

تأثير ابن خلدون في الأنثروبولوجيا الاجتماعية قراءة أنثروبولوجية للمقدمة

السيد أحمد حامد

قسم الاجتماع - جامعة الكويت

مقدمة

لقد كتب الكثير بلغات متعددة عن ابن خلدون (١٣٣٢-١٤٠٦م) - فلسفته التاريخية ونظرياته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية - ولا تزال حتى الآن تظهر من حين لآخر دراسات جديدة حول آرائه ونظرياته. ومع ذلك لم يكتب، حسب ما أعلم، عن تأثيره في ميدان الأنثروبولوجيا الاجتماعية.

ولقد عُرف عن ابن خلدون أنه أول من أنشأ علم الاجتماع. (بوتول، ١٩٦٤) الذي أسماه «علم العمران». ومع ذلك، فإن هذا العلم الذي أنشأه أقرب إلى الأنثروبولوجيا منه لعلم الاجتماع.

«المقدمة» (ابن خلدون، ١٩٦٥) تتناول مجتمعات تقليدية (مجتمعات البداوة حسب تعبيره) ومجتمعات حضرية هي في الواقع مجتمعات تنتمي إلى نمط مجتمعي معين بالذات يحمل الطابع التقليدي والطابع الحضري معا، وهو نمط المدينة العربية الإسلامية في العصور الوسطى. ويعالج ابن خلدون القرابة والسياسة والدين معالجة أنثروبولوجية اجتماعية حيث كانت النظرة التي ارتكز عليها في دراساته هي التي تعرف الآن بالنظرة الكلية الشاملة. ودراسته للعصبية وعلاقتها العضوية بالنسق السياسي تدخل في مجال الأنثروبولوجيا الحضرية. والطريقة التي يعتمد عليها في المعالجة هي طريقة أقرب إلى حد كبير إلى الطريقة الأنثروبولوجية.

ويمكننا أن ندرك أهمية العمل الذي قام به ابن خلدون في مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية إذا عرفنا أن البناء النظري الذي وضعه في المقدمة في معالجته للعصبية والسياسة والدين قد اقتبسه وليم روبرتسون سميث (W. Robertson Smith ١٨٤٦ - ١٨٩٤) وانتقل إلى الأنثروبولوجيين البريطانيين ليعتمدوا عليه في دراساتهم وبخاصة ايفانز بريتشارد. فقد كانت أعماله مرحلة أولية لانتقال نظريات ابن خلدون وبخاصة عن القرابة والسياسة إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية (Hamed, 1982).

وإذا كان الكثير من زملاء سميث وتلاميذهم قد استعاروا أو اقتبسوا آراءه الأنثروبولوجية كما يؤكد ذلك بيدلمان (Beidelman, 1974: 42)، فيمكننا أن ندرك إلى أي حد قد أثر ابن خلدون في إثراء المفاهيم الأنثروبولوجية. وإذا كان سميث يعتبر حلقة هامة في تاريخ الأنثروبولوجيا، كما يقرر ايفانز بريتشارد (Pritchard, 1974) فمن باب أولى أن يصبح ابن خلدون الحلقة الأكثر أهمية في تاريخ الأنثروبولوجيا الاجتماعية. فقد قدم لنا دراسة عن القرابة والسياسة والدين في المجتمع العربي المعروف على أيامه، واضعاً في الاعتبار أثر الظروف الأيكولوجية وذلك في ضوء ما يعرف الآن بالاتجاه البنائي الوظيفي (نور، ١٩٦٢: ٩٨ - ٩٩).

إن الغرض من هذه الدراسة أولاً هو التعرف على كيفية معالجة ابن خلدون للنظم الاجتماعية مع التركيز بوجه خاص على الدين، وثانياً الكشف عن الإسهام الذي أسهم به في إثراء النظرية الأنثروبولوجية وذلك عن طريق روبرتسون سميث ثم غيره من الأنثروبولوجيين البريطانيين. فإذا تبين لنا بوضوح العلاقة الوثيقة بين ابن خلدون وسميث الذي كان له دور هام في الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية، فهذا كفيلاً، في حد ذاته، بأن يؤكد هذا الإسهام من جانب ابن خلدون. فالقضايا والتعميمات التي وضعها ابن خلدون في «المقدمة» تظهر بوضوح تام من حين لآخر في أي دراسة تتناول مجتمعا من مجتمعات الشرق الأوسط وبوجه خاص مجتمعات شمال إفريقيا.

- ١ -

فقد درس ابن خلدون نسق القرابة في المجتمع البدوي (التقليدي) والمجتمع الحضري عند معالجته للعصبية التي تتخذ عنده مفهوماً أنثروبولوجياً خاصاً (وهو الشعور بالانتماء إلى جماعة معينة بالذات (وهي ما تعرف بالعصبية) والتوحد معها (Hamed, 1982: 23-30)، وكيف تناول في معالجته لهذه الجماعة: العضوية ثم التمايز والتفاضل الداخلي ثم السلطة والقوة موضحاً إلى جانب ذلك أنها جماعة انقسامية. فالخاصية

