

القبيلة والبداءة : العلائق بين المفاهيم الجاهلية والخلدونية في ضوء القرآن

محمد الرحموني *

هدفنا في هذا المقال هو -في وجه من الوجوه- تأصيل لهذه الملاحظات (الوردية) عبر ردها إلى إطارها الأشمل (1)؛ ذلك أن تحويل ابن خلدون للمفاهيم القرآنية والفقهية إلى مفاهيم اجتماعية لا يقف عند ظاهرتي الترف والملك أو غيرهما من الظواهر فهذه مجرد أمثلة عن كيفية تعامله مع المفاهيم الدينية- فهو يتجاوزها إلى ما هو أشمل أي إلى نظريته المحورية في (المقدمة)، فجداية البداءة والحضارة باعتبارها النظرية المحورية في المقدمة-(2)، هي في رأينا القراءة الاجتماعية الخلدونية لجداية الجاهلية والدين (الإسلام) في القرآن.

في هذا السياق نقدّم قراءتنا لمفهوم البداءة في (المقدمة) على أنه مفهوم الجاهلية القرآني بما هو مفهوم ديني محوّل إلى مفهوم اجتماعي. وقد تطلبت منا هذه القراءة أن (ندقق) في المقام الأول بالمفهوم الشائع للجاهلية القرآنية، وأن نستعرض في المقام الثاني مفهوم البداءة الخلدوني كما ورد في المقدمة، وأن نقارن بين المفهومين في المقام الثالث، مستنتجين ما تيسّر من الاستنتاجات.

في الجاهلية القرآنية وأنها الفضاء الممتدّ بين مدينتين

جاء في لسان العرب مادة (ج. هـ. ل) (الجاهلية زمن الفترة ولا إسلام. وقالوا الجاهلية الجهلاء فبالغوا... والمجهل المفازة لا- أعلام فيها... وأرض مجهولة لا- أعلام بها ولا جبال... وناقاة مجهولة لم تحلب قطّ، وناقاة مجهولة إذا كانت غفلة لا سمة عليها...). هذه أهم معاني الجاهلية في (اللسان) ولكن ما الجامع بينها؟ أي ما العلاقة بين المعنى الشائع للجاهلية (زمن الفترة ولا إسلام) وبقية المعاني؟

إن من أهم خصائص الجاهلية -حسب (اللسان)-، الجهل بالدين؛ لذلك هي نقيض للإسلام بما هو (هداية للدين القويم). والهداية لا تتم إلا بعلم (والجهالة أن تفعل شيئاً بغير علم كما جاء في (اللسان)). ولكن ما الذي يدفع الناس إلى الجهل بالدين؟ هل هي دوافع ذاتية كالجحود والعلوّ في الأرض كما هو حال فرعون؟ أم هي دوافع موضوعية كعدم العلم ببعثة نبي وظهور رسالة؟

قادنا البحث عن إجابة لهذه الأسئلة إلى النظر في مادة (ك. ف. ر) في لسان العرب (بما أن الجهل بالدين هو الكفر) فوجدنا ما يلي: (والكافر هو من ينزل أرضاً بعيدة عن مجتمع

الناس وروي عن معاوية أنه قال: أهل الكفور هم أهل القبور. قال الأزهري: يعني بالكفور القرى النائبة عن الأمصار ومجتمع أهل العلم فالجهل عليهم أغلب وهم إلى البدع والأهواء المضلة أسرع. إنهم بمنزلة الموتى لا- يشاهدون الأمصار والجمع والجماعات وما أشبهها).

تبدو الكفور من (جنس) هذه (المفازة التي لا أعلام بها) أو (الناقة التي لا سمة عليها)، إننا بازاء فضاء (بكر) لا علامة فيه ولا سمة عليه، فضاء (الفترة). والفترة كما جاء في لسان العرب (ما بين كل رسولين من رسل الله، من الزمان الذي انقطعت فيه الرسالة). ومن خصائصها (السكون والضعف والانكسار) و (تقليل العبادات والمجاهدات).

يتبين لنا إذاً أنّ الجاهلية هي صفة من يسكن المفاوز والأرض المجهولة. وإذا سلّمنا مع العديد من الباحثين بأنّ الدين وثيق الصلة بالمدينة، خصوصاً باعتبار نشأته، خلصنا إلى أنّ هذه الجاهلية (أو الجهل) نتيجة للبعد عن الدين. فالأمر إذاً يتعلق بفضاءين متعارضين: المدينة حيث الدين(3)، والمفازة أو الأرض المجهولة أو القرى النائبة حيث الجهل والجاهلية. وبهذا الاعتبار يبدو أن الجاهلية هي في الأصل اسم أو صفة للفضاء الممتد خارج المدينة. أما سكان هذا الفضاء أي أهل الكفور فهم الكفار.

