وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة تلمسان
كلية الآداب و اللغات
قسم اللّغة و الأدب العربي
تخصص: حضارة عربية إسلامية
مذكرة تخرج مقدمة لنيل شهادة الماستر
الموسومة بـ:

2013
Fa 150184

البعد الحضاري في فكر ابن خلدون

إعداد الطالبتين:
غماري أمال
عمرون فتيحة

تحت إشراف:
غيثري سيدي محمد

السنة الجامعية

2013-2012

الدعـاء

اللهم إنا نسألك

و خير الدعاء و

و خير العلم و خير العمل ، و خير الثواب

و خير الحياة و الممات وثبتنا و ثقل موازيننا ، و حقق

أمانينا

و ارفع درجاتنا و تقبل صلاتنا ، و اغفر لنا خطايانا

و نسألك العلا من الجنة.

آمـين يـا رب

شكر و

يسرنا أن نتقدم بجزيل الشكر، وفائق التقدير، إلى فضيلة الدكتور**غيثري سيدي محمد**، على إشرافه على رسالتنا، أزجي له خالص التحية، وعاطر المحبّة على نصائحه التي استفدنا منها، فكان نعم الأستاذ، ونعم الأخ، كما نشكر له تفاعله مع البحث، ونُبْل أخلاقه، فجزاه الله تعالى خير الجزاء.

كما يسرنا أن نشكر أعضاء لجنة المناقشة على جهدهم، ومناقشتهم المثمرة،

جزاهم الله خيرا وبارك في أعمارهم ونفع بهم.

كما نوجه شكرنا لكل من ساعدنا في إنجاز هذه المذكرة وإلى زملائنا في الدفعة.

إهداء

إلى القلب الطاهر والنفس الزكية والبلسم الرباني

من حملتني تسعة أشهر عدادا، وصيرت حجرها لي إحسانا

ورفدا.....إنها هبة السلطان ومنّة الرّحمان، وفيض الحنان من ملأ حبّها قلبي فسمت به روحي وأشرقت له نفسي هذا ولست أحصي مدحها.....

..... أمي الحبيبة.

وإلى كلّ من تحمّل العناء لأجل راحتي، من سرى حبّه في قلبي فازدهر،

وأنار لي الدّرب فتنوّر، سندي وعضدي، من لست أحصي منه عليّ بالعد.....

أبي العزيز الذي لا ينضبّ حبّ وعطاء ودعاء.....

إلى أخي: فتحي وأخواتي: حنان، حسناء وزوجها وإلى البراعم

وائل، هبة، عماد.وإلى كل العائلة، منداسي ، غماري ، درعي ، بوجمعة ، بركة ، سعد الله

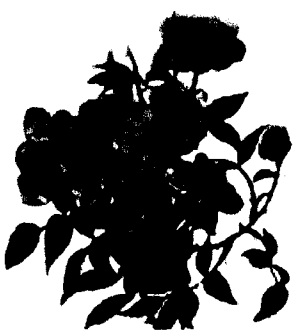
إلى رفقاء الدرب: أسماء. عمارية. رحيمة. سعاد

نورية. سهيلة. فتيحة. شريفة.

إلى كل من ساندني طيلة مشوار دراستي،

وشكر وعرفان إلى الأستاذ المشرف.

محبتكم أمال



www.chemwill.net

إهداء

إلى أعزّ ما أنعم به الله من

إلى الذي تحمل معي مشقة الب

دربي السيد

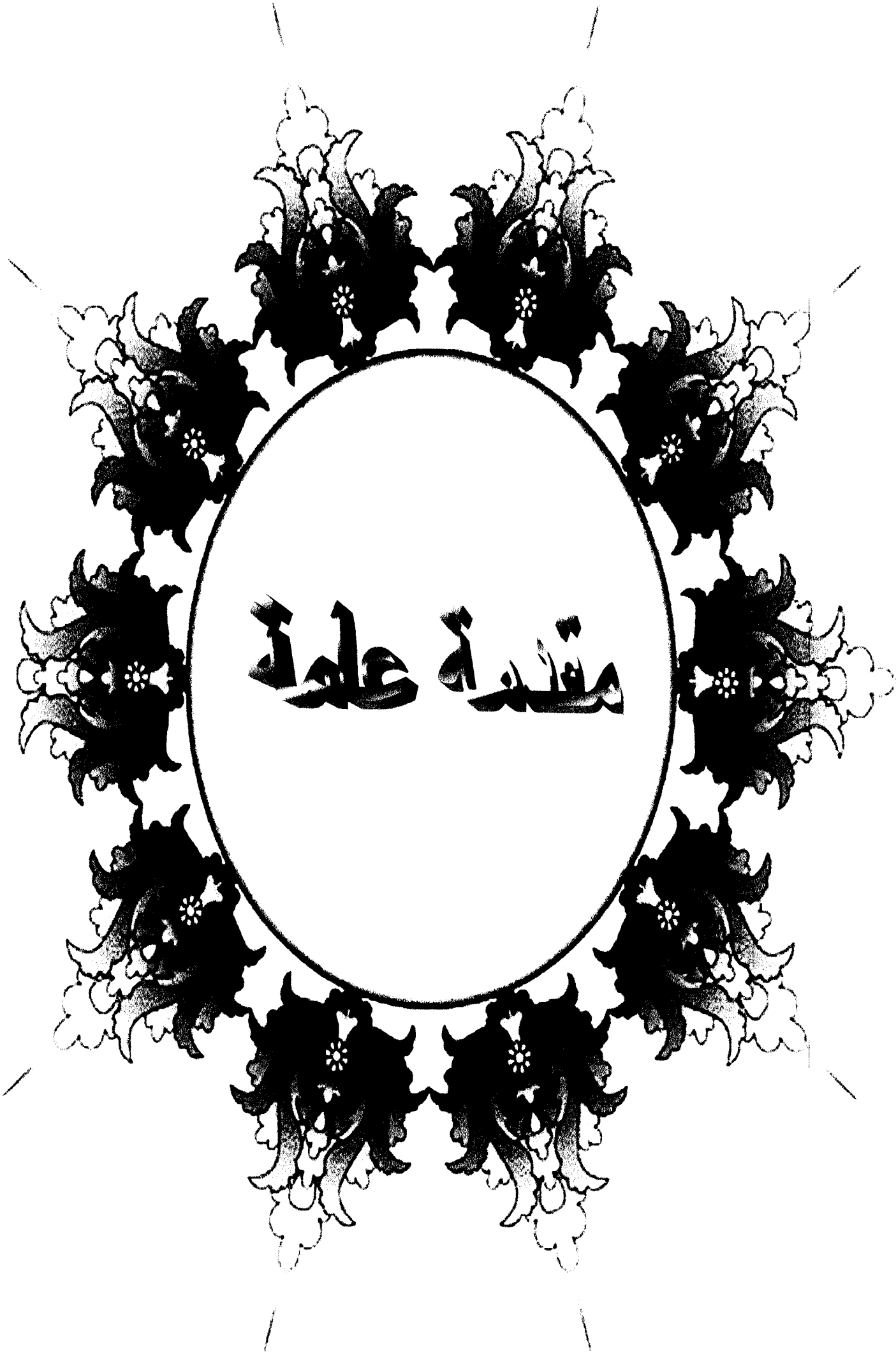
إلى إخوتي: جيلالي، الطيب، عمر، عبد القادر، وأخواتي [illegible] زهرة، فاطمة، خيرة، نوال وإلى البراعم: نور الصباح، محمد الأمين وإلى كل العائلة.

إلى عائلة زوجي وعلى رأسهم الوالدة" عقيلة " أطال الله في عمرها.

إلى كل صديقاتي وزميلاتي: أمال - شريفة - عمارية – نورية - رحيمة - سعاد- حنان- سهيلة - هناء.

إلى من أدين لهم بالفضل في نجاحي إليكم أساتذتي الكرام.

عمراوي فتيحة


مقدمة علمية

الحمد لله حمدا يليق بكمال ذاته وجلال صفاته، وصلّ اللّهم وسلم وبارك على سيّدنا محمد نبيّ الرحمة، ورسول الهدى، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

يحتل ابن خلدون في التراث العربي الإسلامي، وفي الفكر المعاصر مكانة متميّزة، وبالنظر إليه على أنّه صاحب الرؤية الحضارية خاصة ولا سيما فيما يتعلق بدراسة التاريخ البشري، والمجتمع الإنساني، والعمران الحضاري، ويتجاوز بعض الدارسين له ذلك فيتحدثون عن عبقريته في الفكر الإقتصادي والتربوي والسياسي وغير ذلك من الحقول المعرفية.

ويعود سبب إختيارنا لهذا الموضوع لرغبة راودتنا منذ البداية الأولى في الجامعة، فأردنا بذلك أن نبرز جهود العالم المسلم عبد الرحمن ابن خلدون، وأهمية إختيارنا له هو محاولة فهم أبعاد العطاء الفكري لابن خلدون في السياق الإجتماعي والإقتصادي والفلسفي.....إلخ.

وكان إختيارنا لهذا الموضوع مبني على إشكالية قائمة على مجموعة من التساؤلات.

1 – هل لابن خلدون دور في تطور الفكري الحضاري؟

2 – كيف تظهر شجرة المفاهيم الخاصة بالمجتمع والعمران البشري؟

3 - ماهو مفهوم الحضارة عند ابن خلدون؟

فقد تناولنا في المدخل عن الحضارة العربية الإسلامية وخصائصها.

أما في الفصل الأول المعنون: " **حياة ابن خلدون وآثاره الفكرية** " تناولنا في هذا الفصل نبذة عن حياة ابن خلدون، كما عرضنا حياته العلمية والعملية، ثم إلى أهم مؤلفاته وآثاره، كما تطرقنا إلى نظرة العلماء لابن خلدون (نموذج مالك بن نبي).

أما الفصل الثاني فجاء تحت عنوان: " **فكر ابن خلدون وأبعاده الحضارية** ".

تطرقنا في البداية إلى أهم أفكاره في المجال الإجتماعي والإقتصادي و السياسي والفلسفي والأخلاقي بالإضافة إلى نظرية ابن خلدون الحضارية، كما تطرقنا إلى إبراز أطوار الحضارة وأعمارها، كما بيّنا مكانته في الفكر الحضاري.

وفي الأخير الخاتمة التي عرضنا فيها مجمل النتائج التي استخلصناها من هذا الموضوع.

أما المصادر والمراجع التي اعتمدنا عليها في انجاز هذه المذكرة عديدة أذكر بعضها: **المقدمة** لعبد الرحمن ابن خلدون، **تاريخ العلامة ابن خلدون** لابن خلدون **الفكر الإجتماعي عند ابن خلدون** لصغير ابن عمار، **القيم الحضارية** لمحمد فهمي عثمان، **البداوة والحضارة** لمحمد العبده، **مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد تويمبي** وغيرهم.

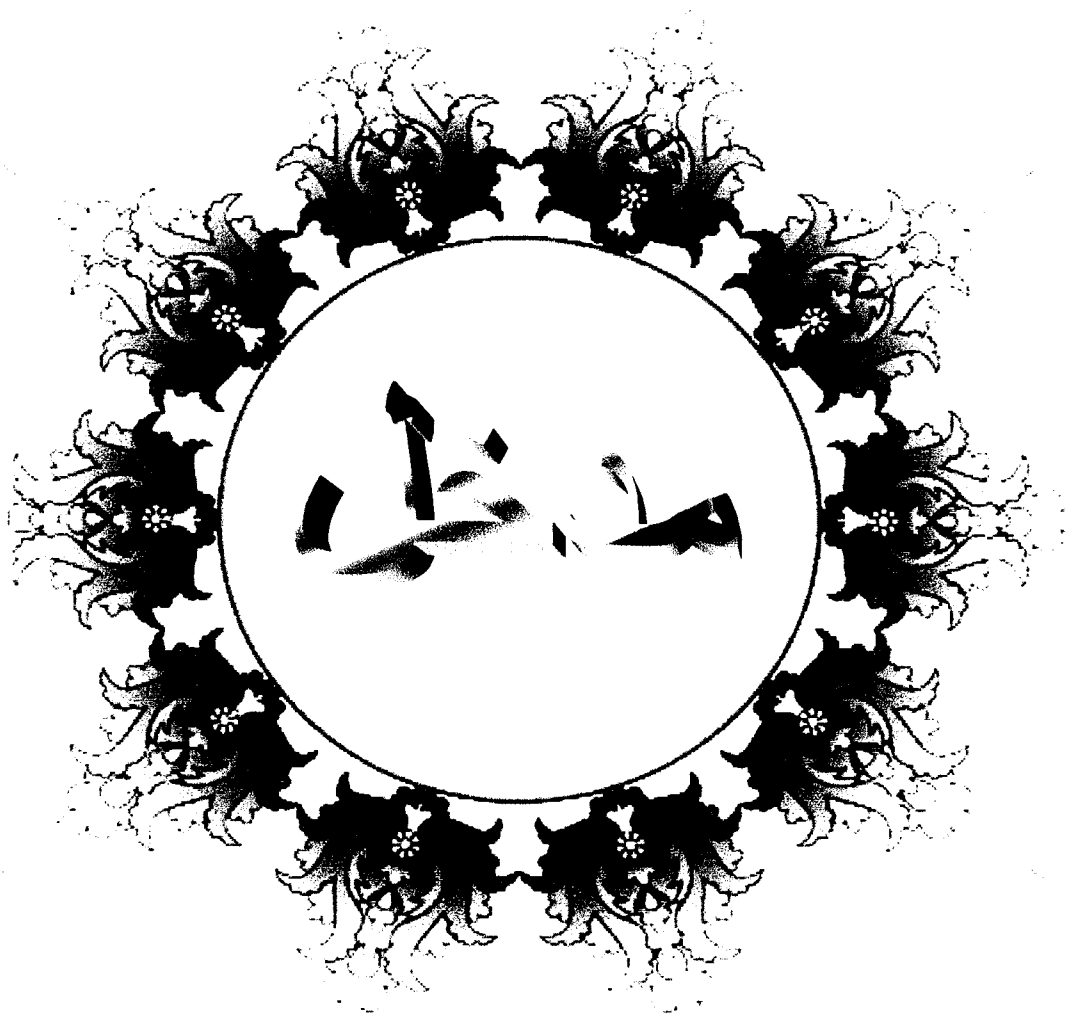
وقد اقتضت طبيعة الموضوع استخدامنا للمنهج الوصفي التحليلي وذلك من خلال طرح مختلف المفاهيم المتعلقة بعناصر البحث ووصفها بشكل يساعدنا على توضيح محددات البحث وتبسيطها كما استخدمنا المنهج التاريخي الذي يبين حياة ابن خلدون.

