

Metacognitive approach of Ali Alwardi in his book "A Sociological Analysis of ibn Khaldun's Theory

**منهجية التفكير عند علي الوردى في كتابه التحليل الاجتماعي
في نظرية ابن خلدون دراسة وصفية تحليلية**

Khalid Saleh A. Alzahrani
Imam Abdulrahman bin Feisal University

خالد بن صالح الشعلان الزهراني
جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل

Received: 24/02/2022 Accepted: 10/08/2022

تاريخ الاستلام: 2022/02/24 تاريخ القبول: 2022/08/10

المستخلص:

هدفت الدراسة إلى التعرف على منهجية التفكير عند علي الوردى في كتابه التحليل الاجتماعي في نظرية ابن خلدون، ولتحقيق هذا الهدف اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، وذلك من خلال القراءة التحليلية لهذا الكتاب في سياق مفهوم الوعي بالتفكير والمتمثل عملياً في الإجابة على ثلاثة تساؤلات هي أسئلة الفهم وأسئلة الحل وأسئلة الارتباط، وقد أوضحت الدراسة إلى أي مدى توافقت منهجية جواب علي الوردى رحمه الله تعالى مع أسئلة الوعي بالتفكير الثلاث، وهذا بدوره يقدم لنا نموذجاً تفكيرياً ناضجاً للتعامل مع المسائل والقضايا والمشكلات يمكن أن يضاف إلى أدبيات البحث العلمي في هذا المجال. وقد أوصت الدراسة بإجراء مزيد من البحث والدراسة لمفهوم الوعي بالتفكير، إضافة إلى أهمية تناول هذا الموضوع بشكل عملي من خلال القراءة التحليلية للنتائج العلمية لآخرين.

الكلمات المفتاحية: الوعي بالتفكير، علي الوردى، نظرية ابن خلدون، التحليل الاجتماعي.

Abstract:

The study aimed to identify the thinking methodology of Ali Alwardi in his book "A Sociological Analysis of ibn Khaldun's Theory A study in Sociology of Knowledge". To achieve this goal, the study followed the descriptive-analytical approach, through an analytical reading of what Alwardi wrote in this book in the context of the concept of metacognition, which is practically represented in answering three questions: questions of understanding, solution, and connection. The study showed the extent to which the methodology of Alwardi's answer agrees with those metacognitive questions, and this in turn provides us with a mature model of thinking to deal with issues and problems that can be added to the scientific heritage presented by Alwardi. The study recommended further research regarding the concept of metacognition, in addition to the importance of addressing this topic in a practical way through the analytical reading of the scientific production in this context.

Keywords: Metacognition, Ali Alwardi, Ibn Khaldun's theory, social analysis.

¹ How to cite this paper:

Alzahrani, K. (2022). Metacognitive approach of Ali Alwardi in his book "A Sociological Analysis of ibn Khaldun's Theory, *Journal of Umm Al-Qura University for Social Sciences*, Vol (14), No (3).

مقدمة:

هل منهجية الوردى في التفكير في كتابه التحليل الاجتماعي في نظرية ابن خلدون تجيب على أسئلة فهم المسألة؟

هل منهجية الوردى في التفكير في كتابه التحليل الاجتماعي في نظرية ابن خلدون تجيب على أسئلة حل المسألة؟

هل منهجية الوردى في التفكير في كتابه التحليل الاجتماعي في نظرية ابن خلدون تجيب على أسئلة الارتباط؟

حدود الدراسة:

تشمل الحدود الموضوعية للبحث أمرين. الأول أن النموذج المختار في الإطار النظري للدراسة مبني على مفهوم الوعي بالتفكير، والثاني: المادة التي سيطبق عليها البحث هو كتاب التحليل الاجتماعي في نظرية ابن خلدون للدكتور علي الوردى رحمه الله تعالى. وتم اختيار هذا الكتاب لعدة أسباب: أولاً لمكانة كاتبه العلمية في علم الاجتماع ولتميز أسلوبه في تناول المسائل العلمية، ثانياً: إن موضوع الكتاب النقدي لنظرية المعرفة الاجتماعية عند ابن خلدون له تعلق بالتفكير وهو ما ينسجم مع الإطار النظري لهذه الدراسة، ثالثاً: مادة الكتاب في توسعها وتفصيلاتها ثرية لتناولها بالتحليل في ضوء أسئلة الوعي بالتفكير الآتي ذكرها في الإطار النظري للدراسة.

أهداف الدراسة:

هدفت هذه الدراسة إلى تقديم مفهوم للوعي بالتفكير من خلال أنموذج عملي يتمثل في دراسة لمنهجية تفكير في معالجة مسألة محددة. كما هدفت أيضاً إلى التعرف على مراحل التعامل مع المسائل والمشكلات من خلال منهجية تفكير واضحة يمكن أن تحسن من طريقة التفكير، وأخيراً الوقوف

تنحى كثير من الأبحاث والدراسات إلى تناول مسائل ومشكلات علمية بغرض تقديم إجابات أو حلول لهذه المسائل، وبالرغم من أهمية ذلك إلا أن الحاجة تظل ملحة لدراسة منهجية التفكير في التعامل مع هذه المسائل والمشكلات وفق رؤية علمية تقوم على مفهوم الوعي بالتفكير، مما يسهم في تحسين وضبط عملية التفكير في التعامل مع المسائل العلمية على اختلافها وتنوعها سواء في مضامينها أو في سياقاتها وذلك بهدف الوصول إلى حلول أقرب للصواب.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

تمثلت مشكلة الدراسة في الحاجة إلى تقديم رؤية علمية تساعد في ضبط منهجية التفكير في معالجة المسائل والمشكلات التي ترد على الباحث، وذلك من خلال القراءة التحليلية لأجوبة وحلول قدمت نماذج ناضجة يمكن أن تسهم في تحسين أسلوب تناول هذه المسائل والمشكلات، وتعد أطروحة الدكتور علي الوردى من الأطروحات التي تميزت بالثراء العلمي وعمق المعالجة للمسائل والقضايا التي تناولتها، ولارتباط موضوع الدراسة بالتفكير كان من المناسب اختيار هذا الكتاب¹ والقراءة التحليلية له بهدف الإجابة على أسئلة الدراسة التالية:

سؤال الدراسة الرئيسي: هل منهجية التفكير عند الوردى في كتابه نظرية التحليل الاجتماعي في نظرية ابن خلدون متضمنة لإجابات أسئلة الوعي بالتفكير وفق النموذج المختار في الإطار النظري للدراسة؟

وبيني عليه أسئلة الدراسة الفرعية التالية:

¹ هي أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع مقدمة في جامعة تكساس في عام 1950 م.

للتأثير على مسار التفكير. يعتقد Flavell (1979) أن هذا النوع من المعرفة له تأثير مهم في النشاط التفكيرى، لأنه يمكن الفرد من اختيار أو مراجعة أو تقييم أو تعديل أو حتى تبديل طريقة تفكير ما.

المكون الثاني لمفهوم الوعي بالتفكير يرجع لمراقبة وضبط مسار عملية التفكير. وصفت Brown (1987) المراقبة والضبط بمهارات الوعي بالتفكير التي من المفترض أنها تراقب وتضبط نظام الأنشطة التفكيرية، ويتضمن ذلك أنشطة محددة كالخطيط والمراقبة والتقييم. أنشطة التخطيط تتطلب اختيار مسارات بديلة لطرق الحل والقدرة على التنبؤ بنتائج هذه المسارات، بينما أنشطة المراقبة تتطلب اختبار ومراجعة هذه المسارات أثناء تبنيها في أداء مهمة تفكيرية قائمة، أما تقييم النتائج فيتطلب تقييم النتيجة المترتبة في ضوء نمط التفكير المتبع. أما من وجهة نظر Flavell (1979) فيرى أن مراقبة النشاط التفكيرى يحدث من خلال تفاعل أربع جوانب، المعرفة والتجربة والمهمة وأخيراً أسلوب أو طريقة العمل. عبر Kluwe (1982) عن هذه الفكرة عندما أكد أنه من المهم أن يفهم الفرد نفسه كوكيل لتفكيره، إذ أن تفكيرنا - من وجهة نظره - لا يحدث فقط كرد فعل أو انعكاس لشيء ما، إنه هو ناجم عن الشخص المفكر ولذا يمكن مراقبته وتنظيمه والتحكم فيه بطريقة مقصودة.

