تعقل التاريخ من الفلسفة إلى علم العمران

دراسة في التكامل المعرفي عند ابن خلدون

أ.الزهرة لحلح

جامعة الأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية – قسنطينة

مقدمة:

يعتبر ابن خلدون أنّ علم التاريخ مرتبط ارتباطا شديدا بالحكمة وجديرا أن يعدّ في علومها، فالتاريخ كمعرفة ينبغي له أن يفيد من مناهج علوم الحكمة حتى يصبح هو نفسه علم، ولكنه كمعرفة لواقع الإنسان ينبغي أن يفيد من التعليلات الكامنة ضمن صيرورة الوقائع التاريخية والظواهر الاجتماعية، التي تستفيد معقوليتها من حركة الفكر وتوغلها في الكل الاجتماعي والفردي، هذا الأخير الذي احتل لحقب طويلة مركز الصدارة في المناهج التاريخية التقليدية، الموغلة في السرد الوصفي وإيراد الأخبار مفككة ومفرغة من أي تمحيص وغربلة.

يعد ابن خلدون التاريخ مشكلة فلسفية تتطلب أساسا أبستمولوجيا لتعلقها بالواقع التجريبية لذا فهو يقبل الاستعانة بمقولات التفسير العقلي على النحو الذي يتمسك به من الفلسفة بمقصدها التفسيري، حيث يقيم ابن خلدون جسورا

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

قوية بين علوم التاريخ والفلسفة والاجتماع لترتبط وشائجها وتنتظم ضمن أفق التكامل المعرفي بين العلوم.

الإشكالية:

ينتظم الإشكال الرئيس لهذا البحث ضمن دراسة إمكانية الارتباط بين علوم التاريخ والعمران والفلسفة في فكر ابن خلدون وكيف أمكن لها الإسهام في تعميق الوعي والتعقل التاريخي ومن ثم تحقيق مضمون تكاملي بين العلوم وعن هذا الإشكال الرئيس تتفرع جملة من التساؤلات التي تقود وتوجه البناء الموضوعي لمادة البحث وهي؛

- هل يمكن أن يكون علم العمران هو المجال النظري الذي تتخذ فيه الفلسفة شكلا جديدا من أشكال تعقل التاريخ في فكر ابن خلدون؟.
- هل أسهم الوعي التاريخي اللصيق بالواقع التجريبي في إبراز وتعميق التكامل المعرفي بين العلوم كشكل من أشكال تحرك الوعي الفلسفي؟.
- كيف أمكن لهذا التكامل أن يطرح معيارا تثمن به الوقائع؟.

أسباب الدراسة:

- الميل لدراسات التكامل المعرفي وخاصة ما تعلق منها بالشخصيات التاريخية الاستثنائية مثل ابن خلدون.
- الرغبة في التعامل مع التراث المعرفي الخلدوني وخاصة ما تعلق منه باكتشافه الجديد علم العمران.

أهداف الدراسة

- إبراز التكامل المعرفي بين الحكمة والتاريخ في فكر ابن خلدون.
- مقارنة منهج ابن خلدون في التعامل مع التاريخ بغيره من المناهج التقليدية المتقدمة والمعاصرة.
- دراسة أطر المعقولية التاريخية الخلدونية وتطبيقاتها.
- التعرف على مضامين البناء العمراني الخلدوني.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

منهج الدراسة:

لقد اعتمد البحث في معالجة المادة العلمية على المنهج التاريخي لوضع الأفكار في إطارها التاريخي، وكذا المنهج الاستقرائي في تتبع واستخلاص نصوص ابن خلدون المتعلقة بموضوع البحث وكذا اعتمدنا على المنهج التحليلي المقارن لتفكيك وتحليل الوحدات المعرفية.ومقارنتها بغيرها من الآراء.

خطة الدراسة:

مقدمة:

تمهيد: حياة ابن خلدون

المبحث الأول: بين الحكمة والتاريخ

المبحث الثاني: المعقولية التاريخية

المبحث الثالث: من علم التاريخ إلى علم العمران

خاتمة:

تمهيد: حياة ابن خلدون

لا شك أنّ الإحاطة بسيرة ابن خلدون وميزات عصره تشكّل لازمة معرفية لاستيعاب وفهم الإبداعات والانجازات العلمية لهذه الشخصية، ولذا ارتأينا التوطئة لدراستنا هذه بتمهيد يبين عن هوية الرجل- وإن كان أشهر من نار على علم- من حيث المولد والنشأة وخصائص الأوضاع الثقافية والاجتماعية والسياسية لعصره، ومن ثم التعريف بآثاره لكي يستقيم لنا بعدها التعامل مع المضامين الفكرية لهذه الشخصية.

- **الحياة الاقتصادية والاجتماعية في عصر ابن خلدون**

ترتبط عملية استيعاب عصر ابن خلدون وملامحه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، بعملية استيعاب وفهم الانجاز العلمي والفكري لهذه

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الشخصية، من حيث أنّ لكل عصر عاداته ومميزاته التي تحدد أساليب الحياة السائدة فيه، والتي بدورها تحدد ملامح حضارة هذا العصر، وهو العصر الوسيط أو القرن الرابع عشر ميلادي، الذي ينتهي إليه ابن خلدون والذي عرف أصنافا كثيرة ومتنوعة من الطبقات الاجتماعية كطبقة الجنود وطبقة التجار وطبقة العلماء وطبقة المتصوفة، وكان النشاط التجاري هو أكثر الأنشطة الاقتصادية رواجا في بلاد المغرب العربي أنداك، مما يشير إلى وجود حركة تجارية ونشاط زراعي ملحوظ أما عن الأسعار فقد كانت أرخص بكثير عن مثيلاتها في المشرق، وقد انعكس هذا الرخاء الاقتصادي على مستوى ونوعية الحياة في تلك الحواضر ,التي عرفت نهضة عمرانية كبيرة أشارت إليها وسجلتها كتب الرحالة مثل: مدرسة الكتبيين بتونس وكذا جامع الزيتونة بها، وقد وصف ابن بطوطة جامع الحمراء في فاس وما يتميّز به من حسن وإتقان للبناء وإشراق النور وكذلك القصور والحصون التي سكنها الأعراب، وهي مبان شامخة بديعة الصنع مثل قصر طولقة، ولم تقتصر مظاهر النهضة العمرانية على هذا فحسب، حيث عرف هذا العصر شق الكثير من الطرق البرية والبحرية التي يسرت سبل التنقل بين عالم الإسلام وبلاد غير المسلمين بدون قيود أو موانع [1]، ولم تختلف أوضاع الحياة الاقتصادية والاجتماعية في مصر وهو البلد الذي قضى به ابن خلدون الربع قرن الأخير من حياته عن مثيلتها في بلاد المغرب العربي، من حيث انتعاش الجانب الاقتصادي، وهذا ما يستفاد من أقوال الرحالة الذين زاروا مثل هذه الأمصار ونقلوا ما رأوا بها من تحف عمرانية كجمال الإسكندرية وقوة أسوارها وأبوابها وفنادقها ومظاهر اقتصادية هائلة، ذكرها ابن بطوطة بإعجاب شديد حيث أشار إلى وجود أكثر من ست وثلاثون ألفا مركبا بالنيل هي للسلطان والرعية تمر صاعدة إلى الصعيد ومنحدرة إلى الإسكندرية ودمياط.

[1] **ابراهيم بن الحاج النميري، فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب،** [المغرب، الرباط، دط، دم، دن]، ص 47.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

•الحياة الثقافية والسياسية في عصر ابن خلدون

لا يمكننا بأي حال الفصل بين الإبداع العلمي الذي قدمه ابن خلدون في مؤلفاته للإنسانية، وبين طبيعة الحياة الثقافية والفكرية والسياسية التي زامنت وجوده وشكلت ملامح فكره وبنائه الثقافي، حيث اتسم المشهد الثقافي آنذاك بازدهار الكتابة التاريخية وتنوع أنماطها ما بين الكتب العامة، والوسائل والسير الملكية والتاريخ الحضري الذي يتناول مدنا بعينها وبيان فضائلها.

يتفق مؤرخو الفكر المغربي والأندلسي على أن القرن الثامن الهجري الذي عاش فيه ابن خلدون كان قرنا "خصبا" غزير الإنتاج، تألق به علماء أجلاء ملأوا عصرهم بمؤلفاتهم العميقة البحث والمتنوعة المباحث ما بين فقهاء وفحول الشعراء والأدباء، لا تزال إلى يومنا خزائن الكتب في المغرب العربي تحتفظ بدررهم العلمية أمثال: "ابن الخطيب" الذي اهتم بتدوين المعلومات الغزيرة عن الزوايا والمدارس، في أنحاء المغرب الأقصى مثل ما دونه بخصوص زاويتي مدينة مكناس التي عرفت حركة علمية متألقة، يشهد بذلك وجود ثلاث مدارس تعج بالطلبة والمدرسين في مختلف فنون العلم، هذا فضلا عن غناها بخزائن الكتب وقد أسهب ابن الخطيب في الكلام عن علماء مراكش ,ورواج العلوم بها كزاوية الحديث والتاريخ وعلم الكلام والفقه والنحو ونظم الشعر، "وابن البناء المراكشي"، "ابن رشد السبتي"، "ابن بطوطة"، وغيرهم من الأعلام الذين شغلوا المشهد العلمي والأدبي للمغرب العربي[1].

وبالإضافة إلى هذا التوهج الثقافي وغزارة الإنتاج العلمي لفطاحلة الفكر في المغرب العربي، فإنّنا نلمح مظهرا ثقافيا لا يقل شأنا أبدا في رسم ملامح الصورة الثقافية آنذاك، وهو أدب الرحلات الذي يقوم كأهم أثر من الآثار

[1] **محمد موسى الشريف، المختار من الرحلات الحجازية إلى مكة والمدينة النبوية**،[جدة، دط، دار الأندلس، 1421هـ]، ص42.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التراثية التي أثرت الحركة الثقافية حيث عرفت العديد من الرحالة المغاربة والأندلسيين الذين عبروا وجابوا الشمال الإفريقي، فاحصين أغوارها ومسجلين ما قد يقع تحت سمعهم وأبصارهم، كل حسب تكوينه ومقاصده مقدمين بذلك وصفا دقيقا للأحوال السياسية والثقافية والتاريخية والاجتماعية والعمرانية.

أما عن الوضع السياسي آنذاك فيمكننا القول أنّه العصر الذي شهد أوج تفكك العالم الإسلامي إلى دويلات طائفية، خاصة والدولة الموحدية تؤول إلى ضعف وأفول في منتصف القرن السابع الهجري، حيث حوصر المسلمون في غرناطة ووادي آش، فانقسم المغرب إلى دويلات صغيرة وهي دولة بني مرين في المغرب الأقصى سنة (66هـ)، ودولة بني زيان الزناتية (عبد الواد) التي قامت في المغرب الاوسط (الجزائر) سنة (73هـ) على يد يغمراسن بن زيان، ودولة بني حفص أو الخلافة الحفصية في تونس (625-94هـ)، التي امتدت من طرابلس في ليبيا الحالية إلى بجاية في المغرب الأوسط، وأمام هذه الانقسامات من الطبيعي أن يعرف المناخ السياسي اضطرابا كبيرا وفتنا متعددة بين الدويلات الطائفية وحتى بين أبناء البيت الواحد في الدولة الواحدة، حيث شهد العصر مناوشات شديدة بين دولة بني عبد الواد الزناتية والحفصيون وهما معا كانا عرضة لمطامع المرنيين المستمرة للسيطرة على المغرب كله، وقد نجحوا في هذا فعلا في أواخر عهد السلطان أبي الحسن الذي تولى عرش فاس سنة 731هـ، واستولى على أجزاء كبيرة من الدولتين السابقتين وقد بقي الصراع بعد سقوط الموحدين قائما بين الدويلات الثلاث، وزاد من قوة هذا الصراع قيام إمارات في كل من بجاية وقسنطينة واستقلال القبائل الكبرى وعدم استقرار ولائها لجهة دون أخرى[1].