الأساسية التي تتميز بها العَصَبَة هي خاصية الإنقسام والإلتحام، بمعنى أنها تنقسم إلى عدد من الأقسام التي تنقسم هي الأخرى إلى عدد من الأقسام التي تنقسم بدورها إلى أقسام وهكذا. وتؤلف أصغر الأقسام (أي أصغر العصبات وهي التي تعرف بالحي أو البطن) جماعة متعاونة متأسكة بمعنى أنها عبارة عن وحدة اقليمية إجتماعية واقتصادية قائمة بذاتها ومستقلة عن غيرها من العصبات الماثلة لها إلى حد كبير. فهي أصغر جماعة سياسية، وهكذا كانت الوحدة الأساسية في النسق السياسي. ورغم هذا الميل الشديد إلى الإستقلال فهي تلتحم مع غيرها من الأقسام (العصبات) الماثلة لها في مواقف معينة لتؤلف وحدة إجتماعية أكبر يمكنها أن تحقق الأهداف التي فرض الإلتحام بسببها. وتتم عملية الإنشقاق أو الإلتحام نتيجة للظروف البيئية والإقتصادية والسياسية والإجتماعية. وأن التعارض بين الأقسام والقبائل هو جزء أساسي في البناء السياسي لذلك النسق الإنقسامي. فالعصبية ليست مجرد جماعة منظمة للعلاقات بين الأشخاص، إنما هي بالأحرى عبارة عن أيديولوجية، أو حسب تعبير ساهلنز Sahllins أيديولوجية أبوية (Sahllins, 1975; Hamed 1982, 31-42). كما بين ابن خلدون بوضوح تام التساند الوظيفي بين النسق القرابي والنسق السياسي والنسق الديني (وهو ما سوف نتناوله بشيء من التفصيل في الصفحات التالية). واضعاً في الإعتبار تأثير البيئة الطبيعية والديموغرافية وأسلوب المعيشة. هذا إلى جانب أنه تطرق إلى الأساس الإجتماعي للسلوك الرمزي والأساس الأيديولوجي للقراءة أو العَصَبَة على حسب مفهومه. والمعروف أن كل هذه المسائل تدخل في نطاق اهتمام الأنثروبولوجي. فوضع بذلك بناء نظرياً متأسكاً ومتكاملاً إلى حد كبير عن القراءة أو بمعنى آخر البدنة الإنقسامية. «فكان أول اطار نظري كتب عن القراءة في تاريخ التفكير السوسيولوجي والأنثروبولوجي. إن مثل هذه النظرية لم تعرف حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وقد نقلها عنه روبرتسون سميث ونقلت على يديه بعد ذلك إلى علماء الأنثروبولوجيا البريطانيين الذين اهتموا بدراسة أنساق القراءة في العالم العربي وإفريقيا، وبخاصة إيفانز بريتشارد» (أبوزيد، ١٩٦٧ : ٢٧٥). فقد كان لسميث تأثير عميق في الأنثروبولوجيا الإجتماعية^(١). ولقد غما وتطور ليشكل ما يعرف الآن في الأنثروبولوجيا الإجتماعية بنظرية النسب descent theory.

إن أهمية روبرتسون سميث، وكذلك إيفانز بريتشارد في تاريخ التفكير الأنثروبولوجي والسيلوجي أمر معروف. فكتاب سميث «الدين عند الساميين» (Smith, 1927) يميز فترة هامة في تطور التفكير الإجتماعي. فالكثير من النظريات التي قدمها سميث في هذا الكتاب قد وجه كتابات ودراسات العلماء الأنثروبولوجيين والسيلوجيين وعلماء النفس واللاهوت الذين أتوا بعده. ويكفي أن يشار إلى اثنين فقط من كبار العلماء

البارزين، وهما أميل دوركيم Durkheim وسيجموند فرويد Freud كدليل على مدى أهمية أعمال سميث العلمية (Beidelman, 1974 28-29; Peters, 1968: 330) فروبرتسون سميث وجه دوركيم في دراسة الدين البدائي بحيث يمكن اعتباره المسئول الأول عن نظرية دوركايم في الدين كما يعرضها في كتابه «الصور الأولية للحياة الدينية» (Durkheim, 1965) إذ أكد روبرتسون سميث أنه في أي محاولة لفهم العقائد والشعائر في أي دين من الأديان وبخاصة أديان المجتمعات البسيطة يجب تركيز الاهتمام بدراسة المكونات الاجتماعية في هذه العقائد والشعائر. (أبو زيد ١٩٧٣ : ٣٣) (وسوف نعود إلى هذه النقطة). كما أن كتاب روبرتسون سميث «القرابة والزواج في بلاد العرب قديما» (Smith, 1903) يعتبر أحد إنجازاته الرائعة لأنه صار نموذجا لكل تحليلات أنساق النسب الإنقسامية والتنظيم الاجتماعي التي ظهرت من بعده، (Beidelmin, 1968: 24-25) (Anthropos, 1962-69 63-64).

أما ايفانز بريتشارد Evans-Pritchard. فكتابه «النوير» (Evans Prichard, 1940) أسهم في نمو وتطور الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية منذ الأربعينات وحتى أواخر الستينات بحيث صار هذا الكتاب، كما يؤكد فورس Fortes، نموذجا أصليا لأعمالها وبخاصة في صياغة نظرية البدنة (Fortes, 1979: VII-XII). وقد أثارت البدنة الإنقسامية الكثير من المناقشات التي أسهمت في إثراء النظرية.

