجع سابق ص214.
3- الخطاب التاريخي،مرجع سابق،ص215.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

بعيدا، فنعتبر فكر ابن خلدون فكرا جدليا بالمعنى ضرورية لظهور الجدلية كمنطق للتاريخ والواقع".

وبعد أن يربط أومليل بين ظهور الجدلية وبين ظروف ألمانيا وهي تستقبل فكر"الأنوار"بداية من القرن الثامن عشر والذي جعل الألمان يستشعرون ذلك الوعي بالتأخر الذي أدى الى ميلاد الوعي الجدلي،ينوه بالبعد الايبستيمولوجي للعمران الخلدوني مؤكدا على محدودية العقلانية الخلدونية على اعتبار أن ابن خلدون يؤمن بوجود عالمين:عالم طبيعي،وآخر فوق ــ طبيعي،ولذا كان بحثه في العمران يرتكز على عقلانية لا تنكر أبدا،فانه ما أن يتعلق الأمر بالعالم الثاني حتى تأفل هذه العقلانية يقول أومليل:"إن الذي قد يفسر ما نجده عند صاحب المقدمة من عقلانية راسخة،هو أن خطابه عن العمران يجري كما لو أنه مستقل عن كل تعال وغيبية،كما لو أنهما مستبعدان تماما.ولكن ما أن يصل الى حدود العقلانية،حتى يلجأ الى الغيب والمتعالي ليبرر الغاية من وجود البشر،ويحافظ على انسجام نظرته الى العالم،حتى ولو كان هذا العالم قد تغير تغيرا جذريا"[2].

ووعي ابن خلدون لانقلاب أوضاع عصره لم يمكنه من صياغة خطاب تاريخي مثل ذلك الذي شهده العالم الغربي في القرن الثامن عشر لأن"عالم ابن خلدون كان عالما مسدود الأفق،أفلتت منه السيطرة على التاريخ"[3].

يعتقد أومليل أن المفاهيم التي كان ابن خلدون يوظفها هي السبب في هذا لانغلاق لأن نقده للتاريخ كان يصاغ بمصطلحات موضوعة في الأصل لعلم آخر ـ كما هو معروف تاريخيا ــ هو علم الأصول،وبالرغم من الجهد الذي قام به ابن خلدون في تحويل هذا الجهاز المفاهيمي،إلا أن محاولته كانت فاشلة لأنه"لم يستطع أن يتخلص نهائيا من تصور تقليدي عن العالم ــ بالرغم من أصالة التصور الخلدوني عن العمران ــ ربما لأن العالم آنذاك بالرغم من انقلابه،لم يستطع أن ينتج قوى للتجاوز الفعلي"[4].

1- أومليل:م ، ن ،ص215.
2 - " : "، " ،ص219.
3 - " : " ، " ،ص220.
4 - أومليل:م ، ن ، ص 220.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يغادر أومليل الفكر الخلدوني،منبها الى أن الكثير عليه،هي في غير موضعها.إن ابن خلدون لم يكن فيلسوفا وضعيا على طريقة اوغست كونت كما يعتقد البعض(ناصيف نصار،مثلا في كتابه الفكر الواقعي عند ابن خلدون)،ولم يكن مؤسس العلوم الإنسانية والاجتماعية(التاريخ العلمي،علم الاجتماع)كما يعتقد أنور عبد الملك ...،ولا هو مؤسس للمادية الجدلية[1]،كما تتوهم مجموعة من الأساتذة ذوي الاتجاه"الدوركايمي" في علم الاجتماع،يقول أومليل:" هذه التأويلات "العصرانية" تعكس شواغل أصحابها أكثر مما تعبر عن فكر ابن خلدون....فلا جدال في أصالة تفكيره،بيد أن الاختلاف هو بصدد ما يعطى لأصالته من تأويلات،...وماعدا هذا فهو خلط بين نظم الفكر المحددة بالتاريخ وبالمنطق الخاص بكل ثقافة،وهو خلط خطير."[2]

ــ دراسة الباحث المغربي علي أومليل فيها كثافة بلا شك تنبىء عن قدرة صاحبها في استجلاء خصائص الفكر الخدلوني ،وهي كما أشرنا قراءة يهيمن عليها الطابع الأكاديمي (وهو ليس عيب بطبيعة الحال) لكن اومليل مع ذلك ــ كما يلاحظ سالم حميش ــ سار في اتجاه معاكس حيث راح يخلط بين الحقب التاريخية والأنساق الفكرية،وذلك عندما طفق يبحث عن عناصر اشكالية من الثقافات القديمة، أي أن ابن خلدون لا جديد لديه لا على مستوى المفاهيم ولا على مستوى الإشكالية. فالتغير مثلا عند اومليل هو كما رأينا ترجمة لنظرية أرسطو في الكون والفساد وبالرغم من أن المسلمين لم يبدعوا في نظرية التغير التي جاء بها أرسطو إلا انه لا يجب الذهاب بها بعيدا و" تقديمها كنظرية اكتشف بفضلها ابن خلدون التاريخ وتحسس تبدلات عصره وانقلاباته"[3].

حقا لقد استعمل ابن خلدون في مقدمته كثيرا من المصطلحات الفلسفية والأقيسة المنطقية التي كان الفلاسفة القدامى يستعملونها ولكن ذلك لا يعني انه كان يتبع الأسس والمبادئ الفلسفية القديمة في دراسته الاجتماعية. و يعترف ابن خلدون بأن المنطق القديم له فائدة للمفكر إذ يجعله بارعا في ترتيب الأدلة والحجج لكنه يؤكد من ناحية أخرى أن ذلك المنطق لا القديم يطابق الحياة الواقعية،ففهم الأخيرة هذه يقتضي منطقا آخرا. يقول على

---

1 - " : " ، " ، ص 221.
2 - " : " ، " ، ص222.
3 - سالم حميش ،التراكم السلبي والعلم النافع ، مرجع سابق ،ص 20.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الوردي:" إن ابن خلدون استطاع أن يبدع لنا علم المنطق القديم ويتخذ لنفسه منطقا جديدا، والواقع أن العلوم الحديثة كلها، الطبيعية منها والاجتماعية لم تستطع أن تنمو هذا النمو العجيب إلا بعد أن بدأ فرنسيس بيكون ثورته المعروفة على المنطق الأرسطي والتراث الفلسفي القديم"[1].

وابن خلدون بحكم موسوعيته وبحكم موقع اهتمامه بالحقل التاريخي والاجتماعي – السيلسي،كان يهتم بمعطيات دراسته(الظواهر) ويطلبها من التاريخ ذاته وليس من تراث الفلسفة الكلاسيكية، وهذا يجعنا نستنتج أن كثيرا من المصطلحات العبر بها والمفاهيم التي نحتها كانت مستمدة من المشهد التاريخي .

وأما القراءة التي نراها أكثر التصاقا بـ"فهم معاصر"يمكن آن يفضي إلى تعميق التفكير في إمكانية انحاز "خلدونية معاصرة "يشهدها الفكر العربي المعاصر فهي تلك التي قدمها محمد عابد الجابري،وهذا ما سنقف عليه بتفصيل في الفصل اللاحق.

[1] ـ الوردي علي، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته،دار كوفان ،لندن ، ط2، 1994،ص14.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

مدخل:

إن قراءة التراث بعين نقدية فاحصة، كانت الهاجس الذي هيمن على اهتمام كثير من الباحثين والمفكرين العرب المعاصرين.ومهما كانت مبررات ودوافع ذلك، إلا أن للعملية كثير من المشروعية التي تجدها في الواقع العربي المأزوم منذ قرون،فنحن مجتمعات تراثية شئنا أم أبينا على حد تعبير حسن حنفي.وضغط الحداثة هو الذي جعل الاهتمام بالتراث ،واقعا يفرض نفسه و إلا كانت كل محاولة لتقديم إجابة أو فك إشكال أو تجاوز لقديم بوجه عام،يكون مصيرها الفشل والانهيار.

لكن قراءة التراث ، تكون بأي معنى؟ وبأي منهج ووفق أية رؤيا ؟ تلك بدايات مسائل ذات طابع إشكالي لم تقدم من الحلول بقدر ما عمقت من بؤرة الهاجس. إن قراءة سريعة أو متأنية للفكر العربي المعاصر تجعلنا أمام قراءات متباينة للتراث، إن على صعيد المنهج أو على صعيد الرؤيا. وتبرز هذه الحقيقة عند من صار الكثير ينعتهم بأصحاب "مشاريع فكرية حضارية" كمحمد أركون، وحسن حنفي، ومحمد عابد الجابري....وهي محاولات نظرية تطرح نفسها سبلا وبدائل لتأسيس خطاب فكري وحضاري ، يمكن من تجاوز الانحطاط والأزمة، والانطلاق إلى مجال جديد كفيل بالقضاء على كل معوقات التخلف بمختلف صوره وأشكاله.الفكر العربي المعاصر محكوم عليه إذن أن يعي حجم المراوحة التي يدور فيها وان لم يؤسس لفضاء تسوده العقلانية والوعي بأهمية تخطي الأزمة والابتعاد عن الطروحات اللاعقلانية واللاتاريخية،فان التراجع والنكسة سيظلان يمتدان إلى غير نقطة زمنية تاريخية معلومة.

في ساحة الفكر العربي المعاصر ،يبرز اسم محمد عابد الجابري بشكل قلق، بوصفه أحد أصحاب المشاريع الفكرية ذات الهاجس النقدي التي تبغي تقديم قراءة جديدة للتراث العربي الإسلامي،وتشكل الملامح الكبرى لمشروعه «نقد العقل العربي» والتي تهدف إلى إيجاد روابط وثيقة مع الدراسات الإسلامية التقليدية، بحيث لم تستطع الارتقاء إلى مستوى التجاوب مع أسئلة العقل النقدي.. وذلك بالاعتماد على مجموعة من المناهج والأدوات المنتجة في إطار التطور الذي عرفته العلوم الإنسانية في الغرب، وخصوصاً المنهج البنيوي؛والتحليل الايبستيمولوجي؛والطرح التاريخي...كأساس للقراءة النقدية للتراث.. ولهذا فإن الهدف

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الأساسي لأبحاث الجابري هو تأسيس أو بناء نظرية نقد بنيته التكوينية وآلياته المعيارية، وهي النظرية التي تحكم تشغيل هذا المشروع ،واستراتيجيته النقدية كما تترجم عنها أعماله الفكرية منذ رسالته الجامعية عن «فكر ابن خلدون: العصبية والدولة ،معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي» (1971م)،ثم مؤلفاته التالية مثل:«نحن والتراث» (1980م)،و«الخطاب العربي المعاصر» (1982م)،و«تكوين العقل العربي » (1984م)،و«بنية العقل العربي » (1986م)و«العقل السياسي العربي » (1990م)،و« التراث والحداثة»(1991) ،و«نقد العقل الأخلاقي»،(2001)وغيرها من المؤلفات والبحوث والدراسات والمقالات.....

ونحن لن ندعي الإحاطة بكل ما كتبه الجابري،بل كل ما نطمح إليه هنا هو إضاءة الجوانب الأساسية من الأطروحة الجابرية حول"التراث والحداثة" التي تعكس توجها فكريا كان لمقولاته صدى كبير في واقعنا الحضاري المعاصر.و الجابري،قبل أن يكون رجل فكر، هو رجل سياسة بالدرجة الأولى، فقد كان من قياديي حزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، وبالضبط عضو المكتب التنفيذي، ثم قدم استقالته من قيادة الحزب مع الاحتفاظ بالعضوية. وهو أستاذ الفلسفة في جامعة محمد الخامس في الرباط، ومن المفكرين ذوي الصيت والشهرة العالية داخل المغرب وخارجه[1]،ذلك نظرا للضجة التي أحدثها مشروعه داخل الساحة الثقافية العربية، حيث انقسم الناس بين مؤيد له ومعارض.ويبدو واضحا أن الرجل وطيد الصلة بنصوص الفكر العربي – الإسلامي الوسيط، وأن قراءته في التراث تشق طريقا جديدا وترسي تقاليد في الكتابة غير مألوفة. ساعده في ذلك اطلاعه الواسع على مناهج العلوم الإنسانية الحديثة والمعاصرة، وشغفه الكبير بالدراسات الإبيستيمولوجية، واقتداره العالي في باب إعمال المناهج المختلفة في تحليل النصوص.

مشروع نقد العقل العربي منعطف كبير في فكر الجابري وفي الفكر العربي برمته. ما قبله بدايات ومقدمات، لكنها ليست من نوع البدايات التي تبحث عن نفسها أو تبحث لنفسها عن نقطة انطلاق. إنها بدايات واعية، طموحة ومقدامة، وتحمل في جوفها جراثيم مستقبلها:

---

[1] للمزيد من الإطلاع على أعمال الجابري، يرجى زيارة موقعه على شبكة الأنترنيت:
www.aljabriabed.com

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

فرضيات ومفاهيم ومفردات تحليل .....

من هذا المشروع النقدي الضخم؛نحاول تحديد مفهوم "التراث في تصور الجابري،كما طرحها بجلاء في مؤلفيه،"نحن والتراث"،و"التراث والحداثة"....وهما يؤلفان ويكشفان عن"مشـــروع نظرية"متميزة في التراث والحداثة التي تندرج داخل إشكالية الإشكاليات التي تؤرق الفكـــر العربي المعاصر،إشكالية"الأصالة والمعاصرة".

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

1ــ في مفهوم التراث:

إن التراث[1]في معناه العام؛يشمل كل ما خلفته لنا الأجيال السابقة في مختلف الميادين الفكرية والأثرية والمعمارية وآثار ذلك في أخلاق الأمة وأنماط عيشها وسلوكها؛ فهو منجز تاريخي لاجتماع إنساني في المعرفة والقيم والتنظيم والصنع؛ وهو كل ما هو حاضر في وعينا الشامل مما ينحدر إلينا من التجارب الماضية في المعرفة والقيم والنظم والمصنوعات والحضور ...إلخ.إن التراث حياة لا موت وحركة لا جمود؛ ذلك لأنه كما سبقت الإشارة مجموعة من المثل والقيم والأعمال والمضامين والأشكال؛ نشأت من الماضي القديم وشقت طريقها إلى الماضي الحديث؛ وسافرت إلينا عبر القرون لتكوّن خلفيتنا وحالنا وكثيراً من مستقبلنا.

ــ يرى الجابرى أن التراث من الناحية الاصطلاحية والمعرفية من مكونات الخطاب العربي المعاصر فقط؛ وهذا يعني أن المفهوم لا يعرفه خطاب الفكر العربي القديم؛ "إن التراث بمعنى المورث الثقافي والفكري والد يني والأدبي والفني هو المضمون الذي تحمله هذه الكلمة داخل خطابنا العربي المعاصر ملفوفا في بطانة وجدانية إيديولوجية لم يكن حاضرا لا في خطاب أسلافنا ولا في حقل تفكيرهم كما أنه غير حاضر في خطاب أية لغة من اللغات الحية المعاصرة."[2] والمعنى الذي يتحدد به مفهوم التراث في الخطاب العربي المعاصر يجعله غير قابل للنقل إلى أية لغة أخرى بكل طاقته الوجدانية وحمولته الإيديولوجية ؛ وهكذا فمصطلح التراث كما يتداول اليوم لا يوجد له مقابلات في اللغات الحية المعاصرة التي يتم التعامل معها.إن مفهوم التراث إذن من مفاهيم الخطاب العربي المعاصر، والفكر العربي المعاصر هو الإطار المرجعي لهذا المفهوم ؛ وهو في داخل هذا الفكر ومفاهيمه الخاصة يوجد وليس خارجهما[3].و كلمة تراث في اللغة العربية تتداول اليوم في ق20م ــ كما يضيف الجابري ــ بشكل لم يسبق أن شهده أى عصر من عصور التاريخ

---

[1]- الجابري، التراث والحداثة،ص23.

[1]- الجابري: التراث والحداثة،دراسات ومناقشات المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء- ط1،سبتمبر1991بيروت،ص24.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

العربي والمضمون الذي يحمله هذا المفهوم اليوم [illegible] من هذا التاريخ.والتراث لا ينظر إليه على أنه ما تبقى من ثقافة الماضي بل هو ثقافة هذا الماضي في تمامها وكليتها: "انه العقيدة والشريعة واللغة والأدب،والعقل والذهنية،والحنين والتطلعات وبعبارة أخرى انه في آن واحد:المعرفي والإيديولوجي وأ ساسهما العقلي وبطانتهما الوجدانية في الثقافة العربية الإسلامية"[1].

