

قراءة علي الوردي لنظرية الاجتماع الخلدوني

How Ali Al-Wardi reread sociological theory of Ibn Khaldoun

عبد الفتاح سعدي *

جامعة الوادي (الجزائر)، abdosaidi69@gmail.com

تاريخ الاستقبال: 2021/01/12؛ تاريخ القبول: 2021/03/22؛ تاريخ النشر: 2021/04/15

ملخص:

علي الوردي (1913-1995) مفكر وعالم اجتماع عراقي، تأثر كثيراً بالتصورات السوسيولوجية التي صاغها العالم الإسلامي الكبير عبد الرحمان بن خلدون (1332-1406)، هذا المفكر والفيلسوف الذي تطرق في مقدمته الشهيرة لدراسة طبيعة وبنية المجتمعات العربية والإسلامية لتلك الفترة الممتدة لقرون العصور الوسطى. لقد عمل ابن خلدون على توضيح الأهمية القصوى التي تحتلها البداوة وكذلك العصبية بصفتها الروح والطاقة المحركة لأواصر الانتماء إلى القبيلة، بين دور هاذين العاملين في تكون دول جديدة وفي سقوط دول هي في مرحلة الاحتضار. ومعنى هذا الكلام أن البداوة هي المسؤول الأول والأخير على ظهور الحضارة. لقد استغل علي الوردي هذا الصراع الحثيث بين روح البداوة وروح الحضارة لكي يعتبره مبدأ مفسراً لمختلف الظواهر الاجتماعية السائدة في المجتمعات العربية، والعراقية على وجه الخصوص. ومن أهم هذه الظواهر ازدواج الشخصية العربية. ويبدو في تحليله الذكي لهذه الظاهرة اعتماداً كبيراً على نظرية اللاشعور، وكيف يعمل اللاشعور على إخفاء خصوصيات الروح البدوية تحت مظاهر التقدم والتحضر، ولكنها تبدو على شكل مظاهر مقبلة منافية تماماً لسلوكات الشخصية الحضارية. وهنا تكمن أهمية الوردي في تفعيل التصورات الخلدونية تفعيلاً معاصراً.

الكلمات المفتاحية: البداوة؛ الحضارة؛ العقل؛ علم الاجتماع؛ التحليل النفسي

Abstract: Ali Al-Wardi (1913- 1995) is an Iraqi thinker and sociologist. Under the influence of the sociological theory of the great Islamic thinker Ibn Khaldoun (1332-1406) who thoroughly studied the nature and structure of Arab-Muslim society at the time. Ibn Khaldoun presented the importance of nomadism (El badawa) and the spirit of belonging to a tribe (El assabia) in the formation of states and the destruction of old states. That is, nomadism is responsible for the emergence of civilization. AlWardi exploits the importance of the conflict between the nomadic spirit and the civil spirit as a great principle which can explain the various Arab sociological phenomena; in particular the duplication of the Arab personality. Based on the Freudian theory of the unconscious, Ali AlWardi has explained in his works the role of the unconscious in hiding nomadism under the aspects of civilization.

علي الوردية عالم اجتماع عراقي (1913-1995) كان له اطلاع واسع وتعمق كبير في مختلف النظريات السوسولوجية الغربية، إلا أن فهمه لطبيعة الواقع العربي عموماً والعراقي خصوصاً من جهة وربط ذلك بالعقل العربي الإسلامي الذي أنتج عدة نظريات اجتماعية، وعلى رأسها نظرية ابن خلدون (1332-1406)، والتي كانت رسالته للدكتوراه، جعلته يدعو إلى ضرورة قيام علم اجتماع عربي يستمد إطاره من تراثنا الاجتماعي ويستند إلى دراسة واقعنا ويعتمد على نظرية ابن خلدون، لأن علم الاجتماع الخلدوني، بالرغم من عيوبه الكثيرة - كما يقول الوردية - إلا أنه الأقرب إلى فهم مجتمعنا من أي علم اجتماع آخر، فهو نشأ في أكناف المجتمع العربي واستمد إطاره من واقع هذا المجتمع ومن تاريخه.

الإشكال المطروح: ما هي الأفكار الأساسية التي قام عليها التصور الخلدوني لبنية المجتمع العربي الإسلامي؟ وما هي النقاط الأساسية التي عاينها علي الوردية على نظرية ابن خلدون؟ وأخيراً: ما هي المفاهيم الأساسية لنظرية ابن خلدون والتي يعتبرها علي الوردية أساساً يمكن توظيفه واستغلاله من أجل بناء سوسولوجيا عربية راهنة؟

صلب البحث:

عناصر المداخلة: من خلال الإشكاليات الثلاث التي تم طرحها تتحدد عناصر المداخلة في :

1- أهم عناصر التصور السوسولوجي الخلدوني:

1-1- نظرية الأقاليم المناخية:

وقد اختص ابن خلدون - في هذه النظرية -، في تفسير علاقة الإنسان ببيئته، حيث تكلم عن اثر المناخ في طبائع الشعوب وتأثير الهواء علي ألوان البشر، وضرب مثلاً علي ذلك بشعوب السودان والذي وصفهم بالخفة والطيش وكثرة الطرب والسبب في ذلك الحرارة التي تجعلهم أسرع فرحاً وسروراً وأكثر انبساطاً. كما تحدث ابن خلدون عن الأقاليم الجغرافية وتأثيرها في حياة الإنسان حيث يري أن هناك سبعة أقاليم، وتتميز الأقاليم من الثالث والرابع والخامس بالاعتدال الذي يميز طبائع سكانها أيضاً وألوانهم .. أما الأقاليم غير المعتدلة تلك التي تقع في الأول والثاني والسادس والسابع فسكانها متوحشون غير مستأنسين. وتجدر الإشارة هنا أن ابن خلدون قد سبق منتسكيو بحوالي ثلاثة قرون في تصورات الحضارية التي تربط سلوك المجتمعات بالمناخ والتحولت المناخية.