ومن الغريب حقا أن سميث لم يشر مطلقا في كتاباته إلى ابن خلدون رغم الوقائع الكثيرة التي تؤكد معرفته به وإعتماده عليه في كتاباته عن القرابة والدين في بلاد العرب وعند الساميين. فهناك الكثير من الأدلة تؤكد معرفته بابن خلدون والتي تكشف عنها سيرة حياته كما يعرضها في كتابهما (Chrystal & Black 1912). ومن السهل على الدارس لابن خلدون أن يدرك إلى أي حد اقتبس روبرتسون سميث من «المقدمة» سواء آراءه والكثير من تعميماته. ومع ذلك فالدليل القاطع على معرفة سميث لابن خلدون أنه يذكره في الوثائق الخاصة به الموجودة في المكتبة العامة لجامعة كمبردج ببريطانيا في قسم الوثائق وتحمل رقم J. 23 Add 7476. يضاف إلى ذلك أنه قدم في مجلة Journal of the Royal Asiatic Society في عددها لشهر أبريل ١٨٩٣ عرضا لكتاب Omarah's History of Yamman الذي نشره Cassels Kay. ويحمل عرض الكتاب العنوان التالي: «Re-marks on Mr. Kay's edition of Omarah's History of Yamman» ويشمل هذا الكتاب فصلا اقتبسه Kay بالكامل من كتاب ابن خلدون «العبر». وعنوان هذا الفصل هو:

The History of Yamman extracted from the Journal History of Abd Al-Rahman Ibn- Kaldun».

ومما هو جدير بالذكر أنه في حين عالج ابن خلدون القرابة في ضوء ما يعرف الآن بالإتجاه البنائي الوظيفي معتمداً على المادة الأثنوجرافية التي جمعها عن طريق الملاحظة والمصادر الأساسية للتاريخ والتراث العربي الإسلامي التي أتاحت له، نجد روبرتسون سميث، الذي يقتبس منه كثيراً من قضاياها وتعميماته، يلجأ إلى التخمينات والتأويلات عندما يحاول في كتابه «القرابة والزواج في بلاد العرب القديمة» و«الدين عند الساميين» أن يبرهن على أن المجتمع العربي القديم قد مر بمرحلة الطوطمية، وأن القرابة الأمومية كانت أسبق في ظهورها في ذلك المجتمع عن القرابة الأبوية. ويرجع ذلك إلى أن سميث كان متأثراً بأراء صديقه جون فرجسون ماكلينان J. P. McLennan (١٨٢٧ - ١٨٨١) عن مراحل التطور الاجتماعي في خط واحد. أنظر ذلك في: (Hamed, 1982, Evans ' Pritchard, 1981).

ولقد كان هدف إيفانز بريتشارد من دراسته للنویر - وهو مجتمع بدون دولة - هو التعرف على ما الذي يشكل في غياب الأشكال المعروفة للحكومة البناء السياسي لشعب ما. فكانت دراسته في الأصل دراسة في النظرية السياسية. (Fortes & Evans Pritchard, 1940). وهكذا اتجه نفس الإتجاه الذي سار عليه ابن خلدون في اهتمامه بالانقسام والالتحام، بل والأهم من ذلك أن الوظيفة السياسية لنسق البدنة التي كانت محور اهتمام ابن خلدون والتي تناولها بالتفصيل والوضوح في «المقدمة» هي نفس المنطلق لدراسة إيفانز بريتشارد للنویر. فالاطلاع على دراسة ابن خلدون للعصبية (أو نسق العصبية) يبين بكل وضوح إلى أي حد وجهت إيفانز بريتشارد في دراسته للنویر التي من المؤكد قد انتقلت إليه، كما ذكر من قبل، عن طريق روبرتسون سميث. فالقضايا الأساسية التي عالجها ابن خلدون يعالجها إيفانز بريتشارد كما فعل من قبل سميث: الانقسام والالتحام، والوحدة الأساسية في البناء الاجتماعي وفي النسق السياسي، والتعارض بين الأقسام القبلية أو الإقليمية، والأيدولوجية الأبوية، والتركيز على التساند بين النسق القرابي والنسق السياسي. وهكذا نجد أن تعميمات ابن خلدون تشمل الاطار الأساسي للدراسات الأنثروبولوجية السياسية. فأننا نجد إيفانز بريتشارد يؤكد أن أيدولوجية النسب خلال خط الذكور هي أسلوب من التفكير عن العلاقات السياسية، وأنها توفر اطاراً إدراكياً للتنظيم السياسي. فهي أسلوب من التفكير عن العلاقات بين الوحدات السياسية كما هي قائمة بالفعل (Evans Pritchard, 1940: 228-229).

وكذلك يتمثل هذا الأثر لدى كل الأنثروبولوجيين أصحاب نظرية النسب الذين

يتناولون أبنية إجتماعية مماثلة للبناء الإجتماعي البدوي العربي. فعلى سبيل المثال يقول فورتنس Fortes : « انني أريد، بوجه خاص، أن أركز الإنتباه على الارتباط القائم بين النظم والعلاقات القرابية والعائلية من ناحية، والمجال السياسي والقانوني من ناحية أخرى ». (Fortes, 1969:101). بل ويمكننا أن نعرف على ذلك الأثر أيضا في الدراسات التي تتناول مجتمعات شرق أوسطية مثال ذلك دراسات بيترز Emrys Peter (٢) الذي قدم لكتاب سميث « القرابة والزواج » وكتب مقالا عنه في « الموسوعة الدولية للعلوم الإجتماعية ». « International Encyclopedia of Social Sciences ».