بأخذ كل هذه المقدمات في الاعتبار فإن تقديم تعريف لمفهوم الوعي بالتفكير لا يعني أن هناك اتفاقاً أو إجماعاً حول حدود هذا التعريف، والسبب في ذلك يرجع إلى أن مفهوم الوعي بالتفكير متعدد الأوجه في الأساس وأن مداه وتطبيقاته تنمو وتتسع مع مرور الوقت (Buratti & Allwood, 2015)، ومن أجل تعريف هذا المصطلح إجرائياً في هذه الدراسة فيمكن أن نستخلص أن مفهوم الوعي بالتفكير من منظور تربوي يعود لمعرفة ومراقبة وضبط نظام مسار التفكير لدى الفرد بما يتطلبه ذلك من مهارات تشمل التخطيط والمراقبة والتقييم. من المهم

على الثغرات المحتملة في منهجية التفكير عند التعامل مع المسائل والمشكلات العلمية.

الإطار النظري:

مفهوم الوعي بالتفكير (Metacognition) تناوله بالتوضيح أول من أطلق هذا المصطلح وهو العالم الأمريكى Flavell، ومن ثم تبعه في نفس المرحلة كل من العالمة Brown والعالم Kluwe. ولتوضيح هذا المفهوم من المهم الرجوع إلى هؤلاء العلماء الثلاثة الذين عاصروا نشوء هذا المصطلح في بداياته.

يعتبر Flavell (1976) الوعي بالتفكير بمثابة الفهم الأعمق الذي يشمل معرفة الانسان بعملية تفكيره وما ينتج أو يرتبط بها، إضافة إلى مراقبته لهذه العملية والتحكم بها من أجل تحسين التفكير. أما Brown (1987) وبطريقة مماثلة فتعيد هذا المفهوم إلى معرفة الانسان لنظامه التفكيرى ومن ثم ضبطه وتعديله. وبالمثل يؤكد Kluwe (1982) على أن هناك سمات عامة للنشاط التفكيرى للإنسان تتطلب معرفتها ومراقبتها ومن ثم ضبطها لتحسين مسار هذا التفكير.

بناء على ذلك يمكن أن يقال إن هذا المفهوم يتضمن ركنين أساسيين، الأول يتعلق بجانب معرفى لعملية التفكير، والثاني يتعلق بجانب مهارى يتعلق بكيف نراقب ونضبط مسار التفكير بهدف تحسينه.

المكون الأول لمفهوم الوعي بالتفكير يتعلق بالمعرفة، ذكر Flavell (1979) أن المعرفة كمكون للوعي بالتفكير تكون مكتسبة وذلك بالتعرف على نقاط القوة والضعف الموجودة في قدراتنا التفكيرية التي تظهر حين أداء مهام معينة. هذه المعرفة تشمل ثلاثة جوانب تشكل مجموعها الجانب المعرفى للوعي بالتفكير. هي الذات المفكرة والمهمة ونمط التفكير الذي يستعان به لإنجاز هذه المهمة، هذا ما أوضح Flavell (1979) وذكر أن هذه المتغيرات الثلاثة تعمل وتتفاعل بطرق مختلفة

عرض المفاهيم الجديدة، أسئلة التفكير في التفكير، الممارسة، المراجعة وتقليل الصعوبات، الاتقان، التحقق، الإثراء.

"Introducing new concepts, Metacognitive questioning, Practising, Reviewing and reducing difficulties, Obtaining mastery, Verification, and Enrichment"

صمم هذا البرنامج متضمناً ثلاثة أسئلة يمكن تسميتها بأسئلة الوعي بالتفكير حيث تندرج تحت ثلاث تصنيفات هي أسئلة الفهم (Comprehension) وأسئلة الحل (strategic) وأسئلة الارتباط (connection questions). نلاحظ أن أسئلة الوعي بالتفكير هذه منسجمة مع تصنيف Surat et al. (2014) المتضمن للمعرفة التجريدية والمعرفة الإجرائية والمعرفة الشرطية. هناك مجموعة من الأسباب لاختيار هذا النموذج في هذه الدراسة. أولاً: هذا البرنامج قائم على نظرية الوعي بالتفكير وكيف يمكن أن توظف عملياً في تحسين عملية التفكير. ثانياً: هذا النموذج يركز على مفهوم أن التعلم هو عملية تفسيرية حيث يبني المتعلم علاقة ذات معنى بين المعرفة الجديدة والسابقة بدلاً من تسجيل المعلومات وترديدها. ثالثاً: يقدم هذا النموذج أسلوباً عملياً قابلاً للممارسة في موضوع الوعي بالتفكير حيث إنه واضح المعالم وبني على إجراءات محددة يمكن التعامل معها بطريقة عملية مفهومة ومستوعبة.

هذا النموذج تم تطبيقه في كثير من الدراسات التي أكدت فاعليته في تحسين نمط التفكير في التعلم، من هذه الدراسات مثلاً (Cetin et al., 2014; Grizzle-Martin, 2014; Mevarech and Amrany, 2008; Kramarski and Mevarech, 2003; Kramarski and Michalsky, 2013) إلا أنه - وفي حدود علم الباحث - لم يسبق أن تتم الاستفادة منه في تحليل الإجابات العلمية التي قدمها كثير من العلماء وانطوت في حقيقتها على منهجية في التفكير يمكن الاستفادة منها فوق الاستفادة من ذات الجواب في المسألة العلمية. ولذا فمن الممكن أن تكون هذه الدراسة الأولى من نوعها في هذا السياق، حيث هدفت إلى الإجابة على سؤال الدراسة الرئيس وهو هل منهجية

هنا التأكيد في سياق مناقشة هذا المفهوم على ما ذكرته Brown (1987) من ضرورة اشتغال أي تعريف في سياق مفهوم الوعي بالتفكير على معنى الرقابة الذاتية والتحكم، وهو ما أكدته أيضاً Kluwe (1982) في كتاباته.

تناول بعض المختصين مفهوم الوعي بالتفكير بتعبيرات أخرى، فمثلاً

(Cross and Paris (1988) and Jacobs and Paris (1987) ينظرون إلى أن مفهوم الوعي بالتفكير يتضمن المعرفة التجريدية والمعرفة الإجرائية والمعرفة الشرطية. وأشاروا إلى أن المعرفة التجريدية تتعلق بالحقائق بينما المعرفة الإجرائية تشمل معرفة الوسائل التي يمكن من خلالها تحقيق الأهداف والغايات، أما المعرفة الشرطية فتربط بإدراك الظروف والبيئة التي لها تأثير على الأداء. وفقاً لـ Surat et al. (2014) يمكن فهم المقصود من المعرفة التجريدية من خلال الأسئلة التالية (1) ماذا أريد أن أعرف؟ (2) ما هي الكلمات الرئيسية والمعلومات التي يمكن الحصول عليها؟ (3) ما الذي أعرفه بالفعل؟ و (4) ما هي المعلومات التي يجب أن أطلبها؟. أما المعرفة الإجرائية فتتعلق أكثر بجوانب "كيفية" حول الأنشطة التفكيرية (على سبيل المثال مجموعة من الخطوات المتخذة في حل مشكلة ما). تمتد المعرفة الشرطية لتشمل الجوانب المتعلقة بالجواب على تساؤلات "متى" و "ماذا" تم اختيار طريقة تفكيرية ما. هذا التصور لمفهوم الوعي بالتفكير المتضمن المعرفة التجريدية والمعرفة الإجرائية والمعرفة الشرطية سيتضح بشكل أوسع مع هذه الدراسة في جزء تحليل خطاب علي الورد في كتابه التحليل الاجتماعي في نظرية ابن خلدون.

هذه المقدمات بنيت عليها عدة نماذج للتفكير بهدف تحسين أدائه في التعامل مع المسائل والمشكلات العلمية بغية الوصول لنتائج أقرب للصواب، من هذه النماذج النموذج الذي قدمه كل من Mevarech and Kramarski (1997). يرمز لهذا البرنامج بكلمة "IMPROVE"، وتشير اختصاراً لمجموعة خطوات هي

تطرح هنا مجموعة من التساؤلات بمجموعها يتضح مدى الفهم المقدم من الوردى حول مسألة نظرية ابن خلدون الاجتماعية، هذه التساؤلات تدور حول تحديد المصطلحات الواردة وتحديد معطيات المسألة والمفقود فيها والمطلوب كهدف من مناقشتها وحدود موضوعها والفائدة المرجوة من تناولها، وفيما يلي توضيح لذلك.