1-2- البداوة:

يعتبر مصطلح "البداوة" من أهم التصورات التي عوّل عليها ابن خلدون في بناء نظريته الحضارية وفي إطار فلسفته للتاريخ. ولقد كان واضحاً ودقيقاً في تعريفه للبداوة حيث نراه يقول: «البدو هم المقتضرون على الضروري في أحوالهم العاجزون عما فوقه وأن الحضرة المعتنون بمجارات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم ولا شك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه، ولأن الضروري أصل والكمالي فرع ناشئ عنه فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما لأن أول مطالب الإنسان الضروري ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلا إذا كان الضروري حاصلًا.» (ابن خلدون، المقدمة، 2001، ص 152) وفي هذا التعريف يظهر بوضوح تمسك ابن خلدون بالمعنى الاقتصادي للبداوة لما ربطها بالافتقار بضروريات العيش والحياة، لكن نراه في نصوص أخرى ينتقل إلى المعنى الأخلاقي للبداوة فيقول: أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضرة: « فصاحب الخير إذا سبقت إلى نفسه عوائد الخير وحصلت لها مَلَكَتْهُ بَعْدَ عَنِ الشَّرِّ وَصَعِبَ عَلَيْهِ طَرِيقُهُ وَكَذَا صَاحِبُ الشَّرِّ إِذَا سَبَقَتْ إِلَيْهِ عَوَائِدُهُ.» (ابن خلدون، المقدمة، 2001، ص 153) المقدمة ص 153. وفي هذا النص يتكلم عن الطابع الخير للبدو. وفي نص آخر يربط مفهوم البداوة بالشجاعة، حيث يقول بأن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضرة. و السبب في ذلك أن أهل الحضرة ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة و الدعة و انغمسوا في النعيم و الترف و وكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم و أنفسهم إلى واليهم و الحاكم الذي يسوسهم و الحامية التي تولت حراستهم و استناموا إلى الأسوار التي تحوطهم و الحرز الذي يحول دوتهم فلا تهيجهم هيعة و لا ينفرو لهم صيد فهم غازون آمنون، قد ألقوا السلاح و توالى على ذلك منهم الأجيال و تنزلوا منزلة النساء و الولدان الذين هم عيال على أبي مئواهم حتى صار ذلك خلقاً يتنزل منزلة الطبيعة و أهل البدو لتفردهم عن التجمع و توحشهم في الضواحي و بعدهم عن الحامية و انتباذهم عن الأسوار و الأبواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم لا يكلونها إلى سواهم و لا يتقون فيها

بغيرهم فهم دائماً يحملون السلاح و يتلفتون عن كل جانب في الطرق و يتجافون عن الهجوع إلا غراراً في المجالس و على الرحال و فوق الأقتاب و يتوجسون للنبات و الهبيعات و يتفردون في القفر و البيداء فدلين بياسهم واثقين بأنفسهم قد صار لهم البأس خلقاً و الشجاعة سجنَةً يرجعون إليه متى دعاهم داع أو استنفرهم صارخ و أهل الحضر مهما خالطوهم في البادية أو صاحبوهم في السفر عيال عليهم لا يملكون منهم شيئاً من أمر أنفسهم و ذلك مشاهد بالعيان حتى في معرفة النواحي و الجهات و موارد المياه و مشاريع السبل و سبب ذلك ما شرحناه و أصله أن الإنسان ابن عوائه و مألوفه لا ابن طبيعته و مزاجه فالذي ألفه في الأحوال حتى صار خلقاً و ملكة و عادة تنزل منزلة الطبيعة و الجبلية و اعتبر ذلك في الأدميين تجده كثيراً صحيحاً و الله يخلق ما يشاء. (ابن خلدون، المقدمة، 2001، ص 153-154)

1-3- الحضارة:

يرى ابن خلدون أن الحضارة هي نمط الحياة المستقرة ينشئ القرى والأمصار، ويضفي على حياة أصحابه فناً منتظمة من العيش والعمل والاجتماع والعلم والصناعة وإدارة شؤون الحياة والحكم، وترتيب وسائل الراحة وأسباب الرفاهية ويعرفها بذلك على أنها: « تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوبه، ومذاهب من المطابخ والملابس والمباني.. فصار طور الحضارة من الملك يتبع طور البداوة.» (ابن خلدون، المقدمة، 2001، ص 216). ويستكمل حديثه عن الحضارة بقوله: « وأن الملك والدولة غاية للعصبية، وأن الحضارة غاية للبداوة، وأن العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمراً محسوساً.» (ابن خلدون، المقدمة، 2001، ص 465)

1-4- العصبية:

العصبية في تصور ابن خلدون هي تلك الرابطة الاجتماعية التي تربط أبناء القبيلة، أو أية جماعة أخرى، بعضهم إلى بعض، وتجعلهم يتعاونون ويتكاتفون في السراء والضراء. والعصبية قوية كل القوة في البداوة وهي تسبب هناك التنازع بين القبائل المختلفة، ولكن هذا التنازع بين العصبيات المختلفة لا يكاد يختفي بتأثير دعوة دينية أو شبهها حتى تظهر بذلك قوة ساحقة لا يقف في طريقها حائل. وتتجه هذه القوة نحو البلاد المتحضرة لتؤسس الدولة الجديدة. ثم تبدأ هذه القوة تضعف من جراء انغماس أصحابها في الشهوات والملذات. (علي الورد، منطلق ابن خلدون، 1994، ص 79) « الملك هو غاية العصبية وأنها إذا بلغت إلى غايتها حصل للقبيلة الملك.» (ابن خلدون، المقدمة، 2001، ص 175) «إن الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسانية فيقع فيه التنافس غالباً وقلَّ أن يُسَلِّمَهُ أَحَدٌ لصاحبه إلا إذا غلب عليه فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة وشيء منها لا يقع إلا بالعصبية.» (ابن خلدون، المقدمة، 2001، ص 193)