وإذا كان إيفانز بريتشارد لم يشر إلى ابن خلدون كما فعل سميث من قبله، فإن ارنست جلنر Ernest Gellner على عكسهما يعرض آراء ابن خلدون في بعض كتاباته (٣). وفي ضوء نموذج الإنقسام يقدم لنا جلنر في كتابه « أولياء جبال أطلس Saints of The Atlas » دراسة للنسق السياسي المغربي الريفي موضحا ما تتمتع به بدانات الأوليات من علو وسمو المرتبة الإجتماعية استنادا إلى أولا الاعتقاد فيما لديهم من قوى غيبية، وثانيا علاقتهم بالقبائل الأخرى ووضعهم الخاص المتميز في البناء الإجتماعي (وهو وضع خارج النسق الإنقسامي) الذي جعلهم يتدخلون في الحياة السياسية مما ترتب عليه الحفاظ على التوازن السياسي بين القبائل المتنازعة المتصارعة، وبالتالي على أن تكون هذه البدانات عاملا للحفاظ على البناء الإجتماعي واستمراره. فالبناء الإنقسامي المغربي التقليدي يتضمن عوامل التماسك الإجتماعي مثلما يتضمن كل بناء انقسامي (Gellner, 1979). (59-66: 1973) فالتشابه واضح إلى حد كبير بين تحليل جلنر والقضايا الأساسية التي ترد في « المقدمة ». وما لا شك فيه أن جلنر قد عرف ابن خلدون ومقدمته كما يشير هو نفسه صراحة.

- ٢ -

لقد وضع ابن خلدون ابستمولوجية متكاملة الأسس خاصة به اعتمد عليها في تفسير الظواهر الطبيعية والظواهر الإجتماعية. وقد وظيفها «توظيفا أنطولوجيا ومعرفيا» (الجابري، ١٩٧٩: ٨٠). فالمقدمة هي مقدمة نظرية ابستمولوجية منهجية، اهدف منها رفع الكتابة التاريخية من مستوى الفن الذي يقتصر على مجرد سرد أخبار «الأيام والحوادث من القرون الأولى» «سردا قصصيا» «تنمو فيه الأقوال»، أي لا يتقيد بالموضوعية والدقة العلمية، إلى مستوى العلم الذي يقدم النظر والتحقيق والتعليل والتفسير (الجابري، ١٩٧٩: ٧٦-٧٧). فالنسق الابستمولوجي الخلدوني (ابن خلدون: ٩٧٤-٩٨٤) يقوم على ثنائية العقل (أي الحس والتجربة) والنفس (أي الكشف والوجدان والحدس).

وهي ثنائية متطابقة مع ثنائية أنطولوجية هي: ثنائية العالم المحسوس والعالم العلوي الروحاني الذي لا يكاد تدركه الحواس (الجابري، ١٩٧٩: ١١٨-١١٩). وقد شكل هذا النسق وحدده الإسلام وكذلك نظريته عن تطور الكائنات^(٤). وقد استطاع ابن خلدون بمقتضى هذا النسق أن يتفادى التناقض القائم بين طبيعة الظواهر أو بين ما ينص عليه الدين والعلم، هذا التناقض الذي يظهر في حالة عدم قراءة المقدمة ككل.

وكان من المنطقي والأمر كذلك أن يعتمد ابن خلدون اعتماداً رئيسياً على المشاهدة والتجربة وعلى الإستقراء لكي يكتشف القوانين العامة التي تحرك المجتمع وتطوره. فكان الواقع الاجتماعي أو بتعبير آخر، السلوك الفعلي هو الركيزة التي ينطلق منها في دراسته للظواهر والنظم الاجتماعية أو على حسب تعبيره «وقائع العمران». إن ارتباطه بالواقع الاجتماعي أدى به إلى التركيز الشديد في تحليلاته على التناقض والكشف عنه بوضوح تام على أساس أن هذا التناقض هو واقع اجتماعي قائم بالفعل. فالتناقض مثلاً قائم بين الوازع والغرائز، وبين العصبية وغيرها من العصبات، وبين الملك والرعية، وبين البدو والحضر، وبين الترف والفضيلة. وبمقتضى هذا التناقض يقرر أن التطور الاجتماعي هو النتيجة الحتمية لعدم التكافؤ بين هذه العناصر. وهكذا كان ارتباطه العلمي الشديد بالواقع. فاتجه إلى المادة الاثنوجرافية التي جمعها عن طريق ملاحظاته المباشرة وتجربته السياسية والاجتماعية الواسعة الغنية لكي تكون المنطلق لتحليلاته. فكان أنثروبولوجيا في طريقته ومنظوره واتجاهه إلى حد كبير.

وهكذا كان من المنطقي أن يؤدي هذا الاتجاه العلمي وتلك الاستمولوجية إلى أن يهتم ابن خلدون في دراسته للدين بالسلوك الديني أو الشعائر. وأن ينظر إليه على أنه يؤلف نظاماً اجتماعياً يقوم بينه وبين بقية النظم الاجتماعية تساند وظيفي وبوجه خاص بينه وبين النسق السياسي. وهو أمر طبيعي لأن المقدمة هي دراسة في الأنثروبولوجيا السياسية في المقام الأول. ومن ثم لا يتناول الدين كفيلسوف أو عالم لاهوت. فهو لا يهتم في «المقدمة» بالعقائد الإسلامية وإنما يهتم بدور الدين في الحياة السياسية. صحيح أنه قد تأثر بالإسلام في بعض الدراسات التي أجراها والمفاهيم التي وضعها (النوبة مثلاً)، ولكن لم يؤد به ذلك إلى أن يفتقد النزعة العلمية أو أن يتعد عن محاولة فهم وظائف الظواهر الدينية بغض النظر عن صدقها. ويؤكد ذلك دراسته للسحر. فهو وإن كان لا يعتقد فيه، يتناوله باعتباره ظواهر اجتماعية قائمة بالفعل، ويلعب دوراً في الحياة الاجتماعية. وهذا هو الاتجاه الحديث في الأنثروبولوجيا الدينية. إذ أن العلماء الأنثروبولوجيين الأوائل قد اهتموا بالعقائد فقط، وأصبح العلماء الآن يهتمون بالممارسات الدينية أو الشعائر والطقوس الدينية.