ولأن المعرفي والإيديولوجي يندمجان في مفهوم التراث؛يشير الجابري إلى أن التراث وظف في الخطاب العربي النهضوي الحديث توظيفا مضاعفا: فهو من جهة يستعمل من أجل الانتظام في التراث نفسه والانطلاق إلى المستقبل(=الانفتاح على العالم الخارجي=الحداثة)ومن جهة ثانية يستعمل كرد فعل ضد الحداثة (=الغرب).إن هذا التوظيف المضاعف للتراث(وهي عبارة لألتوسير)؛لتحديد الاستعمال المعرفي والإيديولوجي؛يمكن الوقوف عليه في الخطاب الفكري العربي المعاصر:

فهناك الصورة التقليدية التي تبرز واضحة عند التيار السلفي"الذي انشغل أكثر من غيره بالتراث وإحيائه واستثماره في إطار قراءة ا إيديولوجية سافرة"[2].يمثل هذا التيار"الأصولي"المثقفين المتخرجين من مؤسسات"أصلية"مثل:الأزهر بمصر،والقرويين بالمغرب،والزيتونة بتونس،إضافة إلى الحركات الإصلاحية...تغيب،عند أصحاب هذه النظرة،الروح النقدية والتمثل التاريخي،ويسيطر عليها"الاستنساخ والانخراط في إشكاليات المقروء والاستسلام لها"[3]. ينعت الجابري ذلك بـ:" الفهم التراثي للتراث"،ولأنها نظرة لا تاريخية فهي عقيمة،إنها:"التراث يكرر نفسه". كما أن هناك الصورة العصرية التي نجدها عند المستشرقين ومن فكر على طريقتهم من المفكرين والكتاب العرب المعاصرين،وهذه الرؤية الاستشراقية(والجابري هنا يستحضر الاستشراق من جانبين:ارتباط الاستشراق بالظاهرة الاستعمارية،وارتباطه بالشروط العلمية والتاريخية...) باعتمادها على مناهجها الثلاثة:، التاريخي والفيلولوجي والفرداني ،تعمل على تقوية وتعزيز مجال واحد أوحد هو إطار المركزية الأوروبية،يقول الجابري:"وإذن فالصورة "العصرية" الاستشراقوية الرائجة

---

[1] - الجابري : م ، ن ، ص ، ن.

[2] - الجابري: نحن والتراث،مرجع سابق، ص12.

[3] - الجابري: التراث والحداثة،مرجع سابق،ص26.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

في الساحة الفكرية العربية الراهنة عن التراث العر
المستشرقين أو ما صنف بأقلام من سار على نهجهم من الباحثين والكتاب العرب،صورة تابعة إنها تعكس مظهرا من مظاهر التبعية الثقافية، على الأقل على صعيد المنهج والرؤيا..."[1] .وعلاوة على ذلك يوجد الفكر اليساري الذي لا يبتعد عن القراءة الاستشراقية من حيث الإطار والرؤيا(عالمية ومركزية الفكر الأوروبي)والذي يتبنى المنهج الجدلي كمنهج مطبق.وليس كمنهج للتطبيق،وهذا سر ضعفها لأن "القراءة اليسارية العربية للتراث العربي الإسلامي،تنتهي إلى"سلفية ماركسية"...وكأن الهدف هو "البرهنة"على صحة "المنهج المطبق"،لا تطبيق المنهج"[2].

في نظر الجابري،هذه القراءات كلها لا تاريخية وتفتقد إلى الموضوعية.وهي عموما ليست أكثر من تجسيد للنظرة الإيديولوجية بمختلف اتجاهاتها وتوجهاتها.فما هو البديل الذي يقترحه؟

---

[1] ـ الجابري: نفس المرجع السابق ص29.

2 ـ الجابري: نحن والتراث ، ص16.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

2ــ أدوات القراءة وحضور الأنا:

إن مختلف قراءات الفكر العربي المعاصر للتراث المسار إليها،هي كما يصفها الجابري قراءات"سلفية"،لكل منها سلف تتكىء عليه،بها عيوب وأخطاء منهجية و"ايبستيمولوجية":

ــ فمن حيث المنهج،تنقصها ــ إن لم تنعدم فيها ــ الموضوعية.

ــ وأما من حيث الرؤيا،تهيمن عليها النظرة اللاتاريخية.

وحتى يكون التوظيف منسجما،يحدد الجابري ثلاث خطوات من أجل دراسة التراث وتحليل مضمونه تحليلا موضوعيا،وهذه الخطوات أو العمليات هي:

1ــ المعالجة البنيوية:تقوم هذه العملية على دراسة النصوص دراسة بنيوية،وذلك بالتعامل مع النص كبنية ذات محور واحد،تشكلها عناصر ثابتة،وفيها الكثير من التحولات والمتغيرات التي يمارسها عليها صاحب هذا النص في حدود هذا المحور،يقول الجابري:"إن الأمر يتعلق أساسا بمحورة فكر صاحب النص حول إشكالية واضحة، قادرة على استيعاب جميع التحولات التي يتحرك بها ومن خلالها فكر صحب النص،بحيث تجد كل فكرة من أفكاره مكانها الطبيعي داخل هذا الكل"[1].والهدف من هذه الخطوة،كما يؤكد الجابري هو التحرر من الفهم المسبق،والوصول إلى معنى النص عن طريق النص ذاته.

2ــ التحليل التاريخي: تقوم هذه الخطوة على ضرورة التركيز على وضع النص في إطاره التاريخي والثقافي والاجتماعي والسياسي.وهذا يعني"ربط فكر صاحب النص،الذي أعيد تنظيمه حين المعالجة البنيوية بمجاله التاريخي، بكل أبعاده الثقافية والسياسية والاجتماعية"[2].وهذه العملية تهدف إلى التحقق من الامكان التاريخي(ما قاله النص وما لم يقله)على اعتبار أن الامكان المنطقي قد حددته المرحلة السابقة،أي اختبار صلاحية النموذج البنيوي على المستوى التاريخي.

3ــ الطرح الإيديولوجي: وهي الخطوة التي يتم فيها التركيز على الكشف على مختلف التوظيفات والوظائف الإيديولوجية والسياسية والاجتماعية التي مارسها النص أو كان يطمح إلى القيام بها داخل الفترة التاريخية التي ينتمي إليها هذا النص،إن الأمر يتعلق بـ:"إزالة

---

1 ـ الجابري: نحن والتراث،ص24

2 ـ الجابري:التراث والحداثة،ص32

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

القوسين عن الفترة التاريخية التي ينتمي إليها النص كـ"زمان"ممتد،وإعادة الحياة إليه"[1].والقصد من هذه العملية هو الكشف عن المضمون الإيديولوجي للتراث،بهدف جعله ــ كما يقول ــ معاصرا لنفسه.هذه الخطوات أو العناصر لا تمثل سوى اللحظة الأولى من المنهج الذي يقترحه الجابري،لحظة"الفصل"،لحظة الموضوعية،أي فصل المقروء عن القارىء وجعله معاصرا لنفسه،ذلك أن:"فصل الذات عن التراث عملية ضرورية،إنها الخطوة الأولى نحو الموضوعية.....إنها تحرير الذات من هيمنة النص التراثي".[2]

إن هذه الخطوة بالرغم من أنها تمهيدية،إلا أنها على غاية قصوى من الأهمية،حيث أنها تمكن من قراءة المقروء على مستوى اشكاليته،ومضمونيه المعرفي والإيديولوجي في حدود محيطه،وهذا سيجعل الذات أكثر فاعلية واستعدادا ورغبة في مواصلة البناء لأن أمامها مهمة مصيرية واستراتيجية،مهمة إضفاء التاريخية المقروء،وهي اللحظة الثانية في المنهج،لحظة"الوصل"،لحظة الاستمرارية،أي وصل التراث بالعصر"لأن الأمر يتعلق بتراث هو تراثنا نحن، فهو جزء منا" أخرجناه" عن ذواتنا لا لنلقي به هناك بعيدا عنا،لا لنتفرج فيه تفرج الأنثروبولوجي في منشآته "الحضارية" و"البنيوية"بالقارىء ولا لتأمله تأمل الفيلسوف لصروحه الفكرية المجردة....بل فصلناه علينا من أجل أن نعيده إلينا في صورة جديدة،وبعلاقات جديدة،من أجل أن نجعله معاصرا لنا على صعيد الفهم والمعقولية،وأيضا على صعيد التوظيف الفكري والإيديولوجي."[3]

يبلغ تصريح الجابري بالكيفية المنهجية مداه من الوضوح،فالهدف من القراءة "العصرية"للتراث،هو جعل هذا الأخير معاصرا لنفسه من جهة،ومعاصرا لنا من جهة أخرى.

إن خطوات المنهج المقترحة،تصدر عن رؤية يحدد الجابري عناصرها في ثلاث عمليات:

1 ــ وحدة الفكر:وهذا بالنظر إلى الإنتاج النظري في فترة زمنية معينة ،وفي بيئة اجتماعية معينة على أنه "كل"وليس أجزاء،يتأسس على وحدة الإشكالية[4]،لا وحدة غيرها من العوامل

---

[1] ـ الجابري:نحن والتراث، ص24.

[2] ـ الجابري :نحن والتراث، ص24.

[3] ـ الجابري:التراث والحداثة،ص33

[4] ـ يعرف الجابري الإشكالية بأنها:" النظرية التي لم تتوفر إمكانية صياغتها فهي توتر ونزوع نحو النظرية، أي نحو الاستقلال الفكري.....إنها لا تتحدد

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

والأسباب الأخرى(كوحدة الموضوعات أو وحدة إط

2 ــ تاريخية الفكر: ذلك أن المجال التاريخي كما يوضح الجابري يحدد بسببين هما:

أ ــ **الحقل المعرفي** الذي يتحرك فيه الفكر في مرحلة تاريخية ما،وارتباطه بمختلف أبعاد تلك المرحلة.وهذا الفكر"يتكون من نوع واحد ومنسجم من "المادة المعرفية"، وبالتالي من الجهاز التفكيري: مفاهيم،تصورات،منطلقات،منهج،رؤية..."[1] .

ب ــ **المضمون الإيديولوجي** الملتصق بذلك الفكر أي التوظيف الإيديولوجي للمادة المعرفية لذلك الفكر،(قد يكون صاحب ذلك الفكر،شخص،تيار، فرقة...). وينبه الجابري،إلى الفصل بين المحتوى المعرفي،والمضمون الإيديولوجي،والذي يحدد نوعية العلاقة بينهما،مؤكدا على أن:"الانتماء إلى نفس الإشكالية والى نفس الحقل المعرفي لا يعني بالضرورة الانخراط في نفس الايديولوجيا، ولا توظيف المادة المعرفية التي يقدمها ذلك الحقل المعرفي،في أغراض إيديولوجية واحدة،بل أن ما يحصل في كثير من الأحيان هو أن تحمل المنظومة المعرفية الواحدة،بل الفكرة الواحدة،مضامين إيديولوجية مختلفة".[2]

3ــ الفلسفة الإسلامية قراءة لفلسفة أخرى .

هذه خطوات المنهج ،وعناصر الرؤية، وهي متداخلة ومتكاملة ولا أحد يسبق الأخر.

وكما قلنا سابقا، وبحكم التطورات والتغيرات التي شهدتها الساحة الفكرية سيكون مشروع الجابري مشروع :"نقد العقل العربي" مفعولا لما يسميه بـ" استراتيجية التجديد من الداخل" وهي استراتيجية تتحرك على ثلاثة محاور متكاملة:

ــ محور النقد وإعادة البناء والترتيب لتراثنا الفكري بمختلف منازعه وتياراته.

ــ محور التأصيل الثقافي للمفاهيم والمناهج التحديثية، وقيم الحداثة والمعاصرة.

ــ ومحور نقد العقل الأوروبي وتصوراته الموجهة بالمركزية الأوروبية[3].

يتعلق الأمر باستراتيجية نقدية تراهن على:

فقط بما تم التصريح به بل أيضا بما تتضمنه وتحتمله"(انظر: نحن والتراث ص27،28,29)

[1] ـ الجابري:نحن والتراث،ص29..

[2] ـ الجابري:نفس المرجع السابق،ص30.

[3] ـ الجابري : نحن والتراث، ص

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

_ رفع "الرهن" عن الفكر العربي، بإعادة صياغة قادر على تشخيص الحاضر العربي في تحولاته الراهنة، مع تأصيل ما يستدعيه حاضرنا من قيم حداثية كبرى كمواقف فكرية وكممارسة منتظمة[1]..

_ رفع الرهن عن الفلسفة العربية –والفكر العربي عامة– وذلك بدحض الأطروحات الاستشراقية الخارجية في نظرتها إلى التراث العربي. وغير خاف أنها أطروحات تحكمها قبليات تمركزية، ترى في الحاضر الاوروبي "ذاتا"للعصر كله ،للانسانية جمعاء[2].

وكذا رفع الرهن عن تراثنا الفلسفي في زمن الاستقلالات الثقافية –حيث العولمة الكاسحة– هو السبيل إلى إثبات هوية غير نكوصية منفتحة–منتظمة في ماضيها كما في حاضرها، على أساس انتظام مغاير، يأخذ سنده داخل ما يسمه الجابري "بالاستقلال التاريخي للذات العربية"[3].

وعلى الصعيد المنهجي فان الرهان هو:

_ تأسيس قراءة جديدة فاعلة –تحررنا من الاجترار ومن التبعية– تضع أفقا لها مراجعة وتصحيح النظر إلى الفكر الفلسفي تصحيحا، لا يمكن اعتباره حلقة داخل السلسلة، بل إعادة ترتيب السلسلة ذاتها. وهذا ما تطلب فعلا، وبحركة مزدوجة، من جهة : إعادة تنظيم تراثنا الفلسفي، ومن جهة أخرى إعادة ترتيب العلاقة معه بشكل يجعله –في أقوى لحظاته المشرقة– "أقرب ما يكون منا، يستجيب لاهتماماتنا المعاصرة،.

ـ يعمل الجابري على الاشتغال وفق استراتيجية نقدية متدرجة. تقوم في منظورها الأول على صياغة نقد إيديولوجي له خصوصياته، ومبرراته المعرفية بالدرجة الأولى، كما يعمل من جهة ثانية، على الدفع بالحمولة النقدية باتجاه نقد إبستمولوجي، يعمل على بيان أوليات المعرفة في انتظامها البنيوي، مما يضعنا فعلا أمام اشتغال "حفري" يخص نظم المعرفة في الثقافة العربية، كما يعمل في نفس الانتظام، على رصد "جينيالوجيا" الخطاب السياسي العربي في ممارسته التاريخية..

---

[1] - " : " " ، ص

[2] - الجابري: نحن والتراث،ص14.

[3] - انظرالجابري: الخطاب العربي المعاصر،دار الطليعة، بيروت ،ط3،ديسمبر1988،الفصل الأخير(ص177-191).

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إن الإشكالية الرئيسية التي هيمنت على تراثنا الفلس
بالأساس: "إشكالية التوفيق بين النقل والعقل، بين الدين والفلسفة.....، ثم هل يمكن الادعاء بأن قراءة ما تصدر عنا نحن العرب المعاصرين، يمكن أن تكون متحررة من الهاجس الإيديولوجي"[1].وأما بخصوص المدار الإبستيمولوجي، فينطلق فيه الجابري من رهان استئنافي للنظر، يعمل من خلاله على تأصيل رؤية جديدة للمعرفة النقدية تتعلق بمسألة أساسية هي نقد العقل لا استخدام هذا العقل بهذه الطريقة أو تلك"[2]

نميز في نقد الجابري للعقل بين مستويين:

ـ **المستوى الأول:** نقد العقل بما هو **أداة مجردة**، ويتخذ النظر أفقا "حفريا" لنظم المعرفة في الثقافة العربية[3] .

ـ **المستوى الثاني:** نقد العقل بما هو **آليات**، تقنيات اشتغال الفعل السياسي بما هو ممارسة[4]".

بخصوص المستوى الأول: يتعلق الأمر بإنجاز "دراسة تحليلية، نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية. أما بخصوص المستوى الثاني فيتعلق الأمر بقراءة جديدة للخطاب السياسي العربي الإسلامي، قراءة مستأنفة أيضا، لن تكون تأريخا للفكر السياسي كما لن تكون حديثا عن العقل السياسي "ضمن التصنيف الثلاثي للنظم المعرفية في الثقافة العربية (سنشير إليها لاحقا)،بل تتخذ صيغة نقدية للعقل السياسي، بما هو ممارسة للسلطة، سلطة الحكم[5].

ستكون "الخلدونية" ـ وكذا الرشدية ـ من أبرز المشاريع النظرية الفكرية العربية الإسلامية "المغربية" مدار هذه الاستراتيجية.وهذا ما سنتعرف عليه في المبحث اللاحق.

ما هي الخلدونية في نظر الجابري؟.

---

[1] ـ الجابري :نحن والتراث،ص07.

[2] ـ الجابري : م ، ن ، ص20 .

[3] ـ انظر الجابري:بنية العقل العربي،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت ،ط6،اكتوبر2000.

[4] ـ انظر الجابري: العقل السياسي العربي: مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت ـ ط4 ، أوت 2000.

[5] ـ الجابري :العقل السياسي العربي،مرجع سبق ذكره ص07

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

سيكون الجابري بحكم التزامه بمنهجه في قراءة الن
الفصل والوصل في التراث الخلدوني قبل غيره مـن البـاحثين والدارسـين.إن الضـرورة المنهجية تفرض عليه ذلك ، وإلا سيحكم على نفسه بـ"التورط" في وحل منهجي حاد.

يخبرنا الجابري أن القراءة المعاصرة للتراث تجعلنا نتساءل كيف يكون – إذا صح التعبير– "التراث معاصرا" لنفسه(لحظة الفصل)ومعاصرا لنا (لحظة الوصل) فكيف ذلك؟.

أولا:لحظة الفصل :

ا – موقع ابن خلدون ضمن التراث:

ينتهي الجابري في قراءته إلى ضرورة التمييز في تراثنا الفلسفي بين نظامين فكريين أو مدرستين معرفيتين: المدرسة المشرقية (الكندي، الفارابي، ابن سينا، الغزالي...)، المدرسة المغربية (ابن باجة، ابن طفيل، ابن رشد...)، "لقد كان لكل واحدة منهما منهجها الخاص، وإشكاليتها الخاصة كذلك، لقد كانت المدرسة الفلسفية في المشرق (...) تستوحي آراء "الفلسفة الدينية" التي سادت مدرسة حران (...)، أما المدرسة الفلسفية في المغرب، مدرسة ابن رشد خاصة، فقد كانت متأثرة "بالثورة الثقافية" التي قادها ابن تومرت.. والتي اتخذت شعارا لها "ترك التقليد والرجوع إلى الأصول"[1].