1-5- الدولة: (التعاقب الدوري)

لقد نظر ابن خلدون للدولة على أنها كائن حي يولد وينمو، ثم يهرم ليفنى. فللدولة عمر مثلها مثل الكائن الحي تماماً، وقد حدّد ابن خلدون عمر الدولة بمائة وعشرين عاماً، لأنه يرى أنّ العمر الطبيعي للأشخاص كما زعم الأطباء والمنجمون مائة وعشرين عاماً، ولا تعدو الدول في الغالب هذا العمر إلا إن عرض لها عارض آخر من فقدان المطالب مستشهداً بقوله تعالى: (وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ.) (القرآن الكريم، الأعراف، 34)، وذكر أنها تتكون من ثلاثة أجيال كل جيل عمره أربعون سنة، وذلك لأنه اعتبر متوسط عمر الشخص أربعين سنة، حيث يبلغ النضج إلى غايته مستشهداً بقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً.) (القرآن الكريم، الأحقاف، 15). لهذا بيّن أنّ متوسط عمر الشخص الواحد هو عمر الجيل، ويؤيد ذلك في حكمة التيه الذي وقع لبني إسرائيل في أربعين سنة، والمقصود بالأربعين سنة فيه فناء الجيل لإحياء ونشأة جيل آخر لم يعهد الذل ولا عرفه. وقد ضرب ابن خلدون أمثلة لأعمار الدولة على بعض الدول مثل: المرابطين والموحدين والمرينيين في المغرب، وملوك الطوائف في الأندلس، والحمدانيين في حلب. (ابن خلدون، المقدمة، 2001، ص 213-215)

(2) - مثالب التصورات الخلدونية في نظر الوردي

من المؤكد أن ابن خلدون قد استند في بناء نظريته على الواقع الاجتماعي والسياسي والتاريخي للوسط الذي وُجد فيه فيلإى مدى تتطابق هذه التصورات مع واقعنا الاجتماعي الراهن؟

أول ما قام به علي الوردي أن وجه نقداً لاذعاً لأفق نظرية ابن خلدون الضيق، حيث عمم تصوراته بناءً على واقع ثقافي محدود. بنى تصوراته من واقع محلي جداً متعلق خصوصاً بالمجتمعات العربية الإسلامية في العصور الوسطى ثم نظر إلى النتائج التي توصل إليها على أنها نتائج كلية شاملة تتجاوز حدود التاريخ. ولكن أبسط ملاحظ يتنبه إلى عدم تطابق النتائج التي وصل إليها ابن خلدون مع الواقع الراهن.

ومن الأخطاء التي وقع فيها ابن خلدون في نظر الوردي كذلك أنه عندما درس الصراع بين البداوة والحضارة في المجتمع العربي ظن أن هذا الصراع عام في جميع المجتمعات البشرية.. إن هذه النظرية الخلدونية تصدق بدرجة كبيرة، كما لا يخفى على تاريخ المجتمع العربي. وقد تصدق بدرجة اقل على تاريخ بعض المجتمعات الأخرى. إنما هي على أي حال لا يجوز تعميمها على تاريخ جميع المجتمعات البشرية. (علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص22)

ومما يثير الاهتمام في وجهة نظر علي الوردي هو نظريته التاريخية للنظرية السوسولوجية، حيث ترتبط بزمان معين ومكان معين، فبعد أن بيّن أن نظرية ابن خلدون تتعلق أساساً بالمجتمعات العربية، بيّن من جهة أخرى محدودية صلاحيتها للفترة الراهنة التي عاش فيها الوردي داخل المجتمع العراقي، حيث أجرى الكثير من التعديلات على وجهة النظر الخلدونية. ولا يجوز لنا أن نعتبر أن علي الوردي هو مجرد مستنسخ لنظرية ابن خلدون. لقد جعل هذه النظرية أساساً ومنطلقاً فقط، من حيث أنها قامت على مفهومي البداوة والحضارة والصراع بينهما، حيث أخذ هذا الإطار كمسلمات ثم حلل على ضوءها شخصية المجتمع العراقي خصوصاً والعربي عموماً.

هناك خطأ آخر اقترفه ابن خلدون، هو أنه ظن بأن العرب أشد الأمم بداوة، وبعداً عن الحضارة. ولهذا رأينا يصف العرب بكل ما يناقض صفات الحضارة من تخريب ووحشية وخشونة وما أشبه. واستناداً إلى واقعية ابن خلدون فمن الغريب ما حدث في عصره من تخريب مهول قام به التتار. ولكن ومن جهة أخرى يشفع له ما شاهده بأعينه ذلك الخراب والدمار الذي أحدثه بدو بني هلال أثناء اجتياحهم لبلاد المغرب. (ابن خلدون، المقدمة، 2001، ص ص 22-23) ولكن وبالرغم من هذه العيوب كيف أمكن لعالم اجتماع معاصر مثل عي الوردي أن يستطيع تحيين وتفعيل التصورات الخلدونية كمبادئ أساسية لدراسة طبيعة المجتمعات العربية الراهنة؟