تحديد المصطلحات:

كان هناك إشارة من الوردى إلى تحديد معنى مصطلح الدين عند ابن خلدون فكان مما قال: لعل سؤالاً يطرح بتعلّق بالدين والنمط الذي كان في ذهن ابن خلدون عن مشروعه المنطقيّ الجديد ونظريته الاجتماعية. والحقّ أنه لم يقدّم تعريفاً واضحاً لما يعنيه بالدين، ولم يولّ أيّ اهتمام لمناقشة الدين كذلك. ومن الصعب أن نعرف نمط الدين الذي يؤمن به، سواءً كان "كنيسة" أو "فرقة"، أو دين جماعة أو دين عشيرة. إلا أننا قد نجد في مواضع متفرقة من كتابه إشارات معيّنة إلى الدين الذي قد يمدنا ببعض الأدلة على الجواب. وفي ضوء منطق "الواقعي" للغاية، يمكن أن نستنتج بأنه كان يؤمن بنمط دين "الكنيسة" بلا شكّ... وأشرنا إلى أنه يرى أنّ مكان الدين في القلب فقط، ولا علاقة للعقل به. بعبارة أخرى، فهو يؤمن بالخضوع الأعمى لمؤسسات الكنيسة ومعتقداته وليس بالتعلّق النظريّ بمنظومة القيم "المثاليّة". ص 251

يكاد يكون هذا هو الموضوع الوحيد الذي تحدث فيه الوردى عن تعريف المصطلحات خلال كتابه، مع أن المتوقع في دراسة علمية تناولت نظرية المعرفة الاجتماعية أن تكون ثرية بتناول تعريفات للمصطلحات بشكل موسع حتى يتسنى للقارئ الانتقال بسلاسة بين مواضيع هذا الكتاب.

تحديد المعطيات (أو مقدمات الموضوع):

تأتي هنا مسألة مهمة في منهجية تفكير الوردى رحمه الله تتمثل في تحديده للمعطيات المتاحة (أو المقدمات) المرتبطة بمشكلة

التفكير عند الوردى في كتابه التحليل الاجتماعي في نظرية ابن خلدون متضمنة لإجابات أسئلة الوعي التفكير وفق النموذج المختار في الإطار النظري للدراسة؟ ويبنى عليه أسئلة الدراسة الفرعية التالية: هل منهجية الوردى في التفكير تجيب على أسئلة فهم المسألة؟ وأسئلة حل المسألة؟ وأسئلة الارتباط في كتابه التحليل الاجتماعي في نظرية ابن خلدون؟

منهج الدراسة:

اتبعت الدراسة الحالية المنهج الوصفي التحليلي في الإجابة على أسئلة الدراسة، وذلك من خلال القراءة التحليلية لما كتبه الوردى في كتابه نظرية المعرفة الاجتماعية عند ابن خلدون في سياق مفهوم الوعي بالتفكير والمتمثل عملياً في الإجابة على ثلاثة تساؤلات هي أسئلة الفهم وأسئلة الحل وأسئلة الارتباط كما جاء ذكره في الإطار النظري للدراسة.

نتائج الدراسة ومناقشتها

لفهم منهجية الوردى في تناوله مسألة التحليل الاجتماعي في نظرية ابن خلدون تم النظر إلى جوابه رحمه الله في ضوء أسئلة الوعي بالتفكير كنوع من التحليل العلمي الذي يقصد به رسم ملامح لهذه المنهجية التفكيرية، ودراسة مدى توافقها أو اختلافها مع مفهوم الوعي بالتفكير الوارد في إطار هذه الدراسة النظرية. أسئلة الوعي بالتفكير بتصنيفها الثلاثي تعتبر أداة ضابطة تزيد من موثوقية طريق الوصول إلى حل المسألة العلمية مما يعزز من القيمة العلمية للجواب. أسئلة الوعي بالتفكير ترتبط أولاً بمدى الفهم لذات المسألة المطروحة للبحث أو الجواب، وهذا بدوره يؤهل لتقديم حل وفق رؤية تكاملية تسهم في الاطمئنان لهذا الحل، ولا تكتمل هذه المنهجية إلا بالتأكد من فهم السياق الذي وردت فيه هذه المسألة. حول هذه الجوانب الثلاثة كانت القراءة التحليلية التالية:

أولاً: أسئلة الفهم:

المجتمع يسير نحو قدره الذي قدره له خالقه القادر بحكمة. ويمكن أن نلاحظ في عدّة مواضع من مؤلفات ابن خلدون أنه يرى في الجدل الاجتماعي أداةً فاعلة لإحياء العدالة الاجتماعيّة حينما تسير نحو التدهور بصورة دورية. ويميل الكُتّاب المعاصرون - وهم على خطأ - إلى عدّ ابن خلدون كاتباً متشائماً في نظريته الاجتماعيّة، بينما هو بعكس ذلك تماماً، متفائلٌ للغاية. ولكي يقلل قيمة النزعة "المثالية" لدى معاصريه، ارتأى أن يدعم فلسفة التفاؤل بالحياة. ويبدو انه كان يريد أن يخبرهم بأن لا حاجة لمحاولاتهم "المثالية" لأن المجتمع سيتحسن أخيراً ومن تلقاء نفسه بقدر امتناعهم عن إرباكه بالمثُل العليا غير الواقعية". ص 99، 100

"ومن المهم أن نشير إلى أن ابن خلدون يحاول تفسير جميع أنواع المعتقدات والأساطير الشعبيّة، وليس أحاديث النبي الإلهية فحسب، على أساس اجتماعي. فهو يتناول قضايا الحظّ والذكاء والصحة العامّة وما إلى ذلك، ويحاول أن يفسّر أصلها وفقاً لتفسيرات ماديّة أو اجتماعيّة. فمثلاً، حينما يناقش الشرق والغرب وسبب كون شعوب الشرق أذكى وأعلم من شعوب الغرب (في عصره بالتأكيد)، يجزم بأن، ذلك ليس بسبب وجود أيّ اختلاف في بنية العقل الأصليّة كما يعتقد الرحّالة الجاهلون، بل لأن القدرات الذهنيّة لجميع الناس، الشرقيين والغربيين، متشابهة، وما الاختلاف إلّا نتيجة اختلاف في التطوّر الثقافي والاجتماعي. ويقول إن حضارة معظم الأمم الغربيّة بدائيّة، وغير معتادة على الأمور التي اعتادت عليها أمم الشرق المتحضّرة. ويرى أن العقل نتاج بيئة اجتماعية إلى حد كبير، وحكمته تزيد أو تنقص بحسب الاحتكاك والتعلّم الذي يتلقاه من محيطه. ويستأنف ابن خلدون حديثه قائلاً: إن بعض أهل البداوة في الأصل أذكى من كثير من أهل الحضارة، وإمّا زيف الحضارة هو الذي يجعل أهل الحضارة يبدون أرقى من أهل البداوة". ص 106، 107

"نمط تفكير ابن خلدون "الديوي" لم يكن "ديويًا" أو "واقعيًا" تماماً، بل كان مقتصرًا على الأمور الديويّة فقط. ولذلك، فهو

الدراسة كمكون مهم من مكونات فهم المشكلة، والتي بدورها يمكن أن تنقله إلى تحديد المفقود الذي يساعد في فهم أشمل لموضوع الدراسة لا سيما إذا تم تحديد المطلوب بكل دقة ووضوح. من خلال تتبع كلامه رحمه الله في كتابه يتبين أنه عرض مقدمات أولية لفكر ابن خلدون في الاجتماع ويمكن رؤية ذلك من خلال ما يلي:

"يعترف ابن خلدون بصحّة وأهمية "ما يجب أن يكون" و "ما هو كائنٌ فعلاً"، على أن يكونا منفصلين بالكامل، وأن يكون كلٌّ منهما في عالم خاص لا يتدخّل في الآخر. ويهاجم مفكرّي أهل السُنّة بشدّة في مواضع متعدّدة من مقدّمته الشهيرة، لأنهم يخلطون بين الاثنين، أي أن، نمط تفكيرهم "فصامي". ص 91

"ويهاجم ابن خلدون المفكرين "المثاليين" لتناسيهم الحاضر وتركيزهم على ماضي النبيّ ومستقبل "المهديّ". ويرى أن "مثاليّة" النبيّ كانت تلائم الزمان والمكان اللذين عاش فيهما. ومن غير المجدي تماماً، بل والمؤذي أحياناً، أن نطبق هذه "المثالية" القديمة على الحاضر الذي يختلف عن عصر النبيّ تمام الاختلاف. أما عن المستقبل، فقد أنكر ابن خلدون صراحةً ظهور أيّ "مهديّ". ولذلك، يمكن أن نعدّه أوّل ورثما آخر كاتب في الإسلام يجرؤ على إنكار المهديّ. وهو يرى أن المستقبل والماضي يعملان بطريقة واحدة، ويسيران وفقاً لقوانين واحدة يمكن أن نلاحظها في الحاضر، وإن التشابه بينهما أكثر من التشابه بين قطرات الماء". ص 93