وكما هو معلوم في كل بحث، أن ينطوي على كثير المشكلات التي يعاني منها الباحث من أجل أن يطهر عمله بالمستوى الذي يطمح إليه كل من أحبّ البحث العلمي، لذلك لم يخلى البحث من هذه الصعوبات التي منها.

قلة الوقت وشح الكتب وصعوبة الوصول إليها.

واستغفر الله مما طغى به القلم أو زلّ به الفكر. على أنه قد قيل من الدخل أن يطغى قلم الإنسان، فإنه لا يكاد يسلم منه أحد.

وفي الأخير نرجوا أن نكون قد وفقنا في انجاز هذه المذكرة، وتبقى هذه الدراسة مجرد محاولة متواضعة تبحث في جانب من جوانب حضارتنا العربية الإسلامية، ويبقى الكمال لله عزّوجل وما نحن إلا بشر قد نخطأ أو نصيب.



يعتبر مفهوم الحضارة في نظرنا عن المستوى الفكري والإجتماعي و الإقتصادي والسياسي والفني والروحي لمجتمع أو فرد، وعلى هذا الأساس فإنّه يصعب أن نتصور مجتمعا من المجتمعات أو فردا من الأفراد يعيش بلا حضارة[1].

فاصل كلمة " الحضارة " هو الإستقرار، والإستقرار الذي ينشأ عن زراعة الأرض هو السبيل الذي تنفسح فيه لأبناء المجتمع مجالات التطور، فإذا ولوجها تقدموا في فنون اكتساب العيش، وفي بناء المدن، وفي تحصيل المعرفة، وفي الانتظام الداخلي، والتعامل الخارجي، وكان لهم حظهم من الرفاه ، ومن الإبداع ومن الحضارة بوجه عام، وهذا التمييز بين البداوة و الحضارة عريق عند العرب، يتبين بوضوح فيما وصل من السلف إلى الخلف، من أدب وتاريخ ونظم وعادات وما إليها من مقومات التراث الخالد وعناصره؛ وذلك أن التفاعل بين هذين النمطين من الحياة - البداوة والحضارة – كان عاملا من أهم عوامل الماضي سواء في السياسة، أم في الإجتماع، أم في الأدب، أم في العقلية العامة[2].

مما تقدم يمكن القول إن استخدام كلمة " **الحضارة** " في اللغة ارتبط بدلالة مكانية، تحمل في بعض مجالاتها معنى الحركة المقصودة و الخير كما في قولهم: رجل حضر، - إذا حضر بخير – وقد تطورت هذه الدلالات المكانية، وينتج عن الإقامة في الحضر، التعاون والتآزر، وتبادل الأفكار و المعلومات في شتى شؤون الحياة من علوم وعمران وثقافة، ويعتبر ابن خلدون هو خير من أسهم في تطوير كلمة الحضارة في أصلها اللغوي العام وصاغها مصطلحا إجتماعيا واضحا، وذلك حتى

---

[1] - تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، أ.د.سعيد عبد الفتاح عاشور، منشورات ذات سلاسل، كويت، ط 2، سنة 1976، ص 5.

[2] - القيم الحضارية الخالدة في الدين الإسلامي، أ.محمد عياد قريبع، كلية المعلمين،مجلة جامعة السابع ،من المعلمين، ص 3.

قال: الحضارة أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفه، وتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتا غير منحصر[1].

بيّن ابن خلدون أن الحضارة لا تظهر إلا في المدن و القرى، وأنها غاية العمران البشري وأنها تتصل بالتفنن في الترف و استجادة أحواله، والكلف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه، وسائر فنونه ومما تقدم تبين أن الحضارة لا تظهر في البادية لظروفها القاسية وأن البدو كثيري الترحال والإنتقال من مكان إلى مكان طلبا لمواد العيش في ربوع الصحراء فلهذا لايقيمون حضارة.

لقد تعددت تعريفات مصطلح " **الحضارة** " تبعا للمدارس الفكرية التي تصدر عنها، فالتعريف الأوفى لمعنى " الحضارة " هي أنها تعبيرا عن منظومة العقائد و القيم و المبادئ، وجماعُ النشاط البشري في شتى حقول الفكر و العلوم و الآداب و الفنون جميعا، وما يتولد عن ذلك من ميول ومشارب وأذواق تصوغ نمطاً للسلوك، وأسلوبا للحياة، ومنهجا للتفكير، ومثالا يقتدى به ويسعى إليه[2].

ولقد تطور مفهوم الحضارة من عصر إلى آخر، فإن ابن خلدون يعرّف الحضارة بقوله: إنما الحضارة هي تفنّن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه (أي الترف) من المطابخ و الملابس و الفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله؛ فلكل واحد منها صنائع في استجابته و التأنق فيه تختص به ويتلوا بعضها بعضا؛ وتتكاثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ في

1 - المقدمة، ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1، سنة 1947، ص 168.
2 - خصائص الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل، د.عبد العزيز بن عثمان التويجري، المؤتمر الرابع عشر للمجلس الأعلى لشؤون الإسلامية، القاهرة، سنة 2003،ص 4

التنعّم بأحوال الترف؛ وما تتلوّن به من العوائد فصار طور الحضارة في المُلك يتبع طور البداوة ضرورة؛ لضرورة تبعية الرّفه للمُلك[1].

ويذهب ابن خلدون إلى أن الحضارة هي أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران، زيادة تتفاوت بتفاوت رفه الأمم في القلة والكثرة تفاوتا غير منحصر[2].

ثم ينتقل ابن خلدون في التعريف بالحضارة إلى مستوى أرقى، فيقول: " إن المُلك و الدولة غاية للعصبية، وإن الحضارة غاية للبداوة، وإن العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقة(جمهور) له عمر محسوس كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكوّنات عمرا محسوسا"[3].

ويقول ابن خلدون أيضا: " إن الحضارة هي سنّ الوقوف لعمر العالم في العمران و الدولة"[4].

ويربط ابن خلدون بين مفهوم الحضارة و الملك (أي نظام الحكم) بوصفه السيادة اللازمة لاستقرار النظام و ازدهار أحواله[5].

إن ابن خلدون أبرز من تصدى لموضوع الحضارات في التراث العربي، بل أول من عالج شؤون الحضارات أو كما دعاه، علم " العمران البشري والإجتماع الإنساني "[6].

---

[1] ـ المقدمة، عبد الرحمن ابن خلدون، تحقيق وتعليق وشرح د.علي عبد الواحد وافي، دار النهضة مصر، القاهرة، د ط، ص 548

[2] ـ المصدر نفسه.

[3] ـ المصدر نفسه.

[4] ـ المصدر نفسه.

[5] ـ ينظر: المقدمة، ابن خلدون، ص 168.

[6] ـ المصدر نفسه : ص 38.

ويعرف ابن الأزرق " **الحضارة** " فيقول: " الحضارة هي النهاية في أكمل العمران الخارج به إلى الفساد، و الغاية في الشر البعيد عن الخير، ومن سلم من ذلك فلا خفاء في قربه من الخير[1].

أما في العصر الحديث، فقد أطلقت كلمة الحضارة على كل ما يتصل بالتقدم و الرقي الإنساني في المجالات المختلفة، كاللغة و الأدب و الفنون الجميلة، و الصناعة و التجارة، وغير ذلك من مظاهر النشاط الإنساني الذي يؤدي إلى التقدم و الرقي،وييسر السبيل إلى حياة إنسانية كريمة[2].

فالحضارة بذلك هي وضع مثالي وحقيقي في آن واحد، وهي مجموعة من الخطط و النظم القيمة بإشاعة النظم و السلام و السعادة، وبتطور البشرية الفكري و الأدبي[3].

ويقول المؤرخ الأمريكي " **ويل ديورانت** " في موسوعته الضخمة " **قصة الحضارة** " المترجمة إلى العديد من لغات العالم، عن الحضارة: " الحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على زيادة إنتاجه الثقافي، قائلا: الحضارة تبدأ حيث ينتهي الإضطراب والقلق؛ لأنه إذا ما أمن الإنسان من الخوف، تحررت في نفسه دوافع التطلع؛ وعوامل الإبداع والإنشاء، وحينئذ لا تنفك الحواجز الطبيعية ستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة والإزدهار[4] .

---

[1] - بدائع السلك في طبائع الملك، ابن الأزرق، ج 1، الدار العربية للكتاب، ليبيا. تونس، د ط، سنة 1976، ص 73.

[2] - فصول من تاريخ الحضارة الإسلامية، ندا طه، دار النهضة بيروت، ط 1، سنة 1976، ص 9.

[3] - تاريخ الحضارات العام، كروزية موريس، ترجمة عويدات، ج 1، دار الكتاب العربي، بيروت، د ط سنة 1964، ص 17.

[4] - قصة الحضارة، ديورانت ويل، ترجمة محمد بدران، ج 1، دار المعارف، القاهرة، ط 1، ص 3.

وعند الكثير من الباحثين تكون كلمة " **مدينة** " مرادفة لكلمة " **حضارة** "، فقد جاء في لسان العرب لابن منظور: مدن بالمكان أقام به.

غير أن ابن خلدون نظر إلى الحضارة نظرة تقويمية حين جعلها غاية العمران ونهاية لعمرة، ومؤدية إلى فساده[1].

إن ابن خلدون حينما يقول: " إن الحضارة غاية العمران البشري ونهاية لعمره ومؤدية لفساده " فلعله يقصد بذلك أن حين يتم للمجتمع كل ما يتطلع إليه من تحضر، وما يصاحب ذلك من رفاهية واسترخاء؛ فإن ذلك يكون مؤذنا بختام حلقة حضارية في تاريخه، وهكذا تستخدم كلمة " **الحضارة** " للدلالة على صفة معينة من حياة المدنية.

ومثلها يفعل الباحثون العرب في كثير من الأحيان، فيستخدمون كلمتي " **الحضارة والمدينة** " مترادفتين، ويميل كثير من الباحثين الغربيين إلى استخدام هاتين الكلمتين (**الحضارة والمدنية**) بمعنى واحد غير أن بعضا منهم[2] ، يرى أن كلمة الحضارة، هي صورة التعبير عن الروح العميقة للمجتمع، فأما مظاهر التقدم الآلي، فإنه مما يتصل بمعنى المدنية، ومنهم من مال إلى القول بأن " الحضارة هي ما عليه المجتمع، وأما المدنية فهي ما يستعمله ذلك المجتمع، وبعبارة أخرى " إن الحضارة في رأيهم تتمثل في الفنون و الآداب و الديانات و الأخلاقيات، في حين تتمثل المدنية في السياسة و الإقتصاد[3].

---

[1] - ينظر: المقدمة، ابن خلدون، ص 371.
[2] - في فلسفة الحضارة الإسلامية، الشرقاوي عفت، دار النهضة العربية، بيروت، ط 4، ص 17.
[3] - التغيير الحضاري وتنمية المجتمع، صابر محي الدين، دار النهضة العربية، بيروت، ط 1، سنة 1962، ص 41.

إن الحضارة هي أعمق دلالة وأرحب أفقا و أبعد مدى في التعبير عن الروح التي تسرى في المجتمع من المجتمعات، وهي بذلك أعمّ من " الثقافة " التي هي الجوهر و الهوية والخصوبة أقرب منها إلى المظهر و المخبر والطابع العام للحياة الإنسانية في بيئة اجتماعية ذات خصوصيات ومميزات تصطبغ بها، أو كما قال: " **تويمبي** " "الحضارة تشمل...ولا تشمل غيرها"[1].