– يتعلق الأمر بالتمييز بين روحين معرفيتين في تراثنا الثقافي: الروح السينوية والروح الرشدية.. ولما كانت الروح التي يصدر عنها كل نظام معرفي مختلفة عن الآخر، فإن اختلافهما يرفع إلى درجة "القطيعة الإبستمولوجية" بين المدرستين، قطيعة تمس في آن واحد المنهج والمفاهيم والإشكالية[2].

ان النظم المعرفة في الثقافة العربية..التي تشكل عصب المشروع كما ألمعنا،والرهان الكبير في فكر الجابري،ولأن كل فهم للدرس الايبستيمولوجي عند الجابري ،يقتضي معرفة حقيقة هذه النظم ،يكون من الأنسب عرضها اختصارا كما يلي:

1– النظام البياني(البيان):ينتسب إليه كل من اللغويين والنحاة وعلماء البلاغة وأصول الفقه والكلام ، ويستند هذا النظام المعرفي في الأساس إلى النص(القرآن والحديث)

---

[1] ـ الجابري في كتاب:أعمال ندوة ابن رشد

[2] ـ الجابري : م ، ن ، ص

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

والإجماع والاجتهاد كسلطات مرجعية في تشييده الإسلامية وبالأحرى فهمها.ويلخص الجابري خط البيانيين على اختلاف اصنافهم بأنهم "قرأوا النص القرآني بواسطة سلطة مرجعية أخرى هي عالم "الأعراب" عالمه الطبيعي والفكري الذي تحمله معها اللغة العربية التي جعلوا منها حَكَماً بدعوى أنها اللغة التي نزل بها القرآن:"[1].

2ـ النظام العرفاني (العرفان):يحدده الجابري بقوله :" جملة التيارات الدينية التي يجمعها كونها تعتبر أن المعرفة الحقيقية بالله وأمور الدين هي تلك التي تقوم على تعميق الحياة الروحية واعتماد الحكمة في السلوك، مما يمنح القدرة على استعمال القوى التي هي من ميدان الإرادة فالعرفان يقوم على تجنيد الإرادة بديلاً عن العقل"[2]. وآليات هذا النظام المعرفي تتمثل في طرق الإلهام والكشف، والرياضات والمجاهدات التي يتلقاها ويمارسها العرفانيون.انه تجسيد لـ "اللامعقول"والذي يسميه الجابري بـ "العقل المستقيل"[3]،والذي تغذيه ثلاثة تيارات رئيسية: المانوية،الهرمسية،والأفلاطونية المحدثة.يحدد الجابري الإطار الذي يعمل فيه ، وهو إطار الثقافة العالِمة التي دشَّنها عصر التدوين ــ وهو بالنسبة لـه الإطار المرجعي للثقافة العربية الإسلامية.

3 ــ النظام البرهاني (البرهان): يقصد به أن اكتساب المعرفة بالكون ككل أو كأجزاء لا يتم إلا بواسطة قوى الانسان الطبيعية من حس وتجربة ومحاكمة عقلية . ويؤكد الجابري أن لأرسطو دوراً كبيراً في نشر منهج النظام البرهاني في تراث الثقافة العربية الاسلامية العالمة[4] . أين يتموقع ابن خلدون داخل هذا الشبكة الايبستمية؟

يرى الجابري أن التوجه الحزمي الرشدي البرهاني(العقلاني) أثر تأثيراً عميقاً.لاسيما وبصفة خاصة جدا على كل من الشاطبي وابن خلدون؛ فالشاطبي يمثل قمة الفكر العربي الإسلامي في ميدان الفكر الأصولي، أو علم الشريعة. أما ابن خلدون فقد بلغ بمقدمته أوج الفكر

---

[1] ـ الجابري :بنية العقل العربي،مرجع سابق،ص248.

[2] ـ الجابري، م ، ن ، ص 253.

[3] ـ انظر الجابري : تكوين العقل العربي: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط4، مارس 1989،الفصلين الثامن والتاسع(162-185).

[4] ـ الجابري: بنية العقل العربي،ص384.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

البرهاني في الفكر التاريخي والاجتماعي والسياسي الاستمرار بعد ابن رشد والشاطبي وابن خلدون.يقول الجابري: "لكن النقلة التي بشر بها الشاطبي في ميدان علم الشريعة مثلها مثل النقلة التي بشر بها ابن رشد في ميدان الحكمة بدون قابلة، بدون مستقبل، تماماً مثل النقلة التي بشر بها ابن خلدون في ميدان ثالث بقي ينظر إليه داخل الثقافة العربية الإسلامية على أنه يقع خارج شجرة العلوم النقلية منها والعقلية"[1].

ب ــ كيف يقدم الجابري ابن خلدون؟.

ــ على خلاف ما يراه بعض الدارسين والقارئين للفكر الخلدوني،يرى الجابري أن **الدولة** هي المحور الرئيسي في أبحاث ابن خلدون.والعصبية,الصراع بين البداوة والحضارة ليست أكثر"من ظواهر عمرانية مرتبطة بالدولة باعتبارها صورة للعمران والشكل الحافظ لوجوده،وبالتالي العمود الفقري للدراسات الخلدونية"[2].

ــ يتساءل الجابري عما إذا كان "علم العمران الخلدوني ينطبق تماما على الدراسات الاجتماعية الحديثة المعروفة باسم السوسيولوجيا،وعما إذا كان بالتالي يستحق لقب المنشىء والمؤسس لعلم الاجتماع"[3].ذلك أن بعض الباحثين يرون توافقا بين موضوع العلمين ومنهجهما والغاية منهما،فموضوع علم العمران هو الاجتماع البشري وما يلحقه من الأحوال لذاته(أي الظواهر الاجتماعية)،والمنهج الذي سلكه ابن خلدون حسب هؤلاء هو منهج وضعي تجريبي،كما أن الغاية منه هي دراسة الظواهر الاجتماعية كما هي بغية التوصل إلى "القوانين "التي تسير بمقتضاها وقائع الحياة الاجتماعية.يرى الجابري أن تعريف ابن خلدون لعلمه الجديد،والطريقة التي سلكها في معالجة المسائل الاجتماعية التي تعرض لها،وكذلك التصميم الذي سار عليه في أبحاثه،كل ذلك يغري بالقول بأن علم العمران الخلدوني هو تماما علم الاجتماع الحديث.لكن النفاذ إلى عمق التفكير الخلدوني بهدف معرفة حقيقة كيفية تصوره لعلمه الجديد،وحقيقة "الإطار الذي وضعه فيه،فإننا سنكون مضطرين إلى التردد في"توأمة

---

[1] ـ " " ، " " ، ص 548.

[2] ـ الجابري ،العصبية والدولة ،مرجع سابق،ص120.

[3] ـ الجابري ،العصبية والدولة ،ص 128.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

"علم العمران الخلدوني وعلم الاجتماع الحديث"[1].

ــ كما يتساءل عما إذا كنا أمام فلسفة معينة للتاريخ،ذلك أن كثيرين ذهبوا إلى هذا الرأي من أمثال المؤرخ البريطاني الشهير ــ والذي أرشنا إليه سابقا ــ ،أرنولدتوينبي,وروبرت فلينت.يجيب الجابري أن حقائق مختلفة تمنعنا من الموافقة على هذا الرأي ،منها أن ابن خلدون لم يكن يهدف إلى تفسير التاريخ ككل،فهو لم يطرح مشكل المصير البشري على العموم في كل زمان ومكان ،وإنما كان يهدف إلى "بيان العوامل التي تحكمت في حقبة تاريخية معينة في تاريخ الإسلام على العموم وتاريخ المغرب العربي والأندلس على الخصوص"[2].كما أن الأساس الذي انطلق منه كان أساسا سياسيا اجتماعيا بعيدا عن الفلسفة،ثم أن مفهوم طبائع العمران عند ابن خلدون مفهوم ضيق فلسفيا فهو"لا يعني بها قانونا عاما تخضع له جميع ظواهر الحياة البشرية،بل جملة من "الخصائص الذاتية"تتحكم في بعض الظواهر الاجتماعية كلا على حدة.فللعمران البدوي طبائعه،وللملك طبيعته،وللحضارة وظواهرها طبائع خاصة بها"[3].و أهمية آراء ابن خلدون،بصفة عامة ليست في كونها تقدم نظرية كاملة في التاريخ الإسلامي،ذلك أن "مثل هذه النظرية ،إن وجدت،لابد تحتاج يوما إلى تعديل ،فالتطور التاريخي والأبحاث يفرضان ذلك.أهمية مقدمة ابن خلدون بالنسبة إلى الفكر التاريخي والفلسفي المعاصر كامنة في كونها شهادة ثمينة تبرز العوامل الفاعلة في التجربة الحضارية في الإسلام،هذه العوامل التي يقوم عليها،ويجب أن يقوم عليها ،كل فهم أو تفسير أو"تنظير"للتاريخ العربي"[4].هذه العوامل وحدها تستطيع رسم "معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي"[5]. فلنتبين حقيقة هذا الموقف:

ج ــ معالم "نظرية في التاريخ الإسلامي" في فكر ابن خلدون:

لقد ربط الجابري كثيرا كما يقول عبد المجيد مزيان بين السياسة والاقتصاد في فكر ابن

---

[1] ـ الجابري ،العصبية والدولة ،ص 129

[2] ـ الجابري ،م ، ن ،ص 131.

[3] ـ الجابري ، م ، ن ،ص 132.

[4] ـ الجابري ، م ، ن ، ص254.

[5] ـ الجابري ، م ، ن ، ص 151.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

خلدون[1].والواقع أن نص الجابري "العصبية والدولة كله من هذا الكتاب يتمحور حول تبرير صحة هذه الفرضية.في رأينا كل ما أراد الجابري قوله حول ابن خلدون هنا،هو التأكيد على وجود "معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي"تتكشف من خلال تفهم حقيقة العوامل الفاعلة في التجربة الحضارية في الإسلام والتي يفصل فيها على الشكل التالي:

ـ للفكر الخلدوني هوية خاصة وطابعه الخاص.ولقد شكل انهيار الحضارة العربية الإسلامية الإطار العام لتحليلات وتأملات صاحب المقدمة، وهو ما يجعل من فكره فكرا تاريخيا وفلسفيا يأخذ طابع "المعاصرة".لا يتفق الجابري مع الرأي الذي يذهب إلى أن ابن خلدون اعتمد في هذه التحليلات على استقراء ناقص(أي الانطلاق من تجربة خاصة ثم راح يعمم).إن العبارة الخلدونية "العرب ومن في معناهم " عبارة عابرة للحدود الجغرافية والاجتماعية للعرب وبلادهم،ولكن الأمر يتعلق بدور البدو،والبدو العرب"هم العنصر الأكثر فعالية في التاريخ العربي منذ البعثة المحمدية حتى عصر الانحطاط"[3].

إن أحداث التاريخ الإسلامي مجال للاستشهاد ،إضافة إلى وقائع عصره،وذلك لا يدع مجالا للشك في أن ابن خلدون "قد استقى آراءه ونظرياته ليس فقط من أحداث عصره ،بل أيضا من مطالعته كتب التاريخ ،وتأملاته فيما تحكيه من أخبار وترويه وقائع وأحداث"[4].يرى الجابري أن ابن خلدون ـ وعلى نقيض مما يرى بعض الباحثين ـ لم يعتمد على استقراء ناقص وهو يشيد في بناءه النظري،والنقص الذي يلاحظ في تحليلاته يبرره ذلك "العنصر الذاتي الذي لم يستطع التحرر منه،والذي صبغ نظرته الى التاريخ بتلك الصبغة المأساوية"[5].

أهمية المقدمة بالنسبة الى الفكر العام تستمد من كونها تمثل شهادة تبرز العوامل الفاعلة في التجربة الحضارية في الإسلام وهي عوامل يتمحور حولها كل تنظير ممكن للتاريخ الإسلامي.

فما هي بالضبط هذه العوامل؟

---

[1] ـ مزيان عبد المجيد:النظريات الاقتصادية ...،مرجع سابق،ص 11.

[2] ـ مرجع سبق ذكره .

[3] ـ الجابيري:العصبية والدولة ، ص253.

[4] ـ الجابري :العصبية والدولة،ص254.

[5] ـ الجابري ،نفس المرجع السابق ،ننس الصفحة.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

1ــ العامل الإيديولوجي: يقصد به هنا الدين ،فالدو
والواقع التاريخي يؤكد أن الجهاد كان من العوامل الأساسية التي قامت عليها الدولة الإسلامية،إن ارتباط قيام الدولة بالدين حقيقة تاريخية ثابتة . لكن ما مدى تأثير هذا الارتباط في سير الأحداث التاريخية؟

يرى الجابري أن ابن خلدون يعتبر الدولة ضرورة اجتماعية،وهي تنشأ سواء وجد الدين أولم يوجد.إنها لا تقوم إلا إذا توفرت لها شروط ،إن عرب الجاهلية لمتكن لهم دولة لأنه لا يمكن لهم بلوغ ذلك إلا بوجود عامل "يقلب طباعهم"وينأى بهم عن الصراع القبلي الدائم.

ولأن الدين كما يقول ابن خلدون "مذهب للغلظة.....والملك"[1]،كان دائما وراء قيام دولة العرب "ومن في معناهم"، لقد كانت كل دولة وراء دعوة دينية، أو"تتستر بستارها على الأقل"[2].وهكذا فلولا الدين لما قامت للعرب دولة ،انه شرط ضروري لكنه ليس كافيا في نظر ابن خلدون كما يقول الجابري،إن الأمر يتعلق بضرورة وجود قوة اجتماعية ملتحمة هي ما أسماه بـ "العصبية"،فلا تكتمل الدولة أو تقوم بدونها،وكما تقرر المقدمة،أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم،فلولا ــ على سبيل المثال ــ عصبية قريش كما يؤكد ابن خلدون لما تمكنت الدعوة المحمدية من الانتشار ،والتي أسست لقيام دولة الإسلام القوية.إن العلاقة بين الدعوة الدينية والعصبية تتسم بالضرورة،وكل دعوة دينية أو حركة إصلاحية تفتقد إلى أساس من العصبية سيكون مصيرها الفشل الذريع.هكذا يرتبط العامل الإيديولوجي بالعامل الاجتماعي كما ألمعنا (العصبية).فما حقيقة هذا العامل الجديد؟

2ــ العامل الاجتماعي:إن العصبية كما يقرر ابن خلدون هي أساس الملك،لكنه لا يكتفي بحدود هذا القرار،إنها ــ إضافة إلى ذلك ــ "تطبع " الدولة بطابعها الخاص ،وهكذا فان عصبية العرب لها طابعها الخاص الذي ينسحب على كافة مظاهر الحضارة العربية الإسلامية:

من الناحية السياسية،عصبية العرب"البدو الرحل" كان لها دور أساسي في ضرب استقرار الحكم،وبالرغم من أن ما يبدو في الظاهر هو قوة وحدة العصبية العربية التي أسست إمبراطورية مترامية الأطراف ،إلا أن ذلك لا يعني أنه يحجب عنا حقيقة هذه العصبية،فهذه

---

[1] ـ ابن خلدون ،المقدمة ،ج2

[2] ـ الجابري ،العصبية والدولة ،ص256.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الوحدة"لم تكن سوى إطارا ممططا لعصبيات متعدد... وشخصيتها"[1].لقد كانت العصبيات عبارة عن "أحزاب وتكتلات سياسية،يهيمن فيها الأنا "القبيلي،وهذا يفسر كيف أن المجتمع الإسلامي هو"مجتمع كثرة"[2].هذه الوحدة التي تقوم على الكثرة، عامل تحكم في سير كل الأحداث السياسية والاجتماعية التي شهدها تاريخ الإسلام،فمن جهة نجد هذه العصبية رابطة قوية تجابه غير العرب،ومن جهة أخرى نجدها مفرقة للعرب أنفسهم،ومعظم الصراعات التي شهدتها الدولة الإسلامية في بدايتها كانت بمثابة استمرار للصراع القبلي السائد قبل ظهور الإسلام.وهكذا لعبت العصبية دورا حاسما في التاريخ السياسي الإسلامي، لكن ما هو محرك هذا الصراع ،ما الذي كان "يصنع" المظاهر الثقافية والعمرانية في هذا التاريخ؟انه عامل مادي غاية في الأهمية والخطورة:

3 ــ العامل الاقتصادي: إن الاجتماع الإنساني ضرورة يمكن ردها إلى حاجة الناس إلى "تحصيل الغذاء"كما يذكر ابن خلدون،وتحليلاته لمختلف أنواع الأقاليم الجغرافية كان يتحكم فيها معيار مادي بحت هو "المعاش"،والمقدمة ما تفتأ تكرر أهمية المعاش في العمران البشري ككل ،ولأن الاقتصاد لم يتبلور كعلم ،ربما كان ذلك سببا في تفسير ذلك الخلط الذي يشوب فكر ابن خلدون على هذا الصعيد،حيث "لم يتبين بوضوح أثر العمليات الاقتصادية والنشاط الإنتاجي ككلفي التطور الاجتماعي والتحول التاريخي"[3].