"يمكن أن نشبه نظرة النظام الاجتماعيّ عند ابن خلدون بنظرة الاقتصاديين التقليديين إلى حدّ ما. والظاهر أنه يؤمن أن هناك يداً خفيّةً خيرة - هي يد الله - تبني المجتمع البشريّ وتوجّهه، ويرى أن الله هو خالق الخير والشرّ في العالم، وأن الشرّ نتيجة لازمة للخير. ولذلك يقول: إنك إذا أحكمت تدبير الطبايع وتأليفها ولم تُدخّل عليها غريباً، فقد أحكمت ما أردت إحكامه وقوامه؛ إذ الطبيعة واحدة لا غريب فيها، فمن أدخل عليها غريباً فقد زاغ عنها ووقع في الخطأ. ويمكن أن نقول إن

لكي نفهم ابن خلدون - هي إعادة بناء أفكاره أو إطاره المرجعي من جديد، ونحاول أن ننظر إلى الظواهر الاجتماعية من خلاله. إن المجال المخصص لمناقشة نظرية ابن خلدون بحد ذاته قليل في هذا الكتاب مقارنة بما هو مخصص لإعادة بناء المنظور والفئات الفكرية التي نظر بها ابن خلدون وأتباعه الكتاب إلى العالم". ص 11، 12

2. "ولذلك فإن خطة الدراسة الحالية تدعو إلى شن هجوم غير مباشر إلى حد ما على نظريات ابن خلدون الاجتماعية. (ولدراسة هذا المنظور) سنخصص جزءاً كبيراً من النقاش لدراسة الآراء المتناقضة ومنظومات القيم التي ميّزت زمانه ومكانه؛ فقد وجدنا أن نظريته لا يمكن أن تُفهم فهماً كاملاً دون أن نقوم بذلك. ومن خلال مناقشة شاملة لأهم معالم الأيديولوجيات المختلفة وأساليب التفكير التي سبقت ظهور كتاب ابن خلدون، ستمكّن من تسليط الضوء على نظرياته". ص 16

3. "ولأن معظم من درسوا نظرية ابن خلدون اكتفوا بقبول قيمتها الظاهرية، أخفقوا في فهم معناها الحقيقي. لقد عاش ابن خلدون في ثقافة تختلف عن ثقافتنا تمام الاختلاف، وهاجم معظم النزعات الفكرية وعُقد المواقف السائدة في زمنه. ولكننا لن نستطيع أن نفهم وجهة نظره مالم ندرس تلك النزعات والقيم التي هاجمها أولاً. ولكي نفهم المعنى الحقيقي لنظريته، لا بدّ أن نضع أنفسنا في مكانه وننظر إلى العالم بعينه". ص 21

4. "أن أحد الأهداف الرئيسة لهذه الدراسة دحض هذه الفكرة - فكرة أن ابن خلدون جاء بعلم لم يستلهم فيه شيئاً من أسلافه كما ذكر آرنولد توينبي - التي أرى أنها باطلة من أيّ أساس علمي. فابن خلدون،

يختلف عن غيره من الكتاب المسلمين الذين يتناولون حتى الأمور الدنيوية بنمط تفكير "إلهي"، كما أشرنا سابقاً. ولكنّه حينما يبدأ بمناقشة الأمور الدينية المجردة، يكتب بطريقة تبهر القارئ حينما تتغير لهجته فجأة. وبعد ذلك، يقفز بشكل مدهش من الموقف المادّي إلى الموقف الروحي، ومن العقلانية إلى الصوفية. وبهذا فهو يختلف اختلافاً كبيراً عن مكيفالي الذي يتبرأ من "المثالية" كلياً لمصلحة "الواقعية".

هذا هو أبرز ما ذكره الوردى رحمه الله من معطيات المسألة قيد البحث والدراسة، وهو ما يعد أساساً مهماً في فهمها وبالتالي يقود إلى طرح التساؤل حول ما هو المطلوب أن يجاب عنه في هذا السياق مما سيساعد في فهم أشمل لموضوع الدراسة وتوضيح ذلك كما يلي.

تحديد المطلوب (أو السؤال الرئيس):

من المهم جدا في منهجية التفكير لفهم مشكلة الدراسة أو مسألة البحث هو وضوح المطلوب بدقة من تناول مشكلة أو مسألة، مما سيضبط وجهة البحث طيلة رحلة الإجابة وحل المشكلة. وهذا ما ستحاول هذه الدراسة تتبعه في كتاب الوردى لمعرفة مدى الوضوح في تحديد المطلوب من أطروحته، أورد الوردى في أكثر من موضع من كتابه هدف أو أهداف بحثه ويمكن إجمال ذلك في النصوص التالية:

1. "ليس الهدف من هذه الأطروحة دراسة ابن خلدون أو نظريته بالتفاصيل الدقيقة؛ فقد أنجز باحثون معاصرون آخرون هذه المهمة بنجاح، بل هدفها مختلف، وهو أن ننظر إلى ابن خلدون من زاوية مختلفة، أو على حدّ تعبير كارل ماهايم، من منظور يختلف عن المفهوم المألوف تماماً. فقد عاش ابن خلدون ثقافة تختلف تمام الاختلاف عن ثقافتنا الحالية، وكان ينظر إلى العالم ضمن إطار مرجعي ربما غير مألوف لنا تماماً. ولذلك، فمهمتنا الأولى -

الدراسة، وهي من السمات المهمة في منهجية التفكير لفهم المسألة العلمية، وبالتالي ضبط تناولها والسلامة من الانصراف في البحث عن وجهتها، ولو حصل استطراد فإنما يكون في حدود دائرة الموضوع.

الفائدة المرجوة:

في تناول أي قضية أو مسألة من الضرورة بمكان في منهجية التفكير أن تكون الفائدة المتحصلة من وراء هذا التعاطي مع المسألة بينا واضحا، إذ أن ذلك يحفز العقل على تحقيق هذه الفائدة من ناحية، ويضبط له مسار تفكيره طيلة رحلة البحث حتى يصل إلى هذه الثمرة التي أرادها من ناحية أخرى. وغياب مثل هذا الجزء من منهجية التفكير يظل مصدر ارباك في مسار التفكير ويجعله عرضة للانحراف عن الفائدة المرجوة من هدف تناول المسألة ابتداءً. إن وضوح الفائدة المرجوة التي أرادها الوردى رحمه الله في كتابه - ولو أنه لم يصرح بذلك - يمكن أن تستشف من عباراته التي تحمل معنى فهم نظرية ابن خلدون الاجتماعية بطريقة موضوعية ولذلك تجده يقول:

"ليس الهدف من هذه الأطروحة دراسة ابن خلدون أو نظريته بالتفاصيل الدقيقة؛ فقد أنجز باحثون معاصرون آخرون هذه المهمة بنجاح، بل هدفها مختلف، وهو أن ننظر إلى ابن خلدون من زاوية مختلفة. فقد عاش ابن خلدون ثقافة تختلف تمام الاختلاف عن ثقافتنا الحالية، وكان ينظر إلى العالم ضمن إطار مرجعيّ ربّما غير مألوف لنا تماماً. ولذلك، فمهمتنا الأولى - لكي نفهم ابن خلدون - هي إعادة بناء أفكاره أو إطاره المرجعيّ من جديد، ونحاول أن ننظر إلى الظواهر الاجتماعية من خلاله".

وقال في موضع آخر: "وسنخصّص جزءاً كبيراً من النقاش لدراسة الآراء المتناقضة ومنظومات القيم التي ميّزت زمانه ومكانه؛ فقد وجدنا أن نظريته لا يمكن أن تُفهم فهماً كاملاً دون أن نقوم بذلك. ومن خلال مناقشة شاملة لأهمّ معالم

مثل أيّ مفكّر آخر بالضبط، هو ابن عسره. وعلى الرغم من مظهر الإبداع العالي في نظريته الاجتماعية، إلا أنها حصيلة سلسلة طويلة من الحركات الفكرية الإسلامية. وليس من قبيل المبالغة أن نقول بأن نظريته كانت أشبه بالتوليف بين الأيديولوجيات المتضاربة والمعتقدات الطائفية في الإسلام. وليس من الغريب أن نجد نظرية كهذه تظهر في المجتمع الإسلامي، لكن الغريب إلى حدّ ما أن نجدها تظهر في وقت متأخّر جداً". ص 22

5. "ولأن الدراسة الحالية تتناول الفكر في ضوء علم

اجتماع المعرفة أساساً". ص 29

تشير هذه النصوص - ولو لم تكن بصورة مباشرة وسلسلة على القارئ - أن الوردى أراد دراسة نظرية ابن خلدون الاجتماعية، ولكنه أراد ذلك من خلال ثلاث مقدمات، الأولى من خلال محاولة فهم ابن خلدون في منظوره هو، الثانية من خلال دراسة الآراء المتناقضة ومنظومات القيم التي ميّزت زمانه ومكانه؛ الثالثة من خلال مناقشة شاملة لأهمّ معالم الأيديولوجيات المختلفة وأساليب التفكير التي سبقت ظهور كتاب ابن خلدون.