وعلى هذا المفهوم: فإن الحضارة تنشأ من تفاعل ثقافات متعددة المشارب ويشارك في صياغة ملامحها وتشكيل خصائصها، شعوب من أعراق شتى تنتمي إلى ثقافات متنوعة تصب جمعُها في مجرى عام تتشكل منه الحضارة.

ولكل حضارة مبادئ عامة تقوم عليها، تنبع من عقيدة دينية، أو من فلسفة وضعية حتى وإن تعدّدت العقائد و الفلسفات، فإن الخصائص المميزة للحضارة، تُستمدّ من أقوى العقائد رسوخا وأشدها تمكنا في القلوب و العقول ومن أكثرها تأثيرا في الحياة العامة.والحضارات الكبرى التي عرفها تاريخ البشرية تتفاوت فيما بينها في موقفها من المادية و الروحية، فمنها ما يغلب عليه الجانب المادي، ومنها ما يغلب عليه الجانب الروحي ومنها ما يسوده التوازن بينهما[2] .

فهي إذن، سلسلة متعاقبة من الحضارات التي تخلي المجال كل" واحدة منها لما سوف يتلوها من حضارة أخرى، مما جعل البعض يذهبون إلى القول بوجود التماثل والتطابق بين الكثير من هذه الحضارات[3] .

---

[1] ـ مختصر دراسة للتاريخ، ارنولد تويمبي، ترجمة فؤاد محمد شبل، ج 1، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، القاهرة، د ط، سنة 1966، ص1.

[2] ـ الإسلام.....حضارة الغد، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، د ط، سنة 1995، ص 15.

[3] ـ في الإديولوجيا و الحضارة والعولمة، د. عبد الرحمن خليفة، د. فضل الله محمد إسماعيل، مكتبة بستان المعرفة، كفر الدوار، مصر، د ط، سنة 2001، ص 274.

ومن بين الحضارات التي عرفها العالم في العصور الوسطى، الحضارة الإسلامية العربية التي تحتل مكانة الصدارة والزعامة[1].

فمنهم من وصف هذه الحضارة، بأنها عربية بدعوى أن نقطة الإطلاق لهذه الحضارة هي كانت مولد محمد عليه الصلاة والسلام؛ ومحمد صلى الله عليه وسلم من أصل عربي صريح، وإذا كان القرآن هو الدستور الأول لهذه الحضارة، الذي استمدت منه روحها وأفقها وإطارها العام ومعنوياتها وأخلاقها، فإن القرآن نزل بلسان عربي مبين. وهذا اللسان العربي هو الذي غدا أداة هذه الحضارة، هي الرباط الذي يربط بين الأفراد ويحقق التفاهم بينهم، والعربية هي اللغة التي دوّن بها أعلام هذه الحضارة الجانب الأكبر من خلاصة أفكارهم وعقولهم. لأنها تحت لواء العروبة يجتمع المسلمون وغير المسلمين ممن أسهموا في بناء هذه الحضارة[2].

والحضارة الإسلامية هي نتاج لتفاعل ثقافات الشعوب التي دخلت في الإسلام وهي خلاصة لتلاقح هذه الحضارات والثقافات التي كانت قائمة في المناطق التي وصلت إليها الفتوحات الإسلامية، ولإنصهارها في بوثقة المبادئ والقيم والمثل التي جاء بها الإسلام هداية للنّاس كافة.

وللحضارة الإسلامية نوعان :

النوع الأول: حضارة إسلامية أصيلة وتسمى حضارة الخلق والإبداع، وقد كان الإسلام مصدرها الوحيد، وعرفها العالم لأول مرة عن طريق الإسلام.

---

[1] ـ ينظر: تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، أ.د. سعيد عبد الفتاح عاشور، ص6.

[2] ـ المرجع نفسه ، ص 10.

أما النوع الثاني: حضارة قام بها المسلمون في الأمور التجريبية امتدادا وتحسنا كما عرفها الفكر البشري من قبل وتسمى حضارة البعث والإحياء[1].

ولكلّ حضارة جسم وروح، كالإنسان تماما، فجسم الحضارة يتمثل في منجزاتها المادية من العمارات والمصانع والآلات وكل ما ينبئ عن رفاهية العيش ومتاع الحياة الدنيا وزينها، أما روح الحضارة فهو مجموعة العقائد و المفاهيم والآداب والتقاليد التي تتجسّد في سلوك الأفراد والجماعات، وعلاقاتهم بعضهم ببعض ونظرتهم إلى الدين والحياة والكون والإنسان والفرد والمجتمع[2].

ومن تلك العناصر التي تتشكل خصائص الحضارية الإسلامية إذا كانت الحضارة في مفهومها العام، هي ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصودا أم غير مقصود، وسواء أكانت الثمرة مادية أم معنوية[3].

فإن الحضارة الإسلامية هي ثمرة جهود الأمة الإسلامية جميعا وعبر العصور التي بذلتها في تحسين الحياة وإسعاد الإنسان.

وإذا كانت الحضارة هي ردّ فعل الحاجات البشرية، فإن الحضارة الإسلامية لهذه الحاجات جميعا في جميع العصور، وكانت هي حضارة العالم – دون منازع – لعقود كثيرة وبذلك تكون الحضارة الإسلامية هي صاحبة الفضل في إرساء الحجر الأساس للحضارة الأوربية أسهمت بكنوزها في الطب والصيدلية والكيمياء

1 - موسوعة الحضارة الإسلامية، د. أحمد شلبي، ج 1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د ط، سنة 1987، ص 50.
2 - الإسلام....حضارة الغد، ينظر: د. يوسف القرضاوي، ص 15 .
3 - الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، د. حسن مؤنس، من سلسلة عالم المعرفة، الكويت، د ط، سنة 1998 ، ص 15.

والرياضيات والفيزياء، في الإسراع بعصر النهضة وما صاحبه من إحياء للعلوم المختلفة لم يقف عند حدّ، بل انطلق حتى أثمر كثيرا، ولا يزال يثمر إلى اليوم[1].

إن لبنة في بناء الحضارة الإسلامية الإنسانية، هي قوله تعالى (**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الذِي خَلَقَ**)[2] فكانت مفتاح الحضارة الإنسانية العلمية الموصولة بالله سبحانه، خالق الإنسان، ومربيه، والمتصوف في أموره، فالقراءة فيها طريق لمعرفة الله تعالى، ومعرفة الإنسان، ومعرفة الكون، وهي معرفة مؤمنة، تبنى ولا تهدم، تنفع ولا تضر، معرفة للخير الإنسانية لا لتدميرها، ومنذ ذلك اليوم المبارك الذي أشرف فيه نور الوحي على الأرض، فأنارها بعد الظلمة، وأرسى القيم الحضارية الخالدة، ومنها:

1. القيم الروحية:

الإسلام هو الذي أنزله الله سبحانه على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وهو المهمة التي كلّف بها الأنبياء و الرسل – عليهم السلام جميعا – بدعوتهم إلى توحيد الله تعالى، وعبادته وحده، وقد تكررت اشتقاقات الكلمة في القرآن الكريم بهذا المعنى، ولهذا أطلقت على الدين الحنيف، قال تعالى: (**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**)[3].

ويؤكد الإسلام أن وراء هذا العالم المادي عالما غيبيا به نوعان من الأرواح خير وشرير، والخير هو الملائكة الذين يلتزمون بالوحي على قلوب الرسل وهناك الأرواح الشريرة فهي الشياطين المطرودين من الملأ الأعلى، زمن أهم القيم

[1] - ينظر: خصائص الحضارة الإسلامية، د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، ص 7.
[2] - سورة العلق، الآية 1.
[3] - سورة المائدة، الآية: 4.

الروحية التي جاء بها الإسلام واضحة مؤكدة عقيدة المعاد، فالنّاس جميعا مبعوثون بعد موتهم، وفي يوم الحساب كل يحاسب على أعماله، ويؤكد الإسلام أن الإنسان مشدود إلى إرادة الله ومشيئة الربانية، وبجانبها مشيئة الإنسان التي تجعله مسؤول أمام ربه عن عقيدته وعلمه، وما كسبت يداه[1] .

ورسم الإسلام للمسلمين طريق الفضيلة، وما ينبغي أن يتحلوا به في سلوكهم وأخلاقهم، فقد حرّم الفواحش و الخمر و القمار، قال تعالى (**يَا أَيُّهَا الذِّينَ آمَنُوا إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيَسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**)[2].

ويستدل من كل ذلك، أن الرحمة والمحبة والعفة والطهر من قيم الدّين الإسلامي الروحية، التي أقام خلالها حضارة إنسانية رشيدة.

2. القيم العقلية:

إنّ للعقل الإنساني مكانة خاصة في رؤية الإسلام ونظره، وذلك لأنه يميز الإنسان عن سائر الأحياء، ومن هنا دعى البشر – في آيات عديدة من القرآن الكريم – إلى التفكر والتأمل والتعقل والتفكير في مظاهر الخلق: لقوله تعالى: **(الذِينَ يَذْكُرُونَ الله قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جَيُوبِهِم وَيَتَفَكَرُون فِي خَلْقِ السَمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبْنَا مَا خَلَقَ هَذَا بَاطِلاً)**[3] .

والعقل فضيلة وهبها الله سبحانه للإنسان، وأودع فيها خواص تمكنه من السيطرة على جميع المخلوقات في الكون، وتفسيرها لمصلحته ونفعه، قال تعالى: (**الله**

---

[1] - منشورات رسالة الجهاد، ندوة الدين والتدافع الحضاري، مجلة رسالة الجهاد، ليبيا، جمعية الدعوة الإسلامية، سنة 1989، ص 86.

[2] - سورة المائدة، الآية: 92.

[3] - سورة آل عمران، الآية: 191.

الذِي سَخَّرَ لَكُمْ البَحْرَ لِتَجْرِي الفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وسخَّر لكم مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٌ لِقَوْمٍ يَتفَكَّرُونَ)[1].وكذلك بعض الآيات تدعوا إلى الدعوة إلى العلم، قال تعالى: (**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الذِي خَلَقَ، خَلَقَ الإنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأكْرَمُ الذِي عَلَّمَ بِالقَلَمِ عَلَّمَ الإنَسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمَ)** [2].فالعلم قيمة حضارية أعلى الإسلام شأنها.

3. القيم الإجتماعية:

عندما جاء الإسلام استبدل القيم الإجتماعية الجاهلة، بقيم جديدة، وأكّد فيها فكرة الجماعة الواحدة التي هي الأمة، قال تعالى: (**إنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ)**[3].

وقال جل ذكره:(**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَةٍ أُخْرِجَتْ لِلْنَّاسِ تَامُرُونَ بِالمَعَرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ المُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِالله وَلَو ْآمن أَهْلُ الكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ المُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمْ الفَاسِقُونَ)**[4].

كما نظّم الإسلام القواعد الإجتماعية للأمة، بحيث تكون أمة مثالية، يتعاون أفرادها على الخير،آمرين بالمعروف، ناهين عن المنكر، يسودهم البر والتعاطف، كأنهم أسرة واحدة.

4. القيم الإنسانية:

إن الدين الإسلامي يعني بالإنسان، ويهتم بالمجتمع، لذا فإن تأسيس الدولة ليس من صميم الدين، ولكنه من طبييعة البشر وظروف المجتمعات البشرية، وإن

---

[1] - سورة الجاثية، الآيتان: 12- 13

[2] - سورة العلق، الآيات: 1-5

[3] - سورة، الأنبياء، الآية 92

[4] - سورة، آل عمران، الآية 110 .

الإنسان هو الكائن المكرم، المفضل على سائر المخلوقات، قال تعالى: (**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتْ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**)[1] .

والإنسان خليفة الله سبحانه في الأرض، ووكيله فيها، قال تعالى: (**وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُم فِيما آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ**)[2].

كذلك يدعوا إلى السلم، قال تعالى: (**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أدخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ**)[3].

فالإسلام دين سلام للإنسانية كلها، يريدها الأمن والطمأنينة، ومن تتمة ذلك ما وضعه من قوانين في معاملة الأمم المغلوبة سلمًا وحربا، تلك القوانين التي على العهود والوفاء بها، وإخلاص النّية في إلتزامها[4] .

وهكذا يمكن القول أن الحضارة في الإسلام، تستمد وجودها، وبقائها وأسباب نموها، وازدهارها من القيّم الإنسانية الخالدة النابعة من معين روحي، هو العقيدة الصالحة.

وتنفر الحضارة الإسلامية بخمس خصائص تكسبها الطابع المميز لها بين الحضارات الإنسانية المتعاقبة في الماضي وفي الحاضر على السواء وهي:

---

[1] - سورة الإسراء، الآية:70.

[2] - سورة، الأنعام، الآية: 165.

[3] - سورة البقرة، الآية:208..

[4] - منهاج الحكم في الإسلام، أسد محمد، دار المعارف، القاهرة، ط 1، ص 101.