ولكن البحث أفضى بنا إلى صنفين من الكفار: الزرّاع والأعراب:

فأمّا بالنسبة إلى الزرّاع نذكر بأنّ الربط بين الكفر والزراعة كان شائعاً في المجتمعات القديمة فالمسيحية البدائية كانت تسمّى الفلاحين كفرية...كما كانت ديانة بني إسرائيل في مرحلة ما قبل بعثة الأنبياء تسمّى ديانة المزارعين والفلاحين(4).

هذا المعنى الذي نراه للجاهلية هو نفسه الوارد في الآيات التي ورد فيها الفعل جهل ومشتقاته.

ورد الجذر (ج هـ ل) بصيغتي تجهلون ويجهلون في ست آيات كلها في سور مكية. أما مشتقاته فهي: الجاهل (آية واحدة في سورة مدنية)، جاهلون وجاهلين (تسع آيات وردت في سبع سور مكية وسورتين مدنيتين)، جهولا (آية واحدة في سورة مدنية)، بجهالة (أربع آيات وردت في سورتين مكيتين وسورتين مدنيتين)، الجاهلية (أربع آيات في أربع سور مدنية).

أفضى بنا النظر في هذه الآيات ضمن السياقات التي وردت فيها- إلى ما يلي:

- ثمة ارتباط يكاد يكون كلياً بين مشتقات الجذر (ج هـ ل) في السور المكية و(القرية) مما يبيّن إلى حدّ كبير العلاقة بين الإقامة بالقرية أو الانتساب إليها والجهل بالدين. وبالفعل فإن القرية في القرآن عموماً سلبية بما فيها من كفر وظلم ناتجين عن الجهل بالدين. إن القرية في هذا السياق جزء من عالم الكفار(5). وقد تمت التسوية في سورة يوسف بين القرية والبادية على أساس أنهما تنتميان إلى عالم الكفر(6). كفر البدو أو القرى دغمه

القرآن بمثال تاريخي تعلق ببني إسرائيل (سورة الأعراف الآية 138) الذين (جهلوا) عندما جاوزوا البحر من مصر إلى الشام، إذ من المعلوم تاريخيا أن بلاد الشام كانت تعرف بكفورها وبالتالي ببدائيتها. والكفور هي القرى النائية كما جاء في لسان العرب. كفور الشام هي التي جلب منها عمرو بن لحي الخزاعي الأصنام إلى الكعبة كما تذكر كتب السيرة والتاريخ واستحق بذلك لقب كافر أطلقه عليه الرسول (7). ومما هو جدير بالملاحظة أن نعت الرسول لعمر بن لحي بالكفر ارتبط في كتب السيرة والتاريخ - بجلبه الأصنام إلى الكعبة من كفور الشام.

- للكفار أي سكان هذا الفضاء سمات وصفات وأخلاق: إنهم صمّ وبكم (سورة الأنعام الآية 40 وسورة النمل الآية 82) وعمي (سورة النمل الآية 83) وكالأنعام (سورة الفرقان الآية 44). رجالهم لواطيون (سورة النمل الآية 57) ونسأؤهم متبرّجات (سورة الأحزاب الآية 33). وللتوضيح نضيف:

- نجد لنعت الكفار بالأنعام صداه لدى بعض الفقهاء عندما تناولوا في أمر الأقوام الذين عاشوا في مناطق نائية ولم يبلغهم الإسلام فما مصيرهم يوم القيامة. وقد رأوا أنهم لا يدخلون جنة ولا ناراً وإنما يحشرون مع الأنعام.

- إن جنوح سكان الكفور إلى اللواط إنما هو مظهر من مظاهر الفوضى الجنسية وغياب الثقافة الصحية بحكم جهلهم. لذلك جاء في لسان العرب (مادة ك. ف. ر) (من أتى حائضاً فقد كفر) (8).

- إن تبرّج الجاهليات له ارتباط بنزوع البدو إلى الإكثار من الزينة التي تظهر بالخصوص فيما تزيّن به أسرجة الخيول ومقابض السيوف من (زخارف) (des motifs). وقد يكون ذلك تعويضا عن فقدان الكتابة أو عدم حاجتهم إليها (9). وقد تكون أيضا علامات تميّز قبيلة عن أخرى. ويمكننا في هذا السياق الربط بين نزوع البدو إلى الزينة و(التبحر) في الحضارة المؤذن بخراب العمران والمفضي ضرورة في (المقدمة) إلى العودة إلى حياة البادية والقفار.

- إن قوما بهذه السمات وهذه الصفات لا يمكن إلا أن يكونوا أعداء للأنبياء (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً) (10). ولقد بيّن تاريخ الأنبياء والرسول أن الأنبياء فشلوا كلما حاولوا نشر رسالاتهم في السهوب والصحاري (11)، وأن الله لم يبعث قط نبيا من بين الأعراب (12).