فلا ينبغي ــ كما يضيف الجابري ــ أن نلوم ابن خلدون على "ضعف "رؤاه فيما يتعلق بالعامل الاقتصادي[4] (في إشارة إلى رأي أولئك الذين يسبغون صفة الريادة لابن خلدون للمادية التاريخية)،وبراعة ابن خلدون تتحدد ليس في معالجته لأثر هذه العوامل،ولكن في تأكيده على تفاعلها وحركيتها ،فلقد شكل الواقع المجتمعي الحي،أرضية لجدلية "قبل الأوان":

لقد ربط بين العصبية والدين ،وزاوج بين العاملين الاقتصادي والطبيعي معتبرا إياهما كلا واحدا،ليصيغ كل ذلك التكامل في "بنية"واحدة أطلق عليها اسم "طبائع العمران"[5]،ومن خلال هذه العوامل تبدو حركة التاريخ الإسلامي دورية تشخصها عملية قيام الدول

---

[1] ـ الجابري :العصبية والدولة ،ص257.

[2] ـ الجابري : " " ، ص ، ن .

[3] ـ الجابري،العصبية والدولة ،ص 259.

[4] ـ الجابري ، العصبية والدولة ،ص260.

[5] ـ الجابري ،نفس المرجع ،نفس الصفحة.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

وسقوطها،وتتحكم فيها ،والى حد بعيد،تلك العوامل

إن هذه"الدائرية"لا يفسرها عامل ما بمفرده ،ولابد أن يكون وراءها عامل آخر.يعتقد الجابري انه ذو بعد اقتصادي محض "هو المسؤول عن تلك العملية الديالكتيكية المغلقة،وهاتيك الأزمة الاقتصادية الدورية"[2]،انه:التناقض بين خشونة البداوة ورقة الحضارة.هذا التناقض يقوم على أساس اقتصادي بحت.هذه العوامل سيجعلها الجابري موضوعا لمحددات العقل السياسي العربي (وهو الحلقة الثالثة من حلقات مشروع نقد العقل العربي)،حيث يقابل العامل الديني بمفهوم"العقيدة" والعامل الاقتصادي بمفهوم "الغنيمة"،والعامل الاجتماعي بمفهوم "القبيلة".

وحضور هذه المحددات (العقيدة، الغنيمة، القبيلة)قوي في فكر ابن خلدون، باعتبارها موضوعا لعلم جديد سماه "علم العمران البشري".[3] والمحددات كمفاتيح قد أسهمت في تقديم رؤية أوضح لماضينا، مما يساعد على تشخيص حاضرنا السياسي، إذ كلما كانت الرؤية أوضح للماضي، كلما كان بالإمكان تحقيق رؤية أوضح للحاضر. وبهذا المعنى، فإن تجد فرضية"الخلدونية" ، سندها الاستدلالي في انتظام هذه المحددات الذي يجب أن نبحث عنه ــ زيادة في الشرح والتوضيح ــ في الشبكات الإحالية لكل محدد على حدة:

1ــ القبيلة: ما يعبر عنه ابن خلدون إجمالا بالعصبية، وما نعبر عنه نحن اليوم بالعشائرية، حين نتحدث عن طريقة في الحكم أو سلوك سياسي أو اجتماعي يعتمد على ذوي القربى (...) ولا نقصد قرابة الدم وحدها، حقيقية كانت أم وهمية، بل نقصد كذلك كل ما في معناها من القرابات ذات الشحنة العصبية مثل الانتماء إلى مدينة أو جهة أو طائفة أو حزب، حين يكون هذا الانتماء هو وحده الذي يتعين به "الأنا" و"الآخر" في ميدان الحكم والسياسة".[4]

2ــ العقيدة: "لا نقصد مضمونا معينا، سواء كان على شكل دين موحى به، أو على صورة إيديولوجيا يشيد العقل صرحها، وإنما نقصد أولا وأخيرا مفعولهما على صعيد الاعتقاد

---

[1] ـ الجابري ،نفس المرجع ،نفس الصفحة.

[2] ـ الجابري ، العصبية والدولة ،ص261.

[3] ـ الجابري :العقل السياسي العربي،مرجع سابق،ص46.

[4] ـ الجابري ، م ، ن ، ص 48.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

والتمذهب"، أي ما له قدرة على تحريك الأفراد وا
الروحية"[1].

3ــ الغنيمة: والمقصود بها ثلاثة أشياء متلازمة: نوعا خاصا من الدخل (خراج أو ريــع)، وطريقة في صرف هذا الدخل (العطاء بأنواعه)، وعقلية ملازمة لهما[2].

د ــ في مفهوم الخلدونية :

يخصص الجابري الفصل الأخير من كتابه "نحن والتراث"لفكر ابن خلــدون حيــث يتنــاول "ابيستيمولوجيا المقدمة"،ويعرض لمسألة الخلدونية.فماذا يقصــد بالخلدونيــة ؟ومــا مــدى حضورها في الخطاب الفلسفي العربي المعاصر؟.

يؤكد الجابري أن المقدمة ظلت على مدى أربعة قرون(حتىق19م) تقرأ بفكر ما قبل ابــن خلدون،قراءة لا وعي فيها ولا نقد.بعد القرن التاسع عشر ونظرا لتوفر ظروف ومعطيــات موضوعية سمحت باكتشاف ابن خلدون كما أشرنا في الفصل السابق ورغم الاهتمام النــادر الذي حظي به فكر ابن خلدون وتراكم الدراسات والأبحاث،ظل ابن خلدون ينظر إليه على أنه عالم رائد في حقول معرفية شتى دون أن يقود ذلك الفهم إلى إعادة النظر في قراءتــه، قراءة تقوم على استراتيجية التعرية وتسمية الأشياء بمسمياتها:

ــ إن الخلدونية ليست تيارا فكريا محددا،أنشأه ابن خلدون واستمر من بعــده علــى غــرار الديكارتية أو الهيغيلية أو الكانتية أو الماركسية أو الوضعية .....فمثــل هــذا التيــار لــم يوجد[3].كما أنها لا تعني تلك الدراسات والأبحاث الحديثة والمعاصرة التي اهتمت بالفكر الخلدوني،لأنها لا تشكل "كلا منسجما"،ولأنها قراءات متباينة ،فإنها"بعيدة أن تشكل تيارا متميــزا ضمن التيارات الفكرية التي تتقاسم الفكر العربي المعاصر السياسي والاجتماعي والفلسفي"[4].

ما حقيقة الخلدونية إذن؟

في اعتقاد الجابري،الخلدونية هي "شيء ما"لم يتحقق بعد.إنها **مشروع**.إنها ما هو"**صالح**" من الفكر الخلدوني وقابل للحياة معنا،إنها شيء "بقي"من فكر ابن خلدون،هو بمثابة العناصر التي

---

[1] ـ الجابري ، م ، ن ، ص51.

[2] ـ الجابري ، م ، ن ، ص50.

[3] ـا الجابري: نحن و التراث ،ص309.

[4] ـ الجابري: م ، ن ـ ص ، ن.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

تنتمي إلى الخلدونية،ولكنها لازالت قادرة على الحي
معنى ــ كما يدعو الجابري ــ إذا لم يتم التسليم سلفا بتطابق نفس الإشكالية الحضارية،وإنا لنجد الأمر كذلك،ذلك أن "إشكالية ابن خلدون مازالت معاصرة لنا،أي قابلة لأن تدمج في اشكاليتنا الراهنة،وقابلة لأن تتفاعل معها،وتساهم في توضيحها،وتوفر الشروط الضرورية لتجاوزها"[1].

ما هو إذن،هذا "الصالح" في فكر ابن خلدون والذي يقبل الحياة معنا؟ما الذي تبقى من الخلدونية ؟ما هي إشكالية ابن خلدون ،وما هي اشكاليتنا؟.

يركز الجابري كثيرا على وصف "وجدان" و"مزاج"ابن خلدون (القلق والاضطراب) في تجربته السياسية التي امتدت على مدى زمني يفوق العشرين عاما،فانطلاقا من فشله في ميدان السياسة وتحوله إلى العلم،واتجاهه إلى الماضي طالبا منه الدروس و"العبر"،والذي أفتاه "المقدمة"[2]، شعر ابن خلدون بحقيقة التقهقر واعتبر ذلك علامة على تحول جذري مرتقب،وأضحى من الضروري في تصوره القيام برصد تفاصيل هذا العصر وربطه بالماضي،ماضي الحضارة العربية الإسلامية فقام باقتفاء أثر المسعودي،جاعلا من نفسه "أصلا" يقتدي به من يأتي بعده من المؤرخين،كما يخبرنا في المقدمة.وهنا يرشح سؤال:هل صار ابن خلدون فعلا "أصلا "يقتدي به من جاء من بعده؟.

هـ ــ ماهي العوائق الايبستيمولوجية؟

أن تكون الإشكالية الأساسية في المقدمة،إشكالية تاريخية حضارية في تأكيدات الجابري وأحكامه،فذلك مالا يحتاج منا إلى إعادة أو تنويه.ولربما كانت هي الدافع الرئيسي إلى ضرورة تخليص الفكر الخلد وني من عوائق معرفية تحول دون استثماره في بلورة استراتيجية نوعية في قراءة التراث قراءة معاصرة ،واعية بذاتها، مدركة لحدودها.و العودة إلى تقصي حياة صاحب المقدمة،تفرض نفسها عند كل مناسبة في قراءة التراث الخلدوني.لقد أدرك ابن خلدون الأزمة البنيوية لعصره،فكشف عن الأسباب الجوهرية،وفي هذه الحدود تبدو معالم عبقريته.

ــ إن الوباء الجارف الذي ألحق كارثة ديمغرافية حقيقية ببلاد المغرب العربي،وغير بنيويا

---

[1] ـ الجابري ،نحن والتراث ،ص310.

[2] ـ لمزيد من التفصيل ،أنظر :الجابري ،العصبية والدولة،مرجع سبقت الإشارة إليه.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

صورة الحياة الاجتماعية والاقتصادية....يعتبر من بالمأساة ووسعت من دائرة الإحباط والفشل عند ابن خلدون،فقد منعت الكثيرة من أن يكون حرا. ولم يجد ابن خلدون بدا من ربط مصير عصره بهذا الطاعون ونقرأ ذلك بوضوح في الوصف الوارد في المقدمة لهذا الوافد الكاسر"هذا إلى ما نزل بالعمران.....وتبدل الساكن".

ـ ومما زاد من تضييق الآفاق وقمع التفكير في اتجاهه نحو المستقبل،هو ذلك الوضع السياسي المهتز والمهدد باستمرار بعدم الاستقرار،بفعل تلك القلاقل والاضطرابات التي يزيد من توسيعها الصراع القبلي.وسيكون من الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى الجمود الفكري،وعندما ينغلق الفكر على ذاته ويكون الأمل محاصرا والتطلع إلى المستقبل متوقفا،يصبح تقديس الماضي أمرا طبيعيا وحتميا[1].

ـ ثم أن من النتائج الطبيعية والمنطقية لسيطرة الخرافة والأسطورة على العقل والوجدان و"انحدار الفكر الحروظهور المناخ الظلامي "[2].أن تنعدم شروط الإبداع والإسهام النقدي،وابن خلدون كما يؤكد الجابري كان على وعي بذلك،حيث أن ذكر الآيات في نهاية فصول المقدمة،أو ذكر عبارة "الله أعلم"تثبت ذلك.

ـ الجهاز المعرفي الذي كان يعمل به ابن خلدون ويعتمد عليه،هو مجموعة المفاهيم التي كان العصر يسمح بتداولها لأنها عبارة عن قيم مطلقة....إنها مفاهيم أرسطية محضة(المادة،الصورة الهيولى،الطبع، الوجود بالقوة،الوجود بالفعل...) وإذا ما حذفت هذه المفاهيم من المقدمة ؟إنها لن تصبح أكثر من وصف طوبوغرافي[3].

ـ في فكر ابن خلدون ثغرة منطقية متمثلة في ذلك التناقض المنهجي،حيث أنه وجد نفسه يريد تأسيس علم جديد،لكن باستعمال مفاهيم ليست جديدة،وربما هذا ما فرض عليه النظر في بعض المسائل نظرة سلبية،ويقبل على تفسير الدولة تفسيرا بيولوجيا،ولقد أكدت الدراسات الاجتماعية الحديثة أن الظاهرة الاجتماعية تختلف عن الظاهرة الحيوية[4]. فهذا التفسير ليس

---

[1] ـ الجابري :نحن والتراث،ص312.

[2] ـ عبد القادر جغلول:الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون ،مرجع سابق ،ص21.

[3] ـ الجابري :نحن والتراث ،ص319.

[4] ـ حمانة البخاري،العرب والحضارة عند ابن خلدون،ضمن كتاب"أعمال الملتقى الدولي الأول لابن خلدون،المنعقد بفرندة (ولاية تيارت) من

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

علميا،إن هناك قوانين للتاريخ يجب أن نلمس فيها ذ

ثانيا: لحظة الوصل:

اــ كيف نجعل الفكر الخلدوني معاصرا لنا؟

ــ ان الاتصال بالفكر الخلدوني ،وربطه بعصره يوصلنا ،كما يقول الجابري إلى الاقتناع بأن "الخلدونية طموح مقيد بنظام من المفاهيم والتصورات ينتمي إلى مرحلة علمية –معرفية تجاوزها الفكر الحديث عندما حقق القطيعة مع المفاهيم الأرسطية،والتصورات المبنية عليها"[1].لكن الخلدونية لا تتوقف عند هذه الحدود الزمانية،إنها أبعد من هذا،إنها أيضا ذلك "الواقع العمراني –الحضاري الذي اتخذه الفكر الخلدوني موضوعا له والذي مازالت امتداداته قائمة في مجتمعنا،وهي كذلك الإشكالية النظرية التي عالجها ابن خلون تحت ضغط ذلك الواقع والتي مازالت هي الأخرى تعيش بصورة من الصور داخل اشكاليتنا الفكرية الراهنة"[2]،إن هذا الفهم هو الذي يجعل من المقدمة معينا لا ينضب ،ويعطيها بريقا لا ينطفىء ، إنها مصدر انبهار وإعجاب وتعجب،تجعل من يتناولها أو يحاور مضامينها.فبالرغم من ذلك الفاصل الزمني بين ابن خلدون وعصرنا،إلا أن ذلك لا يقوم حاجزا بيننا وبين المقدمة ،ولا يرى الجابري مبالغة حينما يصفها بأنها"تكاد تكون المؤلف العربي الوحيد الذي نحس عند مطالعته،بأنه يتحدث إلينا فعلا،وبأنه فعلا منا والينا،وبالتالي نشعر بأننا نقرأ فعلا ما لم نكتبه بعد ،,نسمع ما لم نقله بعد"[3].ما الذي يجعنا نرى فيها ذلك كله؟.

إن قيام ابن خلدون بتناول مشاكل عصره من خلال قراءة اجتماعية بارعة ،استطاعت أن تسجل كثيرا من الظواهر العمرانية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية،فتفسرها وتحدد دورها في بناء الحضارة العربية الإسلامية إلى عهده،وتضبط سيرورة التاريخ المحلي حتىق14م،كل ذلك ،يجعلنا ندرك أن معنى الخلدونية هنا هي ببساطة "ما تبقى منها "،انه موضوعاتها التي عالجتها،وعناوين فصول المقدمة تؤكد ذلك بكل وضوح ،فأهم ما في الفصل هو عنوانه،حقا إن "عناوين فصول المقدمة هي في آن واحد أسماء لظواهر وأحداث

1الى4سبتمبر1983،المركز الوطني للدراسات التاريخية ـ الجزائر.

[1] ـ الجابري ،نحن ولتراث،ص321.

[2] ـ الجابري ،نحن والتراث،ص321.

[3] ـ الجابري ، م ، ن ، ص ، ن .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

تشكل أبرز معطيات الواقع الاجتماعي الذي عاش[illegible] الإسلامي إلى عهده"[1]،وهنا يعتمد ابن خلدون على استراتيجية تسمية الأشياء بمسمياتها عندما قال ــ والوصف للجابري ــ : " هذه مواد(أي الظواهر المعالجة)تصلح أن تكون موضوعا للتحليل والدراسة في إطار علم خاص،وهذا هو التصنيف الذي أقترحه لها والأسماء التي أرى أن تسمى بها والاستنتاجات التي يجب الخروج بها منها"[2].

قدم لنا ابن خلدون ،إذن ،واقعا عمرانيا معينا وطالبنا بتأمله والتعمق فيه بالدراسة والبحث،كانت له الريادة في بدايته وطالبنا بـ "تكميل الرؤية ،وذلك بالبحث فيما رآه عما لم يراه"[3].

يعتقد الجابري،أن سر تلك الدورة البدوية الحضرية التي يعتبرها ابن خلدون "قانونا " اجتماعيا،إنما يعود إلى تناقض بين "خشونة البداوة "و "رقة الحضارة ". إن خشونة البداوة ،كما ورد في المقدمة تقتصر على المعاش الطبيعي وعلى ما هو ضروري(أقوات ،ملابس،مساكن .....)،أي بالقدر الذي يحفظ الحياة.أمارقة الحضارة،فهي نمط من الحياة فيه كما يقول ابن خلدون "التفنن في الترف واستجادة أحواله"(المقدمة،ج2).

وتناقض البداوة والحضارة على هذا المستوى لا يقوم على مجرد التباين والاختلاف،إن الأمر يتعلق بانتقال جماعة بشرية واحدة من مستوى"خشونة "إلى مستوى "رقة"في العيش،وهو "انتقال غير طبيعي،غير ناتج عن تطور تدريجي وتحسن مطرد في ظروف الإنتاج ووسائله...وإنما هو تحول يتم على شكل طفرة،وفي مدة من الزمن قصيرة،هي المدة التي يتمكن فيها أفراد تلك الجماعة من استلام السلطة وتأسيس الملك والدولة"[4].