- **الخاصية الأولى:**

أنّها حضارة إيمانية، انبثقت من العقيدة الإسلامية، فاستوعبت مضامينها وتشربت مبادئها واصطبغت بصبغتها، فهي حضارة توحيدية، انطلقت من الإيمان بالله الواحد الأحد البارئ المصور، مبدع السموات والأرض، الأوّل والآخر، خالق الإنسان و المخلوقات جميعا، هي حضارة من صنع البشر فعلا، ولكنها ذات منطلقات إيمانية ومرجعية دينية، كان الدين الحنيف من أقوى الدوافع إلى قيامها وإبداعها وازدهارها[1].

- **الخاصية الثانية:**

أنها حضارة إنسانية المنزع عالمية في آفاقها وامتدادها، لا ترتبط بإقليم جغرافي، ولا بجنس بشري، ولا بمرحلة تاريخية، ولكنها تحتوي جميع الشعوب و الأمم، فهي حضارة يستظل بظلالها البشرُ جميعا، ويجنى ثمارها كل من يصل إليه عطاؤها، فالحضارة الإسلامية قامت على أساس الإعتقاد بأن الإنسان أهم مخلوقات الله، وأن جميع الأنشطة البشرية لابّد وأن تؤدي إلى سعادته ورفاهيته، وأن كل عمل يقصد به تحقيق هذه الغاية، هو عمل في سبيل أي عمل إنساني في المقام الأول.

- **الخاصية الثالثة:**

أنها حضارة معطاء، أخذت واقتبست من الحضارات والثقافات الإنسانية التي عرفتها شعوب العالم القديم، وأعطت عطاء زاخرا بالعلم والمعرفة والفن الإنساني الراقي وبقيم الخير والعدل والمساواة والفضيلة والجمال، وكان عطاءها

[1] - ينظر: خصائص الحضارة الإسلامية وأفاق المستقبل، عبد العزيز عثمان التويجري، ص 7.

لفائدة الإنسانية جمعاء، لا فرق بين عربي وعجمي، أو أبيض وأسود، بل لا فرق بين مسلم وغير مسلم، سواء أكان من أتباع، الديانات السماوية والوضعية، أم ممّن لا دين لهم من أقوام شتى كانوا يعيشون في ظل الحضارة الإسلامية[1].

- **الخاصية الرابعة:**

أنها حضارة متوازنة؛ وازنت بين الجانب الروحي وبين الجانب المادي، في اعتدال وهو طابع من طوابع الفكر الإسلامي، وميزة من مزايا الحضارة الإسلامية في كل العصور، فلا تفريط ولا إفراط، ولا غلق بغير وجه حق، ولا اندفاع في تهوّر، وإنما هو الإعتدال الذي هو من صميم العدالة التي تقام في ظله موازين القسط.

- **الخاصية الخامسة :**

أنها حضارة باقية بقاء الحياة على وجه الأرض، تستمد بقاءها من الإسلام الذي قامت على أساس مبادئه، وقد تكفل الله تعالى بحفظ الدين الحنيف، وهي بذلك حضارة ذات خصوصيات منفردة، فالحضارة الإسلامية لا تشيخ لتنقرض، لأنها ليست حضارة قومية، ولاهي بعنصرية ولا هي ضد الفطرة الإنسانية، والحضارة دائمة الإشعاع تتعاقب أطوارها وتتجدّد دوراتها.

إن الخصائص التي تتميز بها الحضارة الإسلامية لا تعزلها عن مجرى الحضارات الإنسانية الأخرى، وإنما هي عناصر قوة تحفز إلى الحوار، وتدفع نحو التعايش، مما جعل للحضارة الإسلامية مركز ثقل وقوة جاذبية يوجهانها نحو

---

[1] - المرجع السابق، ص 8.

التفاعل مع الحضارات الذي من شأنه أن يؤدي إلى التلاقح الذي ينتج عنه ما نسميه بالتجديد الحضاري[1].

إن الهدف من كل الجهود الحضارية هو النهوض بالإنسان نفسه، فإذا بقى على جهالة ووحشية وضلالة انتكس وتدهور، فما قيمة الرقي المادي في ذاته [2].

والحضارة الغربية لم تفلح حتى الآن، في تحقيق هذا الرقي الإنساني في ظل الإيمان واليقين في قدرة، خالق الكون الذي يجلب الطمأنينة والسكينة و الإحساس بالأمن العقلي و الوجداني.

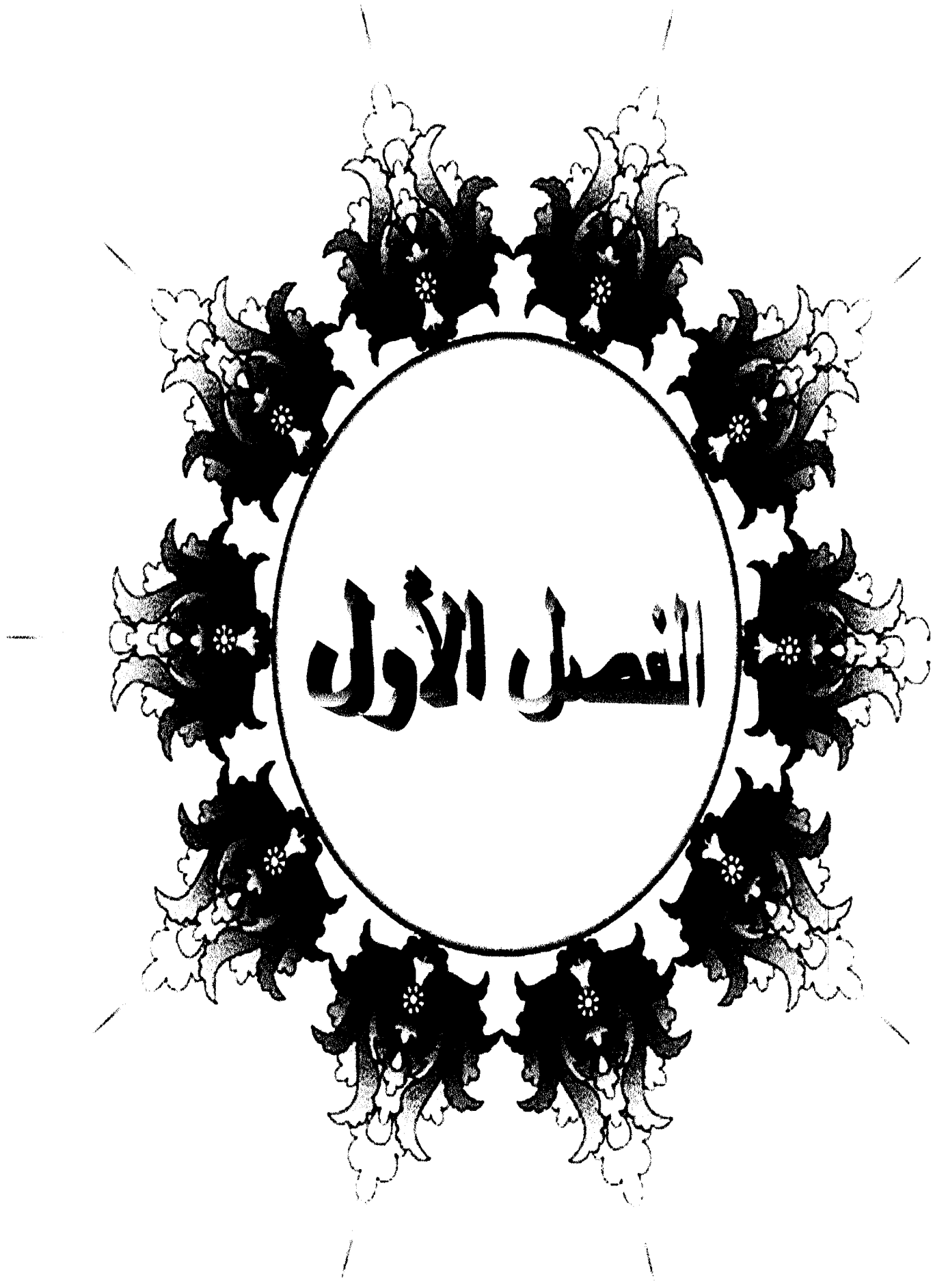
إن الحضارة الإسلامية هي حضارة يقين نستمد من يقيننا من قدرة الله تعالى وعظمة وهيمنة على الإنسان و الحياة و الكون، ومن وعد الله لعباده المؤمنين لأن الأمة الإسلامية لن تبقى رهينة وضعها الحالي، ولن يدوم هذا طويلا ولكن على المسلمين أن يتضامنوا تضامنا قويا متمسكا، وأن تتضافر جهودهم، ليجدّدوا بناء حضارتهم حتى تكون ملاذا للإنسانية جمعاء تظللهم بقيمها السمحة وتعاليمها الفاضلة[3].

---

[1] - المرجع السابق: ص8.

[2] - بنظر: الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، د.ط، حسين مؤنس، ص 348.

[3] - ينظر: خصائص الحضارة الإسلامية وأفاق المستقبل، د.ط، عبد العزيز بن عثمان التويجري، ص16.


الفصل الأول

أولاً- نبذة عن حياة ابن خلدون:

اسمه ونسبه:

هو عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين بن خلدون، اسمه عبد الرحمن، وكنيته أبو زيد ولقبه ولي الدين وشهرته " **ابن خلدون** " ويقال أنه"عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن الحسن بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون "[1]، وتعود أسرة ابن خلدون إلى أصل يماني حضرمي وأنها تنسب إلى وائل بن حجر وهو صحابي معروف. ولقد دخل خالد بن عثمان الذي اشتهر فيما بعد باسم خلدون وهو من أحفاد وائل بن حجر إلى أندلس مع الغزاة العرب، وأنشأ بيتا في قرمونة، ثم انتقلت أسرة خلدون كما جاء في التعريف إلى أشبيلية. وعندما استولى ابن "ادفونش"على اشبيلية انتقلت الأسرة إلى تونس وذلك في منتصف القرن السابع الهجري[2] .

العصر الذي عاش فيه:

كان العصر الذي عاش فيه ابن خلدون هو نهاية العصور الوسطى وبداية عصر النهضة إذ عاش ابن خلدون في القرن الرابع عشر الميلادي (الثامن الهجري) وكان هذا القرن فترة تغيرات تاريخية هائلة في الناحيتين السياسية والفكرية معا، ففي أوروبا كانت بشائر النهضة تلوح في الأفق، أما بالنسبة للدولة

الإسلامية فقد كانت هذه الفترة بالنسبة لها فترة تدهور وانحدار، أما بالنسبة لشمال إفريقيا، وهي التي تكون الأندلس المغرب العربي، فقد انهارت دولة الموحدين في آخر القرن السابع الهجري، وانقسمت تلك المنطقة إلى ثلاث دويلات، فقامت في

1- التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، بن تاويت الطنجي، لجنة التأليف و الترجمة والنشر، د.ط، سنة 1951،ص1

2- فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، د.زينب محمود الحضيري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت، ص16.

تونس وكان يطلق عليها عندئذ إفريقية دولة بني حفص وعاصمتها تونس وقامت دولة بني عبد الواد في المغرب الأوسط و عاصمتها تلمسان، وكانت هذه الدولة أضعف الدول الثلاث و أكثرها استهدافا للفتن و الانقلابات، وطبيعي أن هذا الإنقسام الشديد كان من شأنه أن يؤدي إلى ثورات وانقلابات سياسية دائمة فلم تستقر الدولة ولم يدم حال العرش[1]، ووسط هذا الصخب كان أصحاب الدولة يعيشون في بذخ شديد ويحاولون دائما جمع كبار الأدباء و المفكرين حولهم كنوع من الترف وكان ابن خلدون أحد هؤلاء المفكرين، فقد عاش معظم حياته ملتصقا بأمير أو بآخر، فهو اليوم في خدمة أمير، وغدا في صحبة سلطان آخر.وهو دائم مع الأقوى يسير في ركابه

حتى إذا كلّفه هذا الإنقلاب على صديق .ويقول لنا "**جاستون بوتول**" في كتابه الممتاز عن ابن خلدون إننا قبل أن نحكم على أخلاقه وقيمه ونتهمه بسرعة التقلب وعدم الولاء يجب أن ننظر له في إطار الظروف التي عاش فيها، ففي مثل ظروف الدولة الإسلامية حينذاك تكون الخيانة الوحيدة التي تستحق هذا الاسم هي الخيانة الدينية لأن الشعور بالوطن لم يكن موجودا نظرا للتفتت الشديد داخل الدولة الإسلامية في المغرب، وكان الشعور الوحيد المقدس وقت ذلك هو الشعور الديني[2].

مولده وحياته:

ولد عبد الرحمن ابن خلدون في تونس في أول رمضان سنة 32ه[3]، وكان أبوه هو معلمه الأول كما جرت العادة في ذلك الوقت، ثم قرأ القرآن على يد أستاذه أبي عبد الله محمد بن سعد، تمدرس العلوم اللسانية في اللغة والنحو والصرف والبلاغة

---

[1]- ابن خلدون:حياته وتراثه الفكري، محمد عبد الله عنان، دار الكتب والوثائق القومية، ط 1،سنة 2006،ص25.23.

[2]-ينظر:فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، د.زينب محمود الحضيري ، ص18.