[1] **عبد الحليم المويس، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون**،[مصر: القاهرة، دار الكتاب الحديث، دط، 1428ه-2008م]، ص15-16.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبالإضافة إلى كل هذا كان العالم الإسلامي خلال العصر الوسيط عرضة لهجمات الصلبيين بالمغرب والأندلس ولذا كانوا دائمي الالتجاء إلى إخوانهم المغاربة، للوقوف معهم والجهاد ضد المسيحيين رغم تخوفهم الدائم من أطماع المرنيين، كذلك كانت غرناطة حريصة على تحقيق التوازن السياسي مع جيرانها المسيحيين أمثال قشتالة وأرجون، ومع المغرب كذلك فتارة تقترب بودها من الجانب المسيحي وتارة أخرى مع المغرب ضد قشتالة وأرجون، وهذا للحفاظ على استقلالها مدة أطول، أما الجناح الشرقي للعالم الإسلامي فقد كان هو الآخر عرضة لهجمات التتار الذين احتك بهم ابن خلدون بنفسه مع بروز "تيمور لنك" وانتشار التتار في بلاد الشام، مما دفع سلطان مصر الملك "الناصر فرج" لاستنفار الجيوش بتاريخ ربيع الأول 1400ه أين قام ابن خلدون بدور السفير من أجل تطويق حركة التتار في المنطقة[1].

- **المولد والنشأة**

هو أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد المشهور بابن خلدون، فاسمه عبد الرحمن وكنيته أبو زيد ولقبه ولي الدين وشهرته ابن خلدون، وقد اشتهر بابن خلدون نسبة إلى جده التاسع، وخلع عليه لقب ولي الدين بعدما تولى منصب القضاء في مصر، أما كنية أبي زيد فهي من اسم ابنه الأكبر، وصفة الحضرمي نسبة إلى أصله الحضرمي، وقد ولد بتونس في غرة رمضان سنة 733هـ/ 1332م، ولما بلغ سن التعلم كان أبوه معلمه الأول في تونس الزاخرة آنذاك بمراكز العلم والأدب بالمغرب، التي حوت علماء المغرب وغيرهم من علماء الأندلس الذين حاصرتهم الحوادث فكانوا أساتذة أيضا لابن خلدون من بعد والده، تلقى على أيديهم القرآن وجوده بالقراءات السبع وكذا العلوم

[1] **لسان الدين أبي عبد الله محمد بن الخطيب**، تحقيق: محمد عبد الله عنان، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، [مصر: القاهرة، ط2، مكتبة الخانجي، 1973م]، ج1، ص216.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الشرعية من تفسير وحديث وفقه، وكذا العلوم اللسانية والفلسفية وكان في هذا وذاك محط أنظار وإعجاب أساتذته وزملائه، ولما بلغ سن السابعة عشر من عمره سنة 749هـ، التي حدث فيها الطاعون الجارف الذي عمّ العالم الإسلامي من سمرقند إلى الأندلس والذي سماه ابن خلدون (الفناء الأكبر)، أو الطاعون الجارف وفيها هلك أبواه وأكثر من كان يأخذ عنهم العلم، بعدها عكف ابن خلدون على طلب العلم إلى أن استدعاه الوزير أبو محمد بن فزاكين بتونس لكتابة الديباجة في المخاطبات الرسمية، وفي سنة 755هـ أو 756هـ استدعاه السلطان أبو عنان المريني إلى فاس حيث أمضى هناك تسع سنوات ضمن الكُتاب المُوَقعين وهو كاره لهذا المنصب وخلالها دخل السجن بتهمة التآمر، وبين سنتي 764هـ و766هـ دب السأم في نفس ابن خلدون من جهة أمور السياسة فرحل إلى الأندلس متوجها إلى بلاط السلطان أبي عبد الله محمد بن يوسف بن نصر من ملوك بني الأحمر وهناك طاب له العيش فاستقدم أهله معه ولعشر سنوات تلت أي من 766هـ-776هـ عاود بن خلدون الانشغال بمعترك السياسة ,بين نيران الفتن الواقعة بين أصحاب بجاية وقسنطينة وتلمسان من بني مرين وبني زياد وما إن انقضت هذه العشر حتى وجد نفسه موضع ريبة من جميع أمراء المغرب فيمم صوب الأندلس مخلفا أسرته بفاس ولكن بلاط فاس توجس خيفة منه ومنع أهله من اللحاق به فعاود الرجوع إلى تلمسان وقرر الاعتزال فلجأ إلى أحياء أولاد عريف في قلعة جبل كزول فأنزلوه بعد أن استقدموا له أهله من تلمسان، في قلعة بني بان سلامة الواقعة قريبا من تاهرت في الجزائر وفيها أقام أربع سنوات كتب المقدمة في خمسة أشهر منها خلال سنة 779هـ وفي أواسط سنة 780هـ رجع ابن خلدون إلى تونس ليمكث بها أربع سنوات، سئم خلالها من مكابدة أعدائه فخرج منها صوب الإسكندرية وخلال هذه الفترة التي امتدت حوالي ربع قرن، أعاد ابن خلدون تنقيح المقدمة و(العبر) وتولى التدريس في مدرسة القمحية، وما إن سكت عنه خصومه فجعته المنون

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في أولاده جميعا في حادث سفينة، فطلب الإعفاء من منصبه وعزم على الحج وذهب لزيارة بيت المقدس سنة 802هـ وظل يتقلب في المناصب بين توليه وعزل حتى توفي رحمه الله سنة 808هـ[1].

- **شيوخه وتلاميذه**

تعلم ابن خلدون وحفظ القرآن وهو يافع على يد الشيخ أب عبد الله محمد بن سعد، ودرس العربية على يد أبيه وعدد من المشايخ منهم عبد الله بن العربي الحصايري، وقرا الحديث على يد الشيخ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن الشواش، وأخذ الفقه على يد أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحياني، ولازم آخرين أخذ عنهم العلوم العقلية مثل أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي, الذي أخذ عنه المنطق وسائر الفنون الحكمية والتعليمية حيث لازمه ابن خلدون لمدة ثلاث سنوات أما أشهر تلامذته فنذكر منهم المقريزي.

- **آثاره العلمية**

بدأ ابن خلدون بوضع كتابه الأول " لباب المحصل في أصول الدين" وهو عبارة عن إعادة كتابة لكتاب " محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين" لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، وهذا لأنه قد رأى فيه إطنابا وإسهابا لا تميل إليه همم أهل عصره ولذا عمل على اختصاره وتهذيبه وبيان الخلل في مكامن شبهاته.

وكان كتاب ابن خلدون الثاني هو " شفاء السائل لتهذيب المسائل" وهو كتاب يتناول فيه أهل الصوفية في المغرب والتعريف بأشهر أعلامهم وزهادهم من أهل مدينة فاس.

---

[1] **علي عبد الواحد وافي، عبقريات ابن خلدون**، [مصر: القاهرة، دط، عالم الكتب، 1973م]، 30. وانظر: **ابن خلدون، المقدمة**،[الجزائر، عين مليلة، دط، دت] ص12-13. وانظر: **عبد الحليم عويس، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون**، ص17-18.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما كتابه الثالث فهو الأشهر على الإطلاق والذي دخل به ابن خلدون التاريخ من أوسع أبوابه كتاب " العبر في ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر" ,وينقسم إلى ثلاثة أقسام يشمل القسم الأول على المقدمة الشهيرة التي تعدّ من الأعمال الكبرى في الفكر الإنساني والتي وضع فيها الأسس الأولى لعلمه الجديد علم العمران، وفي القسم الثاني يتناول تاريخ العرب وغيرهم من الشعوب من بدأ الخليقة إلى القرن الثامن، ويتضمن القسم الثالث تاريخ البربر وهو ينتهي عند ترجمته لحياته.

وهناك إشارات لكتابات أخرى لابن خلدون، لكن لم يعثر على مخطوطاتها مثل تلخيصاته لكتب "ابن رشد" وكتاب آخر في المنطق وشرح البردة وكتاب في الحساب، بالإضافة إلى شرح جزء في أصول الفقه للسان الدين ابن الخطيب، وكذا كتاب صغير في وصف بلاد المغرب أعده بناء على طلب تيمور لنك في سنة 803ه، وقد أشار ابن خلدون بنفسه إلى هذا الكتاب الذي يبدوا أنّه لم يكتب منه غير نسخة واحدة[1].

المبحث الأول: بين الحكمة[2] والتاريخ[3]

[1] **محمد الجوهري ومحسن يوسف، ابن خلدون إنجاز فكري متجدد، ورقة مقدمة ضمن ملتقى ابن خلدون**، الاسكندرية، ص 44-45.

[2] **الحكمة** Sagesse، الفلسفة Wisdom، أي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، ولها في عرف الفلسفة عدّة معان: حيث أطلقت عند اليونانيين على العلم ثم أطلق على إحدى الفضائل الأصلية، وهي الحكمة، الشجاعة، العفة والعدالة، ثم أطلقت بعد ذلك على العلم مع العمل.. وقيل الحكمة هي معرفة الحقائق على ماهي عليه بقدر الاستطاعة، وهي العلم النافع المعبّر عنه بمعرفة ما للانسان وما عليه". **جميل صليبا، المعجم الفلسفي**،[لبنان، بيروت، دط، الشركة العالمية للكتاب، 1994م-1414ه]، ج1، ص492.

[3] **التاريخ** History ou histoire في اللغة تعريف الوقت، وتاريخ الشيء وقته وغايته، والتاريخ أيضا علم يبحث في الوقائع والحوادث الماضية.. ولم يكن لكلمة تاريخ في الماضي

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يعتبر ابن خلدون عند الكثير من منشئي البناء المعرفي لفلسفة التاريخ، على الرغم من موقفه الواضح من الفلسفة ومنتحليها، إلا أنّه استطاع إعمال منهج فلسفي تفسيري للحوادث التاريخية، مركزا خلالها على الكل الاجتماعي والمعطيات الحسية الواقعية، فكيف كان موقفه من الفلسفة؟ وكيف استطاع أن يوظفها في تفكيك المعطيات التاريخية؟.

المطلب الأول: موقف ابن خلدون من الفلسفة النظرية

لعلّه من الضرورة بمكان توضيح موقف ابن خلدون من الفلسفة قبل تناول التحليلات العقلية للبعد التاريخي والوضع الاجتماعي، على اعتبار أنّها تمثّل التفسيرات اللازمة لوعي الذات بالواقع، لذا سنورد فصلا من المقدمة اعتبره صاحبه من أهم مقاطع عمله المعنون ب "**إبطال الفلسفة وفساد منتحلها**":" هذا الفصل وما بعده مهم، لأن هذه العلوم عارضة في العمران كثيرة في المدن وضررها في الدين كثير، فوجب أن يصدع بشأنها ويكشف عن المعتقد الحق فيها وذلك أنّ قوما من عقلاء النوع الإنساني زعموا أنّ الوجود كله الحسي منه وما وراء الحسي، تدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة فإنّها بعض مدارك العقل، وهؤلاء يسمون فلاسفة جمع فيلسوف وهو باللسان اليوناني محبّ الحكمة، فبحثوا عن ذلك وشمروا له وحوّموا على إصابة الغرض منه ووضعوا قانونا يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق والباطل وسمّوه بالمنطق"[1]. يظهر هذا النص بوضوح شديد النزعة التشككية أو الموقف التشككي اتجاه المعطيات والمنطلقات الفلسفية، حيث أنّه يبتعد عن الولوج في تفاصيل المناظرة ومتاهاتها من نقاش حول

معنى واحد، فقد كانت تدل عند سقراط على المعرفة، وعند أرسطو على مجرد جمع الوثائق، وتطلق كلمة تاريخ في أيامنا هذه على العلم بما تعاقب على الشيء في الماضي من الأحوال المختلفة. **المرجع نفسه**، ج1، ص 227-228.