وقد اقتبس روبرتسون سميث هذا المنظور الخلدوني في دراسة الدين . ففي الفصل الأول من كتابه «الدين عند الساميين» يفرق سميث بين المبادئ والمعتقدات الدينية من ناحية والممارسات الدينية من ناحية أخرى . ويؤكد ضرورة النظر في دراسة الدين (سواء كان ديناً قديماً أم حديثاً) على أنه يؤلف نظاماً اجتماعياً ، وأن يكون التركيز على «الشعائر والممارسات الفعلية» دون العقيدة أو الاعتقادات المنصوصة . ويقول في ذلك :

عند دراسة الدين عند الساميين ، يجب علينا ألا نبدأ الدراسة بالسؤال عما قيل عن الآلهة ، ولكن عن كيفية عمل النظم الدينية وكيفية تشكيلها لحياة الأفراد . وعلى ذلك سوف يركز بحثنا على النظم الدينية التي تتحكم وتضبط الشعوب السامية (Smith, 1927: 21-22)

وقد ظهر هذا المنظور عند الكثير من العلماء الأنثروبولوجيين ، فقد انتقل إلى ليتش Leach (1968: 520-526) ، وراد كليف براون Radcliffe-Brown ومالينوفسكي Malinawski بطريقة مباشرة أو غير مباشرة . ويذكر ليتش أنها قد تأثرتا بجان هاريسون Jane Harrison التي تأثرت بروبرتسون سميث (Leach, 1968: 522) ومن المعروف أن راد كليف براون ومالينوفسكي هما الرائدان للأنثروبولوجيا في إنجلترا اللذان يمثلان الإتجاهين الرئيسيين فيها . وهكذا يمكننا أن ندرك مدى تأثير ابن خلدون في الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة . يذكر راد كليف براون أثناء معارضته لآراء الأنثروبولوجيين الأوائل الذين اهتموا بالبحث عن أصول الدين في القرن ١٩ (التطورية Evolutionism والإنتشارية diffusionism والمنحى النفسي Psychological approach) .

في أية محاولة لدراسة دين ما وفهمه يجب الاهتمام بالشعائر أكثر من المعتقدات . إذ أن الدراسة يجب أن تركز في المقام الأول على الشعائر (Ridcliffe- Brown, 1956: 155)

وقد كان هذا الإتجاه يشكل الفرضية rthesis التي صاغ راد كليف براون نظريته عن الوظيفة الاجتماعية للشعائر والطقوس في دراسته للأنديمان (Ridcliffe-Brown: 1956: 157) .

- ٣ -

الدين في نظر ابن خلدون جزء أساسي في تكوين المجتمع مثل القانون والأخلاق . فالدين والقانون أسلوبان من أساليب ضبط سلوك الأفراد يكمل أحدهما الآخر ويرتبطان بطرق مختلفة .

فلا بد من وازع يدفع (الشر) بعضهم عن بعض . . فيكون ذلك الوازع واحدا منهم يكون له الغلبة والسلطان واليد القاهرة حتى لا يصل أحد إلى غيره يعدوان؛ وهذا هو معنى الملك (ابن خلدون، ١٩٦٥ : ٢٧٤، ٥١٣).

فابن خلدون يفرق بين «السياسة العقلية» وهي قوانين سياسية مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها و«السياسة الدينية» وهي قوانين مفروضة من الله بشارع مقررهما ومشروعها» (ابن خلدون : ٥١٦ : ٥١٧). وهكذا يعتبر ابن خلدون الدين أحد نظم الضبط الاجتماعي social control. وهو في ذلك يتفق تماما مع الإسلام ولا يتناقض معه. إذ أن القواعد العامة في القرآن لا تضبط ولا تحكم العبادات فحسب وإنما تحكم أيضا الشئون التشريعية والاجتماعية والسياسية. فالدين يؤلف نظاما اجتماعيا يقوم بينه وبين بقية النظم الاجتماعية تساند وظيفي، ومقدمته ككل هي معالجة تكشف عن تلك العلاقة العضوية القائمة بين العصبية والتنظيم السياسي والدين.