[3]- موسوعة التاريخ الإسلامي، د أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، ج4، السنة 1999، ط1، ص145.

والأدب على أيدي عدة أساتذة، ودرس الحديث على يد **شمس الدين أبي عبد الله الواد ياشي**، ودرس الفقه على أيدي مجموعة من الأساتذة نذكر بعضهم،**أبوعبد الله**

محمد الجياني وأبو القاسم محمد القصير، كما درس العلوم العقلية أو الفلسفية والمنطق والعلوم الطبيعية والرياضية و الفلكية على **يد أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الأبلي** وكانت ثقافته موسوعة كما نرى ولكنه ما كاد يبلغ العشرين من عمره حتى انقطع عن الدراسة ورمي بنفسه في خضم الحياة السياسية المضطربة التي كان يتميز بها المغرب العربي في ذلك الحين، أما لماذا ترك الدراسة ما يجيب عنه هو في التعريف وفي المقدمة إذ يقول" إن الطاعون انتشر في البلاد سنة 749ه فأتى على والديه ومعظم أساتذته كما دفع بالآخرين إلى المغرب الأقصى عام 750ه[1] ".

ولقد كانت حياته مليئة بالرحلات والمغامرات، وكثرة الشخصيات التي تعرف عليها واحتك بها، وهي من كبار شخصيات ذلك العصر، وانقسمت حياته إلى أربعة مراحل وأربعة أدوار.

- <u>الدور الأول</u>: وهو دور الدراسة حتى سن العشرين أي من عام 732ه إلى752ه وقد قضاه في تونس.

- <u>الدور الثاني</u>: أي دور العمل السياسي واستمر أكثر من عشرين عاما وهو يمتد من 752هإلى766ه.

-<u>الدور الثالث</u>: وهو دور التأمن والتفكير في قلعة ابن سلامة أولاد بني عريف. وقد استمرت هذه الفترة أربع سنوات فقط حتى نهاية 780ه.

[1] ـ المقدمة، ابن خلدون، المطبعة الأدبية في بيروت، ط2، سنة 1886، ص29.

- **الدور الرابع**: وهو دور الانصراف إلى التدريس و القضاء وفيه اكتفى بالتدريس في تونس من عام 780ه إلى عام 784ه أما في مصر فقد زاول الاثنين معا، وتمتد هذه الفترة من عام 784ه إلى وفاته وفي هذه الفترة الطويلة التي قضاها في مصر[1].

- وفـــاتـــه:

توفي هذا العبقري في 25 من رمضان عام 808ه (أي 19مارس1406م) ولقد حدث ذلك فجأة ودفن في **مقبرة الصوفية**، خارج باب النصر **بالقاهرة**[2].

وكان عمره حينئذ أربعا وسبعين سنة ميلادية أو ستا وسبعين سنة هجريه وقضاها متنقلا في أرجاء كثيرة من العالم الإسلامي، متقلدا وظائف عديدة كان آخرها القضاء في مصر، حيث وافته المنية وهو على رأس العمل.

ثانيا : حيـــاته العلميـة و مؤلفـاته:

حياة ابن خلدون العلمية ونشأتها:

نشأ ابن خلدون وترعرع في حضن والده الذي رباه تربية إسلامية، فشبّ على حب الإسلام، وتعليم مبادئ الدين الحنيف، وتطبيقها في ظل هذه الأسرة المحافظة فحفظ القرآن الكريم على يد والده، وأخذ عنه مبادئ اللغة العربية، ثم توسع في العلوم الأخرى، ومع ذلك فقد راجع القرآن الكريم وختمه عدّة مرات على مشايخ عصره وتدرج في التعليم من دراسة علوم القرآن الكريم والقراءات العربية والتفسير والحديث والفقه وعلم المنطق والعقيدة. وكان ابن خلدون حريصاً على طلب العلم مقتديا في ذلك بسير سلفه من العلماء والفقهاء، فقد كان يقطع الأميال والمسافات

---

[1]- ينظر: فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، د.زينب محمود الحضيري، ص 27

[2]- مؤلفات ابن خلدون، عبد الرحمن بدوي، منشورات المركز القومي للبحوث الإجتماعية والجنائية، د.ط، سنة 1962 ، ص 27.

ويرحل من بلد إلى بلد للحصول على العلم و الاستزادة منه، عن طريق المداومة في حضور مجالسهم في المساجد والمدارس وغيرها .

والقارئ لابن خلدون يجد أنه قد واصل رحلاته في طلب العلم في مدينته التي ولد فيها، ثم لما حل بها الطاعون، وهلك فيها من هلك، وهاجر منها العلماء، خرج ابن خلدون منها واضعاً هدفاً في الحياة وهو طلب العلم أينما كان؛ حتى وإن كان ذلك لا يتحقق إلا عن طريق تقلد الوظائف العامة في البلاد المجاورة له، في منطقة المغرب والأندلس، ومن خلال تلك الجولات انتهى به المطاف إلى مرحلة التدوين والتأليف، مفرغا قلبه وفكره عن كل ما يشغله ويشتت ذهنه من مناصب [1] .

ثم عقب تلك الفترة نشر العلم وهداية الخلق، ومعرفة أحوال العالم الإسلامي، مبتدءاً رحلته العلمية للحرمين الشريفين و مصر والشام، واستقطاب أرض مصر له، وحبه في الاستقرار بها، وتولّيه المناصب العلمية والقضائية .

يقول ابن خلدون " ولدت بتونس وربّيت في حجر والدي- **رحمه الله** – إلى أن أينعت، وقرأت القرآن العظيم على الأستاذ المكتّب **أبي عبد الله محمد بن سعد بن برّال الأنصاري**"[2]. وقد درس ابن خلدون على مشايخ آخرين في تونس أثناء فترة وجوده بها، فأخذ منهم الحديث من مضامنها في كتب الحديث، كصحيح البخاري ومسلم والسنن وغيرها، وأخذ أيضاً في الفقه المالكي، وتوسع في العربية، وكتب الشعر فحفظ الكثير منه، حتى وقعت حادثة الطاعون، فمات فيها أكثر مشايخه.

---

[1] - ابن خلدون فقيه، هاني محمد أبو شنب، رسالة تخرج، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، سنة 2012 ،ص 5.

[2] - تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، ج7، منشورات الأعلى للمطبوعات ، بيروت، د.ط، سنة 1971،،ص477 .

يقول ابن خلدون في هذا الشأن : " ثم جاء الطاعون الجارف، فطوي السباط بما فيه، وهلك عبد المهيمن ،وهلك جمع غفير من العلماء "[1].

ولعل حادثة الطاعون الذي انتشر في معظم البلاد من تونس إلى المغرب الأقصى أثّرت في نفسه، وجعلت الوسائل غير ميسرة له بتونس؛ لمتابعة دراسته و التفرغ للعلم .

لكنه لم ييأس في تحقيق رغبته ومواصلة طلب العلم، فبحث عن وسيلة أخرى لتحقيق أمنياته، وهي الرحلات إلى البلاد الإسلامية والعمل فيها .

رحلاته العلمية والعملية:

لم يستطع ابن خلدون أن يكمل دراسته وتعليمه في تونس، وذلك بسبب الطاعون وهجرة العلماء منها، أخذ يتطلع إلى تولي الوظائف الحكومية العامة، والسير في الطريق الذي سار فيه أجداده، فشغل ذلك أكبر قسطٍ من وقته ونشاطه في أثناء فترة علمه، والتي استغرقت زهاء خمسة وعشرين سنة من حياته.

يبدو أن هذه الأمور لم تكن لتشبع طموحاته واستعداداته الحقيقية في شيء، وأنه قد دفع إليها دفعاً واضطر لخوض غمارها اضطراراً عن غير حبٍ ولا رغبةٍ، ومن أجل ذلك كان يتحين الفرص التي كانت تتاح له في أثناء هذه المرحلة، ليعاود القراءة والإطلاع وتلقي العلم وتدريسه؛ ويرضي بذلك الرغبة الكامنة في نفسه وهي رغبة عميقة إمتازت بها شخصيته الحقيقية[2].

وفي هذا يقول ابن خلدون عن نفسه: " لم أزل منذ نشأت وناهزت، مكبا على تحصيل

---

[1] -ينظر: ابن خلدون وحياته وتراثه الفكري ، محمد عبد الله عنان، ص20.
[2] -ينظر: ابن خلدون فقيه، هاني محمد أبو شنب، ص60.

العلم، حريصاً على اقتناء الفضائل، متنقلا بين دروس العلم وحلقاته إلى أن كان الطاعون الجارف، وذهب بالأعيان والصدور وجميع المشيخة ، وهلك أبواي – رحمهما الله – فلزمت مجلس شيخنا أبي عبد الله الأبلي، واستدعاه السلطان فارتحل إليه، واستدعاني أبو محمد بن تافراكين، وأدلاني منه، فلّم دعيت إلى هذه الوظيفة، سارعت إلى الإجابة؛ لتحصيل غرض من اللحاق بالمغرب، وكان ذلك....[1]

الوظائف التي تقلدها :

فبعد أن تولى وظيفة (كتابة العلامة) سار مع رئيسه ابن تافراكين لمقابلة جيش أبي زيد الحفصي؛ حيث انهزم ابن تافراكين؛ ففر ابن خلدون خفية من العسكر المهزوم ناجيا بنفسه، وسار مطوفاً في البلاد حتى ألقت به عصا التيار في بلاد الجزائر بالمغرب الأوسط، وتزوج هناك من بلدة قسطنطينة.[2] سافر ابن خلدون للمغرب الأقصى بعد وفاة سلطانها، وخلّفه ابنه أبو عنان، وسعى ابن خلدون للقائه، فأكرمه السلطان وقادته، وأخذه معه إلى فاس، وعيّنه عضوا في مجلسه العلمي وكلّفه شهود الصلوات الخمسة معه، ومازال السلطان يدنيه إليه ويرفع من مكانته حتى عيّنه في العام التالي ضمن كتابه وموقعه [3].

فعاود ابن خلدون الدرس والقراءة على العلماء والأدباء الذين كانوا قد نزحوا إليها من الأندلس ومن تونس وغيرها من بلاد المغرب، وسجّل أسماء مشايخه الذين أخذ منهم في المغرب.

---

[1] - ينظر: تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، ج7، ص 476.

[2] - عبقريات ابن خلدون، علي عبد الواحد، دار عالم الكتب، القاهرة، د.ط، سنة 1973، ص 43.

[3] - ينظر: تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، دج7، ص 477.

يقول ابن خلدون: " وعكفت على النظر و القراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب، ومن أهل الأندلس الوافدين في غرض السفارة، وحصلت منهم على البغية "[1]

ولم يسلم ابن خلدون في فترة وجوده بالمغرب الأقصى من بعض المحن والمؤامرات التي لحقت به حيث عانى مرارة السجن لمدة عامين، إثر وشاية بينه وبين السلطان أبى عنان، حيث قال الوشاة إن ابن خلدون يتعاون سراً مع بعض أعداء السلطان.

ولكن ابن خلدون لم ييأس من إنهاء تلك الدسائس والتغلب عليها، واستجلاب محبة السلطان له، حتى بعد أن سجن، إلى أن تمكن من استدراك عطف السلطان بقصيدة اعتذار وعتاب أرسلها له، بلغت حوالي مائتي بيت[2]، فهش له السلطان، ووعد بالإفراج عنه، لكن وافته المنية فبادر وزيره إلى إطلاقه، وأعاده إلى مكانه.

لكن لم يدم الأمر طويلا حتى دخل البلاد السلطان أبو سالم، فاستعمل ابن خلدون في كتابة سره، والإنشاء لمخاطباته وبعث رسائله، ولبث ابن خلدون في وظيفته زهاء عامين، ثم ولاّه خطة المظالم، فأدّاها بعدالة وكفاء[3].

سفره إلى الأندلس :

سافر ابن خلدون إلى الأندلس، ونزل عند سلطانها **محمد ابن يوسف بن إسماعيل بن الأحمر**، ونظمه السلطان في مجلسه، وقربه إليه، وآثره بصحبته وسهراته الخاصة واختصه في العام التالي لسفارة بينه وبين ملك قشتالة .

[1] - المصدر السابق، ص458.
[2] - المصدر نفسه، ص 482.
[3] - المصدرنفسه، ص 487.

سفره إلى اشبيلية :

سافر ابن خلدون أيضا إلى اشبيلية (وهي الوطن الأوّل لابن خلدون)، فاستعمله سلطانها محمد بن يوسف بن الأحمر في عقد صلح بينه وبين ملك قشتالة .فنجح ابن خلدون في مهمته، وأدى عمله بإتقان كبير، وقد طلب منه ملك قشتالة البقاء عنده، ووعده بأن يرد إليه أمواله وأسرته بأشبيلية، لكن ابن خلدون اعتذر عن ذلك بأمور قبلها منه الملك، وسمح له بالعودة وقد كافأه السلطان فأعطاه قطاعات واسعة، فازداد رزقه، وتحسنت أحواله، واستأذن في استقدام أهله، فأمر السلطان قائد الأسطول بأن يأتي بهم، وعاش ابن خلدون بضعة أشهر بعد ذلك مع أسرته في رغد و طمأنينة من العيش [1] .