[1] **المقدمة**، ص 589.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الماهيات[1]، والأعراض[2].. لينكفئ اهتمامه على نقد المنهج الذي اعتمده الفلاسفة في اساليبهم النظرية المحلقة والجانحة بعيدا عن البعد الواقعي في العوالم المختلفة ,بدعوى أحقية وجدارة المنطق بأقيسته العقلية على جعل الفكر قادرا على تكوين تصور صحيح عن الوجود في ذاته، مع أنّ تلك الأقيسة لا تتفق في الغالب مع طبيعة الأشياء المحسوسة، لأنّ معرفة عالم الحواس لا تتأتى إلا بالمشاهدة والتجربة ولذا بات لزاما على العالم أن يتفكر فيما تؤديه إليه التجربة الحسية[3].

إنّ أداة المنطق موضوعة أصلا لحفظ العقل من الخطأ، ولكنّها تبقى دائما موضع لبس قد يجنح في أحيان كثيرة صوب الخطأ فهي من جهة تعمل معيار العقل ضمن مقتضيات الوجود ومن جهة أخرى تعرض الصحيح المقبول على المعارف التصورية البعيدة عن الضبط النقلي أو حتى التنزيل الواقعي وهذا الاستعمال المزدوج لها قد يكون سببا كافيا لتشويه نتائجها يقول ابن خلدون:" ومحصل ذلك أنّ النظر الذي يفيد تمييز الحق من الباطل إنما هو للذهن في المعاني المنتزعة من الموجودات الشخصية فيجرد منها أولا صورا منطبقة على جميع الأشخاص، كما ينطبق الطابع على جميع النفوس التي ترسمها في طين

[1] **الماهية** Quiddite هي ما يجاب به عن السؤال بما هو أو هي ما به من شيء هو هو وهي من حيث هي لا موجودة ولا معدومة ولا كلي ولا جزئي ولا خاص ولا عام، والماهية تطلق غالبا على الأمر المتعقل مثل المتعقل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي. **جميل صليبا، المعجم الفلسفي**، ج2، ص 214-215.

[2] **الأعراض** جمع عرض Accident والعرض ضد الجوهر لأنّ الجوهر ما يقوم بذاته ولا يفتقر إلى غيره ليقوم به على حين أن العرض هو الذي يفتقر إلى غيره ليقوم به. **المرجع نفسه**، ج2، ص 69.

[3] **أحمد الخشاب، التفكير الاجتماعي**،[لبنان، بيروت، دط، دم، دت]، ص291.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أو شمع، وهذه المجرّدة من المحسوسات تسمى المعقولات الأوائل[1]، ثم تجرّد من تلك المعاني الكليّة[2]، إذا كانت مشتركة مع معان أخرى فتجرّد منها معان أخرى وهي التي اشتركت بها، ثم تجرد ثانيا إن شاركها غيرها، وثالثا إلى أن ينتهي التجريد إلى المعاني البسيطة الكلية المنطبقة على جميع المعاني والأشخاص"[3]، لا يسع قارئ هذا النص إلا أن تقفز إلى ذهنه تمثلات المذهب الحسي[4] من حيث الجزم بيقينية المعارف الحسية، وفكر ابن خلدون الذي يجعل من موضوع المعرفة الطبيعية التي توجد خارج الإنسان بصورة مستقلّة عن وعيه وإحساساته ومصدر المعرفة الأساس هو الإحساسات التي تتولد جراء فعل الأشياء في أعضاء الحس ,ومن الطبيعي أن يستدبر ابن خلدون ويسفّه رأي المثاليين الذاتيين أنصار مذهب الأنا، وهم الذين يقطعون بوجود واحد ووحيد على مستوى جدلية المعرفة بموضوعاتها والمتمثل في الإنسان ووعيه بحيث إذا انعدم المدرك العقلي ينعدم معه العالم نفسه.

---

[1] **المعقول** Intelligible مقابل المحسوس Sensible وهو ما يدرك بالعقل لا بالحواس، ولما كانت الحواس عرضة للكثير من الغلط كانت المعرفة اليقينية مؤلفة من المعقولات، او يمكن تطبيق مبدأ المعقولية عليها أي إرجاع كل ماهو موجود إلى قوانين العقل الأساسية. **جميل صليبا، المعجم الفلسفي**، ج2، ص396.

[2] **المعنى** Sens, signification المعنى هو الصورة الذهنية من حيث وضع بإزائها اللفظ أي هو ما يدل عليه اللفظ أو هو الفكرة المجردة الدقيقة الدالة على موضوع الشيء والمعاني المشتركة Notions communs ، هي المعاني الحاصلة في النفس بالفطرة كالبديهيات والأوليات. **المرجع نفسه**، ج2، ص 399.

[3] **المقدمة**، ص 589.

[4] **الحسي** Sens هو المنسوب إلى الحس فهو عند المتكلمين كل ما يدرك بالحس الظاهر وعند الفلاسفة ما يدرك بالحس الظاهر أو الباطن والمذهب الحسي Sensualisme هو القول أنّ جميع معارفنا ناشئة عن المحسوسات وأنّ المعقول هو المحسوس ويعدّ هذا المذهب صورة من صور المذهب التجريبي. **جميل صليبا، المعجم الفلسفي**، ج1، ص 469-470.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولا يعني قول ابن خلدون أعلاه أنّه يتبنى ويتجه إلى تحصيل المعرفة من الإحساسات البسيطة المبعثرة، بل هو في مسعاه لاستخلاص وتفكيك التشابك والتفاعل الحاصل في قسمات الطبيعة والكون ككل، يقر بوجود مرحلتين مترابطتين بها الأولى الحسية والثانية عقلية يتوصل من خلالها العقل عن طريق تحليل وتقسيم معطيات الحس إلى إدراك جواهر الأشياء، ولذا يبدو موقف ابن خلدون من المفاهيم العامة الكلية المنصوص عليه آنفا في قوله والتي لا تحوز على كبير قيمة في الأفق المعرفية للرجل إذ يعدّها مفتقرة إلى ذلك الوجود الحقيقي في الواقع؛ بل إنّها تنشأ في عقل الإنسان وتصاغ بقوة التفكير على أساس الإحساسات[1].

هكذا يبدو ابن خلدون ملما بفائدة الفلسفة النظرية القائمة على التعريفات الميتافيزيقية[2]، وناقدا لها في الآن ذاته وخاصة فلسفة أرسطو الذي هو كما يقول:" إمام هذه المذاهب الذي حصّل مسائلها ودون علمها وسطر حجاجها فيما بلغنا في هذه الأحقاب هو أرسطو المقدوني من أهل مقدونية من بلاد الروم من تلاميذ أفلاطون وهو معلم الإسكندر ويسمونه المعلم الأول"[3].

[1] **أحمد الخشاب، التفكير الاجتماعي**، ص 296-297

[2] على ما بعد الطبيعة هو الاسم الذي تطلقه اليوم على مقالات أرسطو المخصوصة بالفلسفة الأولى، إن موضوع علم ما بعد الطبيعة هو المعرفة المطلقة التي تحصل بالحدس المباشر لا بالاستدلال والنظر العقلي، وتطلق الكلمة أيضا على جملة المعارف المستمدة من العقل وحده أي المعارف القبلية المؤلفة من المعاني المجردة والخارجة عن نطاق التجربة وعن نطاق الزمان والمكان. **جميل صليبا، المعجم الفلسفي**، ص300.

[3] **المقدمة**، ص590.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويتعزز نقد ابن خلدون لمنهج الفلاسفة بتأكيده على استحالة اليقين العقلي في مطابقة نتائج التجريد[1]، للأشياء ذاتها لأنّ واقع الكائنات الطبيعية يفيد أنها مفارقة لعالم التجرد باعتبار تحيّزها في العالم المشخص بحكم أنّها مادية وشخصية، والعقل إذ يركب قضايا إلى بعضها البعض من خلال أقيسة يتوصل من خلالها إلى أحكام عامة وكلية, تفتك ضرورتها على مستوى التصورات الذهنية فقط، في حين أنّ هناك تباين شديد بين عالم الكائنات الطبيعية وعالم الأحكام الذهنية، بحكم أنّ هذه الأخيرة موغلة في التجريد هذا من جهة، ومن جهة ثانية يرى ابن خلدون أنّ الأحكام الذهنية كلية بينما الواقع المحسوس أو الكائنات الطبيعية شخصية ,ولا يوجد أي قطع بمطابقة تلك الأحكام الذهنية للكائنات الطبيعية التي تحوز على سمة التشخيص في واقع الجزئيات، لأنّه بالنسبة للمعرفة الطبيعية لا مفر من التعامل مع مجال الحس, ومن ثمّ الاتصال بالموجودات العينية الواقعة تحت الإدراك الحسي الذي تتعمد المعرفة الميتافيزيقية تجاوزه استيقانا منها بجدارة الوصول إلى الماهيات[2] المجردة متلمسا إلى ذلك بأقيسة تقوم في أساسها على المشابهة فيقول:" وحاصل مداركهم في الوجود على الجملة وما آلت إليه وهو الذي فرّعوا عليه قضايا أنظارهم، أنّهم عثروا أولا: على الجسم السفلي بحكم الشهود والحس، ثم ترقى إدراكهم قليلا فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة والحس بالحيوانات، ثمّ أحسوا من قوى النفس بسلطان العقل، ووقف إدراكهم فقضوا

[1] **ناصيف نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون**،[لبنان: بيروت، ط2، دار الطليعة، 1985م]، 89-90.

[2] **الماهيات**:" الماهية عند المنطقيين ما به الشيء هو هو من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة، ولا كلي ولا جزئي، ولا خاص ولا عام، وتطلق الماهية غالبا على الأمر المتعقل، مثل المتعقل من الإنسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي". **الجرجاني، التعريفات**، تحقيق: عبد المنعم الحنفي[مصر: القاهرة، دط، دار الرشاد، دن]ص 223.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على الجسم العالي السماوي بنحو من القضاء على أمر الذات الإنسانية، ووجب عندهم أن يكون للفلك نفس وعقل كما للإنسان ثم أنهوا ذلك نهاية عدد الآحاد وهي العشر"[1]، وفي قوله هذا إشارة للفلاسفة اليونان ومن تبعهم من فلاسفة الإسلام ممن ألزم خلق الله بعدة مقارنات استفادها من مقارنة ومشابهة الإنسان بالأجسام السماوية, إذ لما كانت هذه الأخيرة لها حركات دل ذلك حسب زعمهم أن لها أنفس وعقول كما للإنسان نفس وعقل, يقول الفارابي (260-33هـ)[2] أنّه تعالى صدر عنه العقل الأول وهو موجود روحاني أول ما أبدعه الله تعالى وعنه تسلسلت تسعة عقول وأنفس[3]، وعن هذه العدة يذكر ابن خلدون أنّه لا مبرر للوقوف كما يفعل الفلاسفة عند عشرة أفلاك ولا سبيل على الإطلاق لمعرفة ماهية المبادئ الروحانية للكائنات التي وراء الحس، لأنّ الذوات الروحانية لا تقع تحت إدراكنا حتى نستخلص منها ماهيات أخرى إذ لا يتأتى لنا برهان عليها ولا مدرك لدى الإنسان في إثبات وجودها وبخصوص ظنية المعرفة المتعلقة بالإلهيات يقر بذلك أفلاطون الذي يتخذ سبيله إليها بالأحق والأولى وهو يقصد بذلك الظن الذي يرفضه ابن خلدون قائلا:" فأي فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها، ونحن إنما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات"[4].

وبالرغم من استشهاد ابن خلدون بأقوال الحكماء؛ من حيث أنّ الإنسان مدني بالطبع، أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة، إلا أنّه يقف منهم

---

[1] **المقدمة**، ص590.

[2] **خير الدين الزركلي، الأعلام**، [لبنان: بيروت، ط7، دار العلم للملايين، 1986م]، مج7، ص20.

[3] **الفارابي، المدينة الفاضلة**، تقديم وتحقيق: ألبير نصري، [لبنان: بيروت، ط1، المطبعة الكاثوليكية، 1959م]، ص 30-44.

[4] **المقدمة**، ص591.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

موقفا نقديا، أي تجاه الموروث الثقافي اليوناني وما ينتج عنه من فساد في العقول والعقائد، لأنّ كلامهم لا محصل له ولا برهان ومنهم بطليموس في قوله بتأثيرات النجوم في مصائر البشر وجريان أحداث التاريخ:" ومدرك بطليموس في إثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها إلى الشمس مدرك ضعيف.. إنّ تأثير الكواكب فيما تحتها باطل، إذ قد تبين في باب التوحيد أن لا فاعل إلا الله بطريق استدلالي وضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل مع ما لها من مضار في علم العمران الإنساني، بما تبعث في عقائد العوام من الفساد إذا افتقد الصدق من أحكامها في بعض الأحايين اتفاقا لا يرجع إلى تعليل ولا تحقيق"[1].

من الواضح جدا أنّ الرجل يروم منهجا تحقيقي يستند في مصداقيته إلى تقصي وتحليل المعطيات التجريبية المستفادة من الواقع, على النحو الذي يرسم به هذا الأخير لوحة من التشابك والتفاعل والحركة لا محل للسكونية بها طالما أنّ مراده هو تحقيق الوقائع التاريخية وعرض القوانين التي تعمل طبقها النظم الاجتماعية بشكل واضح ولذا كان توكيده شديد الوضوح على خطر المزاعم الباطلة على نسيج العمران البشري.

المطلب الثاني: المعرفة والوجود

لقد شهد العقد الأخير من القرن العشرين حركة علمية، انكفأت بشدة وعمق حول الأساس الفلسفي لفكر ابن خلدون التاريخي والاجتماعي، مما شكّل تقدما كبيرا في فهم أصوله وأبعاده وروابطه وخاصة تلك التي تحكم الوصل بين فكر ابن خلدون الاجتماعي بفكره الفلسفي، وبخصوص هذا الموضوع نلمح تباينا تام المعالم بخصوص السمة العلمية لآثار الرجل, وطبيعة المسائل المعرفية والتقريرات والانتقادات التي تم تبويبها بالمقدمة وقد أفرز هذا التباين عن موقفين:

[1] **المصدر نفسه**، ص596.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأول منهما يشدد على أصالة ابن خلدون ومعارضته للمنطق التقليدي، أما البعض الآخر فيقلل من قيمة بعض نظرياته، والحقيقة أنّ الاختلاف الحاصل بين الباحثين، إنّما يرجع إلى طبيعة النصوص وطريقة تفسيراتهم لها، غير أنّنا نرى أنّه وبالنظر إلى النظام الذي يقيم عليه ابن خلدون ويجري به أبواب المقدمة، نجد أنّه في ثنايا فقراتها هناك حركة منطقية متسقة تجمع بين الغرض والتحليل للظاهرات الثقافية، وفق المنحى الاجتماعي من جهة التركيب المتناسق المترابط الأجزاء والعناصر لأفكاره وأبحاثه ,بغية اكتشاف قوانين عامة تحكم الظواهر الطبيعية في فروع المعرفة المختلفة[1]، وهذا ما يتيح للكثير من المهتمين بتراث ابن خلدون اعتباره من رواد بل من منشئي البناء المعرفي لفلسفة التاريخ[2] بالنظر إلى تحليله العقلي للبعد التاريخي من خلال تلك الآراء الاجتماعية التي انبثقت نتيجة التحليل الواقعي للوضع الاجتماعي.

وضمن هذا التحليل الواقعي نجد ثلاث حركات معرفية تتقاطع فيما بينها لتنشئ صرح علم العمران على أرضية جدلية[3] فلسفية، وهي حركة الوعي بالذات وحركة الوعي بالمجتمع وحركة الوعي بالتاريخ في ارتكاز شديد إلى خبراته الشخصية والاجتماعية ,والتي أفاد منها كثيرا في إذكاء فتيل هذه

[1] **ناصف نصار، الفكر الواقعي**، ص 357.

[2] تركز هذه الفلسفة على استخلاص " قانون عام لتطور المجتمعات الإنسانية من خلال التحليل العقلي للبعد التاريخي، وقد اعتاد مؤرخو الفكر الغربي أن نسبوا اتجاه فلسفة التاريخ إلى المفكر الإيطالي "جيوفاني فيكو" Vico الذي نشر كتابا أسماه " مبادئ علم جديد" وقد حاول أن يدرس فيه الاوضاع الاجتماعية في أشكالها التاريخية ابتداء من نماذجها البدائية حتى يتعرف أصولها، ويصل إلى قانون عام يحكم تطورها" **الخشاب، التفكير الاجتماعي**، ص428.

[3] الجدل في اصطلاح المنطقيين هو قياس مؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلمة والغرض منه إلزام الخصم كما يطلق أيضا عن طريقه الفكر الذي يوجه حركته إلى وجهات متعارضة تؤثر فيه تأثيرا متقابلا يفضي في النهاية إلى تقدمه. **جميل صليبا، المعجم الفلسفي**، ج2، ص391.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الحركات الثلاث، بالشكل الذي تتحقق معه معرفة الذات من خلال حركة الانكفاء المنصبة على تحليل موضوع المعرفة ,الذي هو الوقائع التي تضع فلسفة للصيرورة الإنسانية كذات وموضوع بعيدا عن النظرة الذرية[1]، المتناولة للأوضاع التاريخية لينفد مباشرة إلى نسف المعقولية الميتافيزيقية، بتركيزه على المسافة الكائنة بين المعرفة والواقع, حيث يحرص خلالها على حركة الفكر تجاه الكائنات المولدة لمعقولات مجردة، والتي يجب أن تظل دوما هناك مطابقة تامة تمليها الأبعاد الواقعية للوجود أو عوالم الحس ,ولضمان هذه المطابقة ينبغي ألا يبتعد الكلي والمادي الشخصي عن الواقع ,ليتجاوز بذلك الفلسفة النظرية التقليدية اليوناني منها والعربي الإسلامي، وفي هذه القضية بالذات يركز ابن خلدون على مبدأ العقل الأول[2]، ضمن مباحث العقل النظري الذي أخذه فلاسفة الإسلام عن إمام هذه المذاهب كما يذكر ذلك ابن خلدون ويقصد به أرسطو:" واعلم أنّ هذا الرأي الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه، فأما إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول واكتفاؤهم به في الترقي إلى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله، فالوجود أوسع نطاقا من ذلك، "**ويخلق ما لا تعلمون**". وأخذ من مذاهبهم من أضلّه الله من منتحلي

[1] الذري Alomique هو المنسوب إلى الذرة أو المتصف بصفاتها أو المؤلف منها والمذهب الذري Atomisme مذهب فلسفي يثبت أنّ المادة مكونة من ذرات تتولد من تركيب خواصها جميع ظواهر الأجسام. **المرجع نفسه**، ج1، ص589.

[2] للعقل الأول أو العقل الفعال موجود روحاني وجوهر بسيط أبدعه الله عزوجل بلا واسطة وسمي عقلا لأنّه عقل الأشياء عن الخروج عنه؛ أي منع الموجودات من الانفلات خارج دائرة علمه وأمره، والعقل الفعال عند الفارابي هو الواصل بين فلك ما تحت القمر والعالم العلوي الروحاني. **الفارابي، السياسة المدنية**، تحقيق: فوزي هنري نجار[لبنان: بيروت، ط1، المطبعة الكاثوليكية، 1964م]، ص31-32.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العلوم وجادلوا عنها واختلفوا في مسائل من تفارعيها وكان من أشهرهم أبو نصر الفارابي[1].

يعتبر النص أعلاه إحاطة بالمباحث الميتافيزيقية التي أقحمها فلاسفة الإسلام للاستدلال على صحة العقيدة ، ليتم التوافق بين الحكمة الفلسفية والشريعة ,وأول مبادئها العقل الأول الذي يعتبره الفارابي عاشر المراتب في ترتيب الوجود وهو المسئول عن تبليغ الوحي لمن يتصلون به من أصحاب المخيلات القوية وهو جوهر[2]بسيط روحاني، فيه جميع صور الموجودات ولهذه التجريدية الشديدة حمل ابن خلدون على هذا العقل النظري اليوناني ومن تبعهم، لأنّه ضرب من الوجود على مستوى الأذهان والمطابقة بين النتائج العقلية والموجودات العينية غير يقينية خاصة إذا ما تعلّق بموضوع الإحاطة بخلق الله، إذ الوجود أكبر وأشمل يردد ابن خلدون كثيرا وضمن صفحات المقدمة لفظة المادة ولفظة الشخصيات كأدوات معرفية يزيح بها وهم الكلي المتوارث عن الثقافة اليونانية، والذي أصبح مرادفا لليقين في الفكر الفلسفي الإسلامي؛ بل ويوقف بينها وبين ألفاظ ومعاني مباحث العقيدة ليتمسك بأداة فهم الواقع من خلال معاينة التجربة واستقراء[3] الظواهر، وإنّه لمن الصحيح أننا لا نجد عرضا متتابعا حول منهجه الواقعي إلا أن الإنشاء المنهجي والعملي للمقدمة يوحي في ضوء الاتجاه العام لفكره بوضوح وذيوع التشخيص المادي

[1] **المقدمة**، ص 590.

[2] الجواهر عند الحكماء ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع وهو منحصر في خمسة صور وصورة وجسم ونفس وعقل والجوهر ينقسم إلى بسيط روحاني كالعقول والنفوس الموجودة وبسيط جسماني كالعناصر، ومركب في العقل دون الخارج كالماهيات. **الجرجاني، التعريفات**، ص 90.

[3] **الاستقراء** Induction الاستقراء في اللغة: التتبع من استقرأ الأمر، إذا تتبعه لمعرفة أحواله وعند المنطقيين هو الحكم على الكلي لثبوت ذلك الحكم في الجزئي". **جميل صليبا، المعجم الفلسفي**، ج1، ص71.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بها، ويقصد به ملاحظة ورصد الظواهر الاجتماعية على ما هي عليه في الواقع، وفكرة التشخيص المادي لظواهر الاجتماع الإنساني والعمران البشري تحيل على فكرة الوضعية عند "أوجست كونت" الذي يرى أن الفكر البشري لا يستطيع أن يكشف عن طبائع الأشياء ولا عن أسبابها القصوى وإن كان يستطيع إدراك علاقاتها وقوانينها، على اعتبار أنّ الوضعية (Position) صفة الفكر الوضعي تطلق على ما يتصل بالواقع باعتبار أنّ أمتن المعارف هي ما تبنى على الواقع والتجربة[1].

ومن شواهد واقعية ابن خلدون أنه حينما يبرر عمل الساحر لا يلجأ إلى جميع حجج نظرية؛ بل يعتمد على ما شاهده هو نفسه من ذلك أنّه شاهد رجلا يكشف عن النوايا الحقيقية لرجل آخر، وكذلك عندما ينتقد ابن خلدون أخبار المتعاطين صناعة الكيمياء يطلب أن يقدم البرهان عليها بالتجربة:" وإذا سئلوا عن تحقيق ذلك بالمعاينة أنكروه وقالوا أنكروه وقالوا إنما سمعنا ولم نر"[2].

يستعمل ابن خلدون لفظة الاستقراء في أكثر حالاتها للمعرفة الطبيعية أين يقوم العقل كمعيار صحيح لكنه محدود وغير قادر ولا متصدر لنزاع مع الحقيقة الدينية ,التي يحتكم إليها في تقرير المعارف الغيبية التي لا سبيل إليها بالبراهين العقلية والمقاييس ,ومثاله قضية الميعاد التي تكلم فيها الفلاسفة وأنكروا خلالها المعاد الجسماني فرد عليهم بضرورة مطالعة بسط الشريعة الحقة المحمدية والرجوع في أحواله إليها:" فهذا العلم كما رأيته غير واف بمقاصدهم التي حوموا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها ... فليكن الناظر فيها متحرزا جهده من معاطبها وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من

[1] **محمد الجوهري، محسن يوسف، ابن خلدون إنجاز فكري متجدد**، ص30.

[2] **المقدمة**، ص 128.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه ولا يكبّن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة فقلّ أن يسلم لذلك من معاطبها"[1].

المبحث الثاني: المعقولية التاريخية

إن حركة الوعي بالتاريخ في فكر ابن خلدون تتعالق من حول حركة الفكر في تعقل الأخبار التاريخية وضرورة الظواهر الاجتماعية في تركيز شديد على منطقية وصحّة الخبر حول الواقعة، فما هو موقف ابن خلدون من المناهج التاريخية التقليدية؟ وما هي أطر المعقولية التاريخية لديه؟.

المطلب الأول: ابن خلدون ومناهج المؤرخين

إنّ المتصفّح لمؤلف ابن خلدون" العبر وديوان المبتدأ والخبر" يدرك من خلال وثيرة المنهج واستقراء آلياته أنّ الرجل قام أولا بكتابة تاريخه ثم أعقب ذلك بوضع كتاب المقدمة، التي ضمّ واستجمع بها خلاصة خبراته التاريخية ومعايشته لعالم الحوادث والوقائع على مستوى المغرب العربي ومشرقه , وكذا على مستوى أقطاب القوى الخارجية التي كانت تهدد العالم الإسلامي غربا وشرقا، مما يفيد عمق ونضج المعايشة العميقة التي خبرت سوء الأحوال السياسية الداخلية وتعفن هياكلها، بالشكل الذي أصبحت معه هشة الأركان أمام المجتمعات الأجنبية لذا كان عقله دائم الانشغال بظاهرة سقوط الدول منتهيا إلى أسبابها وعللها، لأنّه كان دائم التساؤل عن علل الحوادث والوقائع وأسبابها ومحاولة الوصول إلى إجابات منطقية تستمد مباشرة من معرفته بطبائع العمران[2].

ثم إنّه بقراءة افتتاحية المقدمة التي تكلّم بها وأشار إلى التفريق الحاصل بين التاريخ وتحليل التاريخ أو النظر والتعليل كما يعبر ابن خلدون نفسه، ينفتح

[1] **المقدمة**، ص594.

[2] **محمد الجوهري، ابن خلدون إنجاز فكري متجدد**، ص 51.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أمامنا مجال كبير للحديث عن المنهج في الكتابات التاريخية والمغايرة الواقعة بينه وبين غيره:" أما بعد فإنّ فن التاريخ من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال وتشد إليه الركائب والرجال وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال وتنافس فيه الملوك والأقبال ويتساوى في فهمه العلماء والجهّال إذ هو في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى، تنمو فيها الأقوال، وتضرب فيها الأمثال، وتطرق بها الأندية إذا غصها الاحتفال.. وتؤدي إلينا شأن الخليقة كيف تقلّبت بها الأحوال واتسع للدول فيها النّطاق والمجال، وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتجال وحان منهم الزوال، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، وهو لذلك أصل في الحكمة عريق وجدير بأن يعدّ في علومها"[1].

لقد كان الرجل ذا عقلية علمية وبصيرة ثاقبة فلم تكن تقنعه طرائق المؤرخين السابقين في نقل الأحداث دون تمحيص ولا وجود للناس ولا واقعهم لأنّهم كانوا معنيين، إنّ القائد هو الذي يذكر ثم تأتي من ورائه التمثيل الطبقي لهرم السلطة أما الناس فهم مجرد أدوات تحرك من طرف القائد ومن هم في واجهة التاريخ الذي يركز في العناصر الفاعلة والظاهرة ,في حين أنّ هؤلاء الفاعلون الظاهرون ليسوا وإلا محصلة نهائية لتطور حضاري يتراوح بين بنى مختلفة كالقبيلة أو الدولة[2].

لقد امسك ابن خلدون بالوقائع الاجتماعية من ناحية كيفها لا كمها، لم يكن يعنيه مجرد الكشف عما وقع ولا بمجرد كيفية حدوثه فقط، بل كان راميا إلى العلل الكامنة والتفتيش عن الأسباب الخفية والظاهرة وفي هذا يقول:" لما طالعت كتب القوم، وسبرت غور الأمس واليوم، نبّهت عين القريحة من سِنةِ

[1] **المقدمة**، ص36.

[2] **عبد الحليم عويس، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون**، ص31.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الغفلة والنوم، وسمت التصنيف من نفسي فإنشات في التاريخ كتابا دفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجابا وفصّلته في الأخبار والاعتبار بابا بابا وأبديت فيه لأوليّة الدول والعمران عللا وأسبابا وبنيته على أخبار الأمم الذين عمروا المغرب في هذه الأعصار .. ومن سلف من الملوك والأنصار وهم العرب والبربر إذ هما الجيلان اللذان عرف بالمغرب مأواهما..فهذّبت مناحيه تهذيبا وقرّبته لأفهام العلماء والخاصة تقريبا وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكا غريبا واخترعته من بين المناحي مذهبا عجيبا وطريقه مبتدعة واسلوبا وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدّن وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يمتعك بعلل الكوائن وأسبابها ..حتى تنزع من التقليد يدك"[1].

يركّز ابن خلدون في هذا النص على ضرورة تحليل أحداث التاريخ ووضعها في محك العقل، بحيث تخضع لتجربة الواقع على غير ما هو ذائع من طرق المتقدمين والمعاصرين له إذ يؤخذ التاريخ كأحداث متناثرة لا رابط بينها يوضح تقديم مسار التاريخ وتحولاته، إنّ نص ابن خلدون يبرز ويلح بشدّة على ضرورة اكتشاف القوانين العامة التي تحكم التطور التاريخي بجميع أوضاعه قوة وضعفا، أمنا واضطرابا.. وهذا هو العزوف عن التقليد برأيه وللاقتراب أكثر من قضية معقولية التاريخ المتضمنة لمنهج ابن خلدون في التعامل مع أحداث التاريخ وكتابته ينبغي عرض المآخذ التي سجلها ابن خلدون على طرائق غيره في كتابة التاريخ ,والتي كانت تعتمد على وصف الظواهر وصفا مجردا من أي تحليل يقصد به استخلاص فرضيات أو قوانين، تتعلّق بطبيعة الظواهر وقد أدى هذا إلى تضييق حركة ومسار التاريخ ,ضمن نسق واحد يستهدف نوعا واحدا من المشهد الاجتماعي وهم السياسيون والعسكريون الذين لا يشكلون في واقع الأمر إلا مشهدا واحدا بالنسبة لأحداث ومشاهد الأمة ضمن حركة التاريخ،

[1] **المقدمة**، ص37-38.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وخلال هذا الحصر ذكر ابن خلدون العديد من الأمثلة كشواهد على قصور منهج غيره[1] ومثالها:

يقول ابن خلدون:" وقد دوّن الناس في الأخبار وأكثروا، وجمعوا تواريخ الأمم والدول في العالم وسطروا، والذين ذهبوا بفضل الشهرة والأمانة المعتبرة واستفرغوا دواوين من قبلهم في صحفهم المتأخرة هم قليلون لا يكادون يجاوزون عدد الأنامل ولا حركات العوامل مثل ابن إسحاق والطبري وابن الكلبي، ومحمد بن عمر الواقدي وسيف بن عمر الأسدي والمسعودي وغيرهم من المشاهير، وإن كان في كتب المسعودي وغيرهم من المشاهير المتميزين عن الجماهير، وإن كان في كتب المسعودي والواقدي من المطعن والمغمز ما هو معروف عند الإثبات ومشهور بين الحفظة والثّقات .. والناقد البصير قسطاس نفسه في تزييفهم فيما ينقلون أو اعتبارهم فللعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار وتحمل عليها الروايات والآثار ومن هؤلاء من استوعب ما قبل الملّة من الدول والأمم، الأمر العمم كالمسعودي ومن نحا منحاه وجاء من بعدهم من عدل عن الإطلاق إلى التقييد، ووقف في العموم والإحاطة عن الشأو البعيد، فقيّد شوارد عصره واستوعب أخبار أفقه وقطره واقتصر على أحاديث دولته ومصره كما فعل أبوحيان مؤرخ الأندلس والدولة الأموية بها، وابن الرقيق مؤرخ افريقية والدولة التي كانت بالقيروان"[2].

من الواضح أنّ بن خلدون قد خبر جيدا طرق غيره في تسجيل وذكر أحداث التاريخ والتي كانت تنسب لأعلام لهم وزنهم وإسهامهم الوافر في هذا المجال ,وإن كان باعا مطعون به على حد رأي ابن خلدون فالطبري مثلا يقف

[1] **البشير قلاتي، البعد السياسي للتغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي**، [رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الاسلامية، قسم الدعوة والإعلام والإتصال، 2006م-2007م]، ص65.

[2] **المقدمة**، ص36-37.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عند حدود المشاهدة والاكتفاء بالنقل عن الرواة بكل أمانة دون تكلف التشكيك في صدق رواياتهم وأخبارهم حيث يقول شارحا منهجه:" وليعلم الناظر في كتابنا هذا أنّ اعتمادي في كل ما أحضرت ذكره فيه والآثار التي أنا مسندها إلى روايتها فيه دون ما أدرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس إلا اليسير القليل منه إذا كان العلم بما كان من أخبار الماضين وما هو كائن من أنباء الحادثين غير واصل إلى من شاهدهم ولم يدرك زمانهم"[1].

فهذا تصريح من المؤلف بأنّه كان على منهج الطرق التاريخية الغالبة التي اعترض عليها ابن خلدون، أي الذين يحصرون علميتهم في حشد الروايات وتوثيق السند، دون القيام بنقد الأخبار وعرضها على محك العقول وغربلة الغث منها لذا نجد التاريخ قد حصر كما في الشريحة السياسية وكيفا في الانكفاء على تلمس السند من خبر بعض الماضين مما قد يستنكره القارئ أو يستشنعه السامع من أجل أنّه لم يعرف له وجها في الصحة ولا معنى له في الحقيقة، وحتى لو عالج أصحاب هذه الطريقة بعض نظم السياسة والاقتصاد والقضاء والمجتمع والتربية والعقائد فإنّهم يعالجونها بطريقة مفككة لا صلة لها بنسيج المجتمع العام ولا بحركته، تأتي في أغلب أحوالها مفككة تبعا للأعوام أو الحدود الجغرافية والسياسية وإلى هذه الطريقة مال أيضا من زعموا التخصص ورامو حسب الزمان والمكان منقطعين إلى التقييد والعدول عن الإطلاق فقيدوا أحداث عصرهم واستوعبوا أخبار قطرهم مقتصرين على التأريخ لدولتهم ومصرهم، كما فعل أبو حيان مؤرخ الأندلس والدولة الأموية غير أنّهم لم يكونوا ليخرجوا عن الطريقة الوصفية التقليدية لافتقارهم للمنهج النقدي في التعامل مع النصوص الواردة لديهم دراية وتحليلا، بالإضافة إلى هذا النموذج ذكر ابن خلدون في نصه السابق أصحاب طريقة أخرى من الطرق الغالبة عند

[1] **الطبري، تاريخ الأمم والملوك**، [لبنان، بيروت، دط، دار إحياء التراث العربي، دت]ج1، ص5.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المؤرخين والعلماء والمفكرين كان أصحابها يدعون إلى المبادئ التي تفرزها الظواهر الاجتماعية وتتفق مع معتقدات الأمة وأخلاقها ولذا كثر الترغيب بها كما فعل ابن مسكويه في كتابه" تهذيب الأخلاق" وابن قتيبة في "عيون الأخبار" والطرطوشي بكتابه "سراج الملوك" عن هذا الكتاب يقول ابن خلدون:" وكذلك حوّل القاضي أبو بكر الطرطوشي في كتاب سراج الملوك، وبوبه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا ومسائله لكنّه لم يصادف عنه الرمية ولا أصاب الشاكلة ولا استوفى المسائل ولا أوضح الأدلة إنّما يبوّب الباب للمسألة ثم يستكثر من الأحاديث والآثار وينقل كلمات متفرعة لحكماء الفرس.. وحكماء الهند والمأثور عن دانيال وهرمس وغيرهم من أكابر الخليقة ولا يكشف عن التحقيق قناعا ولا يرفع بالبراهين الطبيعية حجابا، إنّما هو نقل وتركيب شبيه بالمواعظ وكأنّه حوّم على الغرض ولم يصادفه.." [1].

وهكذا حدد وبكل وضوح قصور منهج هذا النموذج من حيث السردية والعزوف عن تحليل أحداث التاريخ، والتيقن من صحتها وإخضاعها لتجربة الواقع، فجاءت لذلك وحدات متناثرة، وكما عاب بن خلدون على الطرطوشي منهجه في التعامل مع أحداث التاريخ، فكذلك لم يسلم ابن رشيق في ميزان العلم الذي جعل من التاريخ متونا تعليمية مختصرة مكتفية بأسماء الملوك مقطوعة عن الإنسان والأخبار، ويرجع ابن خلدون أسباب هذا النسق من التعامل مع أحداث التاريخ إلى ما يلي:

- **التشيع للأراء والمذاهب**

إنّ المؤرخ إذا تشيّع لرأي أو مذهب قبل ما يوافقه من الأخبار وكان ذلك الميل والتشيع سببا لضياع الموضوعية لديه وعدم تحكم العقل واستدبار عين البصيرة وتمحيص الخبر، فيقع في قبول الكذب ونقله ومن هذه الأخبار ما

[1] **المقدمة**، ص71.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يذكرها ابن خلدون في معرض الأخبار التي تحتكم لسلطان العقل من ان إرم ذات العماد اسم لمدينة كانت تماثل الجنة بناها شداد الملك ابن عاد بن عوص من ذهب وزبرجد وياقوت وبناها في صحارى عدن في مدة ثلاثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة[1].

•تصديق المؤرخ لما يرويه الناقلون

ينتقد ابن خلدون الأخبار التي تعتمد على النقل وحده دون الرجوع إلى الوقائع وقد يحدث الخطأ نتيجة الخلط بين الأخبار الصادقة والأخبار الكاذبة، وعدم التحقق من صدق الرواية في الواقع سواء كان ذلك الواقع في طبائع العمران أو في مجرى العادات أو مع قوانين التاريخ ويرى ابن خلدون أنّ أنجع وسيلة لاجتناب هذا النوع من الخطأ هو الاهتمام بالتمحيص والكثير من العناية مع تأمل طريقة يعرفها المسلمون جيدا وهي الجرح والتعديل ومؤداها البحث الدقيق الذي يجب إجراؤه للتحقيق من أمانة المحدّث وصدقه[2].

•الجهل بطبائع العمران

وهذا النموذج يظهر بشدّة حينما لا يلم المؤرخ بطبائع المجتمع الذي ينقل ويسجّل أخباره والقوانين التي تحكم حركته، وحينما يقع المؤرخ وينجرّ إلى التفسير الذاتي للتاريخ يقع الخطأ في تفسير حوادثه بعلاقات الأفراد أو أخلاق الأمراء، في حين أنّ التاريخ له أسباب أخرى موضوعية مستقلة تماما عن سلوك الأفراد ويعطى ابن خلدون نموذجا من القصص عن نكبة البرامكة التي يعتبرها المؤرخون نتيجة قصة حب بين العباسة أخت الرشيد مع جعفر البرمكي، مع أنّ السبب كما يقول ابن خلدون يرجع في الأول إلى امور سياسية من

[1] **المقدمة** ص45-46.

[2] **المصدر نفسه**، ص14.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

استبداد بالحكم واستئثار للمناصب[1]، ويؤكد ابن خلدون في هذا العنصر على شرط الأخلاق في الرواية لكي لا يتم تحويل شخصيات قدوة إلى الدونية فتختلط الحكايات الدينية بالحكايات الجنسية، وعلى عكس وعلى غير منوال تلك المناهج التي لا تعتمد الدراسة النقدية في ميدان التاريخ نجد في كتاب العبر لـــ:"ابن خلدون" جهدا فكريا واضحا في تجاوز المؤرخين الذين سبقوه لتميزه بما يلي:

1-إعراض ابن خلدون عن تبني طريقة الترتيب السنوي للأحداث؛ حيث قسم تاريخه إلى فصول عديدة تك لم في كل منها عن التاريخ الكامل لدولة أو أسرة حاكمة وخلالها خالف الطريقة الكلاسيكية المعتادة لدى المؤرخين القدماء.

2-لقد تميّز ابن خلدون بخبرته العميقة بشعوب البربر وهم سكان افريقية الشمالية وكذا البلدان المجاورة لهم، لمعاشرته لهم أي بين قبائلها أكثر من أي مؤرخ عربي وانطلاقا من خبرته تلك استطاع الإفادة منها في تحصيل معلومات وافية أساسها الخبرة والواقع، هذه الأخيرة التي تبلورت فيما بعد في مناهج البحوث الاجتماعية في العصر الحديث كأحد أهم أساليب فهم الظواهر الاجتماعية وتحليلها[2]، ولمزايا منهج ابن خلدون هذه في كتابة التاريخ لا نجد بها شيئا من الخرافات التي تفيض بها كتب غيره، كيف لا وهو يربط بين الفهم والتعامل الجيد مع التاريخ وبين ضرورة استحداث طريقة أكيدة لتحقيق الوقائع التاريخية وعرض القوانين التي تعمل وفقها النظم الاجتماعية بشكل واضح، ولهذا اهتم ابن خلدون بتحقيق ما نقله من أخبار ووقائع ورفض الانكفاء على نقل الروايات التاريخية دون نقد عقلي مجرد، ودونما تحكيم لأصول العادة

[1] **االمصدر نفسه**، ص50.

[2] **حسن حنفي، مدرسة تاريخ الأشكال الأدبية في دراسات فلسفية**،[مصر: القاهرة، دط، الانجلو مصرية، 1988]، ص487-522.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقواعد الساسة وطبيعة العمران في الاجتماع الإنساني، لأن هذا يؤدي إلى الحيادة عن الحق ونقل المغالط في حكايات الوقائع **المطلب الثاني: أطر المعقولية التاريخية**

إنّ المتمعن في نصوص ابن خلدون بالمقدمة يلمس معقولية تاريخية عميقة سواء، أكانت نتيجة لنشاط فكري تركيبي أي دراسة كل ظاهرة وتناولها في حالتي استقرارها وتطورها معا أي المزج والتنسيق بين قوالب التفكير والاستيعاب وصور العمل والسلوك، في محاولة للكشف عن القوانين التي تخضع لها هذه الظواهر في نشأتها وتطورها، وما يعرض لها من أحوال وكذا سواء كانت ناتجة عن إدراك مباشر لمعطيات الواقعة وفي جميع الأحوال تبقى هذه المعقولية متناولة لموضوع في إطاره الفكري النقدي، لانّ المعرفة التاريخية الحقة هي المعرفة التي تلاحق الواقع التاريخي وتنصرف إلى الكشف عن طبيعة القوانين التي تحكم سائر الظواهر الطبيعية.

فالمعقولية التاريخية تتأتى أولا وأخير من الواقع التاريخي نفسه ودور العقل فيها هو الممارسة النقدية ولذا فقد تعمّد ابن خلدون طرح المشكل التاريخي على أرضية الأبستمولوجيا الواقعية، حتى يمكن الانفتاح على الواقع المحيط وتصبح أكثر استيعابا وشمولية عن طريق أدوار العقل النافذة إلى تفاصيل الوقائع التاريخية[1]، وهذا ما يقودنا مباشرة إلى تقصي مفهوم التاريخ عند ابن خلدون أو تحديد موضوع علم التاريخ، وهنا بالتحديد نجد أنّ الرجل لم يولي اهتماما كبيرا بالصياغة الصورية لأفكاره لذا لا نجد تحديدا واحدا ومدققا لعم التاريخ فهو يعتبر التاريخ:" أما بعد فإنّ فن التاريخ من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال، وتشدّ إليه الركائب والرجال وتسموا إلى معرفته السوقة

[1] **أحمد نبيل صادق، " العلاقات الدولية في فكر ابن خلدون"** ورقة مقدمة إلى ندوة منتدى الإصلاح العربي، عالمية ابن خلدون [مكتبة الاسكندرية، 5-7 ديسمبر 2006م]، ص13.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والأغفال وتتنافس فيه الملوك والأقيال[1]، فهو إذا فن تشد إليه الرحال من كل أصناف البشر وإلى هنا لا نجد أو لا نقف على ما يلزم لتحديده إلا أنّه نثر هنا وهناك جملا يمكن أن تفي بمطلوبنا وهي:" اعلم أنّ فنّ التاريخ فنّ عزيز المذهب صِمّ الفوائد، شريف الغاية إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم حتّى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا فهو محتاج إلى مآخذ متعدّدة ومعارف متنوّعة وحسن نظر وتثبيت فيفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكبان به عن المزلاّت والمغالط"[2].

يؤكد ابن خلدون هنا على أنّ التاريخ عزيز المذهب، وفي هذا ما يوحي بصعوبة الفعل التاريخي الناتجة عن اتساع الموضوع الواجب دراسته، وكذا من الكيفية الواجب إتباعها واعتمادها مع هذا النوع من المعارف، فالتاريخ كفن لا يعني أبدا أنّه مفتوح الطرف على الخيال، بحيث يؤول إلى فن حكايات وأخبار منمقة؛ بل هو فن عزيز شاق يستند في صحته وابتعاده عن المزلات إلى معارف متنوعة ونظر وتثبت، وإذا فهو مسار محفوف بالمزالق باعتبار تقابل الواقع التاريخي والمعرفة مع المزلات والمغالط، ولانفلات الواقع التاريخي بكل معارفه من منطقة المغالط ينبغي للمعقولية التاريخية أن تمسك بزمام الواقع التاريخي ويستوجب على الفكر أن ينفتح على جميع مكنونات الحياة البشرية ويحيط ويحاور سلاسل الواقعات والظواهر الاجتماعية كأحداث موضوعية مرتبط بإطاره الاجتماعي ومبتعد عن الكليات النظرية المحلّقة في تجريدات لا تتعامل مطلقا مع واقع الحدث[3]، وهذه المعارف تبدوا واضحة المعالم داخل أجمل الفقرات الخلدونية المحددة للعلم التاريخي:" ..حقيقة التاريخ أنّه خبر

[1] **المقدمة**، ص35-36.

[2] **المقدمة**, ص41.

[3] Bout houk G , Ibn khaldoun sa philo sophie sociale, paris , 1930,p 24-25-26 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنّس والعصبيّات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال"[1].

وهذا يعني إنّ مهمة المؤرخ بحسب ابن خلدون تتناول كل الظاهرات الاجتماعية للنشاط الإنساني بما فيها الواقعات السياسية والاقتصادية والثقافية وكذالك الجماعات وبنيتها وحالتها النفسية الاجتماعية، إنّ الحدث التاريخي لا يتحدد بالكيفية نفسها التي يتحدد بها الحدث الفيزيائي، ولذا ينبغي تكييف مبادئ الملاحظة والتجربة والسببية أو التعليل الذي يبحث عن العلة الفاعلة للحدث التاريخي، حيث يسعى إلى التحقق من وجود ارتباط ضروري بين الظواهر الاجتماعية لفهم استمرار المجتمع وتطوره لأنّ علم التاريخ لا يقل عن بقية العلوم الكونية حتى وإن عجزنا عن اكتشاف كثير من مفاتيح القوانين التاريخية، لكون الظواهر الاجتماعية اعقد من الظواهر الطبيعية، ومع ذلك يمكن إخضاعها للقوانين التي تقوم على مبدأ السببية أو تعقّل الأفعال وصدورها عن عللها التي تقود مباشره لتلك القوانين بطريقة حاسمة لا تتناقض مع فعل الله وإرادته في حوادث التاريخ لأنّ هذه الأسباب المادية هي وسائل جنوده والجبلة التي فطر الله الأشياء عليها وهداها لتحقيق مشيئته؛ بل إنّ إرادة الله تعطي الأسباب عنصر الفاعلية والايجابية وتزودها بإمكانية استشراف المستقبل في حدود تعقّل بعض الآفاق الضرورية لرقي الحياة[2].

---

[1] **المصدر نفسه**، ص66.

[2] **عبد اللطيف الطيباري، تاريخ العرب والإسلام**،[لبنان: بيروت، ط2، دار الأندلس، 1984م]، ص277-278.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن السببية الخلدونية بعيدة عن السببية الميتافيزيقية بالمعنى الفلسفي، بل هي قائمة وبثبات ضمن نطاق عالم المشاهدة الذي يؤكده مصطلح استقرار العادة، التي هي عبارة عن ما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطبائع السليمة[1].

فالتكرار هنا هو تكرار للفعل الاجتماعي المترسخ في النفس يقول ابن خلدون:" إذ لا يتم كون الفعل إلا بإرادته والمقصود والإيرادات أمور نفسانية ناشئة في الغالب عن تصورات سابقة يتلو بعضها بعضا"[2]. وهذا يعني أن السببية الخلدونية لا تمنح الفعل الاجتماعي إلى بعده الظاهر المبتدء بعالم الحس أو عالم العناصر المشاهدة ويشكله الماء والهواء والنار والأرض وانتهاء إلى العالم الروحاني[3]، وإلى جانب العلة ينبغي الالتفات إلى مصطلحات لا تقل أهمية في فكر ابن خلدون بالنسبة لموضوع معقولية التاريخ ومصطلح المماثلة أو التشابه حيث يذكر بن خلدون أنّه يعتقد يقينا بأنّ المجتمعات البشرية كلها تتشابه من بعض الوجوه الاجتماعية، وهذا راجع إلى الوحدة العقلية للجنس البشري ووحدة الأصل الإنساني، بالإضافة إلى التقليد الذي قد يكون تقليد الرعية للحاكم أو إتباع أو محاكاة المغلوب للغالب، ومع هذا فالرجل يبقى للتباين مساحة كبيرة ضمن أطر المعقولية التاريخية حيث يرى أنّ المجتمعات ليست متماثلة بصفة مطلقة ,حيث توجد بينها فوارق حري بالمؤرخ تسجيلها وهي فروق ترجع إلى أسباب جغرافية واقتصادية وسياسية، فمجتمع البدو مثلا لا يماثل مجتمع الحضر، وكذا أي مجتمع يقوم على نمط معيشي معين كالزراعة

[1] **محمد عابد الجابرين ذكر ابن خلدون العصبية والدولة**، [العراق، بغداد، دط، دار آفاق عربية، دت] ص119.

[2] **المقدمة**' ص423.

[3] **شفيق ابراهيم الجبوري، علم اجتماع المعرفة عند ابن خلدون**، [الأردن: عمان، ط1، دار غيداء، 2012م-1433ه]، ص170.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مـثلا فهـو يختلـف عـن المجتمـع الآخـر الـذي يعـاني مـن الفقـر والفاقـة إذ المجتمعات تتأثّر بكل هذه العوامل، ولذا كان التاريخ نسيج أفعال تكتسب ضمن معادلة سائر الكائنات الحادثة التي تخضع لشبكة العلاقات القائمة بين الأهداف والوسائل، والتي تشكل وترسم مسار الصيرورة الإنسانية التي تضفي على الواقع الموضوعي للحوادث التاريخية مضمونا، يشكل الإنسان محوره وصانع الواقعة التاريخية التي ليست في حقيقتها غير الواقعة الاجتماعية كأساس موضوعي مهم للمعقولية التاريخية ,التي تظهر بقدر ما تظهر وفق وحدات شاملة تستوعب التشعّب الهائل في العلاقات الاجتماعية، وتنتظم في إطارها الحوادث المتلاحقة، وعليه ولضمان أحسن معقولية تاريخية تمسك بالواقعة الاجتماعية درسا وتحليلا، يتعيّن على المؤرخ إحكام الوصل بين الحوادث المنفردة والمنتشرة ضمن الوقائع التاريخية، ومن ثم إرجاعها إلى وحدات متماسكة تنتظم ضمن أحسن نموذج لتلك الوحدات وهو الواقع الشامل للدولة الذي تتجمع حوله وتنتظم كل السلاسل السببية والنفسية والاجتماعية.

من كل ما سبق نستطيع الخلوص وانطلاقا من مضمون المعقولية التاريخية الخلدونية إلى أنّه ولكي نفهم التاريخ يجب البحث أولا عما يرضي العقل ويقنعه دون إقصاء للواقع التاريخي، وبعبارة أخرى ينبغي اكتشاف والتوصل إلى ما هو عقلي في الواقع التاريخي وغير متناقض مع الطابع المنتظم للفعل البشري ضمن تمحيص شديد للوقائع التاريخية.

المبحث الثالث: من علم التاريخ إلى علم العمران

لا مجال في المشروع العمراني الخلدوني للفصل بين ما هو تاريخي وبين ما هو عمراني ,لأنّ البناء المعرفي لهذا الأخير يقوم على تفسير الوقائع والأخبار التاريخية ,ضمن أطر المعقولية التاريخية التي تقود مباشرة إلى معقولية اجتماعية، لكن كيف تعامل ابن خلدون مع الخبر التاريخي الذي قاده إلى هذا

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العلم؟ وماهي مضامين هذا العلم وضرورته؟ وهذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذا المبحث بإذنه تعالى.

المطلب الأول: الواقع التاريخي وعلم العمران

بقراءتنا لنصوص المقدمة وتفكيك مضامينها فيما يتعلّق بالانتقال مما هو تاريخي إلى ما هو اجتماعي ,نجد أنّ أطر المعقولية التاريخية تردنا مباشرة إلى اطر المعقولية السوسيولوجية ,التي ترجع إليها في نهاية الأمر العلاقات الحقيقية بين الحوادث التاريخية، وهو انتقال منطقي على اعتبار تضمن المشروع العمراني الخلدوني الذي كان يسعى إلى تفسير حياة الدولة والمجتمع، لقد أراد تحديدا تفسير حياة الدولة التاريخية التي عاصرها وبتالي حياة المجتمع التاريخي المنتظم تحت البناء المشكل لمعنى الدولة وهذا ما يفيد تفكيك الواقعات الاجتماعية وفق المعالجة المعرفية البعيدة عن الكليات المجردة لأنّه لا مجال في الفكر الاجتماعي لابن خلدون للفصل بين علم العمران وعلم التاريخ وهذا يعني ضرورة وجود تلاقي دون أن ينسحب مفهوم هذا التلاقي إلى التطابق التام، لان مهمة علم التاريخ تشمل دوما على الاهتمام بالحادثات المفردة من حيث هي موجودة في سياق تتابع محدد، ومهمة علم العمران تقوم على الاهتمام بالشروط العامة للحادثات التاريخية والظاهرات الاجتماعية الشاملة ,دون تناسي الحادثات الخاصة والظاهرات الجزئية، ومن هنا يمكننا القول أنّ علم التاريخ وعلم العمران متكاملان بالشكل الذي ينبغي الاعتماد على كليهما في تفسير الصيرورة الاجتماعية واستخلاص بنيات اجتماعية، ضمن الواقع التاريخي للعالم العربي الإسلامي[1].

إنّ علم العمران بحسب رأي بن خلدون لا يتجاوز علم التاريخ إلا بقدر ما يصادف عوامل لا تاريخية كالعوامل الجغرافية مثلا، التي من الواجب تعقلها

[1] **ناصيف نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون،** ص 174-175.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بالنسبة إلى الكل التاريخي لأنّ علم العمران يهدف إلى اكتشاف قوانين ممكنة وتعطيه القدرة على التوقع ,وهو في هذا وذلك يظل خاضعا لنفس القوانين التي يخضع لها علم التاريخ من ملاحظة واستقراء، مع تباين الفائدة المرجوة من كليهما إذ تنصرف جدوى علم التاريخ إلى قدرته على الحفاظ على الماضي وإعطائه أمثلة عن السلوك الإنساني مستمدة من التجربة، أما فائدة علم العمران وهي قائمة على ما يوفره من تفسيرات ترضي العقل مع قدرته على إعطاء الفرصة للتحقق من الأخبار التاريخية.

أما بخصوص تحديد مسائل العمران فإننا نجد ابن خلدون يتركها مفتوحة، لأنّه يرى أنّ دراسة الواقعات الاجتماعية لا يمكن وسمها بالنهائية وتقرير نتائجها بصفة مطلقة لأنّ قضية المعرفة الاجتماعية تتعلّق بتحديد مجال الدراسة وتعيين الاتجاهات، التي يمكن السير بها معتبرا أنّ من سيأتي بعده سيكمل التصدي للمسائل الفرعية التي لم يعالجها هو نفسه:" ليس على مستنبط الفن إحصاء مسائله وإنّما عليه تعيين موضوع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئا فشيئا إلى أن يكمل"[1].

لقد آمن ابن خلدون في تعامله مع التاريخ أنّه ليس مجرد آلية نقل دون الالتفات الى صحة الأخبار المنقولة والمدونة ,وهذا ما جعله يجدّ في تصحيح مفهوم التاريخ وينسحب إلى شواهد وضوابط الصحة به ,في توقف حازم وشديد عند أخطاء ومغالط من سبقوه من المؤرخين ,الذين كانت تعوزهم الخلفية التاريخية وسعة الإطلاع والكفاءة في الوقوف على المبادئ والأسباب وتحديد طبيعة صيرورة الأمم والأجيال، وهذا بالضبط ما سعى إليه ابن خلدون من خلال حرصه على الوصل بين الخبر والواقع، وهذا راجع لعكوف الرجل على الدراسات التاريخية للمجتمعات الماضية واعتقاده بفكرة التطور

[1] **المقدمة**، ص216.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الموضوعي والحتمي للمجتمع، وهكذا تحول مسار وطبيعة التعامل مع موضوع التاريخ من السرد الوصفي، البعيد عن فكرة التغير إلى فلسفة للتاريخ بمفهومه الواسع والعميق ,الذي يصعب فيه الفصل بين دراسة التاريخ عن الاجتماع الإنساني ,على اعتبار أنّ حقيقة التاريخ عند ابن خلدون تقوم بوضوح داخل الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم[1]:" اعلم أنّه لما كانت حقيقة التاريخ أنّه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلّبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال"[2].

وهذا يعني أنّ أوّل فكرة تتبادر إلى الذهن بعد قراءة هذا النص البعد الإجمالي في رؤيته لعلم العمران الذي يضم كل ما يمت بصلة إلى الحياة الاجتماعية بمعناها الواسع ,والمتألقة أصلا من مركبات واقعية مرصوصة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمركبات الأخرى داخل المنحنى الوظيفي لها وهي تمييز وتوضيح علم العمران الخلدوني الذي هو في حقيقته عبارة عن نظام تام لتفسير الواقعات الاجتماعية[3]، وإن كان البعض ممن تتبعوا مفهوم العمران في فكر ابن خلدون ,قد تجاوزوا بمفهومه خارج حدود الزمكانية للرجل، حيث أضفى عليه بعدا عصريا حين جعل منه مفهوما قاعديا يدل على شعب، سكان ديموغرافيا،

---

[1] **يوسف زرافة، فلسفة القوة عند ابن خلدون،** [الجزائر: معهد الفلسفة، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة السياسية، 1995،]، 82.

[2] **المقدمة**، ص66.

[3] **عبد الغاني مغربي، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون**، ترجمة: محمد الشريف بن دالي حسين،[الجزائر: دط، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986م]، ص 92-93.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فمفهوم العمران يمكن أن يدل على حضارة أو مدينة، كما يمكن أن يدل على ثقافة إذا لم توجد هاته الأخيرة بالمعنى التمييزي لها عن الحضارة[1].

يمكننا تقبل هذا الاتجاه العصري لمفهوم العمران في إطاره التكميلي والمقصد الإضافي لمفهوم العمران وليس الحصري، القائم على إقصاء كل باقي المضامين ودليلنا من قول ابن خلدون المتعلّق بمفهوم علم العمران وأقسامه فهو يذكر أنّه فن وكلمة، فن كما مر سابقا ,لا مكان بها للتجريد والخيال ولا ضبط بحيث يستوعب العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السير والأخلاق والمذاهب والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو ما بينهما من الخلاف وتحليل المتفق منها والمختلف والقيام على أحوال الملك والدول ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ,حتى يكون مستوعبا لأسباب كل حادث والخطأ كل الخطأ في تجاهل وتناسي تبدل الأحوال في الأمم[2]، وهذا هو مقصد الصيرورة الاجتماعية داخل الأطر المعرفية لعلم العمران الخلدوني، الذي تتفاعل به كل أوجه الحياة الاجتماعية، وتعكس الإبداع العلمي لابن خلدون الذي قادته فلسفة التاريخ إلى ريادة علم الاجتماع الذي وضع له أسسا لم يسبقه إليها أحد، حيث يعدّ من الرواد الذين أدركوا حقائق العمران الأولي في تاريخ الفكر البشري، وحتى عن كان أغست كونت (Auguste Comte)

ودور كايم، اللذين أكدا وعملا على الربط بين الواقعات الاجتماعية، غير أنهما لم يوفقا إلى استخلاص نتائج ذات قيمة اجتماعية، بالمقارنة مع نظيرتها الخلدونية حيث اهتم الأول بمعالجة أمراض المجتمع ومن ثم تأله هذا المجتمع

[1] **محمد عزيز الجبالي، ابن خلدون معاصرا،** ترجمة: فاطمة جامعي الحبابي،[لبنان، بيروت، ط1، دار الحداثة، 1984م]، ص29.

[2] **عبد الله شريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون،** [الجزائر: ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981م]ص394. **المقدمة،** ص59.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نفسه، وتوصل الثاني إلى مذهب أخلاقي ديني، ولذا عد ابن خلدون في مقدمة المفكرين الذين أدركوا حقائق العمران الأولى في تاريخ الفكر البشري، كسبق إبداعي يشير إليه توينبي (Toynbee) قائلا:" إنّه عبقري عربي أنجز في فترة عزلته التي تقل عن أربع سنوات عمل العمر كله في شكل قطعة من الأدب يمكن أن تقارن مع ثوسيديد أو ميكيافيلي سواء من حيث الاتساع أم عمق النظرة أم من حيث القدرة الثقافية"[1].

الحقيقة انّ توينبي لم يجاوز الصواب قيد حرف كيف لا وبن خلدون نفسه يشيد بإنجازه ويعده سبقا في وعي شديد بالمدى البعيد لهذا الحادث:" وكأنّ هذا الكلام في هذا الغرض مستحدث الصّنعة غريب النزعة، عزيز الفائدة، أعثر عليه البحث وأدى إليه الغوص .. وكأنّه علم مستنبط النشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة ما أدري ألغفلتهم عن ذلك؟..ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاما وأعثرنا على علم جعلنا سنّ بكره وجُهَينة خبره.." [2].

لم يجانب ابن خلدون الصواب حين نعت إبداعه بأنّه مستحدث الصنعة بدافع فلسفته التاريخية في مقدمته لكتاب العبر، الذي سجل فيه تاريخ الإسلام حتى نهاية القرن الثامن الهجري ,مؤكدا خلالها أنّ الحوادث لا تتعاقب على المجتمع بشكل اعتباطي خال من أي سمة نظامية ,بل هي تتعاقب تبعا لقوانين الحركة الاجتماعية التي يجب التنقيب عنها ودراستها في موضوع مستق أطلق عليه علم العمران وهو علم مستقل بموضوعاته الخاصة ومسائله وغاياته. ويقول ابن خلدون هو:" التساكن والتنازل في مصر أو حلة للأنس بالعشر واقتضاء الحاجات لما في طبائعهم من التعاون على المعاش ..ومن هذا العمران ما يكون بدويا وهو الذي يكون في الضواحي وفي الجبال وفي الحلل المنتجعة في القفار

[1] Toynbee A.J Astudy of history, London , 1935/1961.

[2] **المقدمة**، ص 71.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأطراف الرمال ومنه ما يكون حضريا وهو الذي بالأمصار والقرى والمدن والمدر للإعتصام بها والتحصّن بجدرانها.." [1].

يمكننا تفكيك قول ابن خلدون إلى وحدات معرفية يقوم عليها البناء العمراني وهما ضرورة أو أسباب هذا العلم وثانيهما أنواعه.

أما الأسباب فتعود لأمرين:

1-**المعاش**: وهو الحاجة الإنسانية المتمثلة في القوة والتي تلعب دورا بارزا في نشأة العمران وتطوره وبقاء الإنسان والجماعات البشرية، فالحاجة إلى ما يؤمن العيش تتطلب الاجتماع ومن ثم العمل على تقسيم الأعمال والأدوار بين الجماعة البشرية، حتى يتم تحقيق التعاون الموصل لتلبية الحاجة المعاشة، ومن ثم لا بد له من الاجتماع الذي هو المدنية:" وبيانه أنّ الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها ونقاؤها إلا بالغذاء وهداه إلى التماسه بفطرته، وبما ركّب فيه من القدرة على تحصيله، إلا أنّ قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء"[2].

2-**القوة**: وهي تتسم في مظهرين قوة الدفاع عن الاجتماع الإنساني وقوة الوازع.

أ- **قوة الدفاع**: وهذا النوع من الاجتماع ضروري للنوع الإنساني، ذلك أنّ الإنسان لضعف البنية الجسدية مقارنة ببقية الحيوانات ولا صيما المفترسة وعدم استيفاء قدرته لاستعمال الآلات المعدة للدفاع والمدافعة لكثرتها وتنوعها ولكون العدوان طبيعي فيها:" جعل لكل واحد منها عضوا يختص بمدافعته ما يصل إليه من عادية غيره وجعل للإنسان عوضا من ذلك كله الفكر واليد فاليد مهيّأة للصانع بخدمة الفكر والصانع تحصل له الآلات التي تنوب له عن

[1] **المصدر نفسه**، ص72.

[2] **المصدر نفسه**، ص73.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الجوارح المعدّة في سائر الحيوانات للدفاع، مثل الرماح التي تنوب عن القرون الناطحة والسيوف النائبة عن المخالب الجارحة فالواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم صيما المفترسة فلا بد في ذلك كله من التعارف عليه بأبناء جنسه"[1].

إنّ النص فيه توضيح لضرورة الاجتماع الانساني وتعاون الناس فيما بينهم لصناعة الآلات المعدة لصد عدوان الوحوش، وبدون هذا التعاون لا يحصل له أي نفع من قوت ولا غداء، ولا تتم حياته لما ركبه الله تعالى عليه من الحاجة إلى الغداء في حياته وكذا يمتنع الدفاع عن نفسه لانتفاء السلاح فيكون بذلك فريسة للأعداء من الحيوانات المفترسة.

ب- قوة الوازع: إنّ الاجتماع الإنساني وإن تيسّر به حفظ النوع الإنساني بطريق تأمين الغداء وقوة الدفاع إلا أنّ هذا لا يدفع الخلافات الداخلية والعدوان، وتزايد بذور الشقاق بين أفراد المجتمع الإنساني الواحد ولذا يجعل ابن خلدون من قوة الوازع ليدفع عدوان بعضهم عن بعض:" فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم من العدوان والظلم ليست آلة السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لأنّها موجودة لجميعهم فلا بد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض..فيكون ذلك الوازع واحد منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان وهذا هو معنى الملك"[2].

بإمكاننا القول وانطلاقا من النص أنّه يعكس نوعا من التبرير المقرر لإرساء السلطة في المجتمع، وهي التي وصفها هنا بالملك من حيث احتياج الاجتماع الإنساني إلى وازع يكسر شوكة العدوان ويفصل ويقطع الخلاف.

---

[1] **المقدمة**، ص71.

[2] **المصدر نفسه**، ص74.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- **أنواع العمران**

يعبر موقف ابن خلدون من توضيح الأسس التي يقوم عليها عمران العالم توطئة منهجية لمرحلة أعمق من حيث الآليات الفكرية والتحليل المنظم لعلم الاجتماع، الذي يشكّل رؤية حقيقية للعلم من حيث ارتباطه بما ينتحله البشر من أعمال لكسب الرزق والمعاش، وما ينتج عن هذا من علوم وصنائع وارتباط هذا بالجانب السياسي الذي يلعب دورا مهما في استتباب الملك ومن ثم إبراز عمق التواصل بين العوامل الاقتصادية والسياسية في التطور الاجتماعي والسياسي والتاريخي للمجتمعات، أما فيما يتعلق من التمييز بين نوعي علم العمران فهو يعد تحديد لحركته وصورته الأصلية ونوعيتها وآليات الانتقال بين تلك الأنواع وهما[1] العمران البدوي والعمران الحضري، الذين يرجع الاختلاف بينهما إلى أساس المعاش وصورته وبعبارة أخرى العامل الاقتصادي وفي هذا يقول ابن خلدون:" اعلم أنّ اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم في المعاش..فمنهم من يشتغل الفلح في الغراس والزراعة، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان.. ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه، دعاهم ذلك إلى السكون والدّعة وتعاونوا على الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس وتوسعة البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضر"[2].

إنّ النص يوضح نوعين من العمران:

أ- **العمران البدوي**: وهو الذي يمثل بداية كل حياة مجتمعة لأنّ البدو أقدم من الحضر وهم مختلفون في طبيعة وقوام معاشهم عن الحضر لأنّهم يقتصرون على الضروري في أحوالهم والعاجزون عما فوقه ,وبقدر صعوبة هذا

[1] **محمد عزيز الحباني، ابن خلدون معاصرا**..، ص209.

[2] **المقدمة**، ص 210-211.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأساس المعاشي القائم أساسا على الشظف، كان قدر الخشونة في العيش كبيرا ويتجلى الضروري من الأساس المعاشي في القيام على الزراعة والفلح وتربية الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة، ولابد إلى البدو لأنه متسع لما لا يتسع له الحواضر من المزارع والمدن وهم أقدم من الحضر، لأنّ الضروري أقدم من الكمالي من حيث اقتصارهم على الضروري في أحوالهم، فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليها لأنّ أول مطالب الإنسان الضروري ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلا إذا كان الضروري حاصلا فخشونة البداوة قبل رقّة الحضارة[1].

ب- **العمران الحضري**

الحضر ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان وهؤلاء حصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه، دعاهم ذلك إلى السكون والدّعة وتعاونوا في الزائد على الضرورة واستكثروا من الأقوات والملابس، فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج ومغالاة البيوت والصروح والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غاياتها، فيتّخذون القصور والمنازل ويجرون فيها المياه ويعالون في صرحها ويبالغون في تنجيدها ويختلقون في استجادة ما يتّخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو أبنية أو ماعون، وأهل الحضر لطبيعة معاشهم تلونت نفوسهم وأخلاقهم بما يشاكل فنون الملاذ وعوائد الترف والإقبال على الدنيا من حيث نجد قد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم فتجد الكثير منهم يقذعون في أقوال الفحشاء في مجالسهم

[1] **المصدر نفسه**، ص149-150.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبين كبرائهم وأهل محارمهم وما يحصل فيهم من مذاهب السوء ومذمومات الخلق بالنسبة إلى أهل الحضر أقل بكثير[1].

خاتمة:

في نهاية بحثنا نصل إلى أنّ شخصية ابن خلدون ,تعدّ من الاستثناءات العلمية التي شغلت الفكر البشري العربي والعالمي على السواء، بانصرافها إلى التعامل العميق مع الخبر التاريخي والظواهر الاجتماعية، منطلقا من الاستناد إلى الواقع التجريبي والتمحيص الدقيق للأخبار، وخلالها حدد بدقة مكمن المغالط في التعامل مع الخبر التاريخي، ليعكف على إحاطة الخبر بمعقولية واقعية بعيدة عن التنظير والتجريد ,وفي الوقت نفسه نجده يحتفي بالكل الاجتماعي ليفيد منه قوانين ثابتة تفسر صيرورتها توضح عللها ومواضع التباين والتغاير بينها، كل هذا ليخلص إلى علم جديد النشأة أسماه بعمران العالم أو علم العمران الذي يتناول الحياة الإنسانية، وكل ما هو لصيق بها ولأجل ذلك فصل في أحوال ذلك العمران من بدو وحضر وبيان سمات كل نوع وكذا ضرورته المنكفئة أساسا على الحاجات البشرية، وكل هذا يعد تفسير واضح للأبعاد التكامل المعرفي بين الفلسفة والتاريخ الذي نتج عنه علم مستحدث النشأة أفاده ابن خلدون من التلاقح العلمي بين مضامين الحكمة ومناهجها وتحقيق الخبر التاريخي والظواهر الاجتماعية.

[1] **المصدر نفسه**، ص 151-152.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com