وهذه المقدمات الثلاث التي أشار إليها الوردى تعتبر في منهجية التفكير في إطاره النظري بمثابة مفقودات بحاجة إلى بحث وتقصي لاكتمال صورة المشكلة أو المسألة العلمية حتى يتم فهمها بطريقة سليمة، وبالتالي معالجتها بطريقة بينة واضحة وذلك للوصول لمقاربات صحيحة قدر الإمكان. هذه البيانات المفقودة لها دور كبير في تحديد مسار التفكير في تناول الحل المطلوب، وأي نقص أو تحريف في هذا الجزء بالذات من مراحل التفكير في فهم المسألة سيكون سبباً لكثير من اللبس والارتباك.

وأيضاً تعتبر هذه المقدمات الثلاث التي أشار إليها الوردى - حتى ولو لم ينص عليها صراحة - بمثابة حدود لموضوع

المسألة وتتنظم في عقدها. أما خطوات الحل فهي الإجراءات المتسلسلة المنبثقة من تصور الحل والتي بها نصل إلى الجواب عن المسألة. مفتاح حل المسألة بعد فهمها بطريقة صحيحة يكاد يكون الحلقة الأهم في منهجية التفكير في التعامل مع المشكلات والقضايا والمسائل المتنوعة، إذ أن فقدان هذه الحلقة فقدان لعقد المسألة وضياح لانتظام حلها وضبط مسارها. في تتبع كلام الوردى رحمه الله تجد ذلك منصوصاً عليه حيث قال:

"تناول الدراسة الحالية أربعة مواضيع تشكل أهم المحاور التي تدور حولها نظرية ابن خلدون وسنقدم هذه المواضيع من زاوية الثنائيات ... لأن العقل البشري يميل عموماً إلى التفكير من زاوية الثنائيات في التصنيف" ص 29 هذه الثنائيات هي المثالية والواقعية، القوة والحق، الدين والعقلانية، الإسلام والبداءة. وسنأخذ مثالين على هذه الثنائيات كشواهد على استراتيجية الحل المتبعة في تفكير الوردى في هذه الرسالة.

هذا النص الهام يدل دلالة واضحة على سمة هامة في منهجية التفكير عند الوردى يمكن من خلالها استيعاب طريقته رحمه الله في معالجته للمسألة أو المشكلة قيد البحث، النص عليها يمثل هذا الوضوح فيه دلالة على وعي بمنهجية التفكير، هذا الوعي هو أحد مستهدفات نظرية الوعي بالتفكير التي وردت في الإطار النظري للدراسة. الوعي بالتفكير ومنهجيته وأدواته هو الذي يقيه متيقظاً مراقباً له وبذلك يكون قادراً على تحكمه وضبطه لمساره ومنهجيته في التعامل مع المسائل والقضايا والمشكلات. هذه القاعدة المفتاحية للحل التي نص عليها الوردى رحمه الله تنطلق بنا إلى الإجراءات والخطوات التي سار بها على امتداد معالجته لهذه القضية وذلك هو مضمون الموضوع التالي.

خطوات الحل:

ذكر الوردى رحمه الله أن دراسته ستتناول أربعة مواضيع تشكل أهم المحاور التي تدور حولها نظرية ابن خلدون وأنه سيقدم هذه

الأيديولوجيات المختلفة وأساليب التفكير التي سبقت ظهور كتاب ابن خلدون، سنتكّن من تسليط الضوء على نظرياته". وبنحو ذلك قال: "ولأن معظم من درسوا نظرية ابن خلدون اكتفوا بقبول قيمتها الظاهرية، أخفقوا في فهم معناها الحقيقي. لقد عاش ابن خلدون في ثقافة تختلف عن ثقافتنا تمام الاختلاف، وهاجم معظم النزعات الفكرية وعقد المواقف السائدة في زمنه. ولكننا لن نستطيع أن نفهم وجهة نظره مالم ندرس تلك النزعات والقيم التي هاجمها أولاً. ولكي نفهم المعنى الحقيقي لنظريته، لا بدّ أن نضع أنفسنا في مكانه وننظر إلى العالم بعينه".

مما تقدم يمكن الإشارة إلى أن فهم المسألة أو المشكلة أو القضية المراد التعامل معها له معالم تبين مدى هذا الفهم الذي يؤهل التفكير للانتقال إلى المرحلة التالية بعد أن تم تسليمه أدوات ضرورية تقترب به من الحل الصحيح. هذه المعالم تمثلت في تحديد معاني المصطلحات وتحديد البيانات المتاحة والمفقودة في المسألة ومن ثم تحديد المطلوب والفائدة المرجوة وكذلك حدود موضوع الدراسة. مجموع هذه المحددات ضرورة للإجابة على أسئلة الفهم التي جاء ذكرها في الإطار النظري للدراسة، علماً أن هذه المحددات تتفاوت كما وكيفاً من مسألة لأخرى ويظل الهدف الرئيس هو التأكد من استكمال متطلبات الفهم هذا حتى نذهب بطمأنينة إلى أسئلة الحل وهو موضوع البحث التالي.

ثانياً: أسئلة الحل

طريقة الحل:

بعد مرحلة الإجابة على الجانب الأول المتعلق بأسئلة الفهم تأتي المرحلة الثانية من مراحل التفكير وهي مرحلة أسئلة الحل، ويمثلها سؤالان مهمان هما: طريقة الحل وخطوات الحل، ويقصد بطريقة الحل المفتاح الرئيس الذي به يمكن فتح انغلاق المسألة، أو هي القاعدة العامة الرئيسة التي تجتمع بها خطوات حل

يتمتع بـ "عصبية" قوية عادةً ما يكون رئيساً كُفئاً، وعادة ما تجتمع بشخصه "القوة" و "الحق". ولذلك فإن ابن خلدون لا يعني بـ "العصبية" مجرد السلطة الاجتماعية، بل هي تعني برأيه أكثر من ذلك بكثير، وهو أن امتلاك "عصبية" قوية يدل على امتلاك شخصية قوية ومؤهلات قيادية عالية أيضاً؛ فهو يقول - أي ابن خلدون -: "إذا نظرنا في أهل العصبية ومن حصل لهم من الغلب على كثير من النواحي والأمم، فوجدناهم يتنافسون في الخير وخلاله من الكرم والعمو عن الزلات والاحتمال من غير القادر، والقرى للضيوف، وحمل الكل، وكيب المعدم، والصبر على المكاره، والوفاء بالعهد، وبذل الأموال في صون الأعراس، وتعظيم الشريعة، وإجلال العلماء الحاملين لها، والوقوف على ما يحدّونه من فعلٍ أو تركٍ، وحسن الظنّ بهم، واعتقاد أهل الدين والتبرك بهم، ورغبة الدعاء منهم، والحياء من الأكابر والمشايخ وتوقيرهم وإجلالهم والانقياد إلى الحقّ مع الداعي إليه، وإنصاف المستضعفين من أنفسهم، والتبذل في أحوالهم والانقياد للحقّ، والتواضع للمسكين، واستماع شكوى المستغيثين، والتدين بالشرائع والعبادات والقيام عليها وعلى أسبابها، والتجاني عن الغدر والمكر والخديعة ونقض العهد وأمثال ذلك، علمنا أن هذه خُلق السياسة قد حصلت لديهم واستحقّوا بها أن يكونوا ساسة لمن تحت أيديهم، أو على العموم".

يقول الوردى: "يبين القول الآنف الذكر بوضوح كيف أن ابن خلدون لا يرى صراعاً طبيعياً بين "القوة" و "الحق"، وكيف يمكن أن ينجح اجتماعهما في مؤسسة "العصبية" هذه. ومن حين تبدأ "العصبية" بالتدرج تفقد حيويّتها وقوّتها الرابطة إلا ويحدث الانفصال بين القوة والحق وينفطر عقد القبيلة". ص 169، 170، 171، 172 وحول الفصام بين القوة والحق يذكر الوردى "أن جميع مؤرخي الحضارات يتفقون على أن ظهور الحضارة كان مقروناً بظهور الظلم الاجتماعي واضطهاد طبقة على يد طبقة أخرى واستخدام القوة لفرض السيطرة الاجتماعية، وهو ما يسميه "هارى إلمر بارنز نظرية "الصراع"،

المواضيع من زاوية الثنائيات، وبرر ذلك بقوله إن العقل البشري يميل عموماً إلى التفكير من زاوية الثنائيات في التصنيف، وبناء على هذا النص سار الوردى رحمه الله في جوابه منسجماً متسقاً مع ما ذكره طيلة بحثه. وسنأخذ مثالين على هذه الثنائيات كشواهد على استراتيجية الحل المتبعة في تفكير الوردى في هذه الرسالة.