ثم لم يلبث الأعداء وأهل الوشايات أن خيلوا للوزير (ابن الخطيب) أنّ ابن خلدون قد يأخذ مكانته، فتنكر له الوزير، وشعر ابن خلدون بانقباض الوزير له ، وما لبث أن جاءه خطاب من السلطان أبي عبد الله (أمير بجاية) بأنه استولى عليها في رمضان، ويطلبه الحضور، فاستأذن من السلطان ابن الأحمر، فأذن له، وكتب له خطاباً إلى أمير بجاية والوصاية والرعاية له[2] .

سفره إلى بجاية :

وصل ابن خلدون إلى بجاية واستقبله أميرها وأهلها استقبالاً حافلاً، وولّاه الحجابة، وكان منصب الحجابة أعلى منصب في الدولة عندهم. يقول ابن خلدون: "فأصبحت من الغد، وقد أمر السلطان أهل الدولة بمباركة البا)، واستعللت بحمل ملكه، واستفرغت جهدي في سياسة أموره وتدبير سلطانه، وقد مني للخطابة بجامع

[1] - تاريخ العلامة ابن خلدون، ابن خلدون عبد الرحمن، دار الكتاب اللبناني، م 7، د.ط، بيروت، سنة 1983، ص490-495.

[2] - المصدر نفسه، 496-497.

القصبة، وأنا مع ذلك عاكف بعد انصرافي من تدبير الملك عنوة، إلى تدريس العلم أثناء النهار بجامع القصبة، لا أنفك عن ذلك"[1] .

لكن لم يلبث أن حصل نزاع بين أمير بجلية ابن عمّه أبي العباس أحمد صاحب قسطنطينة فتقابلا، فانهزم أمير بجاية، وقتله أبو العباس، والتقى ابن خلدون بالسلطان أبي العباس، فأكرمه وأبقاه على الحجابة زمنا ثم شك في إخلاصه فتنكر له.

استأذن ابن خلدون في الانصراف إلى أحد الأحياء فأذن له، فذهب إلى بسكرة، ثم جاء خطاب الأمير (أبي حمو) سلطان تلمسان بالمغرب الأوسط، يدعوه فيه للقدوم إليه، ويعده بمنصب الحجابة والوزارة والخير والإنعام والاعتناء والتكريم، لكنه آثر الرقص والعزوف عن شؤون السياسة، ورغب في الرجوع إلى المطالعة والدرس [2] .

وبقى ابن خلدون في بسكرة حيث قضى هذه الفترة بعيدا عن المناصب والوظائف، عاكفاً على طلب العلم والتأليف.

رحلته إلى الأندلس ثم عودته إلى البحث والكتابة :

عزم ابن خلدون الرحيل إلى الأندلس مرة أخرى حيث ترك أسرته بفاس، ونزل بغرناطة، في ضيافة سلطانه ابن الأحمر، ومكث عنده مدة وجيزة، ثم رجع إلى المغرب، ونزل على أولاد عريف، في جبل كزول، في قلعة ابن سلامة، فأقام عندهم هو وأسرته مدّة من الزّمن لا تتجاوز أربع سنوات. ومن خلالها شرع في تأليف كتابه في التاريخ المسمى ب:" **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر**"حتى أكمله وغيره من

[1] - ينظر، تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، ص 500.
[2] - المصدر نفسه ، ص 502-502.

الكتب، وكان الوقت قد حان كتابه لأحداث و الوقائع السياسية والعلمية، مقارنا لها ومحللا على ضوء الكتاب والسنة[1].

رحلته إلى مصر :

استأذن ابن خلدون من السلطان أبي العباس أحمد أن يسمح له بأداء فريضة الحج ومازال به حتى أذن له، فخرج إلى مرسى سفينة في حفل حاشد من الأعيان

و الأصدقاء والتلاميذ، مودعاً بمظاهر الأسى والفرح، فركب البحر، ووصل- بحمد الله – إلى الإسكندرية، وقد أقام بها شهراً يهيئ العدة للحج، ولم تتح له فرصة السفر إلى مكة فانتقل إلى القاهرة في أول ذي القعدة[2].

توليه كرسي الحديث :

ولى السلطان المملوك برقوق عبد الرحمن ابن خلدون منصب شيخ الحديث، وهو ما يسمى عندهم بلقب (كرسي الحديث) بمدرسة صرغمتش، فقر أن يبدأ بتدريس كتاب الموطأ للإمام مالك، وبعد ثلاثة أشهر من توليه كرسي الحديث، أضاف إليه السلطان وظيفة شيخ بيت الخلفاء (وهي مساكن الزهاد والفقراء وأهل التصوف) والإشراف على الأوقات والأربطة والأراضي الزراعية التابعة لهم .

توليه منصب القضاء للمرة الثانية في مصر :

عيّن ابن خلدون للمرة الثانية قاضيا للقضاة المالكية وفي تلك السنة توفي الظاهر برقوق، وخلفه ابنه " الناصر فرج "، فأبقى لابن خلدون منصب القضاء[3] .

---

[1] - ينظر: ابن خلدون فقيه، هاني محمد أبو شنب، ص8.
[2] - ينظر: تاريخ العلامة ابن خلدون، ابن خلدون عبد الرحمن، ص560.
[3] - المصدر نفسه، ص 609-610.

سفره إلى فلسطين :

لما تولى السلطان " **الناصر فرج** " الحكم استأذنه ابن خلدون في زيارة بيت المقدس فأذن له، فزار المسجد الأقصى، ومدينة الخليل، ثم زار بيت لحم، ثم رجع إلى مصر فوجد نائبه على القضاء (**نور الدين الخلال**) قد حرّضوه على السعي للمنصب، فسعى إلى خلع ابن خلدون بتحريض من أعدائه وحاسديه، ونجح في ذلك، ورجع ابن خلدون من حينه للتدريس و التأليف[1].

ولكن ابن خلدون عاد إلى مصر مرة أخرى فولى القضاء للمرة الثالثة، ثم عزل، ثم أعاده السلطان للمرة الرابعة، قال ابن حجر: " وفي رمضان استقر القاضي ولىّ ابن خلدون في قضاء المالكية عوضا عن السباطي، ثم لم ينشب ابن خلدون أن مات................ "[2].

قال **السخاوي**:" وعزل ثم أعيد، وتكرر ذلك حتى مات قاضياً – فجأة – في يوم الأربعاء، لأربع بقين من رمضان، سنة ثمان وثمانمائة عن ست وسبعين سنة، ودفن بمقابر الصوفية، خارج باب النّصر، عفا الله عنه "[3].

مؤلفاته وآثاره:

كان ابن خلدون شاباً لم يتجاوز العشرين، وفي أوج طموحه السياسية، وما يحيط بها من دسائر ومكائد، وما تحيكه القصور من حولها، كل هذا يمنعه من البدء مبكراً في التأليف و التدوين وهو مازال شاباً يافعاً، وكأن طلب العلم والتعليم و التأليف

---

[1] - المصدر السابق، ص، 611.

[2] - أبناء الغمر بأبناء العمر، أحمد بن علي ابن حجر العسلاني، المجلس الأعلى لشؤون الدينية، ج 5، د.ط، سنة 1389، ص 295-296.

[3] - الضوء اللامع، عثمان بن محمد السخاوي، دار النشر القدسي، مج 2، ج4، القاهرة، د.ط، سنة 1934، ص146.

و التدوين فطرة عند ابن خلدون، ولم يتخلى عنها، ولم يشغله عنه شاغل .وبدأ ابن خلدون التأليف و التدوين وهو ابن العشرين من عمره[1].

واستمر على ذلك في حياة حافلة بالتأليف والتدوين، وأهم مؤلفاته.

1 – لباب " المحصل " في أصول الدين:

كتاب المحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء و الحكماء و المتكلمين[2] كتبه فخر الدين محمد بن عمر بن الرازي المعروف بابن الخطيب وهو من كتبه المهمة جعله كما قال في مقدمته "مختصراً في علم الكلام مشتملا على أحكام الأصول و القواعد، دون التفاريع والزوائد" وقد كسره على ثلاث مقدمات وأربعة أركان، مع مايتفرع عن ذلك من مسائل تتناول الأمور الرئيسية في أصول الدين .

وقد اشتهر هذا الكتاب في المشرق و المغرب على السواء، فتداوله العلماء المشتغلون بأصول الدين، وأكثروا مدارسته وتدريسه للطلاب، وتناولوه بالنقد أو التلخيص أو كليهما معاً. وقد فرغ ابن خلدون من تأليف كتابه " **لباب المحصل** " في التاسع و العشرين من شهر صفر سنة اثنتين وخمسين وسبعمائة، كما نصّ هو على ذلك في آخر مخطوط الأوسكوريال، وقد كان سنه عند تأليفه تسع عشرة سنة وستة أشهر وهو من أوائل مؤلفاته. ولم يبق من هذا الكتاب غير مخطوطة وحيدة، وهي بخط المؤلف نفسه وهي محفوظة بمكتبة الأوسكوريال في مدريد[3] .

[1] - ينظر: المقدمة، عبد الرحمن ابن خلدون، ص 19.

[2] - المخطوط الأوسكوريال، برقم 65(5)،ج6، دار الكتب المصرية، ط.1، ص105.

[3] - ينظر: مؤلفات ابن خلدون، عبد الرحمن بدوي، ص 33-35-37.

2 – تلخيص كتابه ابن رشيد :

قال ابن الخطيب :" ولخّص ابن خلدون كثيرا من كتب ابن رشد"[1]، واختلف العلماء في هذه المذكرات أوالملخصات، فراجع الدكتور **علي الواحد عبد الواحد** في الكتب الفقهية منها، مثل كتاب: (المقدمات الممهدات) لابن رشد الجد، وكتاب (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) **لابن رشد الحفيد**، وإن كان مهتما بالطب و الفلسفة، وله فيها تصانيف[2] والأمر ليس كذلك فإن ابن خلدون لخص كثيرا من كتبه.

3 – تقييد في المنطق ونقده .

4- الحساب.

5- شرح الرجز في أصول الفقه.

قال ابن خلدون: " قد شرع في شرح الرجز الصادر عني في أصول الفقه بشيء لا غاية وراءه في الكمال"[3] .

6- العبر وديوان المبتدأ و الخبر.

وقد اشتهر عند الناس بتاريخ ابن خلدون، ويشمل على مقدمة فريدة من نوعها، وضع فيها الأسس والأركان المهمة لإرساء دعائم الدولة واستمرارها، ويقع في سبعة مجلدات في تاريخ العرب والبربر والفرنجة وفارس والروم والترك والعجم، وهذا عمدة كتبه جمع فيه علوم السياسة والفلسفة والتاريخ والاجتماع، ووضع الأسس

[1] - الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب الأندلسي، مكتبة الخانجي، ج 3، القاهرة، ط 1، سنة 1975، ص 507.

[2] - ينظر: عبقريات ابن خلدون، علي عبد الواحد، ص 151.

[3] - ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب الأندلسي، الإحاطة، ص507.

والقواعد الهامة لبناء المجتمع السعيد الدائم دنيا والأخرى، وهو كتاب مطبوع ومتداول في الأسواق[1].

7- تذكير السهوان.

رسالة في شرح حديث روته أسماء بنت عميس (**رضي الله عنها**) سمعته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (بؤس العبد عبد تخيّل،واختال ونسي الكبير المتعال[2] وقد ورد ذكر هذه الرسالة في كتابه (**مزيل الملام عن حكام الأنام**).

8- شرح البردة:

قال ابن الخطيب في تعداد مؤلفات ابن خلدون: " شرح البردة شرحا بديعا دل به انفساح درعه، وتفنن إدراكه، وغزارة حفظه"[3].

9-شرح السائل في تهذيب المسائل:

لدينا من هذا الكتاب نسخة كانت في ملك أبي بكر التطواني ألكتبي في سلاة بالمغرب، وفي سنة 1949 صدرت دار الكتب المصرية هذه النسخة، وهذه المصورة توجد في دار الكتب، ويتألف المخطوط من 78 ورقة تسبقها ورقة وتلحق بها ورقة، في الأولى منهما تحميد و بعض آية الكرسي، و في الأخيرة بيتان من الشعر[4].

10- وصف بلاد المغرب لتيمورلنك.

11- المقدمة:

[1] - ينظر: تاريخ ابن خلدون، م1، ص7.
[2] - رواه الترميذي في جامعة الصحيح، سنن الترميذي، ج4، ص545.
[3] - ينظر: مؤلفات ابن خلدون، عبد الرحمن بدوي، ص41.
[4] - المرجع نفسه: ص42.

بدأ ابن خلدون في كتابة مقدمته في قلعة بني سلامة بالقرب من مدينة فرندة الجزائرية سنة 1375م، واستغرقت مدة خلوته هناك أربع سنوات"، و شرعت في تأليف هذا الكتاب، وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب الّذي اهتديت إليه في تلك الخلوة[1].