- إن هذا الفضاء الجاهلي/ الكافر هو بمثابة السجن بالنسبة إلى الإنسان. لذلك كانت فرحة النبي يوسف (سورة يوسف الآية 100) مرتبطة بحدثين متزامنين ومتماثلين من حيث الأهمية: خروجه من السجن وقدم إخوته من البدو واجتماعهم بحاضرة مصر. وهو خروج يضاهي خروج الإنسان من الجاهلية إلى الإسلام.

- وردت (الجاهلية) في القرآن المدني مقترنة بجملة من مظاهر السلوك المميز للجاهليين: الظن، الحكم، التبرّج، الحميّة. وقد ورد ذلك في سياق مقارنة مع سلوك

(المتدينين) فظن الجاهليين يقابله إيمان أهل الدين وحكم الجاهلية يقابله حكم الله وتبرج الجاهليات تقابله طهارة المؤمنات وحمية الجاهليين تقابلها تقوى المؤمنين. إن هذه المقابلة هي في النهاية مقابلة بين مجموعتين متميزتين لكل مجموعة سلوكها وقيمها. إنها مقابلة بين مجتمع المدينة (يثرب) (13) وجماعة الأعراب. ومن المعلوم أن هجرة الرسول إلى يثرب قد أفضت إلى نشوء نواة (الأمة) الإسلامية باعتبارها جماعة متميزة عن غيرها من الجماعات الدينية والسياسية.

- إننا بإزاء فضاء واضح المعالم، حدّده القرآن في سورة الغاشية:

((...)) أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت (17) وإلى السماء كيف رُفعت (18) وإلى الجبال كيف نُصبت (19) وإلى الأرض كيف سطحت (20) فذكر إنما أنت مذكر (21). إننا نرى الأمر كذلك انطلاقاً من فهم مخصوص للاستفهام الوارد في الآيات السالفة الذكر (14). فهذا الاستفهام ليس دعوة إلى التأمل في روعة خلق الله -كما ذهب إلى ذلك أغلب المفسرين- وإنما هو دعوة الكفار كي يتذكروا دوماً فضاءهم الكافر القاسي لعل الذكرى تردعهم عن كفرهم. ولقد ذهب قبلنا -حسين مؤنس هذا المذهب في تفسير هذه الآيات عندما بيّن في تحليل مسهب أن الجمل المذكور في السورة السالفة الذكر ليس مجرد حيوان وإنما هو نمط عيش وطرز حياة هي حياة البداوة بما هي (رمال ممتدة بلا نهاية وتلال ووهاد وسماء زرقاء وهذه الإبل) (15). إن الأمر يتعلق بهذا الفضاء البسيط (16) (espace lisse) الذي تحدث عنه Gilles Deleuze و Félix Guattari (17). وبذلك تكون (فترة ما بين كل رسولين) في المحصلة الفضاء الممتد خارج المدينة وتحديدًا المسافة الفاصلة بين مدينتين. عبّر عن ذلك الثعلبي في (قصص الأنبياء) عندما كتب بشأن (أول نبي) نزل إلى الأرض: (فانطلق آدم من أرض الهند إلى أرض مكة لزيارة البيت، وقيّض الله له ملكاً يرشده، فكان كل موضع يضع عليه قدمه عمرانا وما تعدّاه مفاوز وقفارا) (18).

في البداوة الخلدونية وأنها تشمل الزراعة والرعي

يقول ابن خلدون معرّفًا البدو: (قد قدمنا في الفصل قبله أن أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام، وأنهم مقتصرون على الضروري في الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد، ومقتصرون عما فوق ذلك من حاجي أو كمالي (...)) فمن كان معاش منهم في الزراعة والقيام بالفلح، كان المقام به أولى من الظعن. وهؤلاء سكان المدر والقرى والجبال وهم عامة البربر والأعاجم. ومن كان معاشه من السائمة مثل البقر والغنم فهم طواعن في الأغلب (...). ويسمون شاوية (...). أما من كان معاشهم في الإبل فهم أكثر ظعنا وأبعد في القفر مجالا (...). فكانوا لذلك أشد الناس توحشا، وتنزلوا من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقتدر عليه والمفترس من الحيوانات العجم. وهؤلاء هم العرب) (19).

لقد حرصنا على نعت هذه البداوة بالخلدونية نظرا إلى أن مفهومها لم يحظ برضا أهل

الاختصاص الذين لم يستسيغوا حشر ابن خلدون للقرى وللنشاط الزراعي ضمن المجال البدوي.

في هذا السياق يرى حسين مؤنس بأن ابن خلدون يختلف اختلافاً بيناً عما تواضع عليه أهل التاريخ والاجتماع من أن مجتمع الرعاة غير مجتمع الزراع وأنهما مجتمعان يختلف كل منهما تمام الاختلاف عن الآخر في الطبيعة والهيئة (20). وقد ذهب باحثون آخرون إلى هذا الاعتراض نفسه وإن بكيفيات مختلفة (21). هذه الاعتراضات تدفعنا نحو المضي قدماً في المقارنة بين المفهومين.