(3) - تفسير نظرية الاجتماع الخلدونية

قبل أن يتطرق علي الوردي لتفسيره لنظرية الاجتماع الخلدوني وجه نقده لأهم المفكرين العرب الذين أولوا أهمية خاصة لهذه النظرية، وعلى رأس هؤلاء جميعاً طه حسين. وطه حسين (1889-1973) باحث جامعي وروائي وكاتب وناقد أدبي مصري، يلقب بعميد الأدب العربي، يعتبر من أهم المفكرين العرب في القرن العشرين. كما وجه نقده اللاذع لساطع الحصري. وساطع الحصري (1880-1967) معلم وكاتب ومتقف سوري لعب دوراً أساسياً في تطوير فكرة القومية العربية إلى جانب ميشال عفلق وغيرهم. ويعتبر تفسير كل من طه حسين وساطع الحصري من أهم التفسيرات في القرن العشرين؛ حيث يرى طه حسين أن نظرية الاجتماع الخلدوني كلها تدور حول موضوع واحد هو الدولة (طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، 1925)، بينما يذهب ساطع الحصري إلى اعتبار العصبية هي الموضوع الأساسي الذي تدور حوله النظرية بمجملها (ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، 1967)، ولكن علي الوردي يخالف الاثنين معاً وينفرد بتصور خاص له حيث يقول: «إني أخالف رأي الحصري ورأي طه حسين. ففي رأي أن نظرية ابن خلدون تدور حول موضوع هو أوسع نطاقاً وأكثر شمولاً من موضوع العصبية أو موضوع الدولة. إنها حسبما أظن تدور حول البداوة والحضارة وما يقع بينهما من صراع.» (علي الوردي، منطق ابن خلدون، 1994، ص 74) واقتداء بمشاهير ومؤسسي علم الاجتماع وعلى رأسهم أوغست كومت: «يمكن القول أن نظرية ابن خلدون جانبيين: أحدهما سكوبي والآخر حركي. فالجانب السكوبي منها يتمثل في تعيين خصائص البداوة والحضارة، وكيف تظهر هذه الخصائص في كل منهما على حدة. أما الجانب الحركي من النظرية فيتمثل في دراسة التفاعل والتصارع بين البداوة والحضارة وما ينتج عن ذلك من ظواهر اجتماعية مختلفة.» (علي الوردي، منطق ابن

خلدون، 1994، ص 74) ومن أهم ما يمكن ملاحظته على نظرية علي الوردي الاجتماعية مدى تمسكه بالطرح الخلدوني، حيث يبدي إعجابه بهذا الطرح إلى أبعد حد حيث يقول: «لكن ابن خلدون وبالرغم من بعض النقائص في نظريته، كان موفقاً فيها كل التوفيق. إن اكتشافه للجانب السكوني والحركي من مجتمعه، وتحريه عن الظواهر الاجتماعية التي تنشأ عن التفاعل بين هاذين الجانبين، جعله قريباً جداً من الطابع الذي اتجه نحوه علم الاجتماع الحديث.» (علي الوردي، منطق ابن خلدون، 1994، ص 74)

4- أهمية نظرية ابن خلدون الاجتماعية

عمل علي الوردي في الكثير من مؤلفاته لتوضيح التناول العلمي الخلدوني للظاهرة الاجتماعية. هذا التناول الذي يقوم على توصيف الواقع الاجتماعي كما هو ومحاولة تفسيره واستخلاص القوانين المتحكممة فيه. ولقد كان ابن خلدون رائداً في هذا المجال حيث خالف التصورات الاجتماعية التي سبقته ابتداء من أفلاطون صاحب كتاب الجمهورية وإلى الفارابي، حيث اهتم هؤلاء بما يجب أن يكون عليه المجتمع لا كما هو في الواقع. ولتوضيح ذلك يرى الوردي بأن الفارابي يصور لنا في كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» مجتمعاً فاضلاً يسعد الناس فيه ويفلحون في دنياهم وآخرتهم. ومن خصائص هذا المجتمع وجود رئيس صالح فيه ينظم شؤونه ويشرف عليه. ولعل الفارابي اتبع في هذا رأي من يقول: «إذا صلح الملك صلحت الرعية»، وهو في هذا مشابه لأستاذه أفلاطون الذي عيّن لجمهورية السعيدة ملكاً فيلسوفاً. لقد كانت النظرة التقليدية قائمة على أحكام الوجوب، فكان للفيلسوف أو المفكر الاجتماعي أن يتصور نسقاً من الأفكار أو المثل ويرى أنه على المجتمع أن يتحلى بها حتى يصل إلى السعادة والفضيلة المنشودتين، والمجتمع الذي يوافق هذه الأفكار جدير بأن ننظر إليه على أنه مجتمع فاضل، والذي يخالف هذه المعايير فهو لا محالة مجتمع فاسق أو ضال أو جاهل. دون النظر إلى طبيعة المجتمع ولا صفاته ولا واقعه ولا سياقاته الثقافية. المهم هو الغاية المرجوة والهدف المنشود، والمتمثل في إخراج المجتمع من الحالة الراهنة، إلى الحالة المثالية النموذجية التي يجب أن يتحلى بها المجتمع. لكن ما الجديد في الرؤية السوسولوجية الخلدونية؟