وسمّى ابن خلدون مولوده الجديد بعلم العمران البشري والاجتماع الإنساني، و يعرف علمه الجديد في مقدمته قائلا " ولم أترك شيئا في أولية الأجيال والدول وتغامر الأمم الأولى، وأسباب التعرف و الحول في القرون الخالية و الملل، وما يعرض في العمران من دولة و ملة، و مدينة و حلة، و عزّة وذلة و كثرة وقلة ، وعلم و صناعة و كسب و إضافة، و أحوال متقلبة مشاعة، و بدر وحضر، وواقع و منتظر واستوعبت جملة، و أوضحت براهين وعلل، فجاء هذا الكتاب ضمنته في العلوم العربية"[2] .

لقد كانت المقدمة موسوعة شاملة بها: "الجغرافيا الطبيعية، و الجغرافيا البشرية و السياسية، والاقتصاد السياسي، والبيان والتربية، والكيمياء القديمة والسحر، والفقه والفنون، والصنائع، والأدب، و العلوم اللّسانية، والجبر، والهندسة، والطب والفن المعماري، وتنظيم المدن، والفلاحة، و الفن العسكري، وعلم الكلام......"[3] .

نظرة العلماء لابن خلدون (نموذج مالك بن نبي):

إنّ علاقة مالك بن نبي الذي عاش في القرن العشرين الميلادي، وابن خلدون الّذي عاش في القرن الرابع عشر للميلاد، كان الفارق الزّماني بينهما أكثر من خمسة

---

[1] -ينظر: تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، م7، ص 1040.
[2] -ينظر: المقدمة، عبد الرحمن ابن خلدون، ص34.
[3] - الفكر الإجتماعي عند ابن خلدون، عبد الغني مغربي، ترجمة محمد الشريف بن دالي حسين، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،د ط، سنة 1976، ص35.

قرون، و مع ذلك قد تكون بينهما صلة قرابة ما، أقرب من قرابة و الزمان الواحد،بل قد تكون أقرب حتى من قرابة الأقارب "[1] .فأفكار ابن خلدون وفلسفته تداولتها الألسن و العقول وعرفتها كل اللّغات، ودرستها الجامعات والمعاهد في كل أنحاء العالم، بل إنّ تأثير ابن خلدون الفكري كان على غير العرب قبل أن يكون له أثر على العرب الّذين كتب في وطنهم وعبر بلغتهم، وبالتالي كان أقرب منهم موطنا ولغة وإحساسا وفكرا، ومع كل هذا كان أبعد من غيره عليهم. لقد ظل ابن خلدون منسيا وكأنّه لم يكن في الوطن العربي طيلة أربعة قرون، ومن نهاية القرن الخامس عشر إلى أواخر القرن التاسع عشر[2] .

وما كان يجمع ويقرب بين ابن نبي وابن خلدون كان أكثر مما اجتمع لغيرهما، فابن نبي عالم اجتماع، ومفكر حضاري إسلامي، وذا أصل مغاربي، مالكي المذهب وابن خلدون كذلك، وهو قدوة ابن نبي ومثله الأعلى، ومحل تقديره وإعجابه ومضرب مثله[3] .

إنّ مالكا لم يكن مثقفا عاديا كبقية المثقفين العاديين، بل أصبح مفكرا لامعا، تجاوز بفكره حدود الاختصاص الأكاديمي إلى البحث و النظر في ما هو أبعد من ذلك، في الإنسان والحياة و الكون، والتفاعل والحرمة فيما بينهم. لقد أصبح ابن نبي في نظر البعض مفكرا وصاحب نظرية فلسفية في الحضارة [4]، والمفكر أولى بالمفكر، فهو أولى بالإعجاب و التأثر به و إتباع منهجه والاقتباس من نظرته، لقد أعجب مالك بن نبي بموضوع فكر ابن خلدون الاجتماعي والحضاري، وأعجب بمنهجه التاريخي

---

[1] - مالك بن نبي وابن خلدون، مواقف وأفكار مشتركة، بن ابراهيم الطيب، مؤسسة الإخوة مدني، د.ط، د.ت، ص 149.
[2] - ينظر: الفكر الأخلاقي، عبد الغنى مغربي، ص 42.
[3] - ينظر: مالك بن نبي وابن خلدون، مواقف مشتركة،بن ابراهيم الطيب، ص 151.
[4] - وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة عباس محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط 2، سنة 1986، ص13.

وبمكانته ومقامه فقال عنه: المفكر العبقري وعمدة المؤرخين ومكتشف منطق التاريخ وأحد رموز أمجاد الحضارة الإسلامية[1] .

بداية مالك بن نبي مع ابن خلدون:

إنّ ابن نبي منذ بداية تعرفه على ابن خلدون وهو في سن الشباب لم يتجاوز العشرين لم يزده تقدمه في السّن واتساع نطاق مداركه العلمية والفكرية وما مر به في حياته من تطورات وظروف، لم يزده كل ذلك إلاّ مزيدا من الاقتراب أكثر من ابن خلدون، حتى أصبح ملازما لفكره منذ شبابه إلى ما بعد كهولته، فبقدر إعجابه به وهو يعترف له بدوره التاريخي كرجل مفكرو كعبقري، وأن نظريته هي الوحيدة في العالم إلى غاية القرن التاسع عشر، والتي اعترفت بتأثير ودور العوامل الاقتصادية في التاريخ[2] أصبح الفكر الخلدوني هاجس ابن نبي و شغله الشاغل حتى يكاد يوصينا بحفظ نصوصه. "وإنّ ابن خلدون مطلع إصلاحا واسعا على الثقافة العربية و الإسلامية ويستشهد كثيرا ببعض نصوص ابن خلدون حتى ظننت أنه يريد أن نحفظها على ظهر قلب "[3] .

وليس مالك بن نبي فقط هو الذي كان ينظر لابن خلدون نظرة الأستاذ الخبير، والملهم الأكبر، بل هناك غيره ممن كان يشاطره الرأي وينظر لابن خلدون أيضا تلك النظرة، بعد أن وجدوا في نصوصه زميلا ومعلما في البحوث الاجتماعية تحليلها و فهمها كما يقول المؤرخ الفرنسي إيف لاكوست.[4] وابن نبي يمتاز عن هؤلاء من غير العرب و أبناء الشعوب المختلفة الذين يشاركونه النظرة نفسها لابن خلدون و مكانته العلمية

---

[1] - ينظر: مالك بن نبي وابن خلدون، مواقف مشتركة، بن ابراهيم الطيب، ص 152.

[2] - المسلم في عالم الاقتصاد، مالك بن نبي، دار الشروق، بيروت، د.ط، د.ت، ص 16.

[3] - صفات مشرقة من فكر مالك بن نبي، عبد الطيف عبادة، دار الشهاب، باتنة، ط 1، سنة 1984 ،ص 19.

[4] - ينظر: مالك بن نبي وابن خلدون، مواقف وأفكار مشتركة، بن ابراهيم الطيب، ص 155.

و التحليلية، إنه وجد عنده زيادة على ذلك ما وجده العرب وأبناء الشعوب المتخلفة بأنه: "معلما حقيقيا وقدوة ربما فريدة من نوعها في العناية ببحث شؤون مجتمعاتنا يقودنا إلى مشاكلنا الحقيقية التي لا صلة لها كبيرة بمشاكل الآخرين ممن تكدست علينا كتبهم "[1].

المواقف المشتركة بين مالك ابن نبي و ابن خلدون :

تناول ابن نبي في كل كتاب من كتبه موضوعا من المواضيع ذات الصلة بالحضارة، بينما تناول ابن خلدون هذه المواضيع كلها و غيرها من المواضيع الأخرى في كتاب واحد هو المقدمة. هناك تشابه قوي بين مالك وابن خلدون في التقسيم الثلاثي لتطور السلوك الحضاري الإنساني [2].

و كذلك التقسيم الثلاثي لمراحل التاريخ، فابن نبي يرى المرحلة الأولى للحضارة الإسلامية هي مرحلة الروح، وتليها مرحلة العقل ثم مرحلة الغريزة، أما ابن خلدون فقد قسّم تاريخه هو الآخر إلى ثلاث مراحل هي: مرحلة الخلفاء الراشدين والتي خلصت فيها للدين، ثم مرحلة بداية العهد الأموي إلى غاية العصر العباسي الأول وفيه اختلطت الخلافة مع الملك واعتمد الحكم على العصبية والقوة، أما المرحلة الثالثة فتبدأ من العصر العباسي الثاني وما بعده وهناك انفرد الملك وانفصل عن الخلافة[3].كان ابن خلدون قاضي القضاة ومدرس الفقه المالكي الذي أفنى حياته فيه وابن نبي المهندس الكهربائي، كيف كل منهما يصبح مفكرا حضاريا ويشتهر في غير مجال تخصصه، وكيف أن كلا منهما عان من التشرد والاغتراب والترحال، وكيف

---

[1] ـ الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، عبد الله شريط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 2، سنة 1975، ص 206.

[2] ـ القيم الحضارية، محمد فتحي عثمان، دار السعودية، الرياض، د.ط، سنة 1986، ص40.

[3] ـ تزييف الوعي، فهمي هويدي، دار الشروق، بيروت، ط 1، سنة 1987، ص 50.

تشابهت ظروفهما الخاصة والتاريخية، فعان الأول من فترة الانحطاط، والثاني من فترة الاستعمار وكيف أن ابن نبي كان مقيما عند أعمامه بقسنطينة، وكيف كان أبناء ابن خلدون يذهبون للإقامة عند أخوالهم بنفس المدينة قسنطينة، وأخيرا كيف أن كلا منهما غادر موطنه الأصلي وعاش في القاهرة[1].

عاش ابن خلدون أزهى فترات حياته بين هذه المدن الجزائرية وقضى بها فترات خصوبته الفكرية، فإنما نجد مالك ابن نبي هو آخر ابن هذه الربوع وهذه الديار، فهو ينتمي إلى هذه المدن وإلى هذه المنطقة، وإذا كان ابن خلدون تردد أكثر على مدن الشرق الجزائري فابن نبي هو الآخر تردد على مدن هذه المنطقة أكثر من غيرها.

إن ابن خلدون هذا الذي أعجب بفكره ابن نبي إلى حد الافتتان، فها هو مرة أخرى يجده ابن دياره وأحد أجداده، إنه يعيش في نفس المدن التي كان يعيش بها ابن خلدون وهاهو يحمل فكره وأفكاره وإن لم يكن في مستوى مقامه الفكري، فإنه حتما معه حقل واحد يحمل نفس الهموم والاهتمامات والتساؤلات والملاحظات الاجتماعية والتاريخية والحضارية التي خاض بها ابن خلدون قبله[2].

ابن خلدون هو المفكر العبقري الذي اكتشف علم الاجتماع، ووضع فلسفة للتاريخ وجاء بنظريته الحضارية وهو المفكر الاجتماعي و المكتشف للمنطق والتاريخ [3] وكذلك مالك بن نبي نضعه في زمرة المفكرين وقد كتب ونظر في كل الاختصاصات، بل جمع بين الثقافة العلمية وثقافته الفلسفية والاجتماعية[4] .

[1] - ينظر: مالك بن نبي وابن خلدون، مواقف وأفكار مشتركة، بن ابراهيم الطيب، ص 173.

[2] - المرجع نفسه ، ص 184.