المقارنة التفصيلية

العصبية

للبدوي في (المقدمة) سمات وأخلاق ليست في النهاية سوى نتيجة لأهم خصيصة من خصائص البدو ونعني بذلك العصبية.

1- التوحش

إن مقياس توحش البدوي أو تحضره يرتبط لدى ابن خلدون بمدى قربه أو بعده عن المدينة فكلما ابتعد البدوي عن المدينة ازداد توحشاً ولذلك فإن الأصناف الثلاثة من البدو التي ذكرها ابن خلدون إنما ذكرها مرتبة من الأقل بدواة (المشتغلين بالزراعة) إلى الأكثر بدواة (مربي الإبل). وتفسير ذلك أن (القفر مكان الشظف والسغب فصار لهم إفا وعادة) (22)، هذا الترتيب يعتمد المدينة مقياساً، والمدينة تعنى في هذا المجال المقام والاستقرار مع ما ينجر عن ذلك من مظاهر دينية وسياسية وثقافية واقتصادية فصل فيها ابن خلدون القول في (المقدمة) كما هو معلوم.

2- الجراءة

من خصائص البدو الجراءة. وهذه صفة سلبية من صفاتهم وليست صفة إيجابية كما يبدو للوهلة الأولى. فحضور هذه الصفة لديهم دليل على توحشهم أي على غياب الدولة والحاكم والأسوار (المدينة): (أهل البدو لتفردهم عن المجتمع وتوحشهم في الضواحي وبعدهم عن الحامية وانتباذهم الأسوار والأبواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم) (23). إن الجراءة بما هي بأس و(توجس للهيئات) من سمات الجاهليين فمن معاني الجهل الغضب والبطش كما هو معلوم. ومما يعزز المعنى السلبي للجراءة أن هذا اللفظ لم يذكر في القرآن وأن الفقهاء لم يشترطوا أبداً أن يكون المجاهد المسلم جريئاً لعلمهم أنها خصلة جاهلية.

2- الخير

ماذا يعني قول ابن خلدون (أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضرة)؟ إن المقارنة تبدو في ظاهرها بين أهل البدو وأهل الحضرة بإطلاق ولكن الحقيقة أن هذه المقارنة عقدها ابن خلدون بين البدو بما هم مادة خام بإمكانهم أن يصبحوا حضراً إذا (هاجروا) إلى

المدينة وبين أهل الحضرة وهم مادة فاسدة أفسدتها الحضارة في نهاية العمران أي إن المقارنة تمت بين البدو وهم على أبواب العمران متهيئون إلى الدخول إلى الخير الذي تمثله المدينة وبين الحضرة وهم في نهاية العمران خارجون من الخير إلى الشر والفساد (24). وليس من باب الصدفة أن أردف ابن خلدون هذه المقارنة بالحديث عن الهجرة، هجرة الأعراب (25). فالهجرة في هذا السياق ضرورية لعلاج البدو وتمدينهم ماداموا على الفطرة مصداقا لقول الرسول (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه). هذه النزعة الخيرة لدى البدو بما هي مرحلة ما قبل التمدن عبّر عنها ابن تيمية بكل وضوح عندما كتب: (كانت العرب قبل الإسلام طبيعية قابلة للخير معطلة عن فعله) (26).

التوحش والجرأة والخير ليست في النهاية سوى نتيجة لأهم خصيصة من خصائص البدو حسب ابن خلدون ونعني بذلك العصبية. فيما أن حياة البدو تقتصر على الضروري (المأكل والملبس) وبما أن هذا الضروري صعب المنال نظراً إلى قساوة الفضاء البدوي (ضعف أدوات الإنتاج وقساوة الطبيعة)؛ تنتصب العصبية قوّة للمواجهة في سبيل البقاء. فهي من هذه الزاوية تقوم بدور الدفاع عن المجموعة (ذات النسب الواحد حقيقة كان أم وهما). يقول ابن خلدون: (وأهل البدو لتفرّد بهم عن المجتمع وتوحشهم في الضواحي وبعدهم عن الحامية وانتبأهم عن الأسوار والأبواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يكلونها إلى سواهم ولا يتقون فيها بغيرهم) (27). إن العصبية تتضمن بالقوّة وبالفعل- معنى الحرب (28) الملازمة للبدو ولطبيعة حياتهم (29).

إنّ حضور العصبية يعني في النهاية غياب الدولة وغياب الدين وغياب الأسوار الحامية (المدينة) وغياب العلم وغياب الأخوة (30) والتعارف (= الاجتماع الإنساني). وبالمثل فإنّ الجاهلية القرآنية هي بطش وعنف وحرب (من معاني الكفر في (اللسان) لبس السلاح) وجهل وبُعد عن المدينة وحمية وظنون. وفي الحالتين (جاهلية القرآن وبدواة ابن خلدون) فإن سكنى المدينة كفيل بتحويل (خير) البدو (الطبيعة القابلة للخير حسب ابن تيمية) من خير بالقوّة إلى خير بالفعل وبتحويل العصبية الجاهلية إلى أخوة بما تعنيه الأخوة من كسر لعنف البدو و(توحشهم)، ومن تعارف أي إقامة اجتماع إنساني (دولة وأمة).