القوة والحق:

ناقش الوردى هذه الثنائية في نظرية ابن خلدون الذي ربطها ابتداءً بالمجتمع البدوي ثم تناول الإشكاليات الواردة في هذه الثنائية وعلاقة المجتمع المدني بذلك، فكان مما قاله الوردى في هذا السياق: "في المجتمعات البدائية عموماً يمكن أن نجزم بعدم وجود فجوة بين "القوة" و "الحق" وأن البدائي كان يعدّها شيئاً واحداً، ولا يستطيع أن يتخيّلها منفصلين. ويقدم علماء الأجناس الكثير من الأدلة الواقعية التي تدعم ذلك. ونستشهد هنا بما ذكره محمّد فاضل الجمالي عن مؤسّسات "الشيخوخة" بين قبائل البدو في شبه الجزيرة العربية: "كان على الشيخ، ليكون لائقاً بمنصبه، أن يتمتّع بقدره كبيرة على القيادة. ولا شك في أن هذا يفسّر في الصحراء على أنه يعني قوّة جسديّة وأخلاقاً وشجاعةً جسمانيةً ويُعد نظراً ورأياً سديداً وجاذبيةً شخصيةً واعتباراً كبيراً لحقوق الفقير والمستجير والضيف. ومن الناحية النظرية فإن سلطة الشيخ مطلقة، غير أن أعماله وقراراته تتمّ بمشورة القبيلة دائماً.... ولذلك فإن هذه السلطة المطلقة الواضحة هي في حقيقة الأمر نسبيّة فقط، لأنها تخضع لمراقبة وموازنة رأي رجال القبيلة دائماً. والحقيقة إن الشيخ عادةً ما يستشير أفراد قبيلته ويحترم قرارهم الصائب". من ص 113-

123

يناقش الوردى أيضاً مفهوم العصبية عند ابن خلدون كسمة بدوية وعلاقتها بثنائية القوة والحق فيقول: "وهنا لا بد أن نتذكّر أن "العصبية" هي سمة بدوية في الغالب، وأن ابن خلدون يتناولها بمعناها البدويّ. وسبق أن رأينا أن الشيخ البدوي الذي

وقد اكتسبت قبولا عاقما بين علماء الاجتماع حتى كادت أن تعدّ نظريّةً اجتماعيةً عن أصل الدولة".

الإسلام والبداءة:

كمثال آخر يوضح انسجام الوردية في خطوات معالجته لموضوع الدراسة مع ما نص عليه من مفتاح لحل المسألة حين قال: "سنقدم هذه المواضيع من زاوية الثنائيات ... لأن العقل البشري يميل عموماً إلى التفكير من زاوية الثنائيات في التصنيف" هذه الثنائية هي الإسلام والبداءة.

ابتداء ناقش الوردية مسألة كيف ينظر ابن خلدون للبدو العرب؟ واستطرد في ذلك فقال: "من المثير حقاً أن نرى معظم من درسوا نظرية ابن خلدون لم يفهموا موقفه الحقيقي تجاه العرب، ويميلون إلى قبول وصفه خصاهم دون تمحيص، والنظر على نظريته من خلال منظرهم وليس من منظاره. ولأن ابن خلدون يرى أن العرب هم الأمة الأكثر بداءة على الأرض، فهو بالتالي كان ينوي أن يمدح العرب ولا يذمهم، لأن قيمة البداءة لديه أعلى بكثير من قيمة الحضارة". وقال الوردية أيضاً: "ولكي نفهم المعنى الحقيقي لكاتب أو متحدث، لا بد أن نتوغل في أعماق منظومته القيمة وأن ننظر إلى العالم بمنظاره هو. إن معظم الدارسين المعاصرين لنظرية ابن خلدون يميلون إلى تفسير نظريته كما تبدو لهم حالياً في منظومة قيم الحضارة الحديثة؛ فحينما يرونه يقول بأن العرب همجيون ومدثرون واميون ومعادون للعلم والصناعة، يهتبون لآتهامه بالكثرة الشديد للعرب، ولم يحاولوا على الإطلاق التمعّن فيما كان يقصده حقيقةً بتلك الصفات. بعبارة أخرى، إنهم لم يحاولوا أن يفهموا أنه ربما كان يعني بها فضائل لا عيوباً. والواقع أن عليهم أن يدرسوا أولاً قياس القيم لديه أو أدوات قياسه قبل أن يعزوا موقفاً معيناً له". ومما قاله الوردية أيضاً: "يبدو أن الخطأ الشائع لمن درسوا ابن خلدون يكمن في ميلهم إلى تقويم الأمور وفقاً لمنطق أرسطو في القياس ثنائي القيمة، وتناسيه الحقيقة الساطعة القائلة إن ابن خلدون يرفض هذا النوع من المنطق، ويرى كما

أشرنا سابقاً، أن لا وجود لخير مطلق أو شرّ مطلق؛ ووفقاً لنظريته فإن لكلّ خير عارضٌ من الشرّ. وبالتالي فمن خلال إظهاره الجانب "الفاسد" المفترض من ثقافة العرب، فمن المرجح إنه يقصد ان يُظهر الجانب "الصالح" منها ولكن بطريقة ملتوية". ص 337، 338

وبالرغم مما ذكره الوردية عن ابن خلدون في نظريته للبدو العرب إلا أنه ذكر بعض تحفظاته على بعض الصفات السيئة فيهم فقال: "ولعلنا نستطيع أن نصف ابن خلدون لو أكدنا على أن إعجابه بثقافة البدو لم يكن خالياً من التحفظات؛ فالحقيقة إنه كان مدركاً تماماً لوجود بعض الصفات "الفاسدة" في الثقافة البدوية التي لا يمكن أن يرضى بها أحد. إلا أنه تميّز عن غيره من الباحثين في الثقافة البدوية بالنظر إلى تلك الصفات "الفاسدة" على أنها عوارض متأصلة لبعض الصفات "الحميدة" الأخرى". ص 323، 324

وقال أيضاً في هذا السياق: "يطبق ابن خلدون مبدأ السبب والنتيجة، أو مبدأ "المادّية". فالبدو، من وجهة نظره، همج أو "فاسدون"، لا لأن الأرواح الشريرة لفظتهم أو أن الله لعنهم. فالطبع البشري واحدٌ في العالم أجمع كما يقول، والإنسان ابن بيئته الاجتماعية، وليس ابن طبعه، وإن البدو لا يمكن أن يكونوا مختلفين عمّا هم فعلاً نتيجةً لحياهم الخاصة في الصحراء. إن القبيلة التي تجول في الصحراء ولا يحكمها سوى السيف، لا بدّ أن تكون خشنةً وإلاّ فستهلك عاجلاً أو آجلاً". ص 365، 366

هذا ما ذكره الوردية عن ابن خلدون في موقفه من البدو العرب فكيف ناقش الوردية منظور ابن خلدون لثنائية البداءة والإسلام؟ قال الوردية: "والظاهر إن قوة وروح القبيلة وقوة الأخلاق تسير جنباً إلى جنب في نظرية ابن خلدون؛ فهو يرى ان البدو أقرب إلى روح الدين لأنهم يتمتعون بأخلاق قوية. فالعيب والانحلال الأخلاقي نادران في البداءة، بعكس ما هو طبيعي في الحضارة تماماً. ويعزو ابن خلدون انتشار الرذائل

تدور أسئلة الارتباط حول المراحل والأزمنة والسياقات والشخصيات المرتبطة بمسألة البحث. وهذا ما يمكن تقصي شواهد في كتاب الوردى والنظر في مدى حضوره الدال على إجابة لتساؤلات الارتباط هذه التي تعد ثالث مجالات أسئلة الوعي بالتفكير. هناك شواهد متعددة لها تعلق بأسئلة الارتباط هذه منها حديثه عن فهم طبيعة ابن خلدون وتأثير ذلك على آرائه فمثلاً يقول الوردى عن ذلك: "وبعد أن نأخذ هذا النوع من الموضوعية قياساً لنا، نبدأ بدراسة ابن خلدون الذي هو كان نفسه - وفقاً للأحكام القديمة للموضوعية - متحيزاً بالكامل؛ إذ نستطيع أن نتميز في كتاباته التأثير القوي لوضعه الطبقي ومواقفه الشخصية في تفكيره. وعلى وفق مبدأ الموضوعية المطلقة، سنضطر إلى أن نجرد نظريته من أي قيمة علمية، رغم أنه قدّم، كما يقول هوارد بيكر "أغرب نظرية حديثة يمكن أن يتخيّلها إنسان". ص 15، 16

كما يصف الوردى زمان ابن خلدون الذي نشأ فيه فيقول: "ولد ابن خلدون في زمن كان فيه المجتمع الإسلامي في أخطر أوضاعه؛ فقد كان المسلمون يتعرضون لحصار وهجوم من ثلاث جهات مختلفة في آن واحد تقريباً. فقد هاجمهم المغول من الشرق، والصليبيون من الشمال، والإسبان من الغرب. وكان المسلمون يدافعون عن أراضيهم "المقدسة" بيأس ويتساءلون بحيرة عن السبب في كل تلك البلايا. في هذا الوضع الحرج ولد ابن خلدون. ويخبرنا التاريخ بأن نفوذ الصوفية كان قوياً للغاية في شمال أفريقيا في زمنه... ويكاد معظم الباحثين الذين درسوا ابن خلدون يتفقون على أن تأثير العقيدة الصوفية فيه كان إيجابياً؛ إذ يعتقد محمد عنان بأنه كان "يجيش بنزعة صوفية". ويذكر ماكدونالد أنه كان غزالياً مقتنعاً، أي من أتباع الغزالي، أعظم متصوّف جعل التصوّف عقيدة مقبولة في الإسلام. فهل كان ابن خلدون متصوّفاً حقاً؟ يرى المؤلف بأنه كان متصوّفاً في الأمور الدينية فقط. فحينما كتب عن الله وكيف يجب أن يتصرف الإنسان تجاهه، بدا مؤمناً تقياً ومتصوّفاً حريصاً. ولكنه يختلف عن الشيعة وجميع الفرق الدينية

والندالة في الحضارة إلى استعمال القوة في السيطرة على المجتمع، ويرى ان المظلوم يضطر إلى الكذب والغش ليحمي نفسه من المزيد من الظلم". ص 318، 319، 320 وقال الوردى أيضاً: "ويصحّ أن نستنتج هنا بأن البداوة والدين، برأي ابن خلدون، متوافقان مع بعض إلى حدّ كبير؛ فكلّ منهما لا ينفع دون الآخر. فالبدو متوحشون متفوقون حتّى يأتي الدين ويجعلهم منتصرين. وكذلك، فالدين نظامٌ أفكارٍ عاجزٌ حتّى يعتنقه البدو ويجعلونه نظاماً محسوساً للنظام الاجتماعيّ. وباختصار، ووفقاً لنظريته، لا يمكن فصل الدين عن البداوة، أو "الحق" عن "القوة"؛ فهما ضروريّان لبعضهما البعض". ص 327، 328 وبالرغم مما نقله الوردى عن ابن خلدون في أن البداوة والدين متوافقان مع بعض إلى حدّ كبير إلا أنه يشير إلى نظرة ابن خلدون لأهمّ مصدر للنزاع بين الإسلام والبداوة العربية فيقول: "والحقيقية إنه ليس نزاعاً بين منظومتين للقيم، بل نزاعاً يتعلّق في من سيندرج ضمن المنظومة؛ إذ يرى البدو أن الفرد يجب أن يكون مالياً لأفراد قبيلته ومعادياً للغريب، في حين يرى محمّد أن جميع القبائل ضمن حدود المجتمع الإسلاميّ متساوية. وبضربة واحدة يحوّل محمّد مركز الولاء من القبيلة إلى الجماعة الدينية، ويقول: "كلّكم لأدم، وآدم من تراب. إن أكرمكم عند الله أتقاكم"، و"المسلم أخو المسلم. والجميع سواسية". ص 259، 260، 261، 262

ومن خلال تأمل الوجوه التي أوردها الوردى في كتابه يتبن توافق واطراد منهجيته في الجواب مع ما ذكره في أساس حل المسألة من أن أنه سيقدم جوابه من زاوية الثنائيات، وبرر ذلك بقوله إن العقل البشري يميل عموماً إلى التفكير من زاوية الثنائيات في التصنيف، يتبين مدى اتساق منهجية التفكير عنده في هذا الجواب مع جانبي الوعي بالتفكير المتضمنة في أسئلة الفهم وأسئلة الحل، ويبقى الجانب الثالث والمتعلق بأسئلة الارتباط وهو موضوع الجزء التالي.

ثالثاً: أسئلة الارتباط

هذه الأسئلة ترتبط أولاً بمدى الفهم لذات المسألة المطروحة للبحث، وهذا بدوره يؤهل لتقديم حلٍ وفق رؤية تكاملية تسهم في الاطمئنان للحل أو الجواب المقدم، ولا تكتمل هذه المنهجية إلا بالتأكد من فهم السياق الذي وردت فيه هذه المسألة. حول هذه الجوانب الثلاثة كانت القراءة التحليلية للكتاب.

في الجانب الأول المتعلق بأسئلة الفهم أثرت مجموعة من التساؤلات، وبالإجابة عن هذه التساؤلات يتضح مدى الفهم المقدم للمسألة قيد الدراسة في رد ابن تيمية على المنطقيين، هذه التساؤلات تدور حول تحديد معطيات المسألة وتحديد المفقود لاكتمال فهمها والمطلوب من تناولها وتحديد المصطلحات الواردة فيها وحدود موضوعها والفائدة المرجوة من الجواب عليها. أوردت الدراسة شواهد تبين مدى عناية الوردي رحمه الله بتحديد المصطلحات التي ترد في بحثه، كما أوردت شواهد لتحديد المعطيات المتاحة المرتبطة بمشكلة الدراسة كمكون مهم من مكونات فهم المشكلة، وشواهد أخرى تبين تحديده لملاحق ما نقص لاكتمال صورة المشكلة أو المسألة العلمية حتى يتم فهمها بطريقة سليمة وبالتالي معالجتها بطريقة بيّنة واضحة للوصول لمقاربات صحيحة قدر الإمكان، إذ وجود أي نقص أو تحريف في هذا الجزء بالذات من مراحل التفكير في فهم المسألة سيكون سبباً لكثير من اللبس والارتباك، أوردت الدراسة شواهد أيضاً تبين بجلاء تحديده رحمه الله للمطلوب الذي يسعى له من تناوله لهذه المسألة، مما بدوره أوضح انضباط وجهة البحث طيلة رحلة الإجابة أو حل المشكلة. كما أوضحت الشواهد ضبطه رحمه الله لحدود المسألة قيد الدراسة وبالتالي ضبط تناولها والسلامة من الانصراف في البحث عن وجهته حتى ولو حصل استطراد فإنما يكون في حدود دائرة الموضوع سواء اتضح للقارئ وجه العلاقة أم لا. بالنسبة لوضوح الفائدة المرجوة من تناول مسألة تحليل نظرية ابن خلدون الاجتماعية فقد وردت شواهد تدل على ذلك من كلامه رحمه الله، ولعل هذا الوضوح كان محفزاً لتحقيق هذه الفائدة من ناحية، وضابطاً لمسار التفكير طيلة رحلة البحث

الأخرى، كما رأينا، في الأمور الاجتماعية. فهو بخلاف الشيعة، يعتقد بأن الدين لا علاقة له بالمجتمع أو السياسة".
ص162،163،164،165،166

وفي موضع آخر يشخص الوردي موقع ابن خلدون بين الغزالي وابن رشد فيقول: "يمكن أن نعدّ ابن خلدون، إلى حد ما، نتاج التطور الفلسفي الذي بدأ في صدر الإسلام بالمعتزلة في الشرق وتُوج بعد أمد طويل بفيلسوف الغرب العظيم، ابن رشد". ص235 ويوضح ذلك بقوله: "نستطيع تشبيه ابن خلدون بالغزاليّ وابن رشد في آن واحد، ويمكن أن نقول إنه أخذ عن الغزاليّ عداوته "التهافتية" لمنطق أرسطو، وأخذ المواقف الإيجابية لابن رشد تجاه العوام في آن واحد. وبهذه التوليفة الفريدة للفكرتين الموجودتين سابقاً، خرج ابن خلدون بنظريته المبتكرة الغربية، كما يقول بيكر. ولما كان منطق أرسطو لا ينفع في أمور الدين وأمور الدنيا كما يقول الغزاليّ، وأن أسلوب العوام في الحياة يستحقّ اهتماماً خاصاً من الفلاسفة بخلاف ما يميله منطقهم الرفيع كما يقول ابن رشد، فلنا كامل الحقّ في أن نتطّلع إلى منطق جديد يمكن أن يكون ملائماً أكثر من المنطق اليونانيّ لفهم حياة الواقع. يمكن أن تكون هذه نقطة البداية لنظرية ابن خلدون؛ فكلّ شيء يقودنا إلى الاعتقاد بأنه كان ينوي أساساً، حينما كتب مقدمته، تطوير نمط "واقعيّ" للمنطق يستبدل به المنطق "المثاليّ" القديم".
ص237

الخاتمة:

لفهم منهجية التفكير عند الوردي رحمه الله في تناوله لمسألة تحليل نظرية ابن خلدون الاجتماعية تم النظر إلى جوابه في ضوء أسئلة الوعي بالتفكير الواردة في الإطار النظري لهذه الدراسة كنوع من التحليل العلمي الذي يقصد به رسم ملامح لهذه المنهجية التفكيرية. أسئلة الوعي بالتفكير بتصنيفها الثلاثي تعدّ أداة ضابطة لإعطاء موثوقية لطريق الوصول إلى حل المسألة قيد الدراسة مما يعزز من القيمة العلمية للجواب.

