تصنيف العلوم وتكاملها عند ابن خلدون

أ.فاطمي فتيحة

جامعة قسنطينة02

إذا استقرأنا تصانيف العلوم عند مفكري الإسلام، نجدها قد بنيت على منهجيتين مختلفتين تماما، إحداهما قائمة على أسس ابستيمولوجية أرسطية، خاصة عند الفارابي وابن سينا، والأخرى اعتمدت على رؤية فلسفية تتفق ونظام الفكر الإسلامي، وهذا ما نلمسه عند أخوان الصفا، ابن حزم، الغزالي. وعليه، نتساءل عن طبيعة المنهجية التي اعتمدها ابن خلدون في تصنيفه للعلوم؟ وإلى أي مدى تؤدي تلك المنهجية إلى تكامل العلوم ووحدتها؟

أعطى ابن خلدون للعلم مكانة مرموقة في مقدمته، إذ اعتبره الأمر الوحيد، الذي يعبّر عن خاصية الإنسان، ذلك أن مدركاته تزداد بازدياد ما يحصله من العلوم والصنائع، يقول في ذلك: "وحُسْنُ المَلكاتِ في التعليم والصنائع وسائر الأحوال العاديّة يزيد الإنسان ذكاءً في عقله وإضاءةً في فكره بكثرة الملكاتِ الحاصلة للنفس، إذ قدمنا أن النّفس، إنما تنشأ بالإدراكات وما يُرجع إليها من الملكات فيزدادون بذلك كَيْسًا لما يُرجع إلى النّفس من الآثار العلمية فيظُنَه العامي تفاوتا في الحقيقة الإنسانية"[1]، أي أن العلم يوسع مدارك الإنسان وينوعها ويعددها، فبدلا من أن يقتصر في بحثه عن الطعام والشراب والمسكن وغيرها من الضروريات، يتطلع إلى البحث عن حقائق الأشياء الأخرى كالبحث

[1] ابن خلدون: المقدمة، دار الجيل، بيروت، (د.ت)، ج1، ص480.

في حقيقة الظواهر الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية والاجتماعية وغيرها، مما يبعده عن الحياة الحيوانية من جهة، وعن الحياة البدوية من جهة أخرى، إلى درجة أن البدوي يحسبه أعقل منه، ذلك أن "الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحسّ والحركة والغذاء والكنّ وغير ذلك وإنما تميز عنها بالفكر الذي يهتدى به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه والاجتماع المهيأ لذلك التعاون وقبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى والعمل به واتباع صلاح أخراه فهو مفكر في ذلك كله (...) وعن هذا الفكر تنشأ العلوم"[1].

وعليه فإذا كانت العلوم ناتج من نواتج الفكر، فإنها كذلك ناتج من نواتج الحضارة (العمران) لأن تعليم العلم في حاجة إلى كثرة العمران من جهة وإلى تعاقب الأجيال من جهة أخرى لسنين طويلة، بدليل أن المشرق لم ينقطع "سند التعليم فيه، بل أسواقه نافقة، وبحوره زاهرة لاتصال العمران الموفور واتصال السند فيه"[2]، فكلما كان العمران متكثر كلما كانت الحضارة زاهرة بأسواقها وصنائعها وعلومها، لاتصال السند فيها، ذلك أن العلوم والصنائع يتلقاها الآخر عن الأول منهم[3]، وهذا ما حدث في القاهرة آنذاك إذ كان عمرانها مستبحر وحضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت[4]، لذلك نجد أن الصنائع والعلوم، إنما "تكثر في الأمصار وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف، تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة لأنه

[1] المصدر نفسه، ج1، ص476.
[2] ابن خلدون: المقدمة، ج1، ص479.
[3] المصدر نفسه، ج1، ص479.
[4] المصدر نفسه، ج1،ص482.

أمر زائد على المعاش فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان وهي العلوم والصنائع"[1].

وهذا حال كل من بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة، لما "كثر عمرانها صَدْر الإسلام واستوت فيها الحضارة كيف زخرت فيها بحار العلم وتفننوا في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم واستنباط المسائل والفنون حتى أربَوْا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين"[2]، لكن في حالة نقصان العمران، يفقد المجتمع استعداداته في تحصيل الكمالات من العلوم والفنون والصنائع، إذ يصيح مقتصرا على تحصيل معاشه، وهذا ما حدث بالأندلس، حيث "ذهب رسم التعليم من بينهم وذهبت عنايتهم بالعلوم لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئين من السنين ولم يبق من رسم العلم فيهم إلاّ فن العربية والأدب اقتصروا عليه وانحفظ سند تعليمه بينهم فانحفظ بحفظه وأما الفقه بينهم فرسم خلو وأثر بعد عيْن وأما العقليات فلا أثر ولا عين وما ذاك إلا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص العمران وتغلب العدوّ على عامتها إلا قليلا بسيف البحر شُغْلَهم بمعايشهم أكثر من شُغْلهم بما بعدها"[3].