2- الجاهلية/ البداوة: فرضية عمل

ولكن لماذا كانت صورة البدوي/الجاهلي يمثل هذه السلبية التي تكاد تماثل البدوي/الجاهلي بالإنسان البدائي الموغل في التوحش؟

من المعلوم أنّ ابن خلدون لم يهتم كثيراً (بالمجتمع) البدوي ولم يركز عليه تركيزه على المجتمع الحضري بل إنه قدّمه بصورة (ناقصة) وغير دقيقة. هل يعني ذلك أنه تسرع في الحكم على هذا المجتمع كما ذهب إلى ذلك حسين مؤنس؟ هل إن حديثه المقتضب عن الزراعة والفلاحة مرده إلى أن الزراعة في عهده لم تكن تدرّ فائداً فقد كانت معاشاً

للمستضعفين كما ذهب إلى ذلك محمد عابد الجابري(31).

لا نعتقد أن ابن خلدون ينقصه الاطلاع على أحوال البدو في عصره، (عصر البدو)، والعصر الذي سبقه (اجتياح القبائل البدوية من بني هلال وبني سليم لبلاد المغرب، سقوط الموحدين، سقوط الخلافة على أيدي المغول، هجوم تيمورلنك... إلخ). لقد انتبه إلى هذا الأمر ناصيف نصار وفسّره بالاستقطاب الذي (كان يوجه فكر ابن خلدون ويحمله على اعتبار البداوة من جهة كونها أصلاً للدولة وبالتالي فإن كيفية تكونها غير مطروحة عنده) (32).

وما نذهب إليه أن ابن خلدون لم يهتم بالبداوة إلا من جهة كونها (فرضية عمل) لبيان قيمة المدينة والحضارة تماماً كما كانت (الجاهلية) في القرآن (فرضية عمل) لبيان نور الإسلام. وبيان ذلك أن الجاهلية القرآنية لا تحيل على تاريخ تفصيلي وواقعي بقدر ما تحيل على (قصص) تتطوي على تاريخ مبهم وغامض عبره أكثر وأوضح من وقائعه. هذا ما يفسر اجتهاد المفسرين واختلافاتهم البيئية في تحديد زمن (الجاهلية الأولى) الواردة في سورة الأحزاب (ما بين آدم ونوح، ما بين إبراهيم وإدريس، ما بين إبراهيم وموسى... إلخ). وهذا ما يفسر أيضاً غياب الكثير من تفاصيل الحياة الجاهلية عن القرآن مقارنة بالشعر والتاريخ. وهذا ما يفسر أخيراً خلو (الجاهلية) من أي معنى إيجابي في القرآن مما يخالف وقائع التاريخ. لقد كانت صورة (الجاهلية الجهلاء) ضرورية لبيان نور الإسلام وفضله على العالمين(33). الإسلام بما هو تمدن وتحضر وجهاد للأعراب.

أما بداوة ابن خلدون فقد كانت أيضاً على غاية من الإبهام كما بينا؛ لأن الحضارة في رأيه هي الطموح التاريخي للبدوي فهي غايته يجري إليها بما هي المعنى الحقيقي والشريف لوجوده. (فعمران البادية ناقص عن عمران الحواضر والأمصار). ولما كان الأمر كذلك فإن ابن خلدون لم يهتم بالبدو إلا- من حيث هم الصورة النقيضة للحضارة والخطر الذي يتهدها على الدوام وبالتالي كانت البادية لدى ابن خلدون مجرد فرضية عمل لبيان حقيقة العمران (الذي هو الاجتماع (...)) الذي هو المدينة في اصطلاح (الحكماء).

والحقيقة أنّ البداوة (وما في دائرتها من البدائية والتوحش) لا يمكن إلا أن تكون فرضية عمل أكثر من إحالتها على وقائع وتواريخ(34). إن البدويّ تجريد abstraction ومثال Idée أكثر منه واقعاً وذلك لعدة أسباب من أهمها(35):

– رغم أنّ حياة البداوة تتميز بالتنقل من مكان إلى آخر فمن الخطأ تعريف البدوي بالحركة؛ إذ أنه يتحرك في مكانه(36).

– رغم وضوح حياة البدوي وسهولتها فإنه من الصعب تعريف البدوي بدقة؛ فمعطيات البداوة تزاحمها معطيات الهجرة والسفر والتنقل والانتجاع... إلخ.

– رغم كون البداوة هي أصل العمران كما يقول ابن خلدون فليس للبدو تاريخ؛ بل إن تاريخ البدو يبدأ عند زوالهم عن طريق الدولة. إنَّ المدن هي التي تصنع التاريخ. (تاريخ هزيمة البدو هو نفسه تاريخ انتصار الدولة أو الدين كما يقول جيل دولوز وفليكس قاتاري).