في هذه الطفرة يكون سلاح البدو هو خلقهم (التوحش)، وسبيلهم إلى تلك الرقة هو تقليدهم لأهل الدولة البائدة ،وأساس حضارتهم هو الجاه المكتسب بقوة السلاح والذي يجلب لهم المال والثروة.

وهذا الأساس هش بطبيعته،لأن المال سيتناقص ولا يزيد،وباستشراء الترف،تضعف الدولة

---

[1] ـ الجابري ،م ، ن ، ص .322-323 .

[2] ـ الجابري، م ، ن ،ص 322..

[3] ـ الجابري ، م ، ن ،ص 324..

[4] ـ الجابري ، العصبية والدولة ،ص262.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ويطمع فها من يجاورها من الدول،وسيكون السقوط أسلوب"إنتاجي"غير طبيعي،انه "أسلوب يمكن وصفه بانه "الأسلوب الخاص بالاقتصاد القائم على الغزو"[1]. يكشف هذا الأسلوب عن تناقض بين حضارة تستهلك،وذات مؤسسات "فوقية" وبين"بنية تحتية"لا تقوى على حملها لأنها ليست طبيعية ولا ناتجة عن تطور تدريجي نابع منها.وسيكون لهذا التناقض انعكاسات على تجربة الحضارة العربية الإسلامية،كما ان له امتداداته في الواقع العربي الراهن[2].

يسكت الجابري ، كما يقول عن الطبقة الوسطى(فلاحون ،صناع ،تجار....)لأنها في رأي ابن خلدون "لم تكن تلعب أي دور أساسي في أحداث التاريخ الإسلامي،أو على الأقل ،نادرا جدا ما كانت تأخذ بزمام المبادرة في هذه الأحداث"[3]،والمقدمة تؤكد على ذلك، فالفلاحة مثلا لم يكن يشتغل بها أحد من أهل الحضر ،ولا المترفين ،نظرا للجباية والغرم الذي يطالها مما يجعل أهل هذه المهنة عرضة للذل والقهر والاستطالة(المقدمة ،ج3).وما يقال عن الفلاحة يقال أيضا على العقار والتجارة والحرف والمهن...وكان مصير هذه الطبقة هو الاستغلال الفظيع الذي تمارسه الدولة.وهكذا فاقتصاد الغزو "ثروة تتجمع عند الدولة،بوسائل الدولة،لينفقها أهل الدولة ....،الدولة تنفق الأموال لتعود إليها....فقد كان المال مال الدولة وثروة البلاد ،يدور في الفراغ :الأخذ والعطاء ، والعطاء والأخذ،فلم يكن المال ينمو نموا ذاتيا،ولا كان الاقتصاد ذا جذور عميقة...إن اقتصاد الغزو،اقتصاد غير منتج،اقتصاد غير قابل للنمو ولا للتطور"[4].

ولأن الدين والدولة متداخلان،يعتبر الجابري أن اقتصاد الغزو نتيجة لذلك ،والتحليل المادي الموضوعي للجانب الاقتصادي في الدول المتتالية بعد دولة العرب الأولى،يكشف عن ذلك "التناقض بين البناء الفوقي(وحدة الدين والدولة،الخلافة)وبين أساسه التحتي(مجتمع الكثرة واقتصاد الغزو)"[5].

يخلص الجابري إلى التأكيد أن الأزمة الاقتصادية الدورية,واقتصاد الغزو ،والصراع

---

[1] - " " " ،ص263.

[2] - الجابري ، ،نفس المرجع ،نفس الصفحة.

[3] - الجابري ،نفس المرجع السابق،ص270

[4] - الجابري ،نفس المرجع السابق،ص272- 273.

[5] - الجابري ،العصبية والدولة ،ص276.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

العصبي،والتداخل بين الدين والدولة،هي كلها مظا
في الإسلام إلى عهد ابن خلدون، انه التناقض بين حسوله البداوه وارقه حضاره ـــ كما شرح ذلك آنفا ـــ تقوم على أسس مترجرجة ودائمة التموج والتوتر[1]،وظلت هذه الأســس بمثابــة عائق أمام قيام حضارة تستطيع أن تضمن لنفسها التقدم،فبقيت هذه المظــاهر تطفــو علــى السطح.وحتى عصر ابن خلدون بقي "الدين الموحد والعصبية المفرقــة"أساســان يتجاذبــان ويرسمان المشهد السياسي المتكرر(تعاقب الدول وتزاحمها)[2].ترسم لنا تحليلات ابن خلــدون كما يقول الجابري ،صورة قاتمة عن التجربة الحضارية في الإسلام، انها صورة يهيمن فيها ـــ وبقوة ـــ الحضور الشخصي لابن خلدون،بحكم امتلاكه لتجربة سياسية واجتماعية،فيكون قد قرأ مشاكل هذه التجربة الحضارية من خلال وقائع تجربته الشخصية،وهكذا يمزج ابن خلدون بين الذاتي والموضوعي في نقده التشخيصي[3].وبحكم الاهتزازات المستمرة والتي يحركها ذلك التناقض المزمن ـــسادت جبرية عمياء وتشاؤم مطلق ويأس لانهائي(ســيطرة الميثولوجيا)وكانت النتيجة الحتمية لذلك كله،الاندفاع إلى الانكماش"وانتهى تاريخ ابن خلدون مع نهاية تجربة ابن خلدون...لقد انتهى تاريخ"وحدة الدين والعصبية" ليقوم مكانــه تــاريخ الزوايا والتكايا،تاريخ الانكماش الذاتي والتدخلات الخارجية...العثمانية والاستعمارية"[4].

كل ما تقدم،فيما يؤكد الجابري ،يجعلنا أمام تساؤلات :

ـــ هل هناك انقطاع حقا بين تاريخ ابن خلدون ،وعهد ما بعد ابن خلدون؟.ـــ ألا نجــد فــي تحليلات ابن خلدون ما يلقي بعض الأضواء على جوانب من تاريخنا الحــديث وواقعنــا الراهن؟.ـــ ألا نجد ملامح ذلك التناقض المزمن في حياتنا الجارية الآن؟[5].

لاشك أن الواقع الحضاري الذي عايشه ودرسه صاحب المقدمة ،ليس ســوى هــذا الواقــع الحضاري الذي نعايشه نحن أبناء القرن الواحد والعشرين الميلادي،لذلك نجد الجــابري ـــ بناء على ما أوصلته إليه القراءة "الحفرية "لفكر ابن خلدون ـــ يتساءل:ألا نقرأ واقعنا الراهن

---

[1] ـ الجابري ،م،ن،ص277-278.

[2] ـ الجابري ،م ،ن، ص278.

[3] ـ الجابري ، م،ن ،ص،ن.

[4] ـ الجابري ،م،ن ،ص 279.

[5] ـ الجابري:م ، ن ، ص ، ن.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

في الواقع الذي تحدث عنه ابن خلدون ؟[1]

ب ــ حقيقة إشكالية ابن خلدون النظرية :

يمكن تلخيص الإشكالية الأساسية في تحليلات ابــن خلــدون فــي الصــياغة الاســتفهامية التالية:كيف دخل أهل الدولة من أبوابها؟[2]

كان لابن خلدون من الشجاعة والجرأة ما جعله يتساءل بجهر،واتتدب نفســه للبحــث عــن الإجابة ،فوجدها في واقع مشخص عايش تموجا ته وتقلباته وتناقضاته ،فحلله تحليلا علمــي رائدا.لكن نحن اليوم ،كما يضيف الجابري، نتساءل بالتواء وسرية:"علام يقوم الحكم اليوم في البلاد العربية؟"،وعوض الاتجاه إلى واقعنا الحي الحار،المشخص وإرغامه على الجواب كما فعل ابن خلدون ،ترانا نقمع هذا الواقع بتجاهلنا له ،أو نسعى إلى "فبركة " جواب من خارج مجالنا الواقعي وحياتنا اليومية.وهذا ما يفسر ارتباطنا الشديد ــ بوعي أو بدونه ــ بمقدمــة ابن خلدون ،إننا بمجرد قراءتها يحيا فينا ذلك السؤال،إن المقدمة فعلا" تحدثنا عما لم نعد بعد قادرين على الكلام فيه،وتفضح أمامنا واقعا لم نستطع بعد تغييره"[3]

ج ــ الجانب المسكوت عنه في الخلدونية :

يرى الجابري،أن الخلدونية بهذا المعنى الذي قدمه،قريبة وبعيدة منا في نفس الآن. فهي قريبة عندما تبعث فينا ذلك الشعور بأنها تحدثنا عما لم نعد بعد نملك القدرة على الحديث فيه.وهي بعيدة لأنها ذات بعد واحد،إنها تتجه إلى الماضي،معرضة عن المستقبل، ولا سبيل إلى جعلها معاصرة لنا فعلا إن لم نقم بتحريرها من قيود ذلك الماضي.ولكن لماذا كان المستقبل "غائبا ؟".

يرى الجابري،أن ابن خلدون كان واعيا تمام الوعي بهذا الغياب،لقد كان هدفه هــو "تشــييد نظرية في المجتمع العربي تصلح لتفسير تاريخه،وتصحيح معرفة الناس بهذا التاريخ،وكــان هذا هو ما يميز فعلا علمه الجديد عن سائر علوم عصره.لقد كان اهتمامه كله منصرفا إلى الممكن الذي حصل ،لا إلى الممكن الذي سيحصل"[4].

---

[1] ـ الجابري ، نحن والتراث ،مرجع سابق ،ص 326..

[2] ـ الجابري ، م ، ن ، ص ، ن.

[3] ـ الجابري ، م ، ن ، ص ، ن .

[4] ـ الجابري، م ، ن ، ص 327.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

هذا الموقف يطرح نفسه للتفسير إذا مـــا أردنـــا حـ
المستقبل.فكيف ذلك؟

لقد كان الجهاز المفاهيمي الأرسطي،ومنطقه،يمثل عائقا ابيستيمولوجيا ــ كما تقدم ــ منع كل تطلع أو استشراف للمستقبل، لقد وجد ابن خلدون نفسه ينطلق من" تحليل الواقـــع فـــرفض الوعظ والإرشاد"الخطابة" كما رفض الحلم الفلسفي (السياسة المدنية)،ولم يبـــق أمامـــه مـــن حديث عن المستقبل إلا ذلك الذي ينطلق من التخطيط العقلاني لتغيير الواقع بوسائل الواقـــع نفسه،وهذا بالضبط ما لم يكن من الممكن أن يفعله ولا أن يفكر فيه ،وبالتالي ،فان سكوته عن "المستقبل " لم يكن مجرد سكوت ، بل كان عدم قدرة على الكلام"[1].

لنوضح هذا الادعاء.

في اعتقاد الجابري،لم يكن الواقع الاجتماعي الذي انخرط فيه ابن خلدون ليستطيع أن يفـــرز عناصر تسمح بتغييره ،ومن ثم يكون من الطبيعي والمنطقي ألا يفكـــر ابـــن خلـــدون فـــي المستقبل أصلا.ولذلك كان الحل هو إما القول بجبريـــة(القضـــاء والقـــدر)أو القـــول بـــأن الأمر"طبيعي"(داخل في نطاق طبيعة العمران)،واستطاع ابن خلدون بخبرته وما أمدتـــه بـــه نتائج تحليلاته أن يجمع بينهما،حيث "ربط التحرك التاريخي بالعصبية،وهي عنده من طبائع العمران وبـــ"الدعوة الدينية" التي تعمل على "جمع القلوب" وهذا مرهون بالمشيئة الإلهية"[2].

لقد كانت العصبية هي المحرك الأساسي للمجتمع العربي الإسلامي فـــي منطقـــة المغـــرب العربي في القرن 14م ،لقد كانت معبرة فعلا عـــن التناقضـــات الاجتماعيـــة والطموحـــات السياسية ،وربما ابن خلدون لم يكن يدري أن هذه التناقضات والطموحات ناتجة عن غيـــاب عامل مادي خالص هو الاقتصاد ،إن هذا لا يعني أن تحليل ابـــن خلـــدون يلغـــي العامـــل الاقتصادي ،لكن الأمر يتعلق بمعطيات موضوعية لعصره ،فالاقتصاد يومذاك "لم يكن مـــن القوة بحيث يطغى على العلاقات الاجتماعية"[3].إن هذا الموقف بطبيعة الحال ،يفرضه علينـــا واقعنا الحديث والمعاصر الذي يجعل العامل الاقتصادي قطب الرحى في استقطاب العوامل الأخرى.بهذا الفهم يجب أن نذهب الى ابن خلدون لندرك أن غياب المستقبل عنده يعزى الى

---

[1] ـ الجابري ، م ، ن ، ص 328..

[2] ـ الابري ، م ، ن ، ص ، ن .

[3] ـ الجابري ، م ، ن ، ص 329..

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

غياب "التفسير المادي الجدلي للتاريخ "، وفق هذا ال
يكن من الممكن أن يرى غير ما رأى ولا أكثر مما رأى .

كيف نتعامل إذن، مع الخلدونية ؟.

يرى الجابري أنه بالرغم مما قيل سلفا حول أهمية الخلدونية ،إلا أن مع ذلك منطق التحليل يوصلنا إلى أنه "لا يمكن أن نحقق الخلدونية نظريا إلا إذا ألغيناها واقعيا ".أي أن هذا يعني أن المطلوب هو القيام بجهد شاق نتجاوز من خلاله الخلدونية كواقع حضاري لازال حيا يلقي علينا بقيوده،جهد تكون غايته الحصول على الخلدونية كنظرية مستقبلية ترى في حاضرنا ما لم تكن قد رأته في حاضرها،خلدونية تنتبه إلى البعد الاقتصادي ودوره الاستراتيجي في الصراع الاجتماعي الذي تعبر عنه "العصبيات " في الماضي والطائفية والعشائرية في الحاضر.وبدون هذا الجهد ستبقى الخلدونية بلا مستقبل،إن كل ما سلف عرضه يمكن اعتباره مقدمة لنتيجة هي "إن ما تبقى من الخلدونية هو ما يجب أن ننجزه وليس ماأنجزته"[2]

وهكذا وبالعودة إلى"تجديد العقل السياسي"، فان "غرس الحداثة السياسية ... محكوم أساسا "بتجديد" محدداته الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.لأن "المكبوت "بحكم استمرار التقهقر والانتكاس لا يزال يكرر نفسه.فالمحددات الثلاثة عادت لتطفو بقوة على الساحة العربية والإسلامية الراهنة،هذا المكبوت"عاد ليجعل حاضرنا مشابه لماضينا ويجعل عصرنا الأيديولوجي النهضوي والقومي وكأنه حلقة استثنائية في سلسلة تاريخنا،فأصبحت "القبيلة"محركا للسياسة وأصبح "الريع"جوهر الاقتصاد عندنا وصبحت "العقيدة" إما ريعية تبريرية وإما خارجية(نسبة إلى الخوارج)"[3] . وهذا يتطلب ضرورة المزاوجة بين نقد الحاضر ونقد الماضي. وبما أن الماضي والحاضر عندنا لا ينفصلان، إن على صعيد وعينا، أو على صيد واقعنا، فيجب إذن أن يتجه النقد إليهما معا، إلى ما يؤسس، شعوريا ولا شعوريا، العقل السياسي فيهما: إلى "القبيلة" و"الغنيمة" و"العقيدة"[4].

---

[1] ـ الجابري ، م ، ن ، ص ، ن .

[2] ـ الجابري ، م ، ن ، ص330..

[3] ـ الجابري ،العقل السياسي العربي ،مرجع سابق ، ص373-374.

[4] ـ الجابري ، م ، ن ، ص373.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

وإذن ،فـ"تجديد العقل السياسي"ـ وهي من مهام إليه الجابري هنا:

ـ تحويل "القبيلة"إلى لا قبيلة(المجتمع المدني...).

ـ تحويل "الغنيمة" إلى اقتصاد "ضريبة"(الانتقال من الاقتصاد الريعي إلى الاقتصاد الإنتاجي).

ـ تحويل "العقيدة "إلى مجرد رأي(التحرر من الطائفية والدوغمائية)[1].

تقييم ونقد:

أ ـ ملاحظات نقدية:

أولا: لاشك أن الجابري ناقد طموح، يواصل أبحاثه في حقل التراث مستفيدا ـ كما قلنا ـ من الإنجازات المنهجية والاجتهادات الغربية،متكئا على "المنهج "الايبستيمولوجي في تحليلاته لجوانب هذا التراث الضخم:اللغوية والفقهية والكلامية والفلسفية،ويبدو لي أن استخدام

[1] ـ الجابري ،م ، ن ، ص374..

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الجابري للمنهج الايبستيمولجي هو"سر" قوة وتماسك كان لمشروعه أن يستمر ويكتمل(مشروع نقد العقل العربي الذي كانت بدايته مع تكوين العقل العربي1984لينتهي مع "العقل الأخلاقي العربي"2001) .وهو نفسه لم يكن يفكر ولا كان يخطر بباله كما يقول عندما بدا خطواته في البحث العلمي،إنجاز مشروع فكري ما[1].

ونحسب أن الجابري باعتماده على حمولة المنهج الايبستيمولوجي المفاهيمية،يكون دشن محاولة غير مسبوقة ومساهمة وإضافة غنية إلى منهج البحث في الفكر العربي،وقد نال شهرة عريضة،حتى انه بات من الصعب تخليص المثقفين والمهتمين بقضايا التراث والفلسفة بشكل عام،من عدم الوقوع تحت تأثيره.لكن الترسانة المفاهيمية التي يوظفها يعرف الجميع إنها وافدة من الثقافة الغربية المعاصرة،لاسيما المدرسة الايبستيمولوجية الفرنسية(لالاند، باشلار، بياجي، فوكو...)ولاشك أن ذلك يطرح سؤالا جوهريا:ما الذي يحدث عند نقل المفاهيم من مجالها الأصلي الذي تداولت فيه إلى مجال مغاير لها تماما؟.ومن البديهي أن تطفو مسائل متعالقة بهذا الإشكال من مثل :مسألة الأمانة العلمية[2]،ومسائل التنقيح والإضافة والتعديل والتشويه والتوظيف الإيديولوجي .

وبالرغم من الاستدراكات التي يحاول بها الجابري أن ينأى عن النقد، مدافعا عن الكيفية الإجرائية التي يقترحها،تبقى هذه الإجرائية(التوظيف الاجرائي للمفاهيم) نفسها تثير التساؤلات،ذلك أن الجمع بين المفاهيم المختلفة الأصول والقيم،يطرح قضية طبيعة هذا الجمع في المقام الأول:هل يكون تركيبيا أم توفيقا أم تلفيقيا؟وهل الممارسة تؤدي إلى اختفاء تباينات تلك المفاهيم التي يتم توظيفها؟

إن الجابري من خلال كتاباته لاسيما"التراث والحداثة"(1991)و"المثقفون في الحضارة العربية:محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد"(1995) يؤكد أن مسألة التبيئة والتوظيف(الخاصة بالمفاهيم) ترتبط بالحاجة والنجاح والمشروعية وسلطة يمتلكها المفهوم[3]،وهو أمر يجعلنا

---

[1] - الجابري ، التر اث والحدثة،مرجع سابق ، ص8 .

[2] - لمزيد تفصيل حول هذه المسألة ،انظر :جورج طرابيشي:نقد نقد العقل العربي ، ،(نظرية العقل) دار الساقي،بيروت،ط2، 1999.

[3] - الجابري : المثقفون في الحضارة العربية :محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد،ركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت،ط1995،1،ص14.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

نتساءل عن طبيعة هذه الحاجة:هل هي معرفية أم بالنجاح تكون دائما بالضرورة مشروطة بالصدق والحقيقة.ويبدو لي هنا أننا أمام نوع من نفعية يحتم علينا طرح سؤال الحقيقة، وسؤال المنطق، وسؤال التاريخ.

إن الموضوعية والعقلانية لا تلغي بعض المنافع والحاجات التي يستجيب لها الفكر أو العلم،لكن هذا الأخير لكي يحقق أهدافه يتجاوز بكل تأكيد معيار الحاجة والتوظيف الذي هو معيار واسع يستجيب وينطوي على المعنى العلمي والمعنى الإيديولوجي وقد يتضمن معان أخرى. إن ما تقدم يجعلنا لا نبالغ إذا قلنا آن أهدافا إيديولوجية تتخفى وراء الإشكالية المركزية لفكر الجابري(نقد العقل العربي بمختلف محدداته وتجلياته).

إن طغيان الأيديولوجي على الايبستيمولوجي في اهتمامات الجابري الفكرية والعلمية،قضية نبه إليها الكثير من الناظرين في مشروعه النظري،وهو نفسه لا يخفي ذلك،فقد كان يؤكد في أكثر من مرة أنه "لأفضل ألف مرة أن نحاول قراءة تراثنا قراءة إيديولوجية تريد أن تكون واعية،من أن نستمر في قراءته قراءة إيديولوجية غير واعية،قراءة مزيفة مقلوبة"[1].لكن هذا التبرير للحضور الإيديولوجي في الممارسة العلمية لا يجب أن يحجب عنا حقيقة مافتئت الموضوعية والروح العلمية تصرحان بها وهي ضرورة الابتعاد عن التوظيف الإيديولوجي للايبستيمولوجيا،وربما تكون اللغة الايدولوجية التي رافقت البحث الايبستيمولوجي في المغرب في السبعينيات من القرن الماضي،جعلت الجابري يفتتن بالدرس الايبستيمولوجي،لكنه لا يلتزم بمحدوديته.فمثلا في الدراسة التي ساهم بها في "ندوة ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي"عام 1978،بمناسبة مرور ستة قرون على وفاته[2]،استخدم الجابري مفهوم "القطيعة الايبستيمولوجية" بغرض إثبات أن ابن رشد كان أكثر تقدما من غيره من فلاسفة المشرق(وسيسترسل في هذا الحكم لاحقا في "نحن والتراث "ليتبنى هذا الموقف ويحوله إلى "عقيدة" أو مذهب يتحكم في قراءته للفلسفة والتاريخ الإسلاميين ولا يزال كذلك حتى الآن)وبذلك فهو ينجز قطيعة معهم.إن إغراء المفهوم وفتنته،جعل الجابري في وتوظيفه له لا يتساءل بالقدر الكافي عن حدوده الإجرائية.والانتقادات التي وجهت للفكرة كان

[1] ـ الجابري : نحن والتراث ،مرجع سابق ،ص07.

[2] ـ انظر : أعمال ندوة ابن رشد،....

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

مصدرها هذا التوظيف الإيديولوجي للابيستيمولوج
ذاتها مجرد تقنية في خدمة خيارات فكرية أو غيرها،وتتحول ــ بحكم عائق التعميم ــ عن
وعي ،أو من دونه، إلى "مقال في المنهج" أو"خطاب في الطريقة" بالمعنى الديكارتي.

وبالرغم من أن هذه الاجرائية حركت ــ وبتناسق نادر قلما نجده عند المفكرين والكتاب العرب ــ مشروع الجابري وحددت مساره،فإنها في المقابل أدت إلى تفكيك وحدة الفكر الفلسفي العربي الإسلامي إلى أجزاء متناثرة،وخلقت كيانات فكرية وثقافية داخل التراث الإسلامي،وكأن لا رابط بينها.إن تجزئة التراث على مستويات عدة ومتباعدة،هي تجزئة للكيان الثقافي للأمة الإسلامية،وهذه النظرة التجزيئية لا تساير طبيعة العصر،عصر التكتلات العلمية والثقافية.

ثانيا:لنعد إلى ابن خلدون ونظرة الجابري إلى حدود موقعه في قارة التراث وحجم "اطلالته" على عصرنا. في اعتقادي ،إن ما توصل إليه الجابري من أحكام ومواقف حول دراسته العريضة لفلسفة ابن رشد،حاول أن يجعله ينسحب على نتائج تناوله لابن خلدون أيضا ــ مع بعض الفروقات الموضوعية المحدودة ــ .ففي نظره،إن "الصالح" من العناصر المتبقية من فكر ابن رشد والتي تقبل أن نوظفها في اهتماماتنا المعاصرة هو:**الروح الرشدية**[1].

ما المطلوب منا تجاه هذه الروح؟

إن الأمر يستدعي إحياء هذه الروح في وجداننا وفكرنا وتطلعاتنا،لأنها "روح يقبلها عصرنا،لأنها تلتقي مع روحه في أكثر من جانب،في العقلانية والواقعية والنظرة الأكسيومية،والتعامل النقدي..."[2].هذه الخصائص التي تميزت بها فلسفة ابن رشد في بلاد المغرب العربي والأندلس،في القرن 12م سنجدها ــ بحكم صرامة منطق تحليل الجابري ــ حاضرة في فكر ابن خلدون الذي عاش في نفس الإطار الجغرافي ،لكن بعد مرور قرنين من الزمان.ينبهنا الجابري إلى هذا الفارق الزمني لأنه مهم جدا على الصعيد الإيديولوجي والسياسي،فعصر ابن رشد هو عصر قوة ومجد،بينما عصر ابن خلدون فهو على النقيض

[1] ـ الجابري ،نحن والتراث ،مرجع سابق ،ص52.

[2] ـ الجابري ، م ، ن ، ص ، ن .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

تماما،عصر ضعف وانقباض،فلق كانت مهمة ابن "الامكان العقلي المطلق"،بينما تمحور خطاب ابن خلدون حول "الامكان الواقعي وذلك كما يقرر الجابري "عبر ابن رشد عن لحظة طموح فاتجه إلى علم الكينونة،أما ابن خلدون الذي رأى التراجع حقيقة ملموسة فقد اتجه إلى علم الصيرورة "[1].هما إذن على اختلاف من حيث الوظيفة الإيديولوجية التي فرضها زمانهما.وأما غير هذا الفارق ، فان ابن خلدون وابن رشد يكادان يكونان "نسخة"واحدة،بحكم انتمائهما من الناحية الفكرية إلى مدرسة واحده هي:

المدرسة الفلسفية في المغرب والأندلس:

على الصعيد الايبستيمولوجي، تحركت ايبستيمولوجيا ابن خلدون كما يقرر الجابري في اتجاه تحرير العقل من سلطة اللاعقل،وهي بهذا تكون "قد سارت فعلا في نفس الخط الذي سلكته المدرسة الفلسفية في المغرب والأندلس،المدرسة التي تأسست قاعدتها الايبستيمولوجية على تلك النزعة النقدية التي كرسها ابن حزم وابن تومرت في مختلف مجالات العلم آنئذ.إن الايبستيمولوجيا الخلدونية تبدو من الناحية وكأنها تريد أن تتمم عمل ابن رشد..."[2].

إن عمل ابن خلدون من زاوية ايبستيمولوجية هو امتداد لتلك الحركة التصحيحية التي قادها ابن رشد التي تركز على ضرورة الفصل التام بين المعقول واللامعقول داخل الفلسفة والعلم والدين.إن هدف الرجلين وغايتهما يعكسان هذا التماثل،انقراهذا الفقرة التفصيلية:"فإذا كان الهدف المباشر لدى ابن رشد هو إعادة بناء الفلسفة،فلسفة أرسطو،والرجوع بها إلى هويتها الأصلية.أما ابن خلدون فلقد كان هدفه المباشر هو إعادة بناء العلم ،علم التاريخ بكيفية خاصة.....من هنا اتجه النقد الرشدي وجهة عقلانية ميتافيزيقية،في حين اتجه النقد الخلدوني وجهة ايبستيمولوجية تاريخية.وواضح إن هذا الاختلاف في الهدف المباشر والوسيلة المباشرة لا ينال في شيء الدعوى التي نقررها هنا والتي تؤكد أن الرجلين كانا يصدران معا من نفس المنطلقات ونفس الرؤية،وانهما كانا ينتميان إلى نفس المدرسة ،أي إلى نفس الإشكالية النظرية"[3].إن النتيجة الحتمية لهذا التحليل، تجعل "مقدمة "ابن خلدون،"نتيجة

---

[1] - الجابري ،م ، ن ، ص308..

[2] - الجابري ، م ، ن ،ص305.

[3] - الجابري ، م ، ن ، ص306.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

"لعقلانية ابن رشد.بهذا التصريح،ينظر الجابري إلى ...التي "خلدت"الإسهام الخلدوني مستمدة من مدرسة فكرية ترفع تلك الخصائص شعارا لها،مدرسة مغربية برهانية في مقابل مدرسة مشرقية عرفانية غنوصية كرست الجمود والتقليد.

إن هذا الربط الذي أقامه الجابري بين ابن رشد وابن خلدون،يعترض عليه علي حرب،بل إن الأمر على النقيض تماما فبين الرجلين قطيعة معرفية!!!.يقول علي حرب:"ان ابن خلدون لم يحاول إبطال الفلسفة لادعائها تصحيح العقائد الإيمانية من قبل النظر فقط،بل حاول أيضا إبطالها بما هي تزعم بأن الوجود كله يدرك بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية،فهو إذن يشكك بالمعرفة الفلسفية جملة،وبقدرة البرهان على إدراك الوجود ،وخاصة الماورائي منه،وهذا بعيد كل البعد عن موقف ابن رشد الذي لا يعترف ألا بالمعرفة العقلية والذي سحب هذا المبدأ على الشرع محاولا إكسابه ضربا من المعقولية...وبرأيي إن النقطة الفاصلة هنا تكمن في إقرار ابن رشد بإمكانية العقل المطلقة على معرفة الوجود...بينما قال ابن خلدون بـ "الامكان الواقعي ".وهذا يعني أن ثمة فرقا جوهريا بين الاثنين يرتقي إلى مرتبة القطيعة الابيستيمولوجية إذا شئنا القول. وليس هو مجرد اختلاف في المضمون الإيديولوجي،بل اختلاف معرفي.فنحن نجد أنفسنا مع ابن خلدون أمام إعادة تحديد للعقل تشمل علاقته بموضوعه وامكان تطابقه معه وحقل نظره وفعله وشروط صدقه.."[1].

إن الدعوة إلى قيام خلدونية معاصرة هنا، هي ترجمة مفروضة لـ "هاجس" "استرتيجية التجديد من الداخل" التي ما يزال ينادي بجدواها.لكن هذا "الداخل "لا ينبغي النظر إليه مفصولا عن "الخارج"المعاصر له.إن الرشدية أو الخلدونية يصعب جدا فصلها عن سياقها التاريخي الذي يتداخل فيه بتعقد شديد الداخل والخارج،أو الذات والآخر(الخارج =التراث الفارسي ، الفلسفة اليونانية،الخ...).ولاشك أن الخارج الذي يرتبط به العالم العربي والإسلامي اليوم هو "الغرب "،ولذلك فنحن ـ بالقوة وبالفعل ـ مشدودين إليه ،فلا ينبغي أن ننظر إليه باطلاقية،انه هو كذلك يرتبط بنا،انه ليس دائما عدو يجب مصارعته ،فقد نستفيد

[1] ـ حرب علي ، مداخلات ،دار الحداثة،بيروت،ط1،1985،ص112.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

كثيرا من جهوده الحضارية إذا انتبهنا على أهميته أيضا،انطلاقا من الوعي كما يرى محمد أركون بأن هناك تلاقي نظري قائم بين الايبستيمي الذي تنتظم في اطاره المشاريع الفكرية (الرشدية،والشاطبية,الخلدونية) والايبستيمي الذي يندرج في اطاره مشروع الحداثة الفلسفية والسياسية والتاريخية كما تبلورت في التاريخ الأوروبي"[1].

ثالثا: لاشك أن لفكر ابن خلدون قيمة واقعية،لأنه مقتبس من عصره الذي عاش فيه كما تقدم ذكره.وقراءة أفكاره عن الدولة،تضعنا أمام مفكر اجتماعي ومحلل سياسي ،عرف كيف يقبض على إشكالية عصره.ولأن ما ميز هذا العصر هو التدهور والانحطاط،فقد تملكت صاحب المقدمة تلك النزعة التشاؤمية،وخلقت فيه ذلك الوعي المصدوم.فانهزام المسلمين في الأندلس اثر الحملات الصليبية المتكررة،والمشهد السياسي والاجتماعي الخانق الذي ارتسم في بلاد المغرب العربي،والذي كان يحركه منظر سقوط دول وقيام أخرى،كل ذلك جعل ابن خلدون كما رأينا يتساءل عن كيفية دخول أهل الدول من أبوابها،وهو سؤال يواجهنا اليوم،سؤال يتهددنا و يتحدانا في حاضرنا،ويقف عائقا أمام كل محاولة قد تدفع بنا إلى التطور في المستقبل.إن الأمر يتعلق بحرقة تساؤل حاد حول الأساس الذي يقوم عليه الحكم في البلاد العربية والإسلامية.وهل نستطيع تقديم الإجابة؟ هل نملك الشجاعة الكافية والجرأة العلمية لتشريح الواقع السياسي العربي المعاصر عمليا؟ لماذا لا نطلب الجواب من الواقع الحي كما فعل ابن خلدون ؟

إن قراءة أفكار ابن خلدون مثلا حول العصبية،تجعلنا نشعر أننا في عمق عصرنا،فلقد اعتبرها ابن خلدون بمثابة المحرك الأساسي لحركة التاريخ.ونحن نجد أنفسنا اليوم نعايش العصبية لحظة بلحظة متسائلين باندهاش:أليست العصبية هي المحرك الحقيقي السري لكل الأنظمة السياسية القائمة،والتي قامت ،والتي قد ستقوم ــ إذا ما استمر هذا الواقع في استنساخ نفسه ــ في العالم العربي؟.وهل يمكن لمجتمع يعتمد على العصبية(القبيلة العشيرة ،الحزب السياسي ....) للوصول إلى السلطة أن يحقق تقدما تاريخيا؟.إننا نلمس واقع

[1] ـ نقلا عن :كمال عبد اللطيف،نقد العقل ام عقل التوافق،دار الحوار اللاذقية ،سوريا ،ط1،2002،ص71.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

"الأنا"الحضاري الخلدوني في واقع "أنانا"الحضاري المعاصر أسيرا للوعي العصبوي ولمختلف أشكاله وامتداداته الثقافية والإثنية والدينية والجهوية...

إن ابن خلدون لم يكن ليرى أكثر مما رأى، فالعصبية وقتذاك كانت هي المعطى الموضوعي المباشر الوحيد،لقد كانت المبدأ الذي وجده ابن خلدون يستجيب لتفسير واقعه التاريخي.وهذا الطرح يلزمنا بطبيعة الحال عدم إلقاء اللوم على ابن خلدون، فلا يجب مطالبته بالقفز على واقعه فهو ليس ملزما بتقديم نظرية بديلة عن العصبية. ويبدو واضحا أن اللوم يجب أن يوجه إلينا نحن الذين لم نتوجه ــ مثلما فعل هو ــ إلى واقعنا.وربما يكون ابن خلدون قد سيطر عليه هاجس واحد هو "الدولة " باعتبارها نتاج حضاري، وبهذا يكون همه الوحيد هو الدولة وليس الحضارة بمفهومها المعاصر[1] .لقد قدم لنا ابن خلدون الأدوات الإجرائية لفهم عصره وعصرنا.لقد عالج ما هو كائن وليس ما سيكون.وربما لو شهد ابن خلدون عوامل توحي له بالاتجاه إلى المستقبل لكان قد فعل بكل تأكيد.وربما أيضا ما جعل المستقبل يغيب عدم الاتجاه إلى المجتمع كما يرى أومليل الذي يضيف متسائلا :لماذا لم يستخدم ابن خلدون علمه الجديد في النقد الاجتماعي والسياسي، وفي إعطاء نموذج لإصلاح اجتماعي مستمد من معرفته بالعلم الاجتماعي الجديد ؟[2].

إن التحليل الذي عرضناه يلزمنا بالوقوف عل نتيجة حتمية هي:إن مشكلة المجتمع العربي الراهن هي عدم قدرته على تقديم بديل حضاري وتاريخي ، أي مشروع شامل يراعي الثوابت ولا يهمل الإنجازات العلمية والتقنية،مشروع تعوض فيه العصبية بالديمقراطية،ومن دون تحقيق هذا النفي التاريخي للعصبية سيكون الانتحار الجماعي على حد تعبير غارودي هو المصير المحتوم.

---

1 ـ آمنة تشيكو : مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي و توينبي ،المؤسسة الوطنية للكتاب ،الجزائر ،ط1 1989، ص41.

2 ـ علي أومليل : في التراث والتجاوز ،مرجع سابق ، ص82..

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

رابعا: لو قدر لخلدونية أن تقوم،فان إسهامها في ال
المعاصر،يكون غير ذي معنى إذا لم يبن على رؤيه معرفيه ناضجه لدى القائمين به، رؤيه معرفية بـــ:

1 ــ حقيقة الواقع الراهن للأمة العربية والإسلامية.

2 ــ حقيقة تاريخها وذاتها الجماعية.

3 ــ حقيقة العالم من حولنا.

كما أن المطلوب أيضا التصدي معرفياً لتفكيك بنيتين أساسيتين:

أ ــ البنية الذهنية الفوقية للعقل العربي.

ب ــ البنية السوسيولوجية التحتية للمجتمع العربي.

أو حسب المصطلح الحديث: مستوى الإيديولوجيا, ومستوى السوسيولوجيا, أو بتعبير أبسط : الفكر والواقع.

فبالنسبة لبنية العقل العربي العام, أي المستوى الفكري, لابد من معالجة الإشكالات التالية:

1ــ معالجة الحقائق التي لا توافق تصوراته ورغباته، فالثقافة العربية الحديثة هـــي ثقافـــة إيديولوجية أكثر مما هي ثقافة معرفية وثقافة حضارة.

2ــ العقل العربي يميل إلى العموميات والمطلقات ولا تستهويه إلا الغايات الكبرى والأهداف العظيمة دون أن يتوقف أمام الجزئيات التي قد تكون على غاية قصوى من الأهمية .

3ــ معالجة الفجوة القاتلة بين الأهداف والغايات الكبرى المعلنة في الحياة العربية كالوحـــدة العربية والحداثة ومواجهة والصهيونية والجهاد و..... وبين السلوك اليومي للجماهير العربية والنخب العربية في حياتنا الواقعية. هذا السلوك البعيد كل البعد عن إمكانية التقدم نحو تلـــك الأهداف.

حقا،إن الواحد منا أحياناليتساءل بحرقة ومرارة: لماذا لا يستفزنا ــ بحثاً وفكراً ـــــ منظـــر الجماهير العربية التي لا تعرف كيف تنتظم في طابور لشراء حاجاتها, والتي تقذف بالأوساخ في الشوارع بكل راحة, والتي تسلك في حركة المرور سلوكاً غير نظامي وغير حضاري, والتي ما زالت قطاعات عريضة منها تحتقر العمل المهنـــي المنـــتج وتتمســـك بالأنســـاب والأحساب والعلاقات المذهبية والطائفية والقرابية البائدة.....

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

في اعتقادي، للخروج من هذا المأزق, ليس هناك م

أ ــ يجب الخروج من دائرة التفسير المجزأ لكل أزمة بظروفها المباشرة أو الآنية إلى البحث عن مكوناتها التاريخية والمجتمعية أعني القاعدة السوسيولوجية الشاملة التي تفرز هذه الأزمات.

ب ــ إن هذه الأزمات في جانب مهم منها, هي استمرار لأزمة سياسية تاريخية مزمنة, ظلّت معتملة في بنية الحضارة العربية الإسلامية.

ج ــ إن التكوينات المجتمعية الراهنة للعرب المعاصرين بصفة عامة ليست وريثة عصر التقدم والازدهار في الحضارة العربية الإسلامية, أي في القرون السبعة الأولى ــ حسب تعبير حسن حنفي ــ وإنما هي امتداد للموروث المجتمعي المتخلف الذي ترسب فيما يعرف بعصور الانحطاط, أي في القرون السبعة الثانية والتي ما زالت مستمرة, وإن العرب المحدثين يسقطون من وعيهم التاريخي هذه الحقبة الطويلة والتي هي أقرب إليهم زماناً ومكاناً من عصور المجد الأولى, بما يؤدي إلى وعي زائف بأنفسهم وبتاريخهم وبكيفية تعاطيهم مع العالم الحديث الذي لا يراهم إلاّ في وضعهم المتخلف .وما لم يصحح هذا الوعي الزائف سنظل نعاني من سوء الفهم, وسوء التقدير .

د ــ من أهم متطلبات تصحيح الوعي بالذات وبالواقع المجتمعي والسياسي, أن ينضج علم اجتماع عربي ــ إسلامي بالمعنى المنهجي والمعرفي, يستطيع تفسير معضلات السياسة العربية وتجاوزها وتفّهم الخصوصية العربية الإسلامية.

ب ــ ملاحظات عامة هامة..

استرشادا بفكر ابن خلدون الوارد في المقدمة، واعتمادا على قراءة الجابري،يمكننا الخروج بملاحظات عامة **ستة** نراها ضرورية لكل "مقال "ممكن حول ما يمكن تسميته هنا "ابن خلدون والمعاصرة " لاسيما على المستوى السياسي.(مساهمة في ما يجب إنجازه من الخلدونية):

أولا: يحتاج العرب إلى تغيير نظرتهم للتاريخ، ومنه تاريخهم، بطبيعة الحال ليعرفوا كيف يجب أن يتعاملوا مع واقع العالم الذي هو حاضر التاريخ البشري. فالمسألة ليست مسألة تاريخ وإنما مسألة حاضر، ذلك أننا" نمتلك الماضي..ونمتلك،الحوافز لتسخيره لخدمة

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

حاضرنا ومستقبلنا.وهذا مهم جدا،ولكننا نفتقد شيئا [illegible] مستقبلنا.وان نحقق تلك الاستفادة من ماضيا بالتالي...وذلك الشيء الذي نفتقده هو الحاضر الذي يستحيل دونه،وكما سبق أن رأينا،المرور إلى الماضي لاستلهامه أوالى المستقبل لاستجلائه..ذلك الحاضر الذي نعلم جميعا انه حاضر ليس من صنعنا،بل من صنع غيرنا الذين أقاموه في غيابنا..أو في تغييبنا من على مسرح الحياة..وعلى حسابنا في كثير من الأحيان"[1].لقد تأسس الوعي العربي الحديث والمعاصر ــ في الأعم الغالب ــ على نظرة رومانسية للتاريخ لا تهتم إلا بالبطولات والأمجاد وتجنح في أحيان كثيرة إلى الأسطورة والخرافة مما يشيع فيه وعيا مزيفا ومضللا بواقع التاريخ الذي تتحرك قوانينه كما تتحرك قوانين واقع العالم المعاصر.

ثانيا: أهمية الوعي التاريخي في تأسيس الوعي الصحيح لأية أمة، خاصة إذا كانت تعاني ما يعانيه العرب في حاضرهم ويمكن إن تمدهم بعناصر الرؤية الصحيحة لما يمرون به، فالوعي بحقيقة التاريخ شرط لا بد منه لفهم واقع هذا العالم والتعامل معه بالطريقة العملية الصحيحة لا بالنظرة الشعرية أو الرومانسية التي لها مكانها في حياة الأفراد والجماعات ولكن ليس في مجال التعامل مع واقع العالم، لأن مثل هذه النظرة إن بقيت هي المسيطرة على ردود فعل الأمة، فإنها كارثية.وليست صدفة أن ابن خلدون عندما شرح علمه الجديد في العمران البشري والاجتماع الإنساني "الذي اعثر عليه البحث وأدى إلي الغوص" حسب قوله حرص على التنبيه أنه "ليس من علم الخطابة"! لعلمه بغلبة هذا الجانب البلاغي في التكوين العربي على الجانب العقلي. هكذا فوعي التاريخ، علميا، مقدمة لفهم العالم المعاصر موضوعيا. ولا يمكن لأية سياسة أو حركة أو أمة تعيش أوهاما أو رومانسيات منسوبة للتاريخ أن تواجه العالم وتتمكن من تغييره لصالحها..وفي اعتقادي، يبقى ابن خلدون أبرز ــ بل أول ــ مؤرخ عربي دعا إلى ضرورة التنبه للعوامل الموضوعية في فهم التاريخ.

---

[1] ـ د/ حمانة البخاري، في ورقة له بعنوان "من اجل فلسفة عربية للتاريخ" نقلا عن"الفلسفة العربية المعاصرة" (مواقف ودراسات).بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الثاني الذي نظمته الجامعة الأردنية.الناشر:مركز دراسات الوحدة العربية بيروت .ط1.سبتمبر1988.ص245(اعقد هذا المؤتمر الثاني خلال الفترة13-15ديسمبر1987.)

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ثالثا: إن ابن خلدون يحذر من دورة انهيار تاريخي تبدأ بالحزم والتقشف، ثم تنتهي أجيالها التالية تدريجا، إلى الترف المهلك بما يفقدها قصبة المدافعة والممانعة عن بقائها ووجودها.. هذه الدورات التاريخية المهلكة هل تستطيع أنظمتنا السياسية الراهنة كسر حلقتها والخروج منها، مع شعوبها، إلى آفاق تاريخية جديدة؟إن الجواب ليس سهلا أمام هذا القانون الخلدوني الذي قام على شواهد تاريخية متواترة ونلمسه ونراه ، في الكثير من أنظمتنا السياسية الراهنة.وربما ما يتخطى زمن ابن خلدون، هنا، يمكن أن يتمثل في حركة إصلاح جريء وجذري وتجديد شامل للحياة السياسية والاجتماعية والثقافية. وكما أسلفنا من السهل قول ذلك. ولكن من الصعب جدا ــ بحكم المعطيات ــ الفعل والتنفيذ والإنجاز. ولكن لا بد مما ليس منه بد إن امتلكت هذه الأنظمة السياسية العربية والإسلامية إرادة البقاء.. البقاء المتماشي مع رياح التغيير وحركة التاريخ، وليس البقاء الاستبدادي الأرعن إن ابن خلدون في تشخيصه المذهل لواقع نهاية مثل هذه الأنظمة في ماضينا يتحدث بإلحاح عن خطر "الترف المؤذن بخراب العمران" إنه الحالة الاستهلاكية المتسيبة والمنفلتة والتي تعيشها نخب هذه الأنظمة في لامبالاة قاتلة تتجاهل سرا وعلانية،الأخطار المحدقة.وربما كان ابن خلدون حيا ورأى التهالك المفجع اليوم على أرباح الأسهم خاصة في تلك الدول المنتجة والمصدرة للبترول، بما تعكسه من ذهنية كسولة تريد الربح بلا إنتاج، لصرخ قائلا: انظروا.. هذا هو الترف المؤذن بخراب العمران.. عمرانكم الراهن اليوم!.ويتلازم لدى ابن خلدون مع هذا "الترف" في تخريب العمران "ظلم الرعية" حسب تعبيره، الذي يضطرهم إلى الانقلاب على سلاطينهم ووقوفهم إلى جانب الأعداء(ربما قراءة حالة العراق اليوم)،داعيا سلاطين عصره إلى اكتساب قلوب "الرعية" بالمودة والإحسان والعفو تعزيزا لدولهم ذاتها، وفي لفتة أخرى ينبه إلى "أن التجارة من السلطان مضرة بالرعاية ومفسدة للجباية" (أي النظام الضريبي في زمنه) وهي ما يلخص واقع الفساد الحكومي إلى يومنا بمختلف أبعاده المدمرة.

رابعا: أدرك ابن خلدون أهمية مراعاة قوانين التاريخ والاجتماع في حركات التغيير التي لا بد في نظره أن تأخذ بأسباب القوة المجتمعية في المواجهة وألا تندفع إلى العمل الانتحاري المهلك للنفس دون رؤية،ودون عقل سياسي. لنتأمل هذا النص الخلدوني: "ومن هذا الباب

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

أحوال الثوار القائمين بتغيير المنكر من العامة وا
وسلوك طرق الدين يذهبون إلى القيام على أهل الجور من الأمراء داعين إلى تغيير المنكر والنهي عنه والأمر بالمعروف رجاء الثواب عليه من الله، فيكثر أتباعهم والمتمثلون بهم من الغوغاء والدهماء ويعرضون أنفسهم في ذلك للمهالك، وأكثرهم يهلكون في هذا السبيل، مأزورين غير مأجورين لأن الله سبحانه لم يكتب ذلك عليهم.. وأحوال الملوك والدول راسخة قوية لا يزحزحها ويهدم بناءها إلا المطالبة القوية التي من ورائها عصبية القبائل والعشائر.. وهكذا كان حال الأنبياء في دعوتهم إلى الله وهم المؤيدون من الله بالكون كله لو شاء، لكنه إنما أجرى الأمور على مستقر العادة.. "[1]. أورد ابن خلدون هذا النص في "المقدمة" قبل أكثر من ستة قرون، ولكن أليس فيه ما يصف الحالات الانتحارية في الراهن العربي والإسلامي بدقة متناهية!!.حقا، يبقى ابن خلدون ملتزما بمنهجه الواقعي في التحليل فيقرر أن "أهل الحل والعقد" في الحقيقة هم قادة القوى المجتمعية المؤثرة وليسوا هم الفقهاء الذين يؤخذ رأيهم على سبيل "التبرك فحسب![2].

خامسا: أدرك ابن خلدون منذ زمن ه هشاشة المجتمع الحضري العربي سياسيا، حيث أشار إلى أن "أهل الحاضرة عيال على غيرهم في المدافعة الممانعة"[3]، ومازالت الإشكالية تواجه مجتمعات المدن العربية، أو المجتمعات المدنية، أمام قوى البوادي والأرياف التي تحتكر إنتاج السلطة ممثلة بذلك اخطر العوائق أمام التطور الديمقراطي الحقيقي.

سادسا:يبدو أن ابن خلدون يعادي فقط في الظاهر الفلسفة عندما يكتب في: "إبطال الفلسفة وفساد منتحليها" لكنه في واقع الأمر،وفي ضوء فلسفته الاجتماعية والتاريخية فقد أبطل فلسفة الميتافيزيقيا لتحل محلها فلسفة الفيزيقا المجتمعية(وهو تعبير وضعي صاغه أوغست كونت) التي يمكن لعقل الإنسان أن يتعامل معها. والواقع أن نهجه العقلاني الواقعي هذا يبقى ساريا في كل سطور المقدمة محاربا الأوهام والطلاسم والأساطير.

---

[1] - ابن خلدون ،المقدمة ، ج 1،الباب3،الفصل6، ص126. .

[2] - ابن خلدون ، المقدمة ، ج 1 .

[3] - ابن خلدون ، المقدمة ، ج 1 .

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

لذلك كله:تبقى اليوم "مقدمة" ابن خلدون ليست لا غنى عنها لتأسيس وعي عربي جديد قادر على التعامل مع العالم بموضوعية فاعلة.إنها "مقدمة "لـــ"نتائج " تنتظر براعة القارئين،ذلك أن" الكلمة الأخيرة في البحوث والدراسات لا يمكن أن تقال أبدا"[1].

[1] ـ جدعان فهمي ، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث ، مرجع سابق ،ص 05.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

حاولنا في هذا البحث الوقوف علـــى العلاقـــة بـ
والخلدونية،ويظهر أن العنصر المهيمن في هذه العلاقة هو مفهوم الخلدونية المعاصرة فكانت ضرورة تحليل هذا المفهوم تحليلا إجرائيا.بعد تحديد المفهوم النسقي للخلدونيـــة والذي يمكن اختزاله في الإجابة عن سؤال مباشر صريح هـــو:مـــا هـــي الخلدونيـــة؟ والانتقال إلى أجرأة هذا المفهوم تعكسه حمولة الإجابة عن السؤال :كيف يتجلى مفهوم الخلدونية في الممارسة المعرفية للمفكرين العرب المعاصرين.