يعتبر الطرح الخلدوني طرْحاً جديداً سبق الطرح المكيفيلي بحوالي قرن من الزمان، حيث نظر إلى المجتمع والسياسة وتكون الدول نظرة علمية موضوعية قائمة على الوصف والتفسير. حيث لم يشغل نفسه بما يجب أن تكون عليه المجتمعات العربية الإسلامية في زمانه، ولا بخلق المعايير التي بناء عليها يكون هذا المجتمع صالحاً وذاك المجتمع طالحاً، ولا ببناء الأفكار ووضعها في نسق منطقي، قائم على المبادئ التي نادى بها المعلم الأول أرسطو. وإنما كان كل هم منصباً على تجميع المادة التاريخية الغزيرة واستنتاجها من أجل توصيف طبيعة المجتمعات والممالك والدول ومن أجل استخلاص القوانين الموضوعية التي تحكم وتفسر هذه الظواهر الاجتماعية المختلفة. وفي هذه النقطة بالذات تكمن أهمية علم الاجتماع الخلدوني، والذي يحق لنا تسميته ابتداء من أعماله بعلم الاجتماع، أي أن يأخذ طابع العلمية، بغض النظر عن الأخطاء الابستمولوجية التي وقع فيها أو مضمون النظرية أو القوانين التفسيرية التي توصل إليها. المهم هو منهجه في النظر إلى الظاهرة السوسولوجية من حيث توصيفها وتفسيرها وإرجاعها إلى عوامل موضوعية كالسياسة أو الجغرافيا أو المناخ.. الخ. يقول علي الوردي: «امتاز ابن خلدون بميزتين لم يماثله فيهما أحد من الباحثين الاجتماعيين في جميع الأمم. أولهما أنه كان أول باحث في العالم درس المجتمع دراسة واقعية غير وعظية. والميزة الثانية أنه كان، ولا يزال، أعظم من درس المجتمع العربي على أساس طبيعة تكوينه الخاص، أي على أساس ما جرى فيه من صراع بين البداوة والحضارة. حين ندرس نظرية ابن خلدون نجدها في معظمها تدور حول المقارنة بين البداوة والحضارة، وكيف حدث الصراع بينهما.» (علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص 21)

لقد قام علي الوردي بإعادة إنتاج نظرية ابن خلدون وأخذها كنموذج لتطبيق نظريته على المجتمع العراقي وازدواجيتها بعد أن استعان بمنهج ابن خلدون ومنطقه الاستقرائي، مع بعض التعديلات التي تتلائم مع ما يستجد من تغيرات في العصر الحديث، مستنيراً بنظريات علم الاجتماع المعاصر وبخاصة مدرسة شيكاغو. وهي مدرسة كانت ولا تزال تلعب دوراً أساسياً في تأسيس العلوم الإنسانية عامة وعلم الاجتماع خاصة. ولعل أبرز المفاهيم الجوهرية التي طرحها هؤلاء الباحثين أولاً مفهوم الإيكولوجية الحضرية وقد أخذ هذا المفهوم من حقل العلوم الطبيعية وتم إسقاطه

على مجال العلوم الإنسانية وتدرس لنا هذه المقاربة الإيكولوجية تلك العلاقة التي تربط الكائن الحي بالبيئة التي يعيش فيها. في علم الاجتماع. (إبراهيم الحيدري، علي الوردية، 2006، ص 97)

يرى الوردية، مثل ابن خلدون، بأن الطبيعة البشرية ليست ثابتة وإنما هي متغيرة بتغير الأحوال الاجتماعية التي يعيشها الناس. ومن هنا فإن مقولة ابن خلدون تنطبق على المجتمع الإنساني، حيث يقول بأن الإنسان يستمد أخلاقه من مجتمعه، والمجتمع بدوره خاضع لظروفه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ومعنى آخر، أن طبيعة الإنسان السلوكية تخضع للأوضاع الاجتماعية. وبهذا حاول الوردية تغيير كثير مما كان الناس يعتقدون به من البديهيات الثابتة. (إبراهيم الحيدري، علي الوردية، 2006، ص 98)

وتأثراً بنظرية الأقاليم المناخية السبعة التي طرحها ابن خلدون في بدايات مقدمته، والتي يتناول فيها مدى تأثير المناخ على طبائع وسلوكيات البشر، يصنف الوردية الوطن العربي إلى ثلاثة أصناف وهي:

الصنف الذي تتواجد فيه البداوة إلى جانب الحضارة، حيث تسيطر عليه الحضارة تارة والبداوة تارة أخرى. ويشمل هذا الصنف أغلب الأقطار العربية وخاصة العراق.

الصنف الذي تكون فيه البداوة أكثر تأثيراً من الحضارة، حيث يكون الصراع ضعيفاً، كما في وسط الصحراء العربية والجزء الصحراوي من الجزائر وليبيا.

الصنف الذي تكون فيه الحضارة أقوى أثراً من البداوة وأكثر تغلغلاً في الحياة الاجتماعية، كما في مصر وبخاصة الوجه البحري منه. (علي الوردية، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص 18)

ثم يوظف دور هذا الجانب الهام في الحياة الاجتماعية العربية توظيفاً مزدوجاً؛ حيث يرى من جهة أن هذه الصحاري الشاسعة المتاخمة للحياة الحضارية في كافة بلدان العالم العربي لها دور كبير في خلق أخلاق وقيم البداوة في هذا المجتمع. ومن جهة أخرى ينظر إلى إهمال علماء الغرب لعامل البداوة لأن حياتهم تكاد تخلو من الصحاري. يقول: «إننا لا نلوم الغربيين إذا أهملوا أثر القيم البدوية في مجتمعاتهم. ذلك أن بلادهم خالية من الصحراء تقريباً وليس فيها تراث بدوي يتغلغل في أعماق النفوس منها. أما نحن العرب فالقيم البدوية تكاد تؤلف جزءاً لا يُستهان به من نظامنا الاجتماعي. وفي رأبي إننا لا نستطيع أن نفهم الأخلاق العربية في وضعها الراهن قبل أن ندرس أخلاق أجدادنا البدو وكيف كانوا ينظرون في شؤون الحياة.» (علي الوردية، الأخلاق، 2007، ص 11)

5- تفعيل نظرية ابن خلدون من طرف الوردية

5-1- ما هي الثقافة الاجتماعية؟

الثقافة للمجتمع كالشخصية للفرد. فكما أن كل فرد له شخصيته الخاصة به، إذ هو يتميز بما عن أي فرد آخر، وكذلك الأمر في الثقافة بالنسبة للمجتمع.. والثقافة هي مجموعة التقاليد والقواعد والأفكار الموجودة في أية أمة من الأمم. وهي تشمل مختلف شؤون الحياة فيها، كالشؤون الدينية والأخلاقية والقانونية والفنية والصناعية واللغوية والخرافية وغيرها. والثقافة ليست مجموعة بسيطة مؤلفة من أجزاء متفرقة، بل هي كل متماسك ومترابط بحيث تكون الأجزاء فيه متفاعلة فيما بينها تفاعلاً قوياً يجعلها ذات طبيعة جديدة لم تكن فيها عندما كانت منفردة. (علي الوردية، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص 36) وبالتالي فهو يرى أن الصفات في أي مجتمع هي كالعناصر التي يتألف منها المركب الكيميائي إذ هي تتفاعل وتتربط فيما بينها بحيث يظهر من جراء ذلك شيء جديد يختلف في صفاته عن صفات العناصر المكونة له. وكل ثقافة اجتماعية، في أية أمة من الأمم، لها طابع عام ولها مركبات، وكل مركب منها يتألف من خصال مختلفة. والثقافة البدوية يغلب عليها طابع "التغالب" أما مركباتها وخصالها، فيمكن إجمالها على المنوال التالي:

مركب العصبية: ويحتوي على التماسك القبلي، المشيخة، الثأر والنجدة والفخار بالنسب وصيانة المرأة..

مركب الغزو: ويحتوي على الفخار بالقوة والشجاعة، والقتال والغنيمة، والعزة والصرافة، واحتقار المهن..

مركب المروءة: ويحتوي على الفخار بالضيافة والكرم، حماية الدخيل والجار والرفيق والحليف والمولى وكل ضعيف لاجئ. وقد تحتوي على الوفاء والولاء والأمانة.. الخ. (علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص 115)

5-2- شخصية البدوي في نظر علي الوردي:

يذهب الوردي إلى «إن الشخصية الحضريّة تقوم على الإنتاج، بينما تقوم الشخصية البدوية على الاستحواذ.» (علي الوردي، الأخلاق، ص ص 12-13) ومعنى هذا أن تفكير البدو يعتمد على الموجود الجاهز، دون أن يبذل جهداً في التفكير لإنتاجه، والمجهود المبذول كله يكاد يقتصر على الجهد العضلي. ومن هنا يتضح أن الشخصية الحضريّة أعمق تفكيراً وأخصب خيالاً وأكثر اهتماماً بالمستقبل، بخلاف الشخصية البدوية التي تقوم على الاستهلاك (الاستحواذ) ويضيق أفقها في حدود لحظة الحاضر.

«لقد أثرت البداوة في تاريخنا وتركيب مجتمعا منذ عهود بعيدة. ولهذا فنحن لا نستطيع أن نفهم هذا التأثير قبل أن نرجع إلى المؤثر فندرس ماهيته دراسة دقيقة.» (علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص 80)

5-2- ما هي البداوة؟

يرى الوردي أنه من العسير أن نعرف الحضارة تعريفاً وافياً. لماذا؟ لأنها ظاهرة اجتماعية متغيرة، تختلف في كثير من معالمها وخصائصها باختلاف الزمان والمكان. أما البداوة فليس تعريفها يمثل هذه الصعوبة. لماذا؟ لأنها في الغالب لا تتغير. وهذا هو الذي حدا بتويني إلى وصف البداوة على أنها حضارة مجمدة. (علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص 34) إن البداوة -يقول الوردي- تعيش على حافة المجاعة دائماً. فالبدو يتنقلون وراء المراعي في الصحراء الواسعة. وهم يعتمدون في رزقهم على المطر، فإذا توافر المطر في سنة من السنين نعموا به وشبعوا، وإذا شح المطر جاعوا. ومعنى ذلك أنهم لا يستطيعون أن يزيدوا من إنتاجهم بالإرادة وبذل الجهد، بل هم ينظرون إلى السماء لتنعيم عليهم بالرزق وقد وصفهم القرآن قائلاً: «وفي السماء رزقكم وما توعدون» (علي الوردي، في الطبيعة البشرية، 1996، ص 30)

5-2-1- الشجاعة والكرم:

الرجل البدوي تهاب، فهو يحب الغنيمة حباً جماً. إنما هو في الواقع لا يحب الغنيمة من أجل قيمتها المادية، بل هو يحبها من أجل ما تمنحه من قدرة على المروءة والكرم. وبالتالي فهو تهاب وهاب... البدو هم أكثر الناس حباً للسمعة الحسنة والصيت البعيد. نجد أحدهم يضحى بنفسه وكل ما يملك في سبيل أن يكون معروفاً بالكرم والمروءة... فهو يحصل على الغنائم عن طريق القوة والشجاعة، ثم يحصل على الرئاسة عن طريق الكرم والمروءة. (علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص 83)

5-2-2- الادخار والسمعة:

البدوي لا يفهم التوفير أو الادخار، كما يفهمه الحضري... فالقرش لا ينفعه عندما تشتد المجاعة.. فهو لا يستطيع أن يأكل القرش أو يشتري به ما يؤكل في تلك الصحراء الواسعة. إنه يفضل أن يدخر السمعة بدلاً من ادخار القرش.. لأن السمعة تساعد على نيل الرئاسة وكثرة الأعوان والمناصرين، فيستطيع أن يغزو بهم ويغنم. ومن جهة أخرى تجعل الناس يسرعون إلى إغائته عند الشدة. (علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص 84)

كذلك أن أهم مظاهر الثروة والمال لدى البدوي هو مقدار ما يملك من أباغر أو أنعام، وهذه ثروة لا تصلح للادخار كما تصلح النقود والأموال المادية في الحضارة. إنها معرضة للغزو والنهب دائماً.. وبالتالي فادخار السمعة بدلاً من ادخار المال.