3- جدلية البداوة والحضارة مبدأ تفسيريا

هذا التماثل بين مفهومي الجاهلية والبداوة لم يكن ممكنا لو لم يدرك ابن خلدون –على خلاف سابقه ومعاصريه (باستثناء ابن تيمية)- (37) أن الجاهلية ليست حقبة تاريخية بقدر ما هي فضاء جغرافي- فضاء البدو وتحديدًا فضاء (بادية العرب) (38). وقد أطنب ابن خلدون في تعداد مظاهر (جاهلية) العرب (والمقصود هم الأعراب) بالمعنى الذي حددناه سابقا فهم (لا يتغلبون إلا على البسائط... بطبيعة التوحش التي فيهم) (39)، وبالتالي إذا ما تغلبوا على الأوطان أسرع إليها الخراب (والسبب في ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم) (40). وهم أبعد الأمم عن سياسة الملك؛ لأنهم (أكثر بدواة من سائر الأمم وأبعد مجالاً- في الفقر... فصعب انقياد بعضهم لبعض لإيلافهم ذلك التوحش) (41).

هذه الطباع لا يمكن من منظور خلدوني أن تتبدل إلا بصبغة دينية والتاريخ يشهد لذلك (واعتبر ذلك بدولتهم (العرب) في الملة لما شيد لهم الدين أمر السياسة بالشريعة وأحكامها المراعية لمصالح العمران ظاهراً وباطناً وتتابع فيها الخلفاء، عظم حينئذ ملكهم وقوى سلطانهم. كان رستم لما رأى المسلمين يجتمعون للصلاة يقول: (أكل عمر كبدي. يعلم الكلاب الآداب) (42). والتاريخ يشهد أيضاً بأن العرب (لما انقطعت منهم عن الدولة أجيال نبذوا الدين ونسوا السياسة ورجعوا إلى قفرهم... فتوحشوا كما كانوا... وأقاموا بادية في قفارهم لا يعرفون الملك ولا سياسته) (43).

هذا التماثل بل التماهي بين البداوة والجاهلية يقابله تماه أو تماثل بين الدين والمدينة بما هي فضاء سياسي - ديني ففي المدينة تضعف العصبية (44). وينتهي التوحش ويمحى الجهل... وتنشأ الدولة ومؤسساتها... إلخ. فإذا كانت البداوة هي الجاهلية فإنَّ الحضارة هي الدين.

هذه الجدلية جعل منها ابن خلدون مبدأ فسّر به أحداثاً كثيرة في التاريخ الإسلامي كما فسّر به نشأة دول الإسلام وسقوطها. أما أمر نشأة الدول وسقوطها فمعروف في مقدمة ابن خلدون، وأما أمر أحداث تاريخ الإسلام فنشير إلى نصّ من المقدمة بدأ لنا على غاية من الأهمية، فيه تفسير مميّز لأسباب نجاح الفتوحات الإسلامية في العراق والشام وتعثرها في إفريقيا وملخص هذا التفسير أن الفتوحات نجحت حيث المدن والأمصار وتعثرت حيث القبائل والعصائب (45).

من الواضح إذن أن أهل المدن أكثر تقبلاً للدين من أهل الكفور ذوي العصبيات

المتعارضة أصلا مع الدين. وينطبق الأمر على التاريخ الإسلامي كما ينطبق على تواريخ الشعوب الأخرى(46)؛ ذلك أنّ (كل أمة لها حضرة وبادية فبادية العرب الأعراب. ويقال إنّ بادية الروم الأرمن ونحوهم. وبادية الفرس الأكراد ونحوهم. وبادية الترك التتار ونحوهم)(47). ولما كان الأمر كذلك وجدنا صراعا أبديا في كل أمة بين البدو والحضر، وبين الدين والجاهلية، وبالتالي ففي كل أمة دين وجاهلية(48).

الخاتمة

لماذا كان الأمر كذلك، فكانت الجاهلية في القرآن (نتتة) لا خير فيها ولا في أهلها؟ ولماذا كانت البداوة في (المقدّمة) عمران ناقصا أو هي (اللا-عمران) وكان البدوي بمنزلة (الوحش غير المقدور عليه)؟ لماذا تحوّل المفهوم إلى مجرد فرضية عمل لإثبات الأفضل إسلاميا والأرقى خلدونيا؟

نعتقد أنّ تعامل القرآن وابن خلدون مع (الجاهلية) و(البداوة) بالطريقة التي وقفنا عليها لا- يخرج عن إطار (قانون) تاريخي فحواه أن التحوّلات التاريخية المصيرية في حياة الإنسانية تستلزم ضرورة مواقف (متطرّفة)؛ لأجل تجاوز القديم والإجهاز عليه نهائيا. هكذا كان الأمر مع الإسلام. وهكذا كانت رغبة ابن خلدون في صناعة تاريخ على أنقاض ما دمّره البدو في عصره. وهكذا كان الأمر مع رواد النهضة الأوروبية.