ومما لاشك فيه أن هذا الاتجاه في دراسة الدين يرجع إلى اهتمام ابن خلدون بدور الدين (وظيفته الاجتماعية) في الحياة الاجتماعية بوجه عام وفي الحياة السياسية بوجه خاص. إذ أن دراسته، كما ذكر فيما سبق، تدور حول التنظيم السياسي. وهكذا يمكن القول أن دراسة ابن خلدون للدين هي دراسة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ولم تكن مطلقا دراسة في الإسلام. ويقول جيب Gibb في هذا الشأن: «إن ابن خلدون لا يهتم في كتاباته بالدين»، ويقصد الإسلام «وإنما يهتم فقط بالدور الذي يلعبه الدين في تطور التاريخ. إذ أن الدولة هي محور اهتمامه الرئيسي لأنها هي موضوع دراساته. (Gibb, 1962: 171)

ويكفي أن نشير إلى بعض جوانب معالجته للدين لكي نتعرف على اتجاهه الوظيفي. فالدين يساعد على تحقيق التماسك الاجتماعي وتدعيمه حيث أنه يعمل على تقوية العلاقات بين أعضاء العصبية وتوحيدها كجماعة كبرى يقول:

إن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية، وتُفَرَّدُ الوجهة إلى الحق. فإذا حصل لهم الإستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء، لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساو عندهم، وهم مستميتون عليه (ابن خلدون: ٦٣٧).

ويؤكد أن الدين يضفي قوة للعصبية ويدعم سلطتها السياسية وسيطرتها في الوقت الذي يؤكد كذلك أن العصبية ضرورية لأنها تلعب دورا هاما في تدعيم دور الدين والدعوة الدينية. يقول في ذلك:

- أن الدول العامة الاستيلاء، العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق (ابن خلدون: ٦٣٦).
- أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها. (ابن خلدون: ٦٣٧).
- أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم. (ابن خلدون: ٦٣٨)

لقد اهتم ابن خلدون بدراسة الدين كما يمارس بالفعل، أي أنه قد ركز على السلوك الديني. فوضح النتائج الناجمة عن المشاركة الإيجابية في حركة دينية ما أو عقيدة أو مذهب معين بالذات سواء كانت هذه النتائج تتعلق بالفرد ذاته أو المجتمع الذي ينتمي إليه أعضاء تلك الحركة أو العقيدة أو المذهب. وزيادة على ذلك، فقد اهتم أيضا بالكشف عن دور الدين في التطور الاجتماعي. وهكذا استطاع ابن خلدون أن يضع نظرية عامة في الدين لا تختلف عن النظرية الوظيفية للدين عند الأنثروبولوجيين المحدثين.

إن التعميمات التي وضعها ابن خلدون تظهر عند روبرتسون سميث. فهو يعتبر الدين أحد الأنساق الأساسية في البناء الاجتماعي. ومن المعروف أنه اتجه إلى تحليل الدين باعتباره جزءا من البناء الاجتماعي وأحد عوامل الضبط الاجتماعي. يقول في ذلك:

يجب النظر إلى الأديان القديمة على أن كلا منها يشكل نسقا اجتماعيا بغض النظر عن أنها معتقدات أو تعاليم، وأن هذا النسق جزء من النظام الاجتماعي social order. الذي يخضع الأفراد الذين يعتقدون فيه لقواعده. (Smith, 1927, 28)

ويؤكد سميث على العلاقة العضوية بين النظام الديني والنظام السياسي، تلك العلاقة التي هي محور اهتمام ابن خلدون، «فالغرض الأساسي الذي وضعه سميث (في «الدين عند الساميين») هو أن النظام الديني والنظام السياسي جزءان من كل واحد للتقليد الاجتماعي». (Harris; 1979: 308; Smith, 1927: 21).

ومن ناحية أخرى «لقد اعتبر فريزر Frazer سميث أحد واضعي أسس المنهج المقارن في دراسة الدين . «وكان سميث بالتأكيد من أوائل الذين استخدموا هذا المنهج بطريقة أنثروبولوجية في دراسة الكتاب المقدس» (Harris, 1974: 49; Beidelman, 1979: 197, Smith, 1927: 34-35) ومن المعروف أن ابن خلدون قد أسهم في الدراسة المقارنة للدين^(٥).

وقد أثر سميث تأثيرا عميقا في دور كيم ورا د كليف براون وايفانز بريتشارد وغيرهم . وهكذا . انتقلت اليهم آراء ابن خلدون . فأسهم بذلك ابن خلدون في تطور الدراسات الأنثروبولوجية للدين . فقد وجهت نظريته دراسات هؤلاء العلماء وعملت في الوقت ذاته على تطويرها . يقول راد كليف براون عن تأثير سميث : «ان هذه النظرية - نظرية سميث - هي التي وجهت دراستي ما يقرب من أربعين عاما» (Radcliffe- Brown, 1956: 176) . وتؤكد هذه النظرية «أن الدين جزء هام أو ضروري إلى حد معين من أجزاء الجهاز الاجتماعي social machinery» ، مثل القانون والأخلاق ، هو جزء من النسق المعقد الذي بمقتضاه يمكن للبشر أن يعيشوا معا تربطهم شبكة منسقة منظمة من العلاقات الاجتماعية . وعلى أساس وجهة النظر هذه نحن لا نتناول الأصول وإنما نهتم بالوظائف الاجتماعية للأديان ، بمعنى الدور الذي تؤديه الأديان في تكوين وتشكيل النظام الاجتماعي social order والمحافظة عليه . . والغرض الذي نضعه في الاعتبار في هذا الشأن هو أن النظرية الاجتماعية للدين مسألة مستقلة تماما عن صدقه أو كذبه» (Radcliffe- Brown, 1956: 154).

