

المستوى: السنة الثانية علم المكتبات والتوثيق

محاضرات في مقياس: الفكر الخلدوني - L2

الأستاذ: بن عبد الله يدر

الحصة الأولى:

تمهيد: يُعتبر ابن خلدون نتاجاً مميزاً للحضارة العربية الإسلامية. نتاجاً عبقرياً سابقاً لأوانه أو عصره، وقد استطاع هذا العالم الجليل أن يُغطّي مجموعة كبيرة من الحقول المعرفية، وأن يُبدع أخرى جديدة، مثل علم الاجتماع أو طبائع العمران كما يُسمّيها هو نفسه. وقد جسّد علوّ كعبه في ذلك من خلال مقدمته الشهيرة.

لقد أشبع الدارسون الفكر الخلدوني بحثاً، وتناولوه من عدّة نواح، حتى صار ذلك يُشكّل مكتبة مستقلة بحدّ ذاتها، جزء منها باللغات الأجنبية، إضافة إلى إرث ضخم كُتب عنه باللغة العربية. وقد حظيت كتابات هذا العلامة باهتمام بالغ، سواء من قبل المستشرقين أو من الباحثين العرب والمسلمين، منذ منتصف القرن التاسع عشر. الأمر الذي أدى إلى تراكم أدب خلدوني ضخم جداً، حتى أصبح ذلك يُشكّل عقبة حقيقية يصطدم بها كل حديث عن صاحب المقدّمة.

ورغم أنّ بعض الدراسات الخلدونية قد حادت عن المنهج العلمي الرصين في انتقاد الرجل، كونها لم تُؤطر كتاباته بعصرها، وعملت على مؤاخذته لأنّه لم يُساير كلّ المناهج والتخصّصات الحديثة والمعاصرة، إلا أنّ العديد من العلماء قد أنصفه وأعرب عن إعجابه بفكره وسبقه في منهجية كتابة التاريخ وتفسيره، وفي كونه سباقاً في الخوض في علم الاجتماع أو طبائع العمران حسب تسميته.

حياة ابن خلدون والعوامل المؤثرة فيها:

هو أبو زيد وليّ الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن الحسن بن خلدون، وُلد بتونس في الفاتح الرمضان سنة 732هـ/27 ماي 1332م، وتوفي بالقاهرة في 26 رمضان 808هـ/17 مارس 1406م. درس العلوم الشرعية، واستزاد من المنطق والفلسفة والتاريخ، وغيرها من العلوم الأخرى، اشتغل كاتباً لدى السلطان أبو عنان مدّة من الزمن، ثم سافر إلى الأندلس حيث انتدبه ابن الأحمر صاحب غرناطة في سفارة لملك قشتالة، وبعد ثلاث سنوات قضّاها في الأندلس، توجه إلى بجاية، التي كان يتربّع على إمارتها صديقه أبو عبد الله الحفصي الذي قلّد ابن خلدون الحجابة، ثم قصد مدينة بسكرة

التي مكث فيها ست سنوات بعد وفاة أبو عنان، ليتوجّه إلى القاهرة بمصر ويجلس بجامعة الأزهر مُدرّساً بعدما سبقته شهرته هناك، وقد تقلّد القضاء بها، وعُرف عنه لقاءه المشهور ومقابلته لملك المغول تيمورلنك.

ولعلّ فكر ابن خلدون قد سقلته حياة الترحال التي عاشها متنقلاً بين بلدان المغرب الإسلامي آنذاك، فأسفاره وتجاربه السياسية، وإطلاعه على ما يُحاك في بلاطات السلاطين، أثرت خبراته في معادن الناس، وفي طبائع الشعوب والمجتمعات، وكذا تكوينه العلمي الموسوعي في العلوم العقلية والنقلية، إضافة إلى معاشته لفترة ما بعد المُوحدين، ومحنة الأندلس التي كانت تعيش سنواتها الأخيرة، ومطبّات الحياة كالتعاون الذي قضى على والديه وهو في سنّ صغيرة، وغرق عائلته في البحر وهي تحاول اللحاق به إلى مصر، وممارسته للقضاء وما يُعرض عليه فيه من قضايا ومشاكل تحتاج حلولها إلى عقل قويم...

وإذا كان من السهل تقديم هذا العلامة والتعريف به وبحياته بسبب مقامه الذي تجاوز حدود الاختصاصيين من مستشرقين وغيرهم، نظراً للشهرة التي طالته كمؤرخ كبير، وفيلسوف حديث، ورائد لعلم الاجتماع، وشيخ علوم الانسان، ومثال الاقتصاديين، ودعامة الأفكار المتقدّمة، والمتفّ النمذجي إلاّ أنّه تعرّض لنقد كبير بل وإلى طعن في شخصه باتهام البعض له بالخيانة من أمثال الأديب العربي المشهور طه حسين، وازدراء شديد من آخرين على غرار الدكتور علي الوردي. لكن ذلك لم ينقص من شأنه، نظراً للاهتمام الكبير الذي حظي به الرجل في عديد الدراسات الغربية والعربية، وفي مقدمتها العدد الهائل من المراجع والمصادر الاستشراقية التي كانت ولا زالت تتناول ابن خلدون ومقدمته المشهورة باهتمام كبير.

بعض المصادر والمراجع التي رجعنا إليها في تحضير هذا المقياس:

- ابن خلدون عبد الرحمن، مقدّمة ابن خلدون، بيروت، دار الكتب العلمية، ط09، 2008م.
- شمس الدين عبد الأمير، الفكر التربوي عند ابن خلدون وابن الأزرقي، بيروت، الشركة العالمية للكتاب، 1991م.
- عاصي حسين، ابن خلدون مؤرخاً، بيروت، دار الكتب العلمية، 1991م.
- محمد فاروق النبهان، الفكر الخلدوني من خلال المقدمة، مؤسسة الرسالة، 1998م.
- مهدي عامل، في علمية الفكر الخلدوني، بيروت، دار الفارابي، 1975م.
- علي الوردي، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، 1975م.
- طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ترجمة: محمد عبد الله عنان، القاهرة، 1925م.

- محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1982م.
- محمد عبد الكريم الوافي، منهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي عند العرب، بن غازي، ليبيا، دار الكتب الوطنية، 2008م.
- جورج لابيكا، السياسة والدين عند ابن خلدون، تعريب موسى وهبة، شوقي الدويهي، بيروت، دار الفارابي، 1990م.
- أحمد بركات، تاريخ الوقائع الاقتصادية، باب الزوار، الجزائر، منشورات دار بلقيس، 2014م.
- إلياس بلكا، ابن خلدون وبعض آراءه الإبتيمولوجية، مجلة الدعوة الإسلامية، العدد واحد وعشرون، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، 2004م. ص ص 688-699.
- نبيل قريسة، إشكاليات هيستوغرافية حول ابن رشد والرشدية في أوروبا والعصر الوسيط، المجلة العربية للثقافة، عدد خاص "ابن رشد بعد ثمانمائة سنة"، تونس، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، سنة 17، عدد 34، مارس 1998م. ص ص 295-292.
- ARNOLD Toynbee. l'Histoire. Paris. 1983.
- ARNOLD Toynbee. a study of History. London. 2nd Ed. 1935.