أوضحت للقارئ الإجراءات والخطوات التي سار بها رحمه الله على امتداد معالجته لهذه القضية. ومن خلال تأمل الوجوه التي أوردها الوردى في مناقشته لنظرية ابن خلدون يتبين توافق واطراد منهجيته في الجواب مع ما ذكره في أساس حل المسألة القائم على منظور الثنائيات وبرر ذلك بقوله "أن العقل البشري يميل عموماً إلى التفكير من زاوية الثنائيات في التصنيف" ص 29 هذه الثنائيات هي المثالية والواقعية، القوة والحق، الدين والعقلانية، الإسلام والبداءة.

الجانب الثالث في مفهوم الوعي بالتفكير يتمثل في أسئلة الارتباط المتعلقة بالمرحلة والأزمة والسياقات والشخصيات المرتبطة بمسألة البحث. من خلال ما سبق اتضح أن هناك شواهد متعددة لها تعلق بأسئلة الارتباط هذه تدور حول محاولة الوردى لفهم ابن خلدون في منظوره هو، ومن خلال دراسة الآراء المتناقضة ومنظومات القيم التي ميّزت زمانه ومكانه؛ ومن خلال مناقشة شاملة لأهم معالم الأيديولوجيات المختلفة وأساليب التفكير التي سبقت ظهور كتاب ابن خلدون.

وبناء على ما تقدم يتضح إلى أي مدى توافق منهجية جواب الوردى رحمه الله تعالى مع أسئلة الوعي بالتفكير الثلاث، وهذا بدوره يقدم لنا نموذجاً تفكيرياً ناضجاً للتعامل مع المسائل والقضايا والمشكلات يمكن أن يضاف إلى التراث العلمي الذي قدمه هذا العالم رحمه الله عليه.

التوصيات:

بالرغم من أن هذه الدراسة هدفت إلى تقديم مفهوم الوعي بالتفكير من خلال نموذج عملي يتمثل في دراسة منهجية تفكير الوردى رحمه الله في معالجة مسألة علمية تتعلق بتحليل نظرية ابن خلدون الاجتماعية. إلا أن الحاجة تظل قائمة لأمرين أحدهما من منظور علمي والآخر من منظور عملي: أولاً: إجراء مزيد من البحوث والدراسات في هذا السياق،

حتى الوصول إلى هذه الثمرة التي أرادها من ناحية أخرى. إذ أن غياب مثل هذا الجزء من منهجية التفكير يظل مصدر إرباك في مسار التفكير مما يجعله عرضة للانحراف عن الفائدة المرجوة من هدف تناول المسألة ابتداءً.

بمجموع هذه التساؤلات يتأهل التفكير للانتقال إلى المرحلة التالية بعد أن تم تسليمه أدوات ضرورية تقترب به من الحل الصحيح. هذه المحددات ضرورة للإجابة عن أسئلة الفهم التي جاء ذكرها في الإطار النظري للدراسة، علماً أن هذه المحددات تتفاوت كما وكيفاً من مسألة لأخرى ويظل الهدف الرئيس هو التأكد من استكمال متطلبات الفهم هذا حتى يتم الذهاب بطمأنينة إلى أسئلة الحل.

أسئلة الحل هذه يمثلها سؤالان مهمان هما: طريق الحل وخطوات الحل، ويقصد بطريق الحل المفتاح الرئيس الذي به يمكن فتح انغلاق المسألة، أو هي القاعدة العامة الرئيسة التي تجتمع بها خطوات حل المسألة وتنظم في عقدها. أما خطوات الحل فهي الإجراءات المتسلسلة المنبثقة من تصور الحل والتي بها نصل إلى الجواب عن المسألة. مفتاح حل المسألة بعد فهمها بطريقة صحيحة يكاد يكون الحلقة الأهم في منهجية التفكير في التعامل مع المشكلات والقضايا والمسائل المتنوعة، إذ أن فقدان هذه الحلقة فقدان لعقد المسألة وضياح لانتظام حلها وضبط مسارها. في تتبع كلام الوردى رحمه الله نجد ذلك منصوباً عليه مما يدل دلالة واضحة على سمة هامة في منهجية التفكير عند الوردى يمكن من خلالها استيعاب طريقته رحمه الله في معالجته للمسألة أو المشكلة قيد البحث، النص عليها يمثل هذا الوضوح فيه دلالة على وعي بمنهجية التفكير الذي هو أحد مستهدفات نظرية الوعي بالتفكير التي وردت في الإطار النظري للدراسة. هذا الوعي هو الذي يبقى التفكير متيقظاً وبذلك يكون قادراً على تحكمه وضبطه لمساره ومنهجيته في التعامل مع المسائل والقضايا والمشكلات. هذه القاعدة المفتاحية للحل التي نص عليها الوردى رحمه الله

ثانياً: أهمية تناول هذا الموضوع بشكل عملي من خلال القراءة التحليلية للنتائج العلمية المقدم في هذا السياق.

تسلط الضوء بشكل علمي على مفهوم الوعي بالتفكير وتناقش مضامينه ومكوناته ومتعلقاته ومهاراته.

المراجع

- الوردي، علي حسين (2018). التحليل الاجتماعي في نظرية ابن خلدون - دراسة في علم الاجتماع المعرفي، ترجمة أنيس عبدالخالق محمود، (ط1)، لبنان، بيروت، دار الوراق.
- Jacobs, J. E., & Paris, S. G. (1987). Children's metacognition about reading: Issues in definition, measurement, and instruction. *Educational psychologist*, 22(3-4), 255-278.
- Brown, A. (1987). Metacognition, Executive Control, Self Regulation and Mysterious Mechanisms. In R. K. Franz E. Weinert (Ed.), *Metacognition, Motivation and Understanding* (3 ed., pp. 65-117). The University of Michigan: L. Erlbaum Associates.
- Kramarski, B., & Michalsky, T. (2013). Student and teacher perspectives on IMPROVE self-regulation prompts in web-based learning. In *International handbook of metacognition and learning technologies* (pp. 35-51). Springer, New York, NY.
- Buratti, S., & Allwood, C. M. (2015). Regulating Metacognitive Processes—Support for a Meta-metacognitive Ability *Metacognition: Fundamentals, Applications, and Trends* (pp. 17-38): Springer.
- Kluwe, R. H. (1982). Cognitive knowledge and executive control: Metacognition *Animal mind—human mind* (pp. 201-224): Springer.
- Cetin, I., Sendurur, E., & Sendurur, P. (2014). Assessing the Impact of Meta-Cognitive Training on Students' Understanding of Introductory Programming Concepts. *Journal of Educational Computing Research*, 50(4), 507-524.
- Kramarski, B., & Mevarech, Z. R. (2003). Enhancing mathematical reasoning in the classroom: The effects of cooperative learning and metacognitive training. *American Educational Research Journal*, 40(1), 281-310.
- Cross, D. R., & Paris, S. G. (1988). Developmental and instructional analyses of children's metacognition and reading comprehension. *Journal of Educational Psychology*, 80(2), 131.
- Surat, S., Rahman, S., Mahamod, Z., & Kummin, S. (2014). The Use of Metacognitive Knowledge in Essay Writing among High School Students. *International Education Studies*, 7(13), p212.
- Flavell, J. H. (1976). Metacognitive aspects of problem solving. *The nature of intelligence*, 12, 231-235.
- Mevarech, Z., & Kramarski, B. (1997). IMPROVE: A multidimensional method for teaching mathematics in heterogeneous classrooms. *American Educational Research Journal*, 34(2), 365-394.
- Flavell, J. H. (1979). Metacognition and cognitive monitoring. *American Psychologist*, 34(10), 906-911.
- Mevarech, Z. R., & Amrany, C. (2008). Immediate and delayed effects of meta-cognitive instruction on regulation of cognition and mathematics achievement. *Metacognition and Learning*, 3(2), 147-157.
- Grizzle-Martin, T. (2014). *The effect of cognitive-and metacognitive-based instruction on problem solving by elementary students with mathematical learning difficulties* (Doctoral dissertation, Walden University).