5-2-3- الوفاء والغلبة:

البدوي لا يخلو من خلق الوفاء.. لأنه لا يجب أن يرى أحداً قد تفضل عليه بشيء، إنه يجب أن يكون هو المتفضل على الناس، لا المتفضل عليه. فالمتفضل في نظره يعني القوة والغلبة.. ولذا كان البدوي ميالاً إلى رد الفضل، وإلى الزيادة فيه، جهد إمكانه. (علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص85)

5-2-4- الإحسان:

إن البدوي يشعر تجاه الإحسان بصراع بين دافعين متناقضين: فهو من جهة يشعر ببغض المحسن أو بحسده، إذ هو يعده غالباً له. وهو من الجهة الأخرى يشعر بضرورة الوفاء له، لأنه لا يجب أن يبقى مديناً له أو مغلوباً تجاهه.. لأن المحسن لا يقوم بالإحسان بدافع من الرحمة أو الإنسانية أو التقرب إلى الله، بل هو يقوم به بدافع من حب السمعة والرئاسة. وكثيراً ما نلاحظه عند الإحسان يلتفت، من حيث يشعر أو لا يشعر، لكي يرى تأثير إحسانه على الناس... إن دافع الرحمة والإنسانية والتقرب إلى الله من الخصال النادرة في البداوة. إن التغالب وتنازع البقاء العنيف هنالك لا يسمح لمثل هذه العواطف الرقيقة بالظهور. (علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص86)

5-2-5- الحسد:

الحسد صفة بشرية عامة.. فما دام هناك تنازع وتنافس في الحياة الاجتماعية فلا بد أن يكون فيها تحاسد.. والنفس مجبولة على الميل نحو بغض من ينافسها في شيء أو يتفوق عليها فيه.. إن الحضر إذا تحاسدوا حاولوا تغطية حسدهم بطلاء من المجاملات الكاذبة.. الكذب والتملق عند البدو من علامات الضعف والمذلة.. اعتاد البدوي على الصراحة والمجاجة، وبالتالي فهو لا يستطيع كبت عواطفه، وبالتالي فلا يتردد في مجاجة خصمه بالشتيمة والعبارات الجارحة. تتميز الحضارة بوجود نظام طبقي صارم. وهذا من شأنه إضعاف نزعة التحاسد بين الناس. فالفرد يشعر بأن من الصعب عليه أن يطمح إلى مكانة هي أعلى من المستوى الطبقي الذي نشأ فيه. أما في البداوة فلا يوجد نظام طبقي. (علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص88)

5-3- ظاهرة ازدواج الشخصية:

يرى علي الوردي بأن ظاهرة ازدواج الشخصية ملازمة تماماً للبدوي حين يتحضر، حيث تتألف شخصيته من شخصيتين متناقضتين: شخصية البدوي وشخصية الحضري. لقد ذكر ابن خلدون في مقدمته أن البدو ما أن يستولوا على الأمصار المتحضرة ويعتادون على ترفها وملذاتها حتى ينسوا بالتدريج خصالهم القديمة ويأخذون باكتساب الخصال الحضارية. ويقصد ابن خلدون من ذلك أنهم ينسون خصالهم البدوية جميعاً بما فيها من محاسن ومساوئ. كما أن النسيان عند ابن خلدون يعني فقدان الضياع التام ولا يعني أنها تختفي في منطقة اللاشعور وتظل تمارس تأثيرها على سلوك الجماعة. وهذا لأن مفهوم اللاشعور لم يكن معروفاً في زمن ابن خلدون. ولكن علي الوردي اعتمد على هذا المفهوم كثيراً في تحليل الكثير من الظواهر الاجتماعية الحضارية التي يكمن في جوفها سلوك البداوة. ولقد كان علي الوردي متأثراً كثيراً بنظرية اللاشعور عند فرويد وتلميذه غستاف يونغ. وفي هذا المضمون ألف كتاب "خوارق اللاشعور"

يرى علي الوردي أن الصراع بين البداوة والحضارة في العصور الحديثة قد اتخذ شكلاً جديداً، إذ صارت القبائل تتسلل إلى الأمصار المجاورة خلصة فتستقر فيها دون أن تحاول الاستيلاء عليها. (علي الوردي، الأخلاق، ص22)

لاحظ الوردی، بأن العرب هم أكثر من غيرهم من الشعوب مصابون ب: «ازدواج الشخصية»، ويعود السبب في ذلك إلى كونهم وقعوا تحت تأثير عاملين متناقضين من القيم هما قيم البداوة والحضارة. فالقيم البدوية تحرض على الكبرياء وحب الرئاسة والتفاخر بالأنساب، في حين تؤكد القيم الإسلامية على التقوى والعدالة والخضوع لدين الله، ولذلك أصبح العربي بدوي في عقله الباطن، مسلم في عقله الظاهر. فهو يجد الفخر والقوة والتعالي في أفعاله، بينما هو في أقواله يعظ الناس بتقوى الله وبالمساواة بين الناس. وتظهر هذه الازدواجية بوضوح في المناطق القريبة من البادية والتي يكثر فيها رجال الدين. يقول الوردی:

«إني لا أنكر بأن ازدواج الشخصية ظاهرة عامة توجد بشكل مخفف في كل إنسان حيث وجد إنسان؛ ولكني أؤكد لكم بأن الازدواج فينا مُركّز ومتغلغل في أعماق نفوسنا.. إن العراقي أكثر من غيره هيماً بالمثل العليا ودعوة إليها في خطابه وكتاباته ولكنه في نفس الوقت من أكثر الناس انحرافاً عن هذه المثل في واقع حياته.» (علي الوردی، شخصية الفرد العراقي، ص 46)

كيف؟ وصف الظاهرة «إنه بهذا ليس منافقاً أو مرئياً. بل هو في الواقع ذو شخصيتين، وهو إذ يعمل بإحدى شخصيته، ينسى ما فعل آنفاً بالشخصية الأخرى. فهو، إذ يدعو إلى المثل العليا أو المبادئ السامية، مخلص فيما يقول، جاد فيما يدعي. أما إذا بدر منه بعدئذ عكس ذلك، فمرده إلى ظهور نفس أخرى فيه لا تدري ماذا قالت النفس الأولى وماذا فعلت.» (علي الوردی، شخصية الفرد العراقي، ص 47-48)

لماذا؟ تفسير الظاهرة. يدعونا علي الوردی أثناء البحث في أسباب هذا الازدواج إلى أن نوجه انتباهنا في هذا الموضوع إلى نواح ثلاث: الناحية الحضارية، الناحية الاجتماعية، الناحية النفسية.

من الناحية الحضارية نجد في العراق، منذ بدء المدينة الأولى، وجود طبقتين أو حضارتين تتصارعان: حضارة بدوية محاربة من ناحية وحضارة زراعية خاضعة من ناحية أخرى. فنشأ على أثر ذلك نظامان متباينان للقيم: نظام يؤمن بالقوة والبسالة وتسود فيها قيم الإباء والشجاعة والكبرياء؛ وبجانبه نظام آخر يؤمن بالكدح والصبر ويمارس أداء الضريبة والخضوع.. فالفرد العراقي أصبح مضطرباً أن يقتبس نوعين من القيم الاجتماعية أو أن يقلد طبقتين من الناس: طبقة البدوي الغالب وطبقة الفلاح المغلوب. (علي الوردی، شخصية الفرد العراقي، ص 50-51)

IV- الخلاصة:

مما سبق ذكره نصل إلى مجموعة من النتائج أهمها أن علي الوردی هو عالم اجتماع عربي عراقي قام بعمل جبار تمثل في مجموع مؤلفاته التي حلل فيها المجتمع العربي عموماً والمجتمع العراقي على وجه الخصوص. وبالرغم من دراساته الغربية المعمقة حيث عاش ودرس في الولايات المتحدة إلا أنه كان من المتميزين في اعتماده على التراث العربي الإسلامي من أجل بناء تصورات ومبادئ يمكن أن تقام عليها نظرية علم اجتماع عربي أصيل. لم تكن تصورات اوغست كومت ولا تصورات دوركايم هي المنطلق بل كانت تصورات ابن خلدون. لقد لاحظ أن الصراع بين قيم البداوة وقيم الحضارة هي الأساس الذي يمكن اعتباره معبراً على خصوصية المجتمعات العربية الإسلامية. يقول الوردی: «لقد أثرت البداوة في تاريخنا وتركيب مجتمعاتنا منذ عهود بعيدة. ولهذا فنحن لا نستطيع أن نفهم هذا التأثير قبل أن نرجع إلى المؤثر فندرس ماهيته دراسة دقيقة.» (علي الوردی، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص 80) ومن هذا المنطلق تكمن أهمية دراسة البداوة وأثرها في تشغيل طرق تفكيرنا وفي تكوين الروابط التي تحكم أفراد مجتمعاتنا.

نقطة أخرى في غاية الأهمية – في تصورنا- وأراها جدية بالاهتمام وتمثل هذه النقطة في قدرة عي الوردی الفائقة على دراسة نظرية ابن خلدون في سياقها ثم عندما أراد تفعيلها عمد إلى قراءتها وإعادة إنتاجها في سياقنا العربي الإسلامي الراهن. ومن جهة أخرى لم يمنعه منهجه هذا من الاستفادة من الثقافة الغربية والمناهج الغربية، لم يمنعه من فصلها الذكي عن سياقها وربطها بسياقنا العربي الراهن. وهذا دليل قاطع على أن مفكرنا وعالمنا علي الوردی أنه كان صاحب مشروع فكري سوسيولوجي كبير قابل لأن يخدم بشكل مباشر الإشكالية الحضارية الضخمة التي نعيشها منذ بداية نهضتنا في منتصف القرن التاسع عشر والتي عبر عنها شكيب أرسلان بقوله: لماذا نحن متخلفون وغيرنا متقدم؟

- ابن خلدون،(2001)، المقدمة (وهي الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون المسمى بديوان المبتدأ والخير..)، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى.
- علي الوردي،(1994)، منطق ابن خلدون؛ في ضوء حضارته وشخصيته، دار كوفان، لندن، الطبعة الثانية.
- علي الوردي،(د س)، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، محاولة تمهيدية لدراسة المجتمع العربي الأكبر في ضوء علم الاجتماع الحديث، المكتبة العربية الشرقية أوريوننتاليا، استكهولم، السويد.
- علي الوردي،(1996)، في الطبيعة البشرية، محاولة في فهم ما جرى، منشورات الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى.
- علي الوردي،(2001)، شخصية الفرد العراقي، بحث في نفسية الشعب العراقي على ضوء علم الاجتماع الحديث، منشورات دار ليلى، لندن، الطبعة الثانية.
- طه حسين،(1925)، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية؛ تحليل ونقد، ت: محمد عبد الله عنان، مطبعة الاعتماد، القاهرة، الطبعة الأولى.
- ساطع الحصري،(1967)، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مكتبة الخانجي - دار الكتاب العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة.
- إبراهيم الحيدري،(2006)، علي الوردي؛ شخصيته ومنهجه وأفكاره الاجتماعية، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، بغداد، الطبعة الأولى،
- علي الوردي،(2007)، الأخلاق، الضائع من الموارد الأخلاقية، شركة دار الوراق، بيروت، الطبعة الأولى.