الحصة الثانية:

سمعه العلمية:

لقد تمّ تناول كتابات ابن خلدون بالنقد والتحليل، وكُتب عن الرجل في القرنين الأخيرين أكثر من غيره من أعلام المؤرخين العرب، فهو ظاهرة فكرية فريدة من نوعها. كما اعتبره البعض سابقاً لعصره فهو المؤسس لعلوم ونظريات عديدة لن تظهر قبل مرور قرون على وفاته، مثل علم الاجتماع، والعلوم السياسية، وعلم الاقتصاد وغيرها، حتى امتدحه جورج لابيكا وأرنولد توينبي بحماسة فقال عنه الأول "من المعلوم إلى أي مدى استأثرت باهتمام الباحثين آراء ابن خلدون في التاريخ والاقتصاد والفلسفة الاجتماعية، تلك الآراء التي تبقى بلا شك إسهامه الأساسي في إرث البشرية"، أمّا الثاني فقال عنه: "إنّ ابن خلدون كان ألمع مترجم لمورفولوجية التاريخ عرفه العالم إلى حدّ اليوم". وأضاف قائلاً: "إنّ ابن خلدون قد تصوّر وصاغ فلسفة، هي بلا شك، أعظم نتاج أبدعه أي ذهن، في أي عصر، وفي أي بلد".

وقبل هؤلاء جميعاً يجب التنبية إلى أن ابن خلدون نال إعجاب وتقدير تلاميذه، ومعاصريه المجاورين من أمثال ابن عمار وابن حجر والمقريزي الذي وصف كتاب "المقدمة" بأنه "نخبة المعرفة". وإلى ابن خلدون أيضاً رجع كُتّاب القرن الخامس عشر من أمثال القلقشندي والسخاوي وكُتّاب القرن السادس عشر كالسيوطي وكُتّاب القرن السابع عشر كالمقري وأحمد بابا النُّبُكتي، كما تمّ البدء في ترجمة "المقدمة" إلى اللغة التركية سنة 1674م في سياق الاهتمام العثماني بالثقافة العربية الإسلامية. إضافة إلى كتابات عربية معاصرة كثيرة في العالم العربي ومن أهمها كتابات محمد عابد الجابري.

أما من المستشرقين الذين كانت المقدّمة مادة دسمة في أعمالهم ودراساتهم الكثيرة فنذكر على سبيل المثال أعمال Garcin de Tassy(1824) و C.de Montbret(1824) و F.E.Schulz(1828) و J.G.de Hemsoe(1832) و G.Flugel(1838) والبارون De Slane(1844) و R.Dozy(1869) و E.Mercier(1875) و Von Kremer(1879) و F.Pons Boigues(1898). وغيرهم كثيرون. وفي سياق آخر فإنّ القرن العشرين قد شهد ميلاد دراسات وبحوث لا تُعدّ ولا تُحصى حول إسهامات ابن خلدون في شتى الفنون والعلوم، والتي تشهد له بأنّه كان من العباقرة الذين أسهموا في التأسيس للعلوم الإنسانية، كما نذكر هنا عناية ثلاثة مثقّفين إسبان بابن خلدون ومقارباتهم من خلال الاقتصاد في منتصف القرن العشرين وهم: José Ortega Gasset و Julio Caro Baroja و Julian Marias.

ومن باب تفعيل مبدأ الشكّ من أجل الاستزادة في البحث للوصول إلى الحقيقة، فإننا لا نستبعد أن تكون مقدمة ابن خلدون قد عُرفت في أوروبا بشكل مباشر أو غير مباشر عن طريق ترجمتها إلى اللاتينية كما حصل مع أعمال أخرى لكبار المفكرين المسلمين من أمثال ابن رشد والغزالي والرازي وابن سينا إلخ... وهذا يتطلب من الباحثين التقصي الدقيق والموضوعي لأي أثر للفكر الخلدوني في أعمال مُفكّري عصر النهضة وما يلي تلك الفترة من دراسات إلى غاية صدور الطبعة الأولى للمقدّمة المحقّقة كاملة سنة 1858م.

منهجه وتصنيفاته للعلوم:

تعتبر "المقدمة" التي وردت في كتاب "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر" من أبرز مؤلفات العلامة ابن خلدون التي اشتهر بها، كونها تُمثّل زبدة أفكاره وأهمها على الإطلاق، نظراً للمنهج المتّبع في كتابتها. إذ اعتمد الرجل على منهجية تجريبية تكمن في المعالجة العمرانية والسياسية، وعلى القياس والمقارنة النظرية أي على ملاحظة الحقائق التاريخية

والاجتماعية في الشعوب التي عايشها ومقارنتها مع حقائق شعوب أخرى، ودراسة وتحليل العلاقات والقوانين والعادات الخاصة بهذه الشعوب وعوامل تطورها وتخلّفها.

وقد اعتمد ابن خلدون بذلك على الأحكام التقريرية، الموسوعية، فلم يتحدّث على ما يجب أن يكون كما فعل "أفلاطون"، ولم يسعى لتتبّع الخير والشرّ في الظواهر والعلاقات الاجتماعية مُستحسناً شيئاً وداعياً إليه أو مُستهجناً شيئاً وداعياً إلى اجتنابه كما فعل "ابن مسكويه" في كتابه "تهذيب الأخلاق"، أو "أبو حامد الغزالي" في "إحياء علوم الدين"، أو "الماوردي" في "الأحكام السلطانية".

احتوت مقدمة ابن خلدون ستون (60) فصلاً بيّن في محتواها فضل علم التاريخ، وطبيعة العمران، وطبيعة تطوّر البشر من البدو والحضر، وأشكال الصراع والتغلّب والكسب، والمعاش، والصنائع، والعلوم التي خصّص لها فصولاً كثيرة، وتصانيف عديدة من علوم دينية (نقلية)، وطبيعية، وإلهية، وعقلية. وقد قسّم العلوم العقلية إلى علم المنطق، والعلم الطبيعي، والعلم الإلهي، وعلم المقادير (يضمّ الهندسة، والحساب، والموسيقى، وعلم الهيئة أي علم الفلك وحركته). وقد تطرّق لمختلف هذه العلوم وغيرها بالنقد والتحليل، وعرض نظريته ورأيه فيها، بأسلوب وأفكار جديدة وغير مألوفة في ذلك العصر، أبان من خلالها عن سعة فكره، وطول باعه، ليُصبح بعضاً من تلك الآراء نظريات قائمة في القرنين الأخيرين.