الحواشي

(* باحث من تونس.

1- أشار ناصيف نصّار في معرض تفسيره (التحليلي والجدلي) لفكر ابن خلدون إلى أنّ أغلب دارسي المقدّمة تعاملوا معها تعاملًا- تجزيئيا ولم يقدّموا تفسيرًا شاملا- لفكر ابن خلدون: الفكر الواقعي عند ابن خلدون، ط3 دار الطليعة، بيروت 1994م، ص15.

2- فيما يخصّ النظرية المحورية في (المقدّمة) هناك رأيان آخران يمثلهما بالخصوص طه حسين (الدولة) وساطع الحصري (العصبية).

3- ذهب الكثير من اللغويين إلى أنّ (الميم) في (مدينة) زائدة وبالتالي فإن جذر كلمة مدينة هو د ي ن وليس م د ن (راجع محمود فهمي حجازي، علم اللغة العربية، مكتبة غريب. د. ت ص209)، كما أنّ البحوث الأنثروبولوجية والتاريخية والحضارية تكاد تجمع على العلاقة الوثيقة بين الدين والمدينة خصوصا من حيث النشأة. راجع بالخصوص:

Fustel De Coulanges: La cité antique.

Flammarion.1984.Livre III pp 131-269.

وراجع أيضا ملاحظاتي حول علاقة المدينة بالدين في الإسلام الأول في: الدين والإيديولوجيا، ط1 دار الطليعة، بيروت 2005م، ص38 وما بعدها.

- Max Weber: Economie et Société/2.Paris. Plon. 1971 pp 226- 4
227 -.

5- وردت (القرية) في القرآن في بعض المواضع بمعنى المدينة كما في الآية 16 من سورة الإسراء: (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليهم القول فدمرناها تدميرا). إن الأمر يتعلق، في رأينا، بالحضر وهم في نهاية العمران خارجون من الخير إلى الشر والفساد أي من المدنية إلى البداوة.

6- يوسف 100-12/82.

7- ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق السقا- الأبياري- شلبي، بيروت 1990م، القسم الأول ج1، ص75.

8- نجد في مصنفات الحديث النبوي الكثير من الأحاديث التي تعلم البدو قواعد النظافة إلى الحد الذي دفع بأحد القرشيين إلى القول مخاطبا، باستهزاء، أتباع الرسول من الأعراب: (قد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة).

انظر على سبيل المثال: مسلم، طهارة 57-58 والدارمي، طهارة 4 والنسائي، طهارة 13.

9- G.Deleuze et F.Guattari: Traité de nomadologie: la machine de guerre. in «Capitalisme et Schizophrénie ».T2.Paris. 1980 p 499-500.

10- الأنعام 6/113.

11- Ibid. p 475-47.

12- أبو عثمان الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت 1988م، ج4، ص476-478.

13- لم تكن يثرب سوى صورة أخرى من مكة لذلك هاجر إليها الرسول وربما هذا ما يفسر تسامحه مع قريش بعد فتح مكة لإدراكه قدرة القرشيين على إدارة شؤون الدولة التي أسسها في المدينة. وقد جاء تاريخ الإسلام مصدقا لكفاءة القرشيين في إدارة تلك الدولة.

14- لم يختلف اللغويون في ضبط معاني الصيغ النحوية وتشقيقها وتفرعها اختلافهم في صيغة الاستفهام. راجع في ذلك ألفة يوسف، تعدد المعنى في القرآن، سحر للنشر، تونس

2003م، ص172 وما بعدها.

15- تاريخ قريش: دراسة في تاريخ أصغر قبيلة عربية جعلها الإسلام أعظم قبيلة في تاريخ البشر، ط، دار المناهل - العصر الحديث 2002م، ص30 وما بعدها.

16- استندنا في هذه الترجمة إلى ابن خلدون الذي تحدث في المقدمة عن البسائط بمعنى الأراضي الممتدة الواسعة التي لا حواجز فيها. راجع المقدمة، تحقيق عبد السلام الشدادي، ط1، الدار البيضاء. 2005م، ج1، ص246.

17- G.Deleuze et F. Guattari: Traité de nomadologie. Op.cit p 471 .et suite

18 - أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الثعلبي، قصص الأنبياء المسمّى عرائس المجالس، دار الفكر، بيروت 2000م، ص37.

19- المقدمة، ج1، ص193-194.

20- الحضارة، سلسلة عالم المعرفة عدد 1، الكويت 1978م، ص144-145.

21- راجع: حمد الزيد، البدو والبدوابة في القرآن والحديث والآثار، سلسلة دراسات عدد7، ط1 دار الأمين، القاهرة 2004م، ص111، وما بعدها. راجع كذلك: علي الورد، منطق ابن خلدون، ص105.

22- المقدّمة، ج1، ص209.

23- م.س، ج1، ص200.

24- م.س، ج1، ص148.

25- راجع باب هجرة الأعراب في السرخسي، شرح السير الكبير، تحقيق صلاح الدين المنجد، القاهرة 1960م، ج1.

26- ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ص161.

27- المقدّمة، ج1، ص200.

28- لذلك فإنه من أدقّ الترجمات للعصبية في اللغة الفرنسية هي Esprit de corps.

29- حول علاقة البدو بالحرب وكذا علاقة الدولة -عدوة البدو- بالحرب انظر:

G. Deleuze et F. Guattari: Traité de nomadologie, Op.cit.p 442.

30 - من معاني الأخوة الضعف والانكسار من خوى أي ضعف، وهو معنى مناقض للشوكة والعصبية أو قل هو معنى قاهر لهما. وفيه أيضا معنى العقل والترويض: (الأخية: عود يعرض في الحائط ويدفن طرفاه فيه ويصير وسطه كالعروة تشدّ إليه الدابة. وقال ابن

السكيت: أو يدفن طرفاً قطعة من الحبل في الأرض ويظهر منه مثل عروة تشدّ إليه الدابة وجمعها أو أخيّ وأواخ ويقال أخى الدابة أي عمل لها أخية: إبراهيم السامرائي، في شعاب العربية، ط1 دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 1990م، ص101.

31- محمد عابد الجابري، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط1، دار الثقافة، الدار البيضاء 1971م، ص30.

32- الفكر الواقعي عند ابن خلدون ص238.

33- في الحوار الذي دار بين يزدجرد والمغيرة بن زرارة قبيل معركة القادسية ردّ المغيرة على يزدجرد وقد عيّر العرب بقلة ذات اليد وقلة العدد والجوع قائلاً: (إنك وصفتنا صفة لم تكن بها عالماً فأما جوعنا فلم يكن يشبه الجوع، كنا نأكل الخنافس والجعلان والعقارب والحيات ونرى ذلك طعامنا. وأما المنازل فإنما هي ظهر الأرض، ولا نلبس إلا ما غزلنا من أوبار الإبل وأشعار الغنم، ديننا أن يقتل بعضنا بعضاً...) (محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط2، بيروت 1967م، ج3، ص499-500). ومن الواضح أنّ المغيرة قد (تعمّد) تسويد ماضي العرب الجاهلي لبيان نور الإسلام.

34- من المعلوم أن الذين كتبوا عن الإنسان البدائي أو الطبيعي من فلاسفة العقد الاجتماعي (هوبز، سبينوزا، روسو... الخ) صرّحوا بأن هذا الإنسان الطبيعي ليس سوى فرضية عمل لبيان قيمة العقد الاجتماعي في تنظيم حياة الناس و(أنسنتها).

35- لمزيد التفاصيل راجع: Traité de nomadologie p 471 et suite

36- لمزيد التفاصيل راجع التحليل الجيد لجيل دولوز وفيليكس قاتاري (ص473) عن الفرق بين الحركة من حيث هي خاصية جسم ما باعتباره كذلك ينتقل من نقطة إلى أخرى، والسرعة من حيث هي الخاصية المطلقة لجسم تحتل أجزاءه غير القابلة للتجزؤ فضاء وسيعاً وذلك في شكل دوامة مع إمكانية ظهوره في نقطة ما.

37- كتب ابن تيمية: (فإن لفظ الجاهلية وإن كان في الأصل صفة لكنه غلب عليه الاستعمال حتى صار اسماً)، اقتضاء الصراط المستقيم، ص77.

38- مما هو لافت ملفت للنظر أن الوهابيين في الجزيرة العربية (أخذوا منذ سنة 1911م يتركون سكنى الخيام ويستوطنون في أماكن ثابتة بنيت بالطين وسمّيت بـ (الهجري) (وفعل هجر يعني في السبئية القديمة المقام والاستقرار كما بيّنا في كتابنا (الدين والإيديولوجيا) ص48) وأخذت العشائر في نجد تقلد بعضها بعضاً في ترك حياة البداوة حيث أصبحت البداوة تسمّى بـ(الجاهلية) واشتهر سكان الهجر باسم الإخوان (حافظ وهبة: جزيرة العرب في القرن العشرين نقلاً عن علي الوردي، منطق ابن خلدون ص101).

39- المقدمة، ج1، ص246.

40- م. س، ج 1، ص 247.

41- م. س، ج 1، ص 251.

42- م. س، ج 1، ص 252.

43- م. س، ج 1، ص. ن.

44- من أهم مظاهر ذلك تاريخيا أن العرب بعد الفتح أصبحوا ينسبون إلى مواطنهم لا فقط إلى أجدادهم. المقدمة، ج 1، ص 200.

45- م. س، ج 1، ص 277-278.

46- م. س، ص 278.

47- ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ص 147.

48- أبو الريحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، ط 2، عالم الكتب، 1983م، ص 439-132-20.