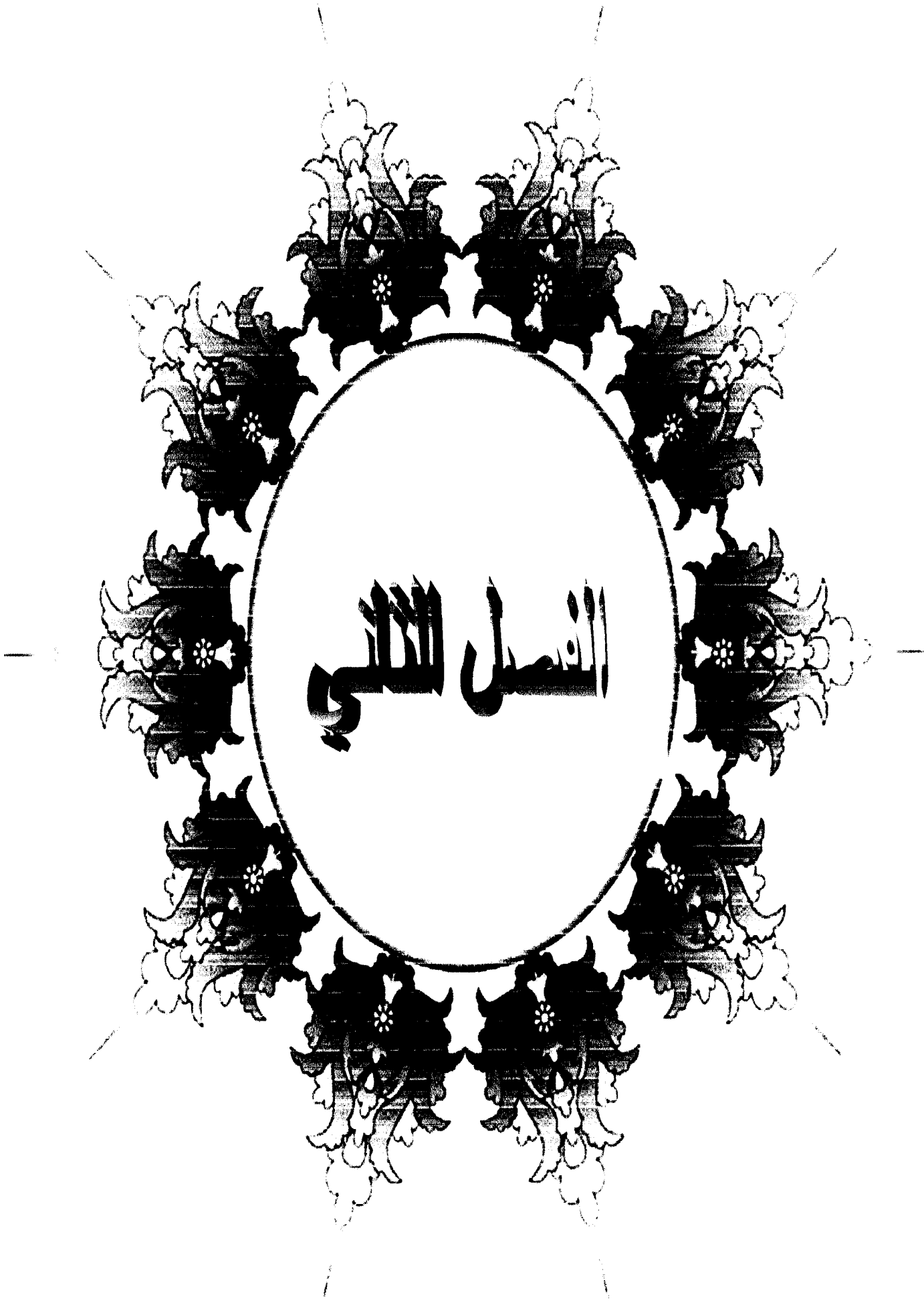
[3] - المرجع نفسه ، ص188.

[4] - المرجع نفسه ، ص189.

تناول كلا من ابن خلدون ومالك ابن نبي مشكلة الحضارة وكل واحد نظر إليها بمنظور عصره، وكل واحد وضع هيكل حضارته فيقوم بتحديد العلل وأسبابها وأن يضع حلول أزمته[1] .

---

[1] - المرجع السابق، ص 235.


الفصل الثاني

أولاً: الفكر الحضاري عند ابن خلدون:

الفكر الاجتماعي:

إذا أرسلنا نظرة تأمل على المراحل التي اجتازها التفكير الاجتماعي، ليبرز لنا صورة المفكر ابن خلدون متجلية بكل قوة.

درس ابن خلدون الظواهر الاجتماعية دراسة موضوعية لا لمجرد وصفها، ولا للدعوة إليها، ولا لبيان ما ينبغي أن تكون عليه، لكن لتحليلها تحليلا يؤدي إلى الكشف عن طبيعتها، وعلى الأسس التي تقوم عليها، والقوانين التي تخضع لها لان ابن خلدون شعر بقيمة الموضوعية في الأبحاث العلمية[1].

تركز اهتمام ابن خلدون على تبيان الأسباب أو الدوافع التي أدت إلى اجتماع البشر فيما بينهم وهي التعاون بالضرورة على قهر الطبيعة للحصول على الضروري من الطعام لتأمين الحياة، و للدفاع ضد الأخطار.

وفي ذلك يذهب إلى القول بأن:" قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته في ذلك الغداء غير موفية له بمادة حياته منه. ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة ولابد من اجتماع القدر الكثير من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم فيحصل بالتعاون وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضا في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه..... وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء، ولا تتم حياته"[2] .

---

[1] - الفكر العلمي عند ابن خلدون، الصغير ابن عمار، الشركة الوطنية والتوزيع -الجزائر- ط 3، سنة 1981 ، ص69-70.

[2] - ينظر: المقدمة ، ابن خلدون، ص33.

نستنتج من الاقتباس السابق أنّه بالتعاون يحصل الإنسان على قوته للغذاء كما يتمكن من توفير السلاح للدفاع عن نفسه والآخرين ومن ثم كان هذا "الاجتماع" ضروري للنوع الإنساني وإلا ما حدث "اعتمار" العالم ببني البشر وهذا هو "العمران".

وإذا كانت الحاجة "المادية" باعتبارها قوة أساسية في تاريخ البشرية تمثل في رؤية ابن خلدون للمجتمع القاعدة الرئيسية الأولى في حالتي الاستقرار و التطور على حد سواء، فإن تعاون أفراد المجتمع في العمل من أجل تحصيل المعاش على أساس تقسيم العمل فيما بينهم يجسد القاعدة الثانية التي يستند إليها المجتمع[1].

البادية أصل العمران:

يرى ابن خلدون أن البدو هم أصل المدن و الحضر، ويعتمد في حكمه هذا على فكرة "الضروري" و" الكمالي " فالضروري رأي البادية، هو أصل وتحدد مطالب الإنسان بالضروري أولا ثم يليه الكمالي والترفي ولذا فإن غاية البدوي - في رأي ابن خلدون- يتمثل في التمدن (سكن المدن والأمصار) وينتهي بسعيه إلى الحصول على "الرياش" أما الحضري فإنه كما يذهب ابن خلدون:"

لا يتشوف إلى أحوال البادية إلا لضرورة تدعوه إليها أو لتقصير عن أحوال أهل مدينته".

ويؤكد ابن خلدون مقولته النظرية دائما- كما اعتاد في منهجه - على شواهد إما تاريخية أو معاصرة له وهو هنا يضرب المثل ببعض الأمصار التي عاش بها

---

[1] - العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، سفتيلانا باتسييخا، ترجمة رضوان إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د ط، ص 162-163 .

فيقول:" إنا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أولية أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المصر وفي قراه، وأنهم أيسروا فسكنوا المصر وعدلوا إلى الدعة والترف الذي في الحضر، وذلك يدل على أن أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة، وأنها أصل لها"[1] .

إنّ الظاهرة الحضارية ماهي إلاّ امتداد للبداوة. وتعد تقدما بالنسبة لها. فالبدوي يعشق هذه الحضارة و يسعى شيئا فشيئا لبلوغ المدينة والتسلط عليها وذلك بسبب الحافز الاقتصادي – أو السراب الحضاري- وبفضل العصبية[2].

يربط ابن خلدون بين قوة الدولة ورسوخها واستقرارها في نفوس الناس، وبين خفوت حدة العصبية التي ألفوها من قبل. فهناك تحول كبير يحدث لدى أفراد المجتمع عندما تقوى شكيمة الدولة وتتوارث حاكما بعد آخر....ورويدا تنس النفوس شأن الأولية (العصبية) وترسخ في العقائد دين الانقياد للحكام والتسليم لأمرهم.

ويعطي ابن خلدون شاهدا تاريخيا يدعم به هذا الحكم فيقول:"..... ومثل هذا وقع لبني العباس فإن عصبية العرب قد فسدت لعهد دولة المعتصم وابنه الواثق، واستظهارهم بعد ذلك إنّما كان بالمولى من العجم، والترك، والد يلم والسلجوقية وغيرهم....ثم تغلب العجم الأولياء على النواحي، وتقلص ظل الدولة فلم تكن تعدو أعمال بغداد حتى زحف إليها الديلم وملوكها، وصار الخلائق في حكمهم ثم

---

[1] - ينظر: المقدمة، ابن خلدون، ص97.

[2] - ينظر: الفكر العلمي عند ابن خلدون، الصغير ابن عمار، ص76.

انقرض أمرهم وملك السلجوقية من بعدهم فصاروا في حكمهم، ثم انقرض أمرهم، وزحف آخر التتار فقتلوا الخليفة ومحو رسم الدولة[1] .

ويزيد ابن خلدون الأمر وضوحا في هذا الشأن بالاستشهاد بابن شرف حيث يقول:

مما يزهدني في أرض أندلس أسماء معتصم فيها ومعتضد

ألقاب مملكة في غير موضعها كالهر يحكي انتفاخا صورة الأسد

الدولة أقدم من المدن و الأمصار:

يؤكد ابن خلدون أن البناء والتخطيط أماكن السكن، من المظاهر اللّصيقة "بالحضارة" والمرتبطة بالترف والدعة. وفي ذلك يذهب إلى القول بأن:" المدن والأمصار ذات هياكل وأجرام عظيمة، وبناء كبير، وهي موضوعية للعلوم لا للخصوص فتحتاج إلى اجتماع الأيدي، كثرة التعاون وليست من الأمور الضرورية للناس التي تعم بها البلوى حتى يكون نزوعهم إليها اضطرارا.... بل

لابد من إكراههم على ذلك و سوقهم إليه مضطهدين بها الملك والدولة....[2]

وفي هذا الشأن بطلت ابن خلدون مقولته الشهيرة حتى يقرر أنّه:" لا بد من تمصير الأمصار، واختطاط المدن من الدولة و الملك "وهو بذلك يقرر دور الدولة في غرس المدينة الكبرى كعاصمة مستحدثة مع قيام الدولة الجديدة [3].

ثم ينتقل إلى الحديث عما يطرأ على المدينة من نمو وزيادة تتمثل في المرافق العامة مع ربط ذلك بقوة الدولة وطول مدة حكمها فيقول في هذا الصدد: " فعمر

---

[1] - ينظر: المقدمة، ابن خلدون، ص 122.
[2] - المصدر نفسه ، 272.
[3] - جغرافية العمران عند ابن خلدون، عبد العال الشامي، وحدة البحث والترجمة، قسم الجغرافيا، جامعة الكويت (الجمعية الجغرافية الكويت) ، د ط، سنة 1988، ص 212.

الدولة حينئذ عمر لها، فإن كان عمر الدولة قصيرا وقف الحال فيها عند انتهاء الدولة، وتراجع عمرانها، وخربت، وإن كان أمد الدولة طويلا ومدتها مفسحه فلا تزال المصانع فيها تشاد، والمنازل الرحيبة تكثر وتتعدد، ونطاق الأسواق يتباعد وينفسح إلى أن تتسع الخطة، وتبعد المسافة ، وينفسح ذرع المساحة كما وقع ببغداد وأمثالها"[1] .

...يذهب ابن خلدون إلى ترتيب وحدة المعاش وأصنافه متفقا مع أهل الأدب والحكمة كالحريري حيث قال:" أنّ المعاش: إمارة، وتجارة، وفلاحة، وصناعة"[2]. ابن خلدون حين يعلق على هذه المقولة يخرج المعاش من الإمارة من الترتيب حيث لايراه مذهبا طبيعيا للمعاش أما الثلاثة الأخرى فهي وجوه طبيعية للمعاش غير أن الزراعة تتقدمها جميعا لبساطها وطبيعتها و فطرتها فهي أقدم وجوه المعاش وأنسبها إلى الطبيعة. ثم ترد الصنائع متأخرة عنها فهي مركبة وعلمية ولا توجد إلاّ بين أهل الحضر (المتأخر عن البدو). وأما التجارة، وإن كانت طبيعية في الكسب إلاّ أن عائدها يتحدد دائما في الحصول ما بين قيمتي الشراء و البيع لتحصيل فائدة الكسب [3].

كثرة العلوم مرتبطة بنمو العمران و عظم الحضارة:

شرح ابن خلدون كيف زخرت هذه البلاد ببحار العلم وتفش أهلها في معاهد التعليم ودرسوا فيها أصناف العلوم وحدث في تلك الفترة نمو حقيقي في كافة صنوف المعرفة حتى " أربوا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين"...غير أن تناقص العمران

[1] - ينظر: المقدمة، ابن خلدون، ص272.
[2] - المصدر نفسه، ص 304.
[3] - مؤتمر عبد الرحمن ابن خلدون، قراءة معرفية ومنهجية، مركز الدراسات المعرفية، سنة 2000، ص17.

وتشتت السكان وتناقصهم أدى إلى فقدان هذه المراكز العمرانية مظاهر العلم والتعليم وانتقل الناس إلى غيرها من أمصار الإسلام.

ويسعى ابن خلدون الشرح هنا حول العلم و التعليم بالقاهرة حيث يصفها:" بأن عمرانها مستبحر، وحضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت ومن جملتها تعليم العلم. وأكد ذلك فيها وحفظه ما وقع لهذه العصور بها منذ مائتين من السنين في دولة الترك من أيام صلاح الدين ابن أيوب... فاستكثروا من بناء المدارس و الزوايا و الربط ووقفوا عليها الأوقاف المغلة يجعلون فيها شرعا لولدهم بنظر عليها، أو نصيب منها... فكثرت الأوقاف لذلك، وعظمة الغلاة والفوائد، وكثر طالب العلم ومعلمه بكثرة جرايتهم منها وارتحل إليها الناس في طلب العلم من العراق إلى المغرب.[1]

الحضارة غاية العمران، ونهايته، ومؤذنة بفساده:

يعتقد ابن خلدون أن العمران كله بما يشمله من بداوة، