تطور حركة المجتمعات والتحدي الحضاري عند ابن خلدون

أ . د . صادق ياسين الحلو*

رأي ابن خلدون في تطور حركة المجتمعات

ابن خلدون عالم شمولي ، فهو مؤرخ وعالم اجتماعي وأديب وفيلسوف ، فهو الذي ابتكر وصاغ فلسفة للتاريخ ، وهي بدون شك أعظم ما توصل إليه الفكر البشري في مختلف العصور والأمم ، ويقول عنه روجيه غارودي : "ففيما يتعلق بدراسة هيكل المجتمعات وتطورها فإن أبرز وأكثر الوجوه تقدما يتمثل في شخص ابن خلدون العالم والفنان ورجل الحرب والفقيه والفيلسوف ، الذي يضارع عمالقة النهضة عندنا بعبقريته العالمية منذ القرن الرابع عشر"[1] .

ويقول أرنولد توينبي : "ابتكر ابن خلدون وصاغ فلسفة للتاريخ هي بدون شك أعظم ما توصل إليه الفكر البشري في مختلف العصور والأمم"[2]

طبق ابن خلدون فلسفته التاريخية على مسيرة المجتمعات البشرية ، لفهم واستيعاب طبيعة المراحل التطويرية التي تمر بها المجتمعات ، ومن خلال دراسته لفلسفة التاريخ استطاع ابن خلدون استخلاص قانون يحكم حركة المجتمعات ، وهو قانون الأطوار الثلاثة ، فالمجتمع البشري حسب تعاليم ابن خلدون لا بد أن يمر في طور النشأة والتكوين ، ثم يمر في طور النضج والاكتمال ، وأخيرا يشهد طور الهرم والشيخوخة ، حيث يقوم على أنقاضه مجتمع آخر يسير في نفس المراحل التي سار فيها المجتمع السابق[3] .

---

* رئيس قسم التاريخ كلية الآداب والألسن – جامعة ذمار

يطلق على هذا التفسير بالدورة الحضارية أو التكامل الحضاري ، أي أن الأمم تسهم في بناء الحضارة ، وعلى شكل دورات متعاقبة[4] ، ونظرية توينبي في القرن العشرين توافقت مع آراء ابن خلدون في التعاقب الحضاري في حركة تطور المجتمعات وتكامل حضارة الأمم بعضها مع البعض الآخر ، وبذلك فهي تختلف عما ذهبت إليه النظرية النازية في قولها: أن الحضارة الأصيلة تقتصر على حضارة العنصر الآري ، فهو المنتج للحضارة ، وبقية الأمم الأخرى هي أمم عقيمة تعيش على ما تنتجه الحضارة المذكورة ، أي تؤكد على استفراد أمة أو مجتمع في إنتاج الحضارة ، ويظل دور المجتمعات والأمم الأخرى دورا سلبيا تابعا ، على اعتبار أن الآري هو أذكى الأجناس ، في هذا الإطار يأتي اليوم ما يقول به فوكوياما الياباني الأصل والأمريكي الجنسية حول تسيّد الحضارة الرأسمالية ونهاية التاريخ بها ، وهو بالتأكيد رأي يخالف ويتعارض مع الواقع لأن الحضارة البشرية وكما يذكر لنا التاريخ ، وتؤكده الوقائع التاريخية وتبينه حركة المجتمعات أنها تكونت وستستمر بفعل مشاركة كل المجتمعات الإنسانية ، كلٌ يسهم بجزء لتتكامل ككل .

ويرى ابن خلدون أيضا أن الحركة الاجتماعية في دورة مستمرة ، تؤدي وظيفتها بشكل آلي دون انقطاع أو توقف ، والمجتمعات الإنسانية لا تقف ، والموت الاجتماعي أو فناء نظم المجتمع هو نقطة نهاية وبداية . فحين ينتهي مجتمع ما ، لا بد أن يستأنف السير مجتمع آخر ليكمل مسيرة المجتمع السابق ، والمجتمعات الإنسانية ولو أنها تخضع حتما لهذه الأدوار المتتابعة ، غير أنها تختلف في مدى احتمالها لمرحلة دون أخرى ، فمنها ما يبقى مدة طويلة في دور النضج ومنها ما يقاوم الشيخوخة ومنها ما يموت يافعا .

فأحوال العالم والأمم لا تدوم على وتيرة واحدة ، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال[5] .

على ذلك جاء ابن خلدون بوجهة نظر جديدة تنظر إلى التاريخ باعتباره سلسلة من التغيرات الاجتماعية التي لا تقف عند حد ، فقد عني ابن خلدون بظاهرة الصيرورة أو فكر التطور التدريجي في الحياة الاجتماعية ، وكان ذلك حجر الزاوية في تحقيقاته التاريخية ، فقد لاحظ تبدل الأحوال في الأمم والأجيال ، وتنبه إلى أن لكل جيل أحواله وعوائده التي لا تبقى على وتيرة واحدة ، بل تختلف باختلاف الزمان والمكان[6] .

ضمن هذا الإطار يقول ابن خلدون : "ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عند تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام ، وهو داء دويّ شديد الخفاء ، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة ، فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة ، وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال ، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأعصار ، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول ، سنة الله قد خلت في عباده"[7] .

لم يقتصر ابن خلدون في مفهوم الدورة الحضارية على تفسيره لحركة تطور المجتمع فقط ، بل وسعه ليشمل آفاقا أبعد مطبقا في تفسيراته على المؤسسات فيه ، كقيام الدول والإمبراطوريات . فهو يريد معرفة المجتمع ، وليس إعطاء حكم عليه ، وابن خلدون يبدل الإشكالية الميتافيزيقية العملية والأخلاقية للفلسفة السياسية بإشكالية المعرفة[8] .

والتصور الخلدوني لصيرورة الدولة عنده يكون دائريا أيضا ، فيذكر : "أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص ، وأن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال ، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط ، فيكون أربعين ، الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته ، قال تعالى : (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة)"[9] ، ويستطرد ابن خلدون في استعماله كلمة الجيل بمعنى الأمة في مرحلة حضارية مثل جيل البدو وجيل الحضر[10] .

ثم يشرح ابن خلدون ذلك التطور الحضاري في الدول على أساس الأجيال ، فيذكر : "وإنما قلنا أن عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال ، لأن الجيل الأول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد ، فلا تزال بذلك سورة العصبية محفوظة فيهم ، فحدسهم مرهف وجانبهم مرهوب ، والناس لهم مغلوبون ، والجيل الثاني تحول حالهم بالملك والترفه ، من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف والخصب ، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعي فيه ، ومن عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة ، فتكسر سورة العصبية بعض الشيء"، وتؤنس منهم المهانة والخضوع ، ويبقى لهم الكثير من ذلك بما أدركوا الجيل الأول وباشروا أحوالهم ، وشاهدوا اعتزازهم وسعيهم إلى المجد ، ومراميهم في

المدافعة والحماية، فلا يسهم ترك ذلك بالكلية ، وإن ذهب سنه من ذهب ، ويكونون على مراجعة الأحوال التي كانت للجيل الأول ، أو على ظن من وجودها فيهم"[11] .

وأما الجيل الثالث : فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن ، ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر ، ويبلغ فيهم الترف غايته بما تفنقوه من النعيم وغضاره ، فيصيرون عيالا على الدولة ، ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم ... "[12]

ويرد ابن خلدون هذا التدهور في الدولة في الجيل الثالث إلى ضعف العصبية ، فالعصبية غدت في النسق الخلدوني العلاقة التي تربط أهدافا ومشاعر مشتركة عند كل من تجمعهم لحمة الدم أو الولاء ، فهي كما توجد في البوادي ، توجد كذلك داخل المدن ، لأنها تستجيب لميل طبيعي يحمل الناس على أن يلتحموا بعضهم ببعض ، وأن يتكتلوا في فئات ، وإن لم ينتموا إلى الأسرة نفسها ، بيد أن الميل إلى الالتحام يظل أقل متانة من روابط قرابة الدم ، وبالتالي فالعصبية المتولدة عن هذا الميل ليست سوى جزء مما يتولد عن القرابة المباشرة "[13].

على ذلك عد ابن خلدون أن ضعف العصبية هي السبب الرئيسي في سقوط الدولة وهرمها ، وعدم إمكانية أبنائها في الدفاع عنها ، فيذكر : "وتسقط العصبية بالجملة ، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة ، ويلبسون على الناس في الشارة والزي وركوب الخيل وحسن الثقافة يموهون بها ، وهم في الأكثر أجبن من النسوان على ظهورها . فإذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعته ، فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة ، ويستكثر بالموالي ، ويصطنع من يغني عن الدولة بعض الغناء ، حتى يتأذن الله بانقراضها ، فتذهب الدولة بما حملت"[14]

ثم يلخص ابن خلدون رأيه بسقوط الدولة وفقا لتلك الدائرة ، والدولة التي وضعها ، فيذكر : "فهذه كما تراه ثلاثة أجيال فيها ، يكون هرم وتخلفها ، ولهذا كان انقراض الحسب في الجيل الرابع كما مر في أن المجد والحسب ، إنما هو أربعة آباء"[15]

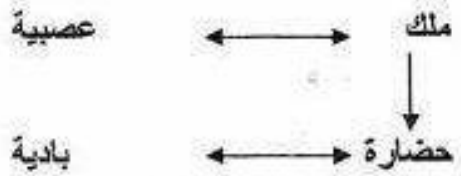
العلاقة بين علم التاريخ وعلم العمران في تفسير تطور المجتمع عند ابن خلدون إن علم التاريخ عند ابن خلدون لا يكتفي بنفسه ولا يدور في الفراغ ، فهو يحتاج إلى علم العمران لا يستغني عنه ، فلا قيام له إلا به ، وإلا كان نقلا للحوادث وسردا للوقائع ، والفرق بين التاريخ وعلم العمران "أن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعهد أو جيل ، فأما ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار فهو أس للمؤرخ تنبني عليه أكثر مقاصده وتتبين له أخباره"[16]

إن مفهوم العمران (مجتمع) وعلاقته بالتاريخ عند ابن خلدون يذكره في المقدمة : "إن موضوع التاريخ هو دراسة الاجتماع الإنساني ، الذي هو عمران العالم ، فهو يبحث ما يتعلق بطبيعة هذا العمران ، وما يعرض لذلك العمران من الأهوال ، مثل : التوحش والتأنس ، والخصوصيات الناتجة عن العصبية ، وأصناف التقلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها الاجتماعية ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش ، والعلوم والصنائع ، وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال"[17] .

بذلك يكون ابن خلدون بهذه الآراء التاريخية قد وضع اسس فلسفة الحضارة والتاريخ، مستنبطا ذلك من حقائق التاريخ ، إلا أنها دراسة للحضارة الإنسانية في تناسقها الداخلي .

وقد جاءت دراسات العالم الإيطالي فيكو (المتوفي 1714) في القرن الثامن عشر في أوربا لتؤكد ما يسمى بأن التاريخ يسير في حلقات دائرية ، بحيث تكون هناك حركة مستمرة في دورات منتظمة تنتقل من التماسك القوي إلى التماسك الضعيف والعكس ، أي أنه قال بأن تكون النظم الاجتماعية برمتها عرضة لقوانين التغير والتدهور[18] ، وهو بذلك قد أكد أفكار ابن خلدون بعد ثلاثة قرون من وفاته .

غير أن الملاحظ على التصور الخلدوني للدورة الدائرية بأن السيادة المطلقة وسلطة الدولة هما نتيجة لحركة العصبية المرتكزة على تناقضها الداخلي ، فديناميكية هذه الدورة مبنية على التناقض : عصبية – ملك ، الملك يحقق العصبية ، وإن تحقيق الملك يهدم العصبية ، ثم أن تدمير العصبية يؤدي إلى تدمير الملك ، فإذن الدورة السياسية تدخل في الحركة الدائرية للعمران



فالعصبية هي الوسيلة التي من خلالها القبائل البدوية يمكنها احتلال الحضارة ، لكن هذا الاحتلال لا يؤدي إلا لتملك الملك من طرف الارستقراطية هي وحدها تبقى في الحضارة ، وترد القبائل نحو البادية ، فالانتقال من البادية إلى الحضارة ، الذي يكون المحرك هو العصبية لا يؤدي إلى تصفية التناقض بين هذين الشكلين لوجود العمران ، بل إلى تغير بسيط للنخبات السياسية للملك الحضري . (19)

وهكذا يتضح أن التناقض يظهر جليا في عصبية – ملك هو محرك الجدل المغلق بادية – حضارة .

إن المنهج الاجتماعي لابن خلدون يقتضي أن يكون المؤلف عالما بقواعد السياسة ، وطبائع الموجودات ، واختلاف الأمم والبقاع والأعصار ، في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال ، فالتاريخ إذن في جوهره نظر عميق في سنن الاجتماع البشري ، وما يطرأ على الحياة الإنسانية من تطور تبعا لظروف العمران المرتبطة بظروف البيئة والمناخ ، وقد يكون هذا العمران بدويا ، وقد يكون حضريا ، فالتطور الذي تنتقل به الدولة من البداوة إلى الحضارة لا تكفي فيه أخبار الرواة كما كان الأمر قديما ، أو فكرة العظة والتأسي التي غلبت على أكثر المؤرخين ، وإنما عليه أن يحلل تحليلا اجتماعيا ونفسيا واقتصاديا وسياسيا ، بحيث يمكن تفسير حركة التاريخ في وضوح ويسر (20).

استنتاجات

ومن خلال ما جاء به ابن خلدون من آراء وتفسيرات لحركة تطور المجتمعات وعلم التاريخ وفلسفته ، والحضارة وفلسفتها ، وعلم العمران وطبيعته ، يمكن القول :

1- أن ابن خلدون في تفسيراته التاريخية لحركة المجتمع والتحدي الحضاري ، اعتمد مفهوم التعاقب الحضاري في المجتمع والدولة ، والذي يمر بأطوار النشأة والنضج والشيخوخة والهرم ، ثم الموت .

2- رأى ابن خلدون أن الحركة الاجتماعية مستمرة ، وما إن ينتهي مجتمع حتى يبدأ الآخر بإكمال الانجازات الحضارية التي حققها المجتمع السابق ، ومعنى ذلك أنه آمن بمفهوم التكامل الحضاري للمجتمعات الإنسانية .

3- أعتقد ابن خلدون أن التاريخ لم ينشأ في الفراغ وإنما يحتاج إلى العمران ، فهو بذلك وضع فلسفة التاريخ القائمة على النقد والتحليل ، ووضع أيضا فلسفة الحضارة ، وهو يقول أيضا بطبائع العمران الذي يقوم على المقارنة والاستنتاج والمنطق وما يقبله العقل السليم ، دون الاكتفاء بما يروى فقط .

4- أعطى ابن خلدون تفسيرا متفردا للعصبية ، موضحا ومركزا على تناقضها الداخلي ، حيث أن الدورة الدائرية للتصور الخلدوني تعد أن ديناميكية هذه الدورة مبنية على التناقض .

هوامش البحث

1) د . عبد الوهاب الكيالي ، موسوعة السياسة ، عبد الـرحمن ابـن خلـدون ، ج3 ، ط2 ، عمـان ، 1993 ، ص818 .
2) المرجع نفسه .
3) أ . د . إحسان محمد الحسن ، موسوعة علم الاجتماع ، ط ، بيروت ، لبنان ، 1999 ، ص13 .
4) Arnold Toynobee, A study of History, London, P.322.
5) فهمي سليم الغزوي وآخرون ، المدخل إلى علم الاجتماع ، عمان ، 2000 ، ص37 .
6) الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا ، الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، المجلد الثاني ، بيروت ، 2000 ، ص791 .
7) ابن خلدون ، المقدمة ، ج1 ، القاهرة ، د . ت ، ص252 .
8) عبد القادر جغلول ، الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلـدون ، ترجمـة د . فيـصل عباس ، بيروت ، 1980 ، ص46 .
9) ابن خلدون ، المصدر السابق ، ص152
10) د . عبد العزيز الدوري ، ابن خلدون والعرب ومفهوم الأمة العربية ، المستقبل العربـي ، العـدد (6) ، آذار (مارس) 1984 ، ص6 .
11) ابن خلدون ، المصدر السابق ، ص153 .
12) المصدر نفسه .
13) د . عبد العزيز الحبابي ، الدينامية المحركة عند ابن خلدون ، ترجمة د . فاطمة الحبابي ، المستقبل العربـي ، السنة السادسة ، العدد 56 ، أكتوبر 1983م ، ص41 .
14) ابن خلدون ، المرجع السابق ، ص153 .
15) المصدر نفسه .
16) المصدر نفسه ، ص 257 .
17) المصدر نفسه ، ص 484 .
18) دكتورة سامية محمد جابر ، الفكر الاجتماعي نشأته واتجاهاته وقضاياه ، ط1 ، بيروت ، 1989 ، ص31 .
19) عبد القادر جغلول ، المرجع السابق ، ص78 – 79 .
20) الدكتور عفت الشرقاوي ، في فلسفة الحضارة الإسلامية ، بيروت ، 1985 ، ص409 .