لقد رحل عنّا العلامة عبد الرحمن ابن خلدون منذ قرون عديدة، إلّا أنّ منهجه وفكره لازال موضوعاً للنقاش، اشتغل ويشتغل عليه الباحثين الأكاديميين وغيرهم على اختلاف أجناسهم ولغاتهم وأيديولوجياتهم واتجاهاتهم الفكرية، فمن علي عبدالواحد وافي، وعلي الورد، وساطع الحصري، ونصيف نصّار، وغيرهم بالمشرق العربي، إلى عبد الله العروي، ومحمد عابد الجابري، وعبد المجيد مزيان، وفتحي التريكي، ومحمد طالبي، وغيرهم بالمغرب العربي، وصولاً إلى "إيف لاكوست"، و"فرانز روزنتال"، و"فنسان مونتاي"، وآخرون من مُفكّري الغرب، الذين تنافسوا في تشريح فكر هذا العلامة، محاولين استنباط الدروس ممّا جاء في كتاباته، وخاصة من خلال مقدّمته المشهورة.

وفي السياق نفسه، وبالرجوع إلى هؤلاء وغيرهم، وفي سبيل الاطلاع على تلك البحوث العلمية المختلفة، سنحاول مُتخلّين بالموضوعية اللازمة في هذا المقام، الغوص فيما توصّلنا إليه من قراءات متعدّدة، تصب في معرفة حقيقة الفكر الخلدوني، وإسهامات هذا العلامة الموسوعي في مختلف العلوم، مع التأكيد بأننا سنكتفي باختيار أهمّها وليس كلّها، لأننا لا نستطيع التطرّق إليها جملةً في مقياس سداسي محدود زمنياً، وهو ما يتطلّب من طلبتنا الكرام التركيز الجيّد لفهمه والإحاطة بحيثياته...

إسهامات ابن خلدون في مختلف العلوم وموقفه النقدي من بعض المعارف في عصره:

1- في علم الاجتماع:

يهتم علم الاجتماع المعاصر بدراسة العلاقات الاجتماعية، والعوامل التي تؤثر في الفرد والمجتمع، وتأثير المجتمعات في بعضها البعض، إذ يتناول بالدراسة والتحليل السلوك العام للمجتمع، وأبعاده الفكرية والمعنوية، وتفاعلات الأفراد فيما بينهم، وردود أفعالهم تجاه تصرفات أفراد وجماعات أخرى. وقد نشأ علم الاجتماع بغرض إيجاد حلول لمشاكل المجتمع، وتطوير مستوى تفوقه، والسعي لاستقراره، بعد أن لاحظ علماء الغرب أثر الثورة الصناعية والتقدم العلمي في تسهيل شؤون حياة الناس، فأسسوه على أساس دراسات ميدانية، تجريبية، تأخذ نماذج وعينات من المجتمع، لدراسة سلوكياتها وأفعالها وردودها... ونتائجها، لتعميمها على مجتمعات أخرى بغيرها أو حتى تحطيمها في بعض الأحيان.

عاش ابن خلدون الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي كانت تمرّ بها الأمة العربية الإسلامية آنذاك، والتي تميّزت بالتفكك والتراجع الحضاري، فأدرك أنّ المجتمعات عناصر حيّة وفاعلة، وقادرة على تغيير مصيرها، وصناعة مجدها، فابتكر الأساس المنهجي الذي يربط بين العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المؤثرة في المجتمعات، بعد أن استنتج أن لكل أمة قيم (ثوابت)، وعادات، وتقاليد، وعصبية تتمسك بها وتوحدها وتربط بينها (الضمير الجمعي).

خاض ابن خلدون في مقدّمته في ميادين علمية عديدة، وتناول بالشرح وبطرق بسيطة، تشريح الظواهر الاجتماعية، مُعلِّلاً ومُحلِّلاً لجزئياتها، بل ومتوقّفاً لنتائجها في كثير من الأحيان. وسلّط بذلك الضوء على العمران البشري، من خلال دراسة المجتمعات والقوانين التي تحكم ذلك.

لقد اعتبر ابن خلدون أنّ العمران البدوي هو أصل الاجتماع البشري، وركّز على أهم ما يميّز به من خصائص، وبيّن أنّ الحضّر (العمران الحضري) هو أساس التمدّن، معرّجاً على ذكر كافة المظاهر المتعلقة بالحضر. كما تناول الدولة والمُلك والخلافة (الاجتماع السياسي) موضحاً قواعد وأساسيات الحكم، وتطرّق إلى الصنائع والكسب والمعاش (علم الاجتماع الاقتصادي) شارحاً للمشاكل التي تعترّيها، مُشرّحاً للأوضاع الاقتصادية التي تتجم عن ذلك، ومُبيّناً كيفية تأثيرها على الدولة والمجتمع معاً. ولم يتخلّف في ذكر طرق وأساليب اكتساب العلوم (الاجتماع التربوي)، وتصنيفها. كما كتب عن الدين والقانون، وعن المنطق والفلسفة، وربط بينها وبين السياسة والأخلاق، كما لم يفعل أحد من قبل.

لقد سبق ابن خلدون "أرنولد توينبي" في المزج بين الجغرافيا والتاريخ والحضارة، أثناء حديثه في علم العمران عن الجزء الصالح للسكن من الأرض، فقد تحدّث عن مناخ الأقاليم، حيث يتّسم جزء كبير منه بالاعتدال، ممّا يجعله خصباً للسكن، فتنطوّر فيه الحضارات والأديان، ومن ذلك يستنبط مسألة تأثير المناخ على نفسية الأمم، مؤكّداً على عنصري الخصوبة والقحط، ونتاج ذلك كلّه على التكوين الجسدي والمعنوي للبشر. وهو ما يؤكد غزارة فكر الرجل.

يعتبر مفهوم التطوّر عند ابن خلدون مفهوماً أساسياً في الانتقال من مرحلة القبيلة (أي من العصبية) إلى الدولة، كما أنّ غاية العصبية عنده هي الملك، وقد أكّد على فكرته هاته في نشأة وسقوط الدول وفقاً لنواميس الحياة بقوله: "الأيام الصعبة تصنع الرجال، والرجال الأقوياء يصنعون الرخاء، والرخاء يصنع الرجال الضعفاء، والأيام الصعبة تبقى ولا رخاء يدوم". ومن هنا اعتُبر ابن خلدون من أوائل الذين خاضوا أو أسّسوا لعلم جديد هو علم الاجتماع أو طبائع العمران البشري حسبما سماه هو نفسه.

لقد نجح ابن خلدون في كتابة مُقدّمته على نحوٍ لا نظير له في دراسة العمران، وقدّم لنا من خلالها تفسيرات في محاولته تحليل المجتمع البشري في ضوء الحضارة: نشؤها، نموّها، وازدهارها، ثمّ انحلالها، وسقوطها، واندثارها. من خلال ما أسماه علم العمران البشري (علم الاجتماع) الذي كان رائداً فيه قبل غيره.

الحصّة الرابعة:

2- في التاريخ وفلسفة التاريخ:

غاص ابن خلدون في أعماق التاريخ الإنساني، للبحث لنفسه ولمن سيأتي بعده من مؤرخين عن منهج سليم في كتابة التاريخ واستخلاص العبر والدروس منه، فهو لم يتوقّف عند مجرد التقييم لوقائع المجتمع الإنساني عبر التاريخ وتدوينها فقط، بل تعدّاه ليستلهم قوانين وقواعد من سلبيات تلك الأحداث، ليتّخذ منها منهجاً صالحاً للتغيير الاجتماعي. كما وضع ابن خلدون في كتابه "المقدمة" مجموعة من القوانين التي لا غنى للمؤرخ عنها من أجل الكتابة في هذا الفن، وهي تتلخّص فيما يلي:

- قانون السببية: يؤكّد فيه بأنّ الحوادث يرتبط بعضها ببعض ارتباط العلة بالمعلول، أي أنّ لكل

حادثة تاريخية سبب وجيه يجب الغور فيه لتفسيرها.

- قانون التشابه: يقضي بقياس الماضي على الحاضر، واستحضار الظروف المتشابهة لتوقع حدوث وقائع مشابهة لها. مصداقاً للمثل القائل: "التاريخ يُعيد نفسه".
- قانون التطور: للتأكيد على أنّ الأمم والشعوب قد تتغير أحوالها، وتتبدل وتتطور، وبالتالي فإنّ ردّ فعلها قد لا يكون نفسه بتبدل الزمان والمكان. أي أنّ قانون التشابه ليس مُطلقاً على الدوام.
- قانون الاستحالة والإمكان: الذي يدفعنا إلى تدقيق النظر في الوقائع والأحداث والأخبار التي تصلنا على ضوء العقل والطبع السليم، فما كان منها معقولاً أدخلناه في دائرة الإمكان وقمنا بتدوينه، وما كان غير ذلك رفضناه وأدخلناه في دائرة الاستحالة.

استطاع ابن خلدون التوفيق في تبليغ خطابه المنهجي في كتابة التاريخ من خلال تأكيده بأنّ التاريخ المجتمعي الإسلامي، قد تغيرت أوضاعه وانقلبت، ومع ذلك بقي حديث المؤرخين من أمثال المسعودي وغيره هو نفسه ولم يتغير، وعجز عن مواكبة الانسان والمجتمع، فتحنّط منهجهم على صفحات عصور ولّت، وتبدّلت الأزمنة ولم يتبدل المنهج. ولذلك يمكننا القول بأن ابن خلدون المؤرخ كان طفرة فريدة من نوعها في هذا الفن الذي ارتقى به، ليؤسس له على قواعد علمية متينة ترفعه لمصاف العلوم.

يتحدّث ابن خلدون في "المقدمة" عن التاريخ وموضوعه وأسباب الخطأ في رواية حوادثه، مُركّزاً على كيفية تخليص التاريخ من الروايات الكاذبة، واللجوء إلى أدوات منهجية تُمكن المؤرخين من تمييز الخبر الصادق من الكاذب، فركّز في التنقيب عن الأسباب التي تدفع للكذب والتدليس، لمعالجتها وتفادي الوقوع فيها. وقد أرجع تلك الأسباب إلى مغالط منهجية أوجزها في:

- أسباب ذاتية تعود إلى المؤرخ نفسه وعلاجها يكون بالتجرّد من الأهواء وعدم التشيّع لأحد، وتمحيص الأخبار قبل تدوينها.
- أسباب ترجع إلى جهل المؤرخ بالقوانين التي تتحكم في الظواهر الطبيعية، وعلاجها يكمن في حرص المؤرخ على الإلمام بهذه القوانين وعدم الوقوع في نقل الأخبار المستحيلة التي تتناقض مع نواميس الطبيعة.
- أسباب تعود إلى جهل المؤرخ بقوانين العمران والاجتماع البشري، لأنّ الظواهر الاجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات، بل تحكمها قوانين ثابتة يجب على المؤرخ أن يُلمّ بها.

وينبغي التأكيد هنا أنّ ابن خلدون قد استفاد استفادة عظيمة من كتب التاريخ الإسلامي، وأثنى عليها مع إلحاحه الشديد على وجوب تقييمها وتقويمها ممّا سمّاه بأغلاط المؤرخين، وليس صحيحاً ما ذهب

إليه "شاخت" في رأيه من أنّ هذه المصادر اقتصرت على تدوين الجانب اللغوي والأدبي وجاءت خالية من أيّ أثر علمي.

ولكن على عكس سابقه من مؤرخي الإسلام الذين اعتمدوا منهج علماء مصطلح الحديث والجرح والتعديل في كتابة التاريخ، والتركيز على التحقق من سلسلة الأسانيد، وإهمال النص، فإن المنهجية التي نادى بها ابن خلدون تجعل السند في التأريخ في المرتبة الثانية، أمّا المرتبة الأولى فيتحمّم أن تنصب على النص التاريخي في حد ذاته، وعلى متن الرواية التاريخية، للتأكد من مطابقة فحواها للقوانين الطبيعية والإنسانية، التي يُدركها العقل على نحو مباشر، مبني على مبدأ عدم التناقض بين الحدث وبين شواهد أمور هذا العالم من حيث الإمكان أو الاستحالة، وكذا قياس الأحداث المرورية، عن الماضي بما جرت عليه العادة في الحاضر. وفي ذلك يقول ابن خلدون:

"فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة، أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران، ونميّز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضاً لا يُعتدّ به... وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً لتمييز الحق من الباطل في الأخبار، والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مجال للشك فيه".

لقد نادى ابن خلدون بالنقد الباطني-أي نقد النصوص-واستعمل مبدأ الشك كمنهج لمعرفة الصدق من الكذب، وبوضع بناء سليم ومتين للحقائق بدون نقل أو تقليد، وهذا الذي نادى به "رينيه ديكارت" فيما بعد أي خلال القرن السابع عشر في كتابه "مقال في التاريخ".

الحصّة الخامسة:

3- في العقل والفلسفة:

تمكّن العلامة ابن خلدون بفضل تكوينه الديني في العلوم الشرعية، وتجاربه السياسية، وخبرته في الحياة الاجتماعية، وينبوع القوانين التاريخية التي وضعها بنفسه، ومطالعته المتعدّدة، أن يستلهم من المنبع الفلسفي العقلاني أشياء، وينتقد أشياء أخرى، ويخط لنفسه بذلك طريقاً يدلّو فيه بدلوه في هذا المجال. فنجدّه يستخدم المصطلح الأرسطي كما هو الحال بالنسبة للعمران، ويناقش المفاهيم الرشدية فيما يخص العصبية والمصطلحات السياسية.

تعرض ابن خلدون في مقدمته لابن رشد في عدة مناسبات، مثل تأكيده على أن كتاب "المجسطي في علم الهيئة" المنسوب لبطليموس قد لخصه ابن رشد من حكماء الأندلس، وانتقده في مسألة اعتدال خط الاستواء بقوله: "وقد زعم ابن رشد أن خط الاستواء معتدل، وأن ما وراءه في الجنوب بمثابة ما وراءه في الشمال، فيعمر منه ما عمر من هذا، والذي قاله غير ممتنع من جهة فساد التكوين، وإنما امتنع فيما وراء خط الاستواء في الجنوب...".

كما نجد اهتمام ابن خلدون بالمنهج العقلي وتكوينه فيه كنتيجة لدراسته للعلوم العقلية في سنن مبكرة، ومطالعاته الخاصة لمؤلفات فلاسفة مسلمين من أمثال الفارابي، وابن سينا والغزالي وابن رشد. ولم يكتفي بالاعتماد على هذا المنهج فقط، بل أدخل على مذهب العقل تعديلاً جديداً، سمي بعنصر التناسب من قوانين العقل وقوانين الكائن، على اعتبار أن الوجود أوسع بكثير من العقل وقد نتج عن ذلك:

- الاعتراف بحدود العقل، وهو هنا يلتقي مع "كانط" في قوله بأن العقل مقود بقدر الطبيعة، كما يذهب إلى القول بأن الإيمان مقدرة تفوق العقل، وبالتالي وجب اللجوء إلى قوة تفوق العقل كالحس، وهو ما ذهب إليه الغزالي.
- الاعتماد على المجال المشروع للعقل، من أجل بناء معرفة أكيدة، وبعبارة ابن خلدون نفسه فإن "العقل ميزان صحيح، وأحكامه يقينية لا كذب فيها".

استطاع ابن خلدون بفضل فكره أن ينزع عن نفسه كل عباءة تقليدية حاول البعض إلbas منهجه بها، مبرراً ذلك بالأدلة العقلية والعلمية. فقد نقد الفلاسفة، وحكم بتهافت بعض أحكامهم ومقولاتهم، فقال بخصوص نظرتهم: "وما تسمعه من السياسة المدنية، فليس من هذا الباب، وهذه المدينة الفاضلة عندهم (الفارابي وتلامذته) نادرة أو بعيدة الوقوع (أي أنها مثالية مجردة) وإنما يتكلمون عليها على جهة التقدير".

وكما نقد الفلاسفة نقد الفلسفة أيضاً ومنها فلسفة السياسة الشرعية التي فصلها الطرطوشي في كتابه "سراج الملوك"، وتصدى للمتصوفة، ونقد كتابات المؤرخين مثلما فعل مع المسعودي، وغيرها من مختلف العلوم التي عمد إلى مناقشتها ونقدها من داخل تخصصها، مبرراً جوانب الضعف فيها. وذلك ما يدل على توفقه على مقومات العبقرية والإبداع، التي أهّلته إلى نحت منهج موسوعي علمي متكامل، شمل في اختصاصاته مجالات المعرفة، وميادين العقل المعرفي، التي ليست في متناول الجميع.

لقد بوء بعض الباحثين ابن خلدون المكانة الأولى في كل شيء، بحيث رأوا فيه العالم المبدع في كل فن وعلم، فهو مؤسس علم الاجتماع كما رأينا، وأول من وضع القواعد للتاريخ الحقيقي، وهو المنظر

لعلم الاقتصاد وعلم العمران. فهو "توينبي" الحضارة قبل "أرنولد توينبي"، و"مونتييسكيو" التاريخ قبل "مونتييسكيو"، و"ميكافيلي" الحكم السياسي قبل "ميكافيلي"، و"دوركهايم" المجتمعات، و"أرسطو" العقلانية العربية... وهو بذلك أحد أكبر مفكرّي وفلاسفة الحضارة العربية الإسلامية بل والانسانية إلى يومنا هذا.

الحصة السادسة:

4- في العقل والنقل:

إنّ أهمّ ما يُميّزنا كبشر هو العقل والإدراك الذي حبانا الله به دون غيرنا من مخلوقاته الأخرى، وابن خلدون في عمل هذا العقل يُميّز بين مجالين مُختلفين: أحدهما عالم الغيب المُقفل أمام العقل بسبب طبيعته الذاتية العاجزة عن اختراق هذه الدائرة، وثانيهما عالم الشهادة المفتوح للعقل وهو الفارس فيه والحكم. وهذا التمييز من أخطر ما جاءت به نظرية المعرفة الإسلامية، لتأثيره العميق في مختلف مناحي الحياة الفكرية والعلمية والتقنية... ولم ينتبه لأهميّة هذا التمييز أحد من مفكرّي الغرب قبل كانط الذي خاض فيه، ولكن ابن خلدون سبقه في ذلك بقرون.

لقد اعتبر ابن خلدون أنّ صناعة الحساب شريفة، "ينشأ عنها -في الغالب- عقلٌ مُضيءٌ دُرّب على الصواب" ويقول في فرع آخر من الرياضات: "واعلم أنّ الهندسة تفيد صاحبها إضاءة في عقله واستقامة في فكره، لأنّ براهينها كلّها بيّنة الانتظام جليّة الترتيب، لا يكاد الغلط يدخل أقيستها لترتيبها ونظامها... وكان شيوخنا -رحمهم الله- يقولون "ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذي يغسل منه الأدران...". أما علم الهيئة -أو الفلك- فهو أيضاً صناعة شريفة وعلم جليل...". لكنّه يرفض إعمال العقل في الغيبات.

وكان ابن خلدون منطقياً مع نفسه حين فرّق بين الفلسفة وعلم الكلام، فأثبت مشروعية الفن الثاني دون الأول. وذلك لأنّ المُتكلّم يستخدم العقل وبراهينه في مرحلتين: الأولى، لإثبات وجود الله تعالى ووحدانيّته... بإقناع العقل -عن طريق العقل- بوجود الخالق... وفي المرحلة الثانية يُحاول المُتكلّم إثبات النُبوة، وصحّة رسالة الأنبياء، وخصوصاً خاتمهم -صلى الله عليه وسلّم. ولكن بمجرد وصول المُتكلّم بالمُخاطب إلى هذا المستوى (أي الإقرار بالرسالة المحمدية)، فإنّ وضع العقل يتغيّر، حيث ينقاد للوحي الذي يُصبح هو القاضي والحكم، وهو الذي يرسم للعقل مجال تدخّله في الدين -وفي الغيبات خاصة- وكيفية تدخّله وحدود تدخّله... فنمط الاستدلال الكلامي يختلف حسب ابن خلدون. فهو في المرحلتين

الأوليتين عقلي برهاني، لكنه -بعد ثبوت النبوة- نصيَّ نقلِي عمدته الكتاب والسنة. وهذا لا يعني أنّ المُتكلّم لا يعود إلى النص في البدء أو أنّه يُلغي العقل تماماً في النهاية، إنّما المقصود هنا هو اللون العام.

يقول ابن خلدون: "ولا تتقنّ بما يزعم لك الفكر من أنّه مُقتدِرٌ على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفصيل الوجود كلّه، وسفّه رأيه في ذلك. واعلم أنّ الوجود عند كلّ مُدرك في بادئ رأيه مُنحصر في مداركه لا يعدوها، والأمر في نفسه بخلاف ذلك والحقّ من وراءه. ألا ترى الأصمّ كيف ينحصر الوجود عنده صنف المسموعات؟ وكذلك الأعمى يسقط عنده صنف المرئيات. ولولا ما يردّهم إلى ذلك تقليد الآباء والمشايخ من أهل عصرهم والكافة لما أقروا به، لكنهم يتبعون الكافة في إثبات هذه الأصناف لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة إدراكهم، ولو سُئل الحيوان الأعجم ونطق لوجدناه مُنكراً للمعقولات وساقطة لديه بالكليّة. فإذا علمت هذا فلعنّ هناك ضرباً من الإدراك غير مُدركاتنا لأنّ مُدركاتنا مخلوقة مُحدثة، وخلق الله أكبر من خلق الناس، والحصر مجهولٌ، والوجود أوسع نطاقاً من ذلك، والله من وراءهم مُحيط. فاتّهم إدراكك ومُدركاتك في الحصر، واتّبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك فهو أحرص على سعادتك وأعلم بما ينفعك، لأنه من طور فوق إدراكك، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك".

ويقول أيضاً: "الغيوب لا تُدرك بصناعة البتّة، ولا سبيل إلى تعرّفها إلاّ للخواص من البشر، المفطورين عن عالم الحسّ إلى عالم الروح" وهم الأنبياء خاصة. ولذلك وجب الرجوع في المعتقدات الغيبية إلى ما شرّع الله وأخبرنا به بواسطة رسوله الكريم، والتسليم بذلك، لأنّنا لا نستطيع إدراك تلك الغيوب، أو ملامستها، وأعظمها الخالق سبحانه، فنحن مدعوون إلى التصديق بها. وفي ذلك يضيف: "وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزانٌ صحيحٌ فأحكامه يقينيةٌ لا كذب فيها، غير أنّك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكلّ ما وراء طورنا، فإنّ ذلك طمعٌ في مُحال. ومثال ذلك مثال الرجل رأى الميزان الذي يُوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال، وهذا لا يُدرك. على أنّ الميزان في أحكامه صادقٌ، لكن العقل قد يقف عنده ولا يتعدّى طوره حتى يكون له أن يُحيط بالله وصفاته، فإنّه ذرّة من ذرّات الوجود الحاصل منه. وتفتنّ في هذا الغلط ومن يُقدّم العقل على السمع في أمثال هذه القضايا، فهو دليل على قصور فهمه واضمحلال رأيه".

ولهذا رفض ابن خلدون الفلسفة في شقّها الميتافيزيقي الإغريقي (الفلسفة الإلهية) التي تبحث في السلاسل السببية اللانهائية للموجودات التي يستحيل كشفها، والتي هي في الأساس مزيج من فلسفات أرسطو وأفلاطون وأفلوطين. فوضّح بذلك أنّ العقل يسكت إذا نطق النقل (الشرع)، وكان واضحاً في ذلك تماماً.

يوضّح ابن خلدون في كتاب "المقدمة" أنّ العمل يتجسد في قيمّ استعمالية (منافع) لسد الحاجات البشرية التي تتفق والطبيعة الإنسانية، ولكن بعض المنافع قد لا تكون من نتاج عمل الانسان كالهواء والماء والشمس. وكان أرسطو الذي ينظر إليه البعض كأول مؤسس لعلم الاقتصاد يرى أنّ للسلعة قيمتين: قيمة استعمالية تُقدّر بمقدار المنافع الممكن الحصول عليها نتيجة لاقتناء تلك السلعة، والمنفعة هنا مقياس شخصي وذاتي، وقيمة تبادلية تُقدّر بمقدار السلع الممكن تبادلها في السوق بتلك السلعة.

إنّ أرسطو قد وقف عند هذا الحد ولم يقطع شوطاً أبعد من ذلك في تحليله للقيمة حتى جاء ابن خلدون وتساءل ما إذا كانت الأشياء المتبادلة مختلفة عن بعضها كقيمّ استعمالية، وهي الشكل الغالب في التبادل، فما هو الأساس أو الخاصية الكامنة التي تجعلها قابلة للقياس؟ والتي على أساسها تناسب الأشياء بعضها البعض؟

إنّ ابن خلدون قد استطاع ولأول مرّة عبر التاريخ أن يُفسّر القيمة تفسيراً أبعد بكثير من أرسطو ويُقدّم مقياساً مشتركاً وموضوعياً بين جميع السلع المنتجة من أجل معادلتها عند التبادل بقيمة العمل المبذولة في انتاج كل سلعة أو بضاعة، وتُصبح المبادلة ممكنة بين البضاعتين عند تعادل كميتي العمل المبذولة في انتاج السلعة أو المُجسّدة لها.

يرى ابن خلدون أنّه مع تقدّم درجة العمران واتساع النشاط الاقتصادي للدولة المتحضّرة فإنّ السلع التي يرغب الأفراد بمبادلتها في الداخل والخارج تزداد بقوة كما أشار إلى ذلك في مقدمته (فصل الحجرين المعدنين أي الذهب والفضة)، ويرى أنّ الذهب والفضة هي القيمة الحقيقية لكل متمول في السوق. وبهذا يكون ابن خلدون قد اقترب من تحديد مفهوم السعر وهو التعبير النقدي للقيمة حالياً.

وبما أنّ السعر لا يظهر إلّا في الاقتصاد المكسبي (الذي يهدف إلى الكسب والربح)، ولا يظهر في الاقتصاد الطبيعي البسيط القائم على المقايضة فلا بدّ إذاً أن يتحول النوع الثاني إلى الأول ليكون للسعر قيمة موافقة لقيمة العمل. وبذلك يكون العلامة ابن خلدون قد سبق "السير وليام بيتي" في تحديد مفهوم القيمة والسعر بأكثر من ثلاثة قرون، وسبق "الكلاسيك" و"الاشتراكيين" بحوالي خمسة قرون كاملة.

تبدو عبقرية ابن خلدون جليّة في دقّة ملاحظاته، ومن بينها ملاحظاته حول نفقات الإنتاج الزراعي. ففي بعض الأحيان تضطر الدول إلى زراعة أراضي غير مناسبة وغير خصبة بسبب زيادة

الطلب على المواد الغذائية، لكن هذه الأراضي تتطلب نفقات إضافية أكثر من نفقات الأراضي الخصبة، ونفقات الإنتاج هذه تُصبح شيئاً مُهماً لأنّ المنتجين (المزارعين) يُدخلونها في أثمان المنتج الزراعي، وبالتالي تكون لها تبعاتها. إنّ نفقات الإنتاج العالية في الأراضي غير الخصبة تعني بالضرورة أنّ مزارعي الأراضي الخصبة يُحقّقون عائداً أعلى من غيرهم وبالتالي يُحقّقون "ريعاً" أكبر.

ومن ملاحظاته أيضاً أنّه لم يقف فقط على الريع الناتج عن الفرق في خصوبة الأرض بل تعدّاه إلى اكتشاف الريع الناتج عن أهمية الموقع الناتج عن التطوّر الاجتماعي الحاصل في الحواضر، إذ لاحظ أنّ ثمن الأراضي يكون مُنخفضاً، والطلب عليها يكون قليلاً إذا كانت الدولة محدودة النشاط الاقتصادي، بسبب نقص الطلب على المواد الزراعية. ولكن بمجرد أن تقوى الدولة ويزداد نشاطها الاقتصادي، ويزداد عدد سكانها يزداد الطلب الكلي على الأراضي والعقارات ويزداد بالتالي ثمنها. والفرق الشاسع بين ثمن العقار في البداية وثمانه عند زيادة العمران هو ما يُعرف اليوم باسم "الريع". وبتحليل علمي واضح المعالم كهذا يكون ابن خلدون قد سبق "ريكاردو" و"هنري جورج" في التأسيس لنظرية "الريع" التي تُنسب لهما اليوم. وعلى هذا يضيف ابن خلدون في تحليله أنّ هذه المسألة -أي الريع- يترتّب عنها الحقائق التالية:

- أ- إنّ هذا الريع-حصل بسبب السعر وهو ليس جزءاً منه كما يُشار إليه في بعض النظريات الحديثة.
- ب- إنّ الريع قد نشأ بفعل عوامل اجتماعية (زيادة العمران والسكان والتقدم) وليس بفعل الانسان، ولذلك نرى من يطلب اليوم في الدول الرأسمالية بفرض ضرائب عالية على هذا الريع تشبه مصادره
- ت- إنّ هذا -أي الريع- يؤدي إلى تضارب المصالح بين الفئات والتركيبات والوظائف الاجتماعية، وهي الحقيقة التي نلاحظها اليوم في التحليل الاقتصادي لنظرية الريع.

يمكن القول بعد إمعان النظر في النظريات الاقتصادية أنّ ابن خلدون كان أول من حدّد المشكلات الاقتصادية تحديداً علمياً، ثمّ حاول معالجتها، وهو أول من فصل المشكلات الاقتصادية عن الاعتبارات الدينية، وأول من ناقش أسباب وعوامل بعث الاقتصاد التي يخضع لها سلوك الأفراد والمجتمعات. ويكون بذلك أول من سلّط الضوء على فضائل تقسيم العمل قبل (آدم سميث)، وعلى مبدأ قيمة العمل قبل (الكلاسيك)، وعلى ظاهرة الريع قبل (ريكاردو) و(هنري جورج)، كما أقام دعائم نظرية السكان قبل (مالتييس)، ونظرية قيمة الدخل قبل (كينز)، ونادى بالمذهب الحر قبل الطبيعيين، بل إنّ هناك من ذهب أبعد من ذلك وجعل من ابن خلدون أول من أسّس للمذهب المادي قبل كارل ماركس نفسه. ويكون ابن خلدون بذلك رائداً لعلم الاقتصاد قبل غيره ممّن تُنسب لهم هذه النظريات الحديثة والمعاصرة.

الحصة الثامنة:

6- في البراسيكولوجيا (الظواهر الغريبة):

ومن الأهمية بما كان التذكير بأن العلامة ابن خلدون قد اعتنى عناية خاصة في "المقدمة" - وخصوصاً في بدايتها وفي أواخرها-بالظواهر الغريبة في الوجود، كتلك التي لها علاقة وثيقة بعلم الغيب وشؤونه، فتناولها وشرحها وحاول تفسيرها وتعليلها. وهو بذلك يستحق أن يكون أحد رواد هذا العلم الفريد وأن يذكر ضمن علماءه ومفكريه، ولو قارنًا بين المقدّمة وأي كتاب معتمد في هذا الفن لوجدنا أنّ أكثر الظواهر الغريبة التي تحدّث عنها ابن خلدون هي اليوم من القضايا الأساسية للبراسيكولوجيا المعاصرة، على الرغم من اختلاف أسلوب المعالجة ومنهجها لأسباب تاريخية أكثر من غيرها.

ومن أهم هذه الظواهر التي تناولها ابن خلدون نذكر تفسيره لظاهرة النبوة، وظاهرة الكهانة، وتفريقه بينهما. وتناوله بالدرس للرؤيا والأحلام في المنام، وعنايته بالإخبار عن المستقبل بأساليب غيبية، بعيداً عن التجربة ونظر العقل... إلخ. وقد وضع ابن خلدون لتعليل تلك الظواهر نظرية في تدرّج عوالم المخلوقات واتصال بعضها ببعض، وكيف يمكن أن يستحيل بعضها إلى ما فوقها أو ما دونها. وربط ذلك بقوى الإدراك الحسي للإنسان والخيال والوهم والقوة الحافظة وقوة الفكر. كما قسم النفس البشرية إلى ثلاثة أصناف، بحسب استعدادها للعالم الأعلى.

أولى ابن خلدون عناية خاصة بالتجربة الصوفية، وذكر بأنّها معرفة ذوقية قاصرة على أهلها، وبالتالي لا يمكن تبليغها للآخر باللغة المعتادة، فهي من أبعد المدارك عن جنس الفنون والعلوم، لأنّ الصوفية يدّعون فيها الوجدان ويفرّون عن الدليل، والوجدان بعيد كل البعد عن المدارك العلمية وأبحاثها وتوابعها. والتصوّف عند ابن خلدون هو واقع موجود لا يمكن إنكاره، فهو دليل على عالم الغيب، وعلى أن الوجود لا يمكن أن يُدرك بالعقل وحده. ويقول أيضاً "الغيوب لا تُدركُ بصناعة البتّة، ولا سبيل إلى تعرّفها إلاّ للخواص من البشر، المفطورين عن عالم الحس إلى عالم الروح" وهم الأنبياء والرسل خاصة.

يقول ابن خلدون: "وأما ما كان منها في الموجودات التي وراء الحس، وهي الروحانيات، ويُسمونه العلم الإلهي وعلم ما بعد الطبيعة، فإنّ ذواتها مجهولة رأساً ولا يمكن التوصل إليها ولا البرهنة عليها، لأنّ تجريد المعقولات من الموجودات الخارجية الشخصية إنّما هو ممكن فيما هو مدرك لنا، ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى تُجرّد منها ماهيات أخرى بحجاب الحسّ بيننا وبينها، فلا يتأتّى لنا برهان عليها، ولا مدرك لنا في إثبات وجودها على الجملة، إلاّ ما نجده بين جنبينا من أمر النفس الإنسانية وأحوال مداركها

وخصوصاً في الرؤيا التي هي وجدانية لكل أحد، و ما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها فأمر غامض لا سبيل إلى الوقوف عليه. وقد وقف على ذلك محققوهم، حيث ذهبوا إلى أن ما لا مادة له لا يمكن البرهان عليه، لأنّ مقدّمات البرهان من شرطها أن تكون ذاتية". وهناك العديد من هذه النصوص الخلدونية التي تصبّ في الغرض نفسه.

الحصّة التاسعة:

7- التربية والتعليم:

ينظر ابن خلدون في زمانه للتربية والتعليم نظرة يمكن القول عنها أنّها نظرة عصرية. فهو يرى بأنّ تقبّل العلم عند طالبه يكون بالاستعداد التدريجي في بداياته لأنّ الصبي في أول الأمر يكون عاجزاً عن الفهم بالجملة، ولذلك فلا بدّ له من أمثلة واقعية محسوسة لتقريب المعلومات إلى ذهنه، قبل الخوض في مسائل أخرى، كما اعتبر أنّ المتعلّم هو الغرض (أي أنّ المتعلّم هو محور العملية التعليمية التعلّمية بالمفهوم المعاصر). كما ربط طرق التعليم باختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية، وهو ما يعني في عصرنا هذا التأكيد على "الفوارق الاجتماعية" و"البيئة التي نشأ فيها المتعلّم"، كما نجده يتحدث في مقدمته عن مسألة "الشدة" في التعليم فيُنكرها ويُبرّر ذلك بكون العقاب يُذهب النشاط العقلي للطالب، ويدفعه إلى الكذب والمكر وخاصة عند الأطفال الصغار للمُدّارة. وهي نظريات عصرية مُعتمدة بالمخاير العلمية المختصّة في علوم التربية بكبريات الجامعات العالمية في أيامنا هذه، لكنها تُنسب إلى علماء غربيين كبار ولا أثر لسبق ابن خلدون في ذلك عندهم ولا عندنا، وذلك ظلم كبير في حقّ صاحب "المقدمة".

الحصّة العاشرة:

قراءة نقدية بسيطة للمنهج الخلدوني:

لقد أنتج لنا ابن خلدون منهجاً يدفع إلى التحلّي بالشجاعة العقلية لنقد كل ما يجب نقده، بما في ذلك كتاباته هو نفسه. فمثلاً فعل هو مع غيره من الفلاسفة، والسياسيين، والمتصوّفة، والمؤرخين، الذين كشف جوانب الخطأ في أحكامهم، فإنّنا سننتبّع نفس منهجه ونُطبّقه على إنتاجه الغزير، لنرى إذا كان لصالح منهجه أو عليه.

فبعيداً عن الانتقاص من شأن ابن خلدون وجهده وما قدّمه من إنتاج فكري أعلى به صرح المعرفة العربية الإسلامية أولاً والمعرفة الإنسانية ثانياً، فإنّ دراسة نقدية لمنهجه تقودنا إلى طرح مجموعة من القضايا الفكرية، والتساؤلات العلمية التي يمكن تسجيل بعضها وضبطها وفتح باب النقاش فيها وهي كثيرة، وبالتالي سنقتصر على تقاسم معكم ما بادر إلى ذهننا منها في هذه اللحظات على الشكل التالي:

- لقد فشل ابن خلدون عن تطبيق منهجه الرصين الذي كتب به "المقدمة" في صياغة وكتابة بقية مؤلفه في التاريخ وهو كتاب "العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر". فقد سار به مسار من نقدهم من حيث الشكل والمضمون، ومن حيث غلبة المادة النقلية عليه، ومن حيث عدم الالتزام بمبادئ النقد والتمحيص التاريخي التي وضعتها لنا في مقدمته. فكان ناقلاً حشويّاً مثل من انتقدهم، ونقل روايات ضعيفة لا سند لها.
- استعمل مصطلحات صعبة، قابلة للتأويل، ويشوبها الغموض، تُربك الباحثين أحياناً.
- تداخل الميول عند ابن خلدون تجعل الباحث عاجزاً عن الفصل بين الجانب الديني والجانب الفلسفي، وبين الجانب الاجتماعي النمطي الإقليمي والجانب التاريخي الشامل.
- لا ندري معه أين تنتهي الإقليمية المغاربية في إنتاج ابن خلدون؟ وأين تبدأ العلمية العربية الإسلامية في منهجه؟
- كيف استساغ ابن خلدون طريقة انتقال الحكم في الأمويين من معاوية رضي الله عنه إلى ابنه يزيد ودافع عنه؟ وهو الفقيه، القاضي، العالم بأنّه لا يوجد أي سند عقلي أو ديني لذلك.
- تأرجح المنهج الخلدوني بين العقل تارة والنقل تارة أخرى، كأنّه صُعّب عليه تغليب هذا على ذلك، لا سيّما إذا تعلّق الأمر بالأمر الغيبية والميتافيزيقية.

- بالتوفيق لكل من جدّ واجتهد -