ويظهر تأثير سميث في دراسة راد كليف براون للشعائر والأساطير عند سكان جزر الأندمان Andman Islanders حيث تكشف بوضوح عن العلاقة القائمة بين الدين والتنظيم الاجتماعي (Rodcliffe-Brown, 1967)

وخير مثال عن إسهام ابن خلدون المباشر في الأنثروبولوجيا الدينية هو ايفانز بريتشارد ، كما هو الحال تماما في الأنثروبولوجيا السياسية والدراسات القرابية على نحو ما بينا فيما سبق . فهو يقدم لنا أولا دراسة عميقة عن المعتقدات الدينية عند النوير والكيفية التي بمقتضاها يدرك النوير آلهتهم ومركزهم في العالم وما يتمتعون به من قوة . وهذه المعتقدات تؤلف نسقا متكاملا . وأن هذا النسق يتفق تماما مع بناء مجتمعهم الانقسامى حيث أن هذه المعتقدات تدور حول ما تتمتع به الآلهة من قوى تتناسب مع مستويات الانقسام التي تتوزع بمقتضاها الأقسام القبلية وتنفصل بعضها عن بعض . فالعلاقة وثيقة بين النسق الديني والتنظيم الاجتماعي (Evans Pritchard, 1956).

- ٤ -

هكذا يتبين لنا كيف عالج ابن خلدون النظم الاجتماعية، القرابة والسياسة وبخاصة الدين، كما يعالجها الأنثروبولوجيين المحدثون. فقد بين بوضوح التساند الوظيفي بين النسق القرابي والنسق السياسي والنسق الديني واضعاً في الاعتبار تأثير الظروف الايكولوجية والديموجرافية وأسلوب المعيشة الذي اتخذ معياراً لتصنيف المجتمعات. فوضع بذلك بناء نظرياً متكاملًا ومتناسكاً انتقل إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية عن طريق روبرنسون سميث. وقد عرف باسم «البدنة الانقسامية» عند ايفانز برتشارد، ثم نما وتطور ليتبلور في النهاية فيما يعرف بنظرية النسب.

وإذا كان كل ما سبق يؤكد إسهامات ابن خلدون في الأنثروبولوجيا غير المباشرة فإن الأمر الذي له دلالة ومغزى على درجة كبيرة من الأهمية هو «أن دور كيم قرر نفسه أن التأثير الأكثر أهمية في تطور آرائه عن الدين كان روبرتسون سميث، Radcliffe- Brown, 1956: 165) وأن قيمة كتاب دور كيم «الصور الأولية للحياة الدينية» تتمثل في أنه عرض لنظرية عامة عن الدين تطورت عن طريق العمل المشترك الذي قام به هنري هوبرت ومارسيل موسى انطلاقاً من الأسس التي وضعها روبرتسون سميث، Radcliffe- Brown, 1956: 165). ولكن الآن وبعد العرض السابق يحق لنا أن يصحح الجزء الأخير من أقوال رادكليف براون لكي يصبح: انطلاقاً من الأسس التي وضعها ابن خلدون ونقلها إليهم وإلى غيرهم روبرتسون سميث.

الهوامش:

(١) يذكر ايفانز برتشارد تأثره الشديد بسميث، يقول بيدلمان:

«Evans- Pritchard told me that he got his insights on segementation from Smith and also indicated that he read Smith either befor or while at Cairo... So that would suggest that the notion was in his head before fieldwork.. He certainly had a complete and well-used of Smith, some of which I now have». Eicklman, D. F., The Middle East: An Anthropological Approach, N. J.: Prentice- Hall, Inc., Engelwood Cliffs, 1981. p.37.

(٢) انظر في ذلك: Peters, E.: 1960, 1963, 1967, 1976.

(٣) أنظر في ذلك: Gellner, E., 1981. a.

(٤) انظر في ذلك: Gellner, E., 1981. b.

المقدمة، الجزء الأول، ص ص ٥٠٨ - ٥١٢، وكذلك، الطالبي (١٩٧٩) ص ص ٢٠٥ - ٢١٨.

(٥) انظر في ذلك:

Fischel, W. J., «Ibn Khaldun's Controbution to Comparative Religion», University of Califor-
nia, Publications in Somitic philogy.

(٦) قارن هذه الأمثلة مع ما ذكر في صفحة ١١ .

(٧) انظر كذلك صفحات : 54, 70-71, 84, 89, 91, 115-116

المصادر العربية

ابن خلدون

١٩٦٥ مقدمة ابن خلدون، (تحقيق علي عبد الواحد وافي)، القاهرة: لجنة البيان العربي.

أبوزيد، أ

١٩٦٧ البناء الاجتماعي: مدخل لدراسة المجتمع، الجزء الثاني، الأنساق، الإسكندرية: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر.

الجابري، م. ع

١٩٧١ العصبية والدولة: معالم نظرية ابن خلدون في التاريخ الإسلامي، الدار البيضاء، المغرب: دار الثقافة.

١٩٧٩ «ابستمولوجية المعقول واللامعقول في مقدمة ابن خلدون»، أعمال ندوة ابن خلدون، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

الساعاتي، ح

١٩٦٢ «المنهج العلمي في مقدمة ابن خلدون»، أعمال مهرجان ابن خلدون، القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، ص ص ٢٠٣ - ٢٧٧.

الطالبي، م

١٩٧٩ «النظرة الارتقائية: جذورها في التفكير العربي الإسلامي وأثرها في مقدمة ابن خلدون»، أعمال ندوة ابن خلدون، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

بوتول / جوستون

١٩٦٤ ابن خلدون: فلسفته الاجتماعية، (ترجمة غنيم عبدون) وزارة الثقافة

والإرشاد القومي، القاهرة: المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

حامد، أ. أ

١٩٨١ القرابة عند ابن خلدون ووليم روبرتسون سميث، المجلة الاجتماعية القومية، القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجناائية.