ففي نقصان العمران وانقطاع السند، زوال الحضارة ومختلف العلوم والصنائع، وخاصة فيما يتعلق بالعلوم العقلية لأن عقل الإنسان عندها لا ينصرف إلا للبحث عن المعاش لا للبحث في الظواهر العلمية والكشف عن حقيقتها، مما يؤدي إلى تناقص في ملكاته العقلية ومختلف الآداب، وهذا ما عاشه المغرب في تلك الفترة إلى درجة أن كثير من رحالة المغرب إلى المشرق في طلب العلم يظنون أن "عقولهم على الجملة أكمل من عقول أهل المغرب، وأنهم أشدّ نباهة وأعظم كيْسًا بفطرتهم الأولى وأنّ نفوسهم الناطقة أكمل

[1] المصدر نفسه، ج1،ص481.

[2] المصدر نفسه، ج1،ص481.

[3] المصدر نفسه، ج1،ص479.

بفطرتها من نفوس أهل المغرب ويعتقدون التفاوت بيننا وبينهم في حقيقة الإنسانية (...)إنما الذي فضل به أهل المشرق أهل المغرب هو ما يحصل في النفس من آثار الحضارة من العقل"[1]. من هنا ندرك أن أثر العلم على العقل كبير جدا في تحصيل خاصية الإنسانية التي تتمثل في اكتساب مختلف العلوم والصنائع، والتي تمثل الحضارة بعينها ففي غياب هذه الأخيرة غيابها بالضرورة.

وعليه فإن هناك علاقة وثيقة بين العلم والعمران، ففي كثرة الثانية كثرة الأولى بالضرورة من حيث تعددها وتنوعها، فما هي أنواع العلوم عند ابن خلدون وما طبيعتها؟ ووفق أية منهجية صنفها؟ وهل هذه المنهجية تؤدي إلى تكاملها أم إلى استقلالها وانفصالها؟

يصنف ابن خلدون العلوم، التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلا وتعليما إلى صنفين؛ صنف "طبيعي للإنسان يهتدى إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه بأخذه عمن وضعه والأول هي العلوم الحِكمية الفلسفية وهي التي يُمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره ويهتدى بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها حتى يُقفه نظره ويحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر والثاني هي العلوم النقلية الوضعية وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول"[2]، إذا هناك العلوم الفلسفية الحكمية، هذه العلوم تكتسب عن طريق العقل لا مجال فيها للشرع، فالعقل وحده هو الذي يحدد موضوعها ومنهجها ويضع قوانينها، أما العلوم الشرعية فلا مجال فيها للعقل، فهي من وضع الشارع، وقد يكون للعقل فيها دورا محدودا جدا يتمثل في إلحاق الفرع بالأصل.

[1] ابن خلدون: المقدمة، ج1، ص479-480.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص482.

إن ابن خلدون في تصنيفه هذا، قد خالف أرسطو تماما، ذلك أن هذا الأخير يقسم العلوم إلى قسمين كبيرين؛ هما العلوم النظرية وغايتها بلوغ الحقيقة في ذاتها، والعلوم العملية وغايتها الفعل.

يقسم العلوم النظرية إلى ثلاثة علوم رئيسية تتمثل في: الطبيعيات والرياضيات وما بعد الطبيعة، ويقسم العلوم العملية كذلك إلى ثلاثة علوم هي: الأخلاق والسياسة والاقتصاد، وإلى جانب هذه العلوم، هناك العلوم الشعرية والتي تتمثل في الخطابة والشعر، وتشمل الفن بأنماطه، وأرسطو لم يدخل المنطق في تصنيفه هذا، على اعتبار أنه أداة للعلوم أو مدخلا لها.

أما ابن خلدون فإنه وضع إلى جانب العلوم العقلية العلوم الشرعية، كذلك خالف في تصنيفه هذا تصنيف الفارابي للعلوم، الذي أدرج علوم شرعية أصلية ضمن التصنيف الأرسطي، مثل علم اللسان وعلم الفقه وعلم الكلام وإن كانت تلك العلوم لا تخص الشريعة الإسلامية بالذات ذلك أنه ينحو بتلك العلوم نحوا عالميا[1].

لكن هذا لا يعني أبدا أن ابن خلدون في تصنيفه للعلوم كان مجددا تماما، ذلك أننا نجد ذلك التصنيف عند العلماء السابقين عليه من أمثال ابن حزم -على سبيل المثال لا الحصر- إذ صنف العلوم إلى علوم دنيوية وأخرى شرعية، ووضع معيار للعلوم الدنيوية لتخدم العلوم الشرعية يتمثل في مدى تحقيقها للمنفعة الأخروية إلى جانب الدنيوية، لأنه إذا اقتصرت منفعتها على المنفعة الدنيوية فقط، يمكن الاستغناء عنها تماما، إذ يقول في رسالته "مراتب العلوم": "وليس للمرء إلا داران: دار الدنيا ودار معاده إذا فارق الدنيا، وبيقين ندري أن مدة المقام في هذه الدار إنما هي أيام قلائل، وإجهاد المرء نفسه فيما لا ينفع به إلا في هذه الدار من العلوم رأي فائل وسعي خاسر، لأن المنتفع به في هذه

[1] الفارابي: إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، القاهرة، 1949، ص49-107.

الدار من العلوم إنما هو ما اكتسب به المال، أو ما حفظت به صحة الجسم فقط فهما وجهان لا ثالث لهما"[1]، وعليه فإذا حصر الإنسان علمه لأجل غاية واحدة وهي كسب المال بغير علم أجدى، كذلك يبين لنا في رسالة "التوقيف" الجدوى من تعاطي العلوم، حيث يقول: "وجدنا ما جاءت به النبوة ومنفعته في ثلاثة أشياء: أحدهما إصلاح الأخلاق النفسية وإيجاب التزام حسنها (...) وهذه منفعة عظيمة لا غنى لساكن الدار عنها (...) والوجه الثاني من منافع ما جاءت به النبوة، دفع مظالم الناس الذين لم تصلحهم الموعظة ولا سارعوا إلى الحقائق (...) وهذه منفعة عظيمة جليلة لا بقاء لأحد في هذه الدنيا ولا صلاح لأهلها إلا بها (...) والوجه الثالث من منافع ما جاءت به النبوة، هو التقدم لنجاة النفس فيما بعد خروجها من هذه الدار الهالكة التي ليس معها ولا بعدها شيء من الخير، لا ما قل ولا ما كثر ولا سبيل البتة إلى معرفة حقيقة مراد الخالق ولا إلى معرفة طريق خلاصنا إلا بالنبوة وأما العلوم الفلسفية (...) فلا أصل "[2]. ومنه فإن ابن حزم يقر بأن هناك علوم فلسفية وأخرى شرعية وليس بإمكان الأولى أبدا بلوغ الحقيقة الدينية، إذ يمكنها فقط شرحها وخدمتها من خلال تحقيق الغاية الأخروية إلى جانب الدنيوية وبهذا فإن العلوم عند ابن حزم متكاملة ومنسجمة، تهدف إلى تحقيق غاية واحدة هي بلوغ السعادة في الدنيا والآخرة.

لكن إذا كان تصنيف ابن خلدون للعلوم، يقترب من تصنيف ابن حزم، فكيف برهن ابن خلدون على تكامل العلوم ووحدتها، هل بالطريقة نفسها التي اعتمدها ابن حزم؟

---

[1] ابن حزم: رسالة مراتب العلوم، ضمن رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، مكتبة الخانجي، مصر، (د.ت)، ص61.

[2] ابن حزم: رسالة التوقيف، ضمن رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، مكتبة الخانجي، مصر، (د.ت)، ص46-48.

إن تكامل العلوم ووحدتها عند ابن خلدون، يتجلى في البداية في اعتماد العلوم الشرعية على العقل، لعقلنة النص الديني بهدف توضيحه وتفسيره من جهة واستنباط الأحكام من جهة أخرى لرفع الحرج عن المسلمين وتحقيق مقصد الشرع، ذلك أن العلوم الشرعية عند ابن خلدون المكتسبة تتمثل في علم التفسير وعلم القراءات وعلم الحديث وأصول الفقه، والفقه وعلم الكلام، إضافة إلى العلوم اللسانية، وهي أصناف منها علم اللغة وعلم النحو وعلم البيان وعلم الآداب.

هذه العلوم كلها في حاجة إلى العقل بدرجات متفاوتة، غير أن دوره يزداد فعالية وضرورة في علمي الفقه وأصول الفقه، لأن كل منهما يحكم سلوكات الإنسان في الواقع، وهذا الأخير متغير متجدد ولذلك فإن الأحكام فيها في حاجة إلى إعمال العقل لتحريك نصوصهما، لتستجيب لمعطيات الواقع، ومن ثم تحقيق المقصد الشرعي منهما، بدليل أن:

الفقه: هو معرفة "أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحذر والنّدب والكراهة والإباحة وهي متلقاة من الكتاب والسنة وما نَصَبَه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه"[1]، وهذا يتم فقط عن طريق العقل أي استنباط الأحكام من الأدلة، وإن كان هذا الأمر لا يتوقف عند هذا الحد، ذلك أن "السنة مختلفة الظروف في الثبوت وتتعارض في الأكثر أحكامها فتحتاج إلى الترجيح وهو مختلف أيضا فالأدلة غير النصوص مُختلف فيها وأيضا وهو مختلف أيضا، فالأدلة غير المنصوص مختلف فيها وأيضا فالوقائع المتجددة لا توفى بها النصوص وما كان منها غير ظاهر في النصوص فيحمل على النصوص"[2]. فللعقل دور مهم جدا في ترجيح

[1] ابن خلدون: المقدمة، ج1، ص493.

[2] ابن خلدون: المقدمة، ج1، ص494.

الأدلة المتعارضة لتحقيق مقصد الشرع، واستنباط الأحكام للحوادث المستجدة من الأصول لرفع الحرج عن المسلمين وتيسير أمورهم ومن ثم إيجاد الحلول لكل المشاكل المستجدة، مثال ذلك ما يحدث في علم الفرائض إذ يعتبره ابن خلدون فن شريف لجمعه بين المعقول والمنقول والوصول به إلى الحقوق في الوارثات بوجوه صحيحة يقينية عندما تجهل الحظوظ[1].إن الخلاف كثير ما يحتدم بين الورثة في تقسيم الإرث ليأخذ كل واحد حقه، مما يستوجب النظر وإعمال العقل حيث "ينظر مبلغ السّهام ثم تقسم التركة على نِسب بسهام الورثة من أصل الفريضة"[2]، بمعنى أن العقل وحده قادر على حصر التركة وتقسيمها على الورثة بمراعاة نصيب كل واحد من الورثة بما حدده الشرع.

وكذلك يكون للعقل دورا فعالا في علم أصول الفقه، ذلك أن هذا العلم مختص باستنباط الأحكام من الأصول المتمثلة في القرآن والسنة والإجماع، وإذا لم يكن للحادثة أي نص في تلك الأصول فإنه للعقل أن يجتهد في استنباط الأحكام من الأصول وفق القياس، ذلك أنه "إذا نظرنا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة فإذا هم يقيسون الأشباه بالأشباه منها ويناظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض في ذلك، فإن كثيرا من الواقعات بعد صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج في النصوص الثانية فقاسوها بما ثبت وألحقوها بما نص عليه بشروط حتى يغلب الظن أن حكم الله تعالى فيها واحد وصار ذلك دليلا شرعيا بإجماعهم عليه وهو القياس"[3] ومنه فإن القياس الفقهي عبارة عن آلية عقلية تمكن المجتهد من إيجاد الحلول للمشاكل المستجدة التي لم يذكر فيها نص، وذلك بإلحاقها بالأصل لعلة

[1] المصدر نفسه، ج1، ص500.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص500.

[3] المصدر نفسه، ج1،ص501.

مشتركة بينها وبين الأصل (القرآن أو السنة أو الإجماع) ما يجعل الأحكام الفقهية مسايرة للواقع وأكثر فعالية في ضبط سلوكات الناس من الناحية الفقهية.

والعلم الآخر الذي يعتمد على العقل بشكل أوسع هو علم الكلام يعرفه ابن خلدون بقوله: "يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة والمنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة"[1]، وعليه فموضوع علم الكلام يتمثل في المسائل العقدية المتمثلة في الذات والصفات والنبوة وغيرها، وهذه المسائل لا مجال فيها للعقل، لأنها تفوق قدراته الإدراكية ويفتقد كذلك إلى الآليات المعرفية التي تمكنه من الوقوف على حقيقة تلك المسائل، ومن ثم فإن الخائض فيها على باطل بالضرورة، أي أن الميتافيزيقا "... طور فوق إدراك (الإنسان) وعن نطاق أوسع من نطاق عقل (الإنسان) وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره فإن ذلك طمع في محال"[2]. إن العقل إذا داخل مجاله المعرفي، يصل إلى اليقين لامتلاكه الآليات التي تمكنه من التفكر في تلك الموضوعات (حساب، طب، هندسة، تاريخ وغيرها) أما إذا وظف خارج مجاله (الميتافيزيقا) فليس له أن يبلغ اليقين فيه، لأنه يفوق قدراته تماما.

لذلك نهانا الشارع عن النظر إلى "الأسباب والوقوف معها فإنه واد يهيم فيه الفكر ولا يحلو منه بطائل ولا يظفر بحقيقة (...) وربما انقطع في وقوفه عن الارتقاء إلى ما فوقه فزلت قدمه وأصبح من الضالين الهالكين (...) وأمرنا بالتوحيد المطلق"[3]، بدليل أن علماء الكلام اختلفوا في إثباتهم للعقائد الإيمانية

[1] ابن خلدون: المقدمة، ج1،ص507.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص509.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص509.

من الصفات الإلهية والنبوة والقضاء والقدر واليوم الآخر، لأنهم لا يمتلكون الآليات الفكرية المناسبة لذلك، إذ اعتمدوا في عمومهم على قياس الغائب على الشاهد، رغم عدم استواء الطبيعتين بين (الشاهد والغائب) ما أبعدهم عن فهم تلك المسائل وإدراك حقيقتها، ومع انعدام المناهج الفكرية لتلك الموضوعات فمن الضروري إذن أن يسلم الفكر بالتوحيد المطلق.

نستنتج من هذا أن العقل له دور فعال في العلوم الشرعية إذا كان الغرض من ذلك تحديد مقاصد الشرع ورفع الحرج على المسلمين من خلال الاجتهاد، أما إذا كان الغرض منه البحث فيما يتجاوز قدراته، فهذا مرفوض تماما.

والعلوم الشرعية كلها التي تحدث عنها ابن خلدون تختص بالملّة الإسلامية وأهلها، وهذا لأن الإسلام قد نسخ الأديان جميعا[1]، لذا يجب على الإنسان تعلم علوم الشريعة بالقدر الذي يزيل عنه الجهل وينير طريقه وينجيه في المعاد كما يقول ابن حزم: فأفضل "العلوم ما أدى إلى الخلاص في دار الخلود ووصل إلى الفوز بدار البقاء"[2].

والصنف الثاني من العلوم يتمثل في العلوم الفلسفية (الحكمية)، وهي علم خلاف العلوم الشرعية، لا تختص بقوم دون آخر، فهي تخص النوع الإنساني ككل، من حيث أنه ذو فكر، ولذلك فهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليقة وهي مشتملة على أربعة علوم[3]، هي:

* المنطق: وهو عبارة عن "قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرّفة للماهيات والحجج المفيدة للتصديقات"[4]، بمعنى أن المنطق هو

[1] ابن خلدون: المقدمة، ج1، ص483.
[2] ابن حزم: رسالة مراتب العلوم، مرجع سابق، ص62.
[3] ابن خلدون: المقدمة، ج1، ص529.
[4] المصدر نفسه، ج1، ص541.

الآلة التي تمكننا من التمييز بين الخطأ والصواب، ومنه فإن فائدته تكمن في معرفة حقيقة الأشياء التي هي مقتضى العلم[1]، وعليه فلا غنى عن المنطق، إذا أردنا بلوغ حقائق الأشياء وتحصيل اليقين.

* والعلم الثاني يتمثل في "العلم الطبيعي" وهو "النظر في المحسوسات من الأجسام العنصرية والمكوّنة عنها من المعدن والنبات والحيوان والأجسام الفلكية والحركات الطبيعية والنفس التي تنبعث عنها كالحركات وغير ذلك"[2]، موضوع العلم الطبيعي إذن كل ما هو مادي حسي وما ينتج عنه من حركات وغيرها، ومن أهم فروعه:

- علم الطب:" وهي "صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصحّ فيحاول صاحبها حفظ الصحة وبرء المرض بالأدوية والأغذية بعد أن يتبين المرض الذي يخص كل عضو من أعضاء البدن وأسباب تلك الأمراض التي تنشأ عنها"[3]، علم الطب بهذا، علم برهاني، يختص بالكشف عن الأسباب المؤدية للإصابة بالأمراض بهدف مداواتها وإشفاء المرضى منها.

- علم الهيئة: وهو علم "ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة، ويستدل من تلك الحركات المحسوسة بطرق هندسية، كما يبرهن على أن مركز الأرض مباين لمركز فلك الشمس بوجود حركة الإقبال والإدبار"[4]، وعليه يعتبر علم الهيئة علما برهانيا، تكمن أهميته في معرفة الأفلاك وخصائصها وحركة الكواكب ونظام الكون.

[1] المصدر نفسه، ج1، ص542.
[2] ابن خلدون، المقدمة، ج1، ص529.
[3] المصدر نفسه، ج1، ص545.
[4] المصدر نفسه، ج1، ص539.

* أما العلم الثالث: يسمى بالعلم الإلهي وهو ينظر في "الوجود المطلق فأولا في الأمور العامة للجسمانيات والروحانيات من الماهيات والوحدة والكثرة والوجوب والإمكان وغير ذلك، ثم ينظر في مبادئ الموجودات وأنها روحانيات ثم في كيفية صدور الموجودات عنها ومراتبها ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ الأول وهو عندهم علم شريف"[1]، ومنه فإن علم الإلهيات يبحث في المسائل الميتافيزيقية المتعلقة بالذات والصفات، وكيفية صدور الموجودات، والنفس والمعاد، وهذه الموضوعات لا سبيل للعقل إلى دراستها ومعرفة حقيقتها، وهو في هذا يلتقي مع علم الكلام، وإن كان هذا الأخير ينطلق في بحثه من مبادئ إيمانية لاشك فيها لتوضيحها بأدلة عقلية أو نفي ما يخالفها بحجج عقلية، أما علم الإلهيات فهو يدعي بلوغ الحقيقة المطلقة بالعقل وحده، وهذا مستحيل، لأن "... مدارك صاحب الشريعة أوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية، فهي فوقها ومحيطة بها لاستمدادها من الأنوار الإلهية، فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمَدَارك المحاط بها، فإذا هدانا الشارع إلى مدرك فينبغي أن نقدمه على مداركنا ونثق به دونها ولا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل"[2]، فالعقل مقارنة بالذات الإلهية وما يحيط بها جد محدود،لا يمكنه أبدا إدراك حقيقتها، ولذلك يجب عليه التقيد بالحقائق التي تضمنها الشرع كما هي دون تأويل.

* والعلم الرابع والأخير هو الناظر "في المقادير ويشتمل على أربعة علوم وتسمى تعاليم، منها الهندسة والعلوم العددية، ومنها المعاملات والفرائض أيضا"[3]، وهو علم برهاني ضروري خاصة في علم الفرائض.

[1] المصدر نفسه، ج1، ص547.

[2] ابن خلدون، المقدمة، ج1، ص548.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص529.

وإلى جانب هذه العلوم، هناك علوم السحر والطلسمات وهي "علوم بكيفية استعدادات تقتدر النّفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر إما بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية والأول هو السحر والثاني هو علم الطلمسات، ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضّرر ولما يشترط فيها من الوجهة إلى غير الله من كوكب أو غيره..."[1]، ولذلك هذا العلم غير برهاني، إذ يقوم على إمكانية قلب أنواع الأشياء وتغيير طبائعها، وهذا من الوجهة الدينية مستحيل، لأن الله تعالى خلق الطبيعة وفق قوانين ثابتة، لا يمكن تغييرها، كما أنه يستعين في تغيير تلك الطبائع إلى الكواكب أو الشياطين، وهذا من الوجهة الدينية شرك بالله تعالى.

ما يلاحظ على تصنيف العلوم لابن خلدون هو غياب علم التاريخ في تصنيفه تماما، رغم أنه في بداية المقدمة يشير إلى أنه "أصيل في الحكمة، عريق وجدير بأن يُعدَّ في علومها وخليق"[2]، وعلى هذا فهو يصنف علم التاريخ ضمن العلوم العقلية لا الشرعية وهذا لأن نظرته إلى التاريخ لم تعد تهدف -كما هو الحال عند ابن حزم- إلى البحث في التاريخ عن النموذج الأعلى الذي تمثله الحكمة، والذي كان يتمثل في الرسول -صلى الله عليه وسلم- أي التحلي بالأخلاق الفاضلة والسياسة الحسنة يستوجب الاقتداء برسول الله -صلى الله عليه وسلم- فمن "أراد خير الآخرة وحكمة الدنيا وعدل السيرة والاحتواء على محاسن الأخلاق كلها واستحقاق الفضائل بأسرها فليقتدي بمحمد -صلى الله عليه وسلم- وليعتمد أخلاقه وسيره ما أمكنه"[3].

وهكذا فإن كتاب ابن حزم حول السيرة لم يكن الغرض منه تدوين الأخبار وتقصيها، وإنما كان غرضه هو تقديم النموذج الأمثل للسلوك الأخلاقي

[1] المصدر نفسه، ج1، ص549.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص04.

[3] ابن حزم: كتاب الأخلاق والسير، دار البعث، الجزائر، 1402هـ-1982م، ص23.

والسياسي، وهذا ما يؤكده في كتابه "نقط العروس في تواريخ الخلفاء"[1]، إذ حاول في هذا الكتاب رصد مظاهر انهيار الخلافة رصدا لا زمنيا، الغرض منه استلهام العبرة الدينية، والغرض نفسه نجده في كتابه "جمهرة أنساب العرب" حيث يقول: "هو أن يعلم المرء أن محمد -صلى الله عليه وسلم- الذي بعثه الله تعالى إلى الجن والإنس بدين الإسلام، هو محمد القرشي الهاشمي (...) وأن يعلم المرء أن الخلافة لا تجوز إلا في ولد فهد بن مالك بن النظر في كنانة (...) وأن يعرف الإنسان أباه وأمه وكل ما يتصل به برحم توجب ميراثا"[2].

وعليه فإن التاريخ عند ابن حزم، يفيد في شيئين أساسيين هما: خدمة التربية النفسية الأخلاقية من جهة، وخدمة الشريعة الإسلامية من جهة أخرى.

والغزالي كذلك يصنف علم التاريخ ضمن العلوم الشرعية، ليحقق الهدف نفسه الذي حدده له ابن حزم، أي العلم بسيرة النبي وأخبار أصحابه، ويسميه كذلك علم الأخبار والآثار[3].

إن التاريخ مع ابن خلدون لم يعد يقتصر على الأخبار والسير وإنما أصبح يعنى بدراسة الظاهرة الاجتماعية كظاهرة طبيعية، يمكن إخضاعها للبحث والدراسة من خلال المنهج التجريبي (الاستقرائي) للكشف عن القوانين التي تتحكم في حركتها الداخلية، والكشف من جهة أخرى عن القوانين التي تتحكم في نشأة تلك الحركة وتطورها ومختلف أحوالها[4]، ما يفسر لنا المراحل التي تمر

[1] ابن حزم: نقط العروس في تواريخ الخلفاء، ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981

[2] ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، 1382هـ-1962م، ص02.

[3] الغزالي (أبو حامد): إحياء علوم الدين، القاهرة، (د.ت)، ج1، ص16.

[4] زيدان عبد الباقي: علم الاجتماع الإسلامي، مطبعة السعادة، مصر، ط1، (د.ت)، ص45.

بها المجتمعات في تطورها إلى جانب معرفة أسباب نهضة المجتمعات وأسباب سقوطها كذلك.

وابن خلدون في تحديده لتلك المراحل التي تمر بها الدولة، لم يستند إلى العقل وحده بل إلى الشرع كذلك، ففي قوله أن "الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص" كان القرآن هو مصدره في ذلك التصور، إذ يقول في ذلك: "إن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين، الذي هو انتهاء النمو، أو النشوء إلى غايته"[1] وهذا استنادا إلى قوله تعالى: ﴿...حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً...﴾ (الأحقاف 15) أي أن عمر الشخص الواحد هو عمر الجيل، ويؤيد ما ذكرناه في حكمة التيه الذي وقع في بني إسرائيل، وأن المقصود بالأربعين فيه، فناء الجيل، ونشأة جيل جديد آخر، لم يعهدوا الذل ولا عرفوه[2].

ومنه يمكننا القول أن ابن خلدون يقيس الدورة التاريخية للدولة قياسا كاملا على عمر الفرد ومراحل تطوره، على ضوء الآية القرآنية الكريمة: ﴿...خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ (الروم 54).

هذا يعني أن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال؛ فالجيل الأول لا يزال على خُلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والاشتراك في المجد، وسورة العصبية محفوظة فيه، وجانب مرهوب، والناس له مغلوبون. والجيل الثاني تتحوّل حاله من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف والخصب فتنكسر فيه سُورة العصبية بعض الشيء، وتؤنس منه المهانة والخضوع. وأما الجيل الثالث فينسى عهد البداوة والخشونة، ويفقد حلاوة العزّ

[1] ابن خلدون: المقدمة، ص170.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

والعصبية، فإذا جاء المطالب له لم يقاوم مدافعته فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بالغير من أهل النجدة، فتذهب الدولة في الجيل الرابع بما حملت[1].

هذه المراحل الثلاث، تفسر نشأة الدولة الموحدية وتطورها إذ مرت بالمرحلة الأولى، وهي مرحلة القوة والتجانس، وفيها تكون الأخلاق صارمة، والدولة مرتبطة بالقبائل المؤسسة التي يشترك رؤساؤها في تسيير شؤونها، إلا أنه في المرحلة الثانية يتخلص فيها الملك من هؤلاء الرؤساء ويقوى "الحجاب"، والخليفة الناصر (610-685هـ) يمثل هذه المرحلة، فقد كان وزيره ابن جامع على حد تعبير ابن زرع "غليظ الحجاب " ولم يكن من سادة الموحدين ومع ذلك تصدى لقمع شيوخهم[2].

وطوال المرحلة الثالثة انغمست الدولة الموحدية في ترف الحضارة ويمثل هذه المرحلة المستنصر، ابن الناصر، ومن خلال ذلك نتبين بوضوح العلاقة بين الترف وتدهور الدولة الموحدية.

وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم، فيما يتعلق بزوال الأمم والدول نتيجة كفرها بنعم الله تعالى، وانغماسها في الترف والبذخ، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (النحل 112)، وقال تعالى: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف 129) وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ القُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي القُرَى إِلاَّ وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ (القصص: 59).

[1] المصدر نفسه، ص304-307.

[2] الملزوزي عبد العزيز: نظم السلوك، نشر عبد الوهاب ابن منصور، الرباط، 1963، ص67.

هذا يعني أن بقاء الدول واستمرارها في التطور والازدهار مرهون بمدى تمسكها بالأخلاق الفاضلة، والمحافظة على نعم الله تعالى والابتعاد عن التسلط والأخذ بمبدأ المشاورة في كل شيء، فإذا تخلت عن تلك الفضائل والقيم والتمسك برأي الجماعة، واستقل الملك برأيه، ومالت الرعية إلى الترف والبذخ، فإن الدولة عندها تكون في طريق الانهيار لا محالة كما جاء في القرآن الكريم.

كما أن الأحكام السياسية عند ابن خلدون بعيدة عن الأنظمة الدنيوية تماما، إذ يدعو المسلمين إلى الاحتكام إلى الشريعة الإسلامية، باعتبارها الضمان الوحيد لكفاية العباد، وإسعادهم وضمان انقيادهم والتزامهم، يقول في ذلك: "... وقد أغنانا الله عنها في الملة والخلافة، لأن الأحكام الشرعية مغنية عنها في المصالح العامة والخاصة، وأحكام الملك مندرجة فيها"[1]، أما الحكومات العلمانية، فإنها قاصرة عن رؤية الحق، والعدالة، والمساواة ، لأنها بعيدة عن طريق الله تعالى: يقول في ذلك: "... فما كان منه... أي من نظام الحكم بمقتضى القهر والتغلب، وإهمال القوة العصبية في مرعاها، فجور وعدوان"[2]. وكذلك "ما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها، فمذموم أيضا، لأنه نظر بغير نور الله، ومن لم يجعل الله له نورا فمال له من نور، لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم، من أمور آخرتهم وأعمال البشر كلها عائدة عليهم، في معادهم، من ملك أو غيره. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما هي أعمالكم ترد عليكم"، وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط، يعملون ظاهرا من الحياة الدنيا، ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم، فوجب

[1] ابن خلدون: المقدمة، ص303.

[2] ابن خلدون: المقدمة، ص170.

بمقتضى الشرائع، حمل الكافة على الأحكام الشرعية، في أحوال دنياهم وآخرتهم"[1].

ومنه فإن ابن خلدون في تأسيسه لعلم العمران، باعتباره مع العلوم الفلسفية الحكمية، لم يستند إلى العقل وحده وإنما إلى الشرع كذلك، لأنه أدرك أن العقل في مجال السياسة عاجز وحده عن بلوغ الحق ونشر مبادئ العدالة والمساواة، ولذلك على الدولة إذا أرادت أن تتأسس على الحق أن تستند في أحكامها إلى الشرع إلى جانب العقل.

وفي الأخير يمكننا أن نستنتج أن العلوم عند ابن خلدون (العقلية والشرعية) متكاملة، لأن العلوم الشرعية في حاجة ماسة إلى العقل لبلوغ مقصد الشرع من خلال تمكين المسلمين من الفهم الصحيح للدين الإسلامي ومن الأحكام الدينية وفق الاجتهاد، وليس بإمكان العقل تماما البحث في القضايا الميتافيزيقية لأنه يتعذر عليه ذلك.

كما أن العلوم العقلية في حاجة إلى الشرع، حتى تكون علوما يقينية، ذلك بتجنب البحث في المسائل التي نها الشرع عن الخوض فيها، والمتمثلة في المسائل الميتافيزيقية أو علم السحر والطلسمات، والتقيد بالبحث في الموضوعات التي في متناول العقل مثل الحساب، الكيمياء، الفيزياء، الطب وغيرها.وهذا ما يكسب العلوم العقلية اليقين، ما يقربها من الشرع ويوحدها بالعلوم الشرعية، لأن الحق لا يضاد الحق كما يقول ابن رشد.

إذن العلوم (العقلية والشرعية) عند ابن خلدون تشكل وحدة متكاملة لأن العلوم العقلية تنشد اليقين الدنيوي، أما العلوم الشرعية فهي تمثل اليقين الأخروي، وبتكاملهما تتحقق سعادة الإنسان الدنيوية والأخروية.

[1] المصدر نفسه، ص190-191.