ــ بعد هذا التحديد،يكون بداهة الإشارة الى انه لا يمكن فهم حقيقة :الطفرة الخلدونيـــة "ما لم نضع صاحبها في سياقه التاريخي،وهو ما رصدناه في الفصل الأول ،فلن نستطيع الادعاء بتشابه بنيات عصره ومعطيات حاضرنا وماضينا القريب ما لم نسترجع المشهد الحضاري الذي كان يصنع"الحياة "في العلم الإسلامي وتحديدا فـــي المنطقيـــة الغربيـــة منه.وهكذاكنا قد بيناظروف العصر السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية الـــذي عاش فيه ابن خلدون،والتي تعد رافدا من روافد التجربـــة الخلدونيـــة،على أن الرافـــد الآخر،والقطب الثاني في عبقرية هذا الرجل،هو ثراء تجربته الذاتية الشخصية وخبرته العريضة بشؤون السياسة والاجتماع.ومعروف تاريخيا أن الرجل عاش ذلك الواقع فـــي أسوأ مستوياته لسياسية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ...

ــ وبحكم تكامل جوانب شخصيته الفكرية والعلمية ووعيه بأزمة عصره كان ابن خلدون ــ وهو يتقلب في المناصب السياسيةــ يحاول أن يجد مكانًا ملائمًا، يستطيع التغيير من خلاله، لكنه وجد هذا الطريق السياسي مغلقًا.وربما لم يكن يدور في خلده أي شيء من هذا إطلاقا.وهكذا لما اعتزل في قلعة بني سلامة، وجدت الأفكـــار المختزنـــة فرصـــتها للبروز لتدخل صاحبها في دائرة"المبدع الخالد".

ــ بعد القرن **14**م وطيلة القرون الأربعة التي ستلي القرن الخـــامس عشـــر،ظل ابـــن خلدون في "الظل"،غير مكتشف لأسباب مختلفة لعل أهمها كما اشرنا أن المجتمع العربي الإسلامي في العصر الوسيط،وبحكم التراجع والتقهقر وتفكك أوصاله،لم يكـــن بوســـعه استيعاب وعي نقدي نوعي،كما أن العمران(البدوي،الحضري) كان غارقا في البحث عن

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

أسباب للخلاص.وبحلول القرن 19م اكتشفت أو العلمي الذي شهدته في هذا القرن والقرن الموالي،على يد تلك الحركة الاستشراقية القوية التي كان يشهدها الغرب.

ـ وأما مفكرو النهضة في العالم العربي والإسلامي على مختلف توجهاتهم الفكرية والعقيدية فقد رجعوا إلى ابن خلدون ووجدوا فيه عونا على ما أصبح يسيطر على تفكيرهم من قضايا،فلقد ناقشوه واعتبروه كما لو كان واحدا منهم يواجه ما قد واجهوه من مشكلات....

ـ وأكدنا في الفصل الثاني أننا،لا نعتقد أن ما نعرض له بخصوص أسباب وشروط الراهن العربي المعاصر يلفت الانتباه،انه ليس أكثر من تقرير "طوبوغرافي" وصفي لواقع أجمع الباحثون والمهتمون برصد مساره،على أنه"واقع بائس حزين"،يعايش أزمة مركبة من جوانب سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية،مصدرها أسباب داخلية محلية،وأخرى خارجية وافدة مستوطنة.وتقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2003 يعكس ـ بالأرقام ـ هذا التأزم ويرسم صورة قاتمة للوضع العربي الراهن من النواحي الاقتصادية والثقافية والاجتماعية.وقلنا في هذا المقام أن الغرض من تقديمنا لهذا المشهد ـ مع وعينا بالقفز على بعض الوقائع والأحداث،وعدم الاحاطة بكل تفاصيل تجاعيده ـ هو التنبيه(ولربما التذكير فقط)بأن الإنسان العربي الراهن،غريب عن هذا العصر، عصر يقبع المجتمع العربي بلا عنوان، ليجد نفسه مكبلا بظواهر التخلف التي من أهمها:الفقر والتبعية والسلطوية.وتشريح هذه الأزمة وتشخيصها جعلنا نقف على أن هناك قصور تاريخي في فهمنا وممارستنا للإسلام،وتسخير الدين لخدمة السلطة، أدى إلى تأجيل اليقظة العربية السلامية.وترسيخ التخلف بسبب الاستبداد والظلم والفساد.إضافة إلى انتشار الجهل والأمية والتهميش والجفاف والتصحر...وسيطرة الأجانب على التجارة الخارجية واستفحال الاضطرابات الطائفية المذهبية والاثنية...مما كرس الاستكانة والركود وشل الإرادة ،والإحباط واليأس والقدرية والتفتت....ولأن الثقافة العربية السائدة هي ثقافة تراثية ومن ثم فإن واجب الحداثة هو إعادة قراءة التراث،وإذن تبقى المشكلة قائمة وكامنة في كيفية حل المعادلة"الكيميائية" المكونة من

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

التراث العربي والثقافة العالمية المعاصرة والمتـ
العربي. ضمن هذا الإطار،كانت إشكالية التراث والحداثة تأخذ بجمـاع فكـر المثقفـين والمفكرين والباحثين العرب والمسلمين المعاصرين،وكان أن بـرزت مشـاريع فكريـة تنتدب نفسها لتناول هذه الإشكالية-الهم، إشـكالية ؛"الأصـالة والمعاصـرة".. لننتقـل إلى"الدخول إلى قارة التراث" فبينا،بداية أن العودة إلى ابن خلدون،واستدعاء نجاحاتـه واستثمار فكره،تندرج ضمن التوجه الذي حددناه في نهاية المبحث السابق .وقلنا أننـا نقصد بـ "الورثة الجدد"، نقصد"القراء"العرب المعاصرون الـذين عايشـوا النكسـات والهزائم للواقع العربي مع بداية القرن العشرين.وأكدنا أننا لا نستطيع بطبيعـة الحـال إحصاء ودراسة جميع هذه القراءات نظرا لكثرتها،حيث نلمس ذلك التمايز الواضح في تناول فكر صاحب المقدمة،حيث يقرأ بمناهج متباينة ومـن رؤى وزوايـا إيديولوجيـة متعددة،ومن منطلقات وتصورات متباينة.وقفنـا وباختصار على قراءات :طه حسين ،وعبد الله العروي ،وعلي أومليل ،وكان اختيارنا موجها أمساهمة طه حسين باعتبارها أولى القراءات العربية المعاصرة المعروفة لدينا،ومساهمة العروي باعتبارها نموذجيـة في اعتمادها المنهج المقارن في الفكر العربي المعاصر،والثالثة نشعر بشـدة وحـدة "تحذيريتها " من الذهاب بابن خلدون إلى خارج عصره.لنصل إلى القراءة التـي نراهـا أكثر "تركيزا"منذ بداية الثمانينيات من القرن السالف على الأهمية الإستراتيجية لاستثمار "المشاريع الفكرية المحلية الماضية"في تدشين حوار نقدي مع التراث والحداثة فـي آن واحد.فلا يمكن التأسيس لفهم جذري لإشكالية التخلف والانهيار التاريخي في زمن "مـا بعد الرأسمالية "،وهو بدون أدنى شك تحد كبير أمام المفكر العربي المراهن على تجديد تراثه وتبيئة الحداثة وفق المعطيات والشروط الراهنة.

ـ وأمافي الفصل الثالث فقلنا انه في ساحة الفكر العربي المعاصر،يبرز اسم محمد عابد الجابري بشكل قلق، بوصفه أحد أصحاب المشاريع الفكرية ذات الهاجس النقدي التـي تبغي تقديم قراءة جديدة للتراث العربي الإسلامي،وتشكل الملامح الكبرى لمشروعه «نقد العقل العربي».فبعد تحديد مفهوم التراث من وجهة نظر جابريـة والإشـارة إلـى أن مختلف قراءات الفكر العربي المعاصر للتراث المشار إليها،هي كما يصـفها الجـابري

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

قراءات"سلفية"،لكل منها سلف تتكىء

و"ايبستيمولوجية":

ثلاث خطوات من أجل دراسة التراث وتحليل مضمونه تحليلا موضوعيا،يقترحها الجابري هي: المعالجة البنيوية، التحليل التاريخي،الطرح الإيديولوجي.منبها إلى أن الهدف من القراءة "العصرية"للتراث التي يقترحها الجابري،هو جعل هذا الأخير معاصرا لنفسه من جهة،ومعاصرا لنا من جهة أخرى.ومن الطبيعي،والمنطقي أيضا، سيكون الجابري بحكم التزامه بمنهجه في قراءة التراث كما أكد لنا مطالب بتحديد لحظتي الفصل والوصل في التراث الخلدوني.وقبل تحديد محددات لحظة الفصل هذه،يقدم الجابري ابن خلدون على انه مفكر اجتماعي ورجل سياسة،كانت الدولة والعصبية هي محور إنجازه الفكري غير المسبوق.

والتصنيف الثلاثي للنظم المعرفية التي وضعها الجابري،واستخدامه لمفهوم القطيعة الايبستيمولوجية،من الطبيعي أن يفرض علينا معرفة موقع ابن خلدون ومحله من ذلك في تحليلات ناقد العقل العربي،حيث يعتبر أن ابن خلدون قد بلغ بمقدمته أوج الفكر البرهاني في الفكر التاريخي والاجتماعي والسياسي.وهو مفلسف تاريخ "خاص "هو تاريخ الحضارة العربية الإسلامية حتى عصره.وأهمية آراء ابن خلدون نابعة من كونها تمدنا بالعوامل الفاعلة في هذه الحضارة ومن ثم فمعرفة حقيقة تلك المرحلة التاريخية من جهة والتفكير في إبداع مقال جديد حول "إحياء "روح هذه الحضارة من جهة ثانية لا يمكن أن يتم خارج هذا حدود هذه العوامل، هذه الأخيرة التي ليست سوى تلك التي سيشيد عليها نقده للعقل السياسي العربي(العقيدة،القبيلة،الغنيمة)،حيث لمسنا استمرار دعوته إلى تجديد العقل السياسي العربي يرتكز على قناعة أن الحاضر هو امتداد مباشر للماضي ومن ثم يكون من البديهي التنبؤ بالنتيجة المنطقية التي ينتهي إليها تحليل الجابري، فاستراتيجية التجديد من الداخل تحتم القول بضرورة إحياء ما هو قابل للحياة من تراث الماضي والتخلي عن غيره دون أسف ،والشيء الذي يقبل الحياة هو الذي يكون قد مسه التعديل في مضمونه ،والتوجيه في مساره ،وهذا ما يجده الجابري متحققا في "الخلدونية"،فراح بعد تحليل وشرح مستفيض لمعنى الخلدونية يؤكد أن الإشكالية

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الأساسية في تحليلات ابن خلدون في الصياغة ا
من أبوابها ؟مشيدا بشجاعة وجرأة صاحب المقدمة حيث نتساءل عن ذلك بجهر على عكس ما نفعل نحن.

ــ لا نستطيع إعادة كل ما توصلنا إليه من استنتاجات الجابري وأحكامه وتأكيداته حول ما تبقى من فكر ابن خلدون كما يقول الذي هو بداية "الخلدونية".ولا افشي سرا إذا قلت أنني أمام الجابري أجد نفسي أمام كم من الأفكار والمواقف كما أشرت إلى ذلك في مقدمة هذا البحث يصعب تناولها كلها بالدراسة وأكاد ادعي أن متابعة ما "ينتج" الجابري عملية لا يجيدها إلا القليل النادر من المهتمين بذلك.وإنني أدرك جيدا أن كثيرا من المقالات والدراسات والأبحاث التي أنجزها ولا يزال ــ في مجالات مختلفة والتي قد يكون بعضا منها على علاقة بموضوعنا لم يتوفر لي الوقت اللازم للإطلاع عليها وبعضا آخرا لم يقع بين يدي لصعوبات مختلفة.وفي خاتمة هذا الفصل،وبعد مراجعة لما انتهينا إليه من أحكام واستنتاجات عرضناها بتوضيح في جملة نقاط موسعة...ورأينا كيف انه بالعودة إلى قراءة الجابري التي توحي بالدعوة إلى قيام خلدونية معاصرة هنا، هي ترجمة مفروضة لـ "هاجس" "استرتيجية التجديد من الداخل" التي ما يزال ينادي بجدواها.لكن هذا "الداخل "لا ينبغي النظر إليه مفصولا عن "الخارج"المعاصر له.إن الخارج الذي يرتبط به العالم العربي والإسلامي اليوم هو "الغرب "،ولذلك فنحن ــ بالقوة وبالفعل ــ مشدودين إليه ،فلا ينبغي أن ننظر إليه باطلاقية،انه هو كذلك يرتبط بنا،انه ليس دائما عدو يجب مصارعته ،فقد نستفيد كثيرا من جهوده الحضارية إذا انتبهنا على أهميتها والتعامل معها بكيفية لا اطلاقية أيضا،فالأمر يستدعي الحركة على مستوى "استراتيجية التجديد من الخارج" أيضا انطلاقا من الوعي بوجود تنافي نظري بين النظامين المعرفين الذي يتحكم في الخلدونية مثلا ونظيره المقابل له الذي يندرج في إطاره مشروع الحداثة الفلسفية والسياسية والتاريخية كما تبلورت في التاريخ الأوروبي كما رأينا مع محمد أركون.وهذا ما جعلنا نقول لو قدر لخلدونية أن تقوم،فان إسهامها في المشروع الحضاري العربي والإسلامي المعاصر،يكون غير ذي معنى إذا لم يبن على رؤية معرفية ناضجة لدى القائمين به، رؤية معرفية بـ: حقيقة الواقع الراهن للأمة

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

وحقيقة تاريخها وذاتها الجماعية و حقيقة العالم

توصلنا إلى ملاحظات عامة هامة هي خلاصة هذا البحث رأينا فيها كيف أن ابن خلدون يمكن ن "يحضر" في عصرنا بمبضعه التحليلي ليساهم في" تكبير"الصورة الحقيقة لواقعنا واقتراح أفكار للحل.

ـــ وبعد :

في خاتمة هذه المحاولة المتواضعة للاقتراب من "الخطاب العربي المعاصر"عن ابن خلدون أؤكد أن فيها عموميات يعرفها الجميع من جهة،وقد يكون فيها "كثافة" في الأفكار الواردة والنقاش فيها سيكون طويلا وحادا بالنظر إلى إحالاتها المترامية ومضامينها "المضغوطة"من جهة ثانية.

ـــ وإجمالا، أراني أشعر بضغط نتيجة فرضت نفسها علي ـــ وقد يكون الأمر لا شعوريا أيضا ـــ في هذه المذكرة وهي: أن "مقدمة "ابن خلدون لم توضع لها "نتيجة"بعد.واني لأجد المفكر المغربي سالم حميش،أبلغ من يعبر عن ذلك إذ يقول:" مقدمة ابن خلدون وبنحو متفاوت كتاباته الأخرى ستبقى في ظننا قابلة لاسترسال القراءات وتراسلها لأنها كأمهات النصوص حافلة بالدقائق والمعاني غنية بقدرتها على تفجير قرائح القارئين واجتهادات المؤولين ورغم هذا فقد تجد بين عامة الدارسين أناساً يتوهمون أن الخلدونية قد قيل فيها كل شيء وأن أمرها أضحى مشاعاً مكشوفاً بدليل المئات من الدراسات المتراكمة , كما تجد بين خاصتهم مهتمين بالتراث الخلدوني صاغوا حوله أطروحات , والواحد منهم تحدوه الرغبة في أن يقول جهراً أو رمزاً إني آخر القارئين , وكلتا الفئتين تخطئ الصواب وتغلب الوهم : الأولى لأنها تخلط بين الكيف والكم وتضع هذا معياراً لذاك , معتبرة ضمناً الخلدونية كملف إداري أو قضائي لابد من الحسم فيه باجتماع كل عناصره وحيثياته , والثانية لأنها تقطع الطريق على متابعة القراءة والتأويل وتمارس هذا الحق حيث تستخف به لدى الآخرين. الخلدونية ليست قضية تتطلب تصفية نهائية أو تستدعي الكلمة الفصل , فالقراءات كيفما تعددت وتنوعت لا تتوفر فيها شروط الجودة البحثية والعطاء الفكري إلا نادراً , فكم من قراءة لا يمكن عدها كذلك إذ أنها عائبة المنطلق قاصرة النظر والمنهج وكم من قراءة تتخذ الخلدونية

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

كذريعة مختزلة تمارس فيها وحولها شتى أنواع [illegible] الجعجعة ولا طحين ؟ هذا فضلاً عن القراءات التي تتم في حالات من الغفلة والشرود،وأخرى مدرسية أو مكتظة بالنسوخ و الاجترارات "[1].

ـ أؤكد ـ مرة أخرىـ أن في هذا لبحث عموميات يعرفها الجميع، واكرر مع الصديق الأستاذ قادة جليد ما قاله في رسالته الخاصة بالماجستير منذ ما يقارب عقد من الزمن إذ يقول: "لا أعتقد أنني سأخترع شيئا جديدا فيه،نحن دائما نشعر بالانقباض في تفكيرنا كلما خيل إلى تفكيرنا أنه يدرك معنى الزمان ،كما أننا نشعر بأن الممكن هو أغنى مما هو كائن ،وأن عناصر المشكلة تحتوي على أكثر مما تحتويه حلولها، وان البحث أكثر تعقيدا من الاختراع "[2].

[1] ـ ، حميش سالم : "التراكم السلبي والعلم النافع " ،مرجع سابق ، ص 9 ـ 10.
[2] ـ عبد القادر جليد :اشكالية التقدم في الفكر العربي الاسلامي،ابن خلدون نموذجا،(مذكرة لنيل شهادة ماجستير) تحت اشراف د/محمدعبداللاوي ،السنةالجامعية 1996-197.بعهدالفلسفة ،جامعة وهران.ص8.