باتسييفا، س

١٩٧٤ نظريات ابن خلدون، تونس: دار المغرب العربي.

١٩٧٨ العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، ليبيا - تونس: الدار العربية للكتاب.

لابيكا / جورج

١٩٨٠ السياسة والدين عند ابن خلدون (ترجمة موسى وهبي) بيروت: دار الفارابي.

لاكوست / ايف

١٩٧٨ العلامة ابن خلدون (ترجمة ميشال سليمان) بيروت: دار ابن خلدون.

عنان، م

١٩٦٥ ابن خلدون: حياته وتراثه الفكري، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

ربيع، م. م

١٩٨١ النظرية السياسية لابن خلدون: دراسة مقارنة في النظريات السياسية والفكر السياسي الاسلامي، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الهنا.

عيسى، ع. أ

١٩٦٢ «منهج البحث العلمي عند ابن خلدون»، أعمال مهرجان ابن خلدون، القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجناائية.

نور، م. ع

١٩٦٢ «ابن خلدون كمفكر اجتماعي عربي»، أعمال مهرجان ابن خلدون، القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجناائية.

المصادر الأجنبية

- Banton, M. (ed.),
1969 Anthropological Approaches to the Study of Religion, London: Tavistock Publications.
- Beidelman, T.O.,
1974 W. Robertson Smith and the Sociological Study of Religion, Chicago and London: The University of Chicago Press. (Forward by Evans-Pritchard).
- Black, J.S. & Chrystal, I.,
1912 The Life of William Robertson Smith, London: Adams and Charles Black.
- Eickelman, Dale F.,
1981 The Middle East : An Anthropological Approach, N.J. : Prentice-Hall, Inc., Engelwood Cliffs.
- Evans-Pritchard, E.E.,
1940 The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institution of a Nilotic People, London: Oxford University Press.
1956 The Nuer Religion, Oxford: The Clarendon Press.
1981 A History of Anthropological Thought, (ed.) by Andre Singer, London : Faber & Faber.
- Fischel, W.J.,
"Ibn Khaldun's Contribution to Comparative Religion", University of California Publications in Semitic Philology.
- Fortes, M., S Evans-Pritchard, E.E., (eds.),
1940 African Political Systems, London: Oxford University Press.
1970 "Kinship Polity", in, Kinship and Social Order, London : The Athens Press.
- Gelluer, E.,
1973 "Political and Religious Organization of the Barber of the Central High Atlas", pp. 59-66, in, Arabs and Barbers: From Tribe to Nation in North Africa, London : Duckworth.
- 1979 Saints of Atlas, Chicago: University of Chicago Press.

Gibb, H.A.R.

1962 *Studies on the Civilization of Islam*, London: Rautledge & Kegan Paul.

Hamed, Els. A.,

1982 "Ibn Khalun and W. Robertson Smith": The Study of Kinship", in *The National Review of Social Sciences*, Issued by N.C.S.R., No. 1,2, 3 Vol. 19, Cairo.

Leach, E.,

1968 "Ritual", in, IESS, New York: The MacMillan Company & The Free Press.

Peters, E.,

1960 "The Proliferation of Segments in Linage of the Bedouin in Cyrenaica," in, *The Journal of Royal Anthropological Institute*, Vol. 90, Part 1.

1963 "Aspects of Rank and Status among Muslims in a Lebanese Village", in, Pitt-Rivers, J., (ed.) *Mediterranean Countrymen*, Paris & The Hague : Mauton.

1967 "Some Structural Aspects of the Feud among Camel-Herding Bedouin of Cyrenaica", in, *Africa*, Vol. XXXVII, No.3, July.

1968 "William Robertson Smith", in, IESS, New York: MacMillan Co. & The Free Press.

1976 "From Particularism to Universalism in the Religion of the Syrenai-ca", in, *Bulletin of British Society for Middle East Studies*, Vol. 3, No. 1.

Radcliffe-Brown, A.R.,

1956 *Structure and Function in Primitive Society*, London: Cohen & West.

Sahlins, M.D.,

1965 "On the Ideology and Composition of Descent Groups", in, *Man*, Nos. 95-97, July-August.

Smith, W.R.,

1903 *Kinship and Marriage in Early Arabia*, London: Adams and Charles Black.

1927 *Lectures on the Religion of the Semites*, London: Adams and Charles Black.

Ibn Khaldun's Contributions to Social Anthropology: An Anthropological Perspective to Muqaddimah

Al-Sayed A. Hamed

This paper first explores Ibn Khaldun's Studies on social institutions especially religion, and then illustrates the part he played in enriching social anthropology. The generalizations and ideas advanced by Ibn Khaldun in the Muqaddimah are manifested in his numerous studies of the societies of the Middle East, particularly North Africa.

The work which Ibn Khaldun carried out in the field of anthropology is very important. His generalizations and the theoretical framework, i.e. the asabah (segmentary lineage) theory that he adopted in his Muqaddimah, were quoted by William Robertson Smith (1846-1894) and many other British anthropologists.

Smith was also influenced by Ibn Khaldun's perspective to the study of religion. Ibn Khaldun studied religion as a social institution with functional interdependence with other social institutions, especially the political one. The best example of the direct contribution of Ibn Khaldun to religious anthropology is clear in Evans-Pritchard's approach to political anthropology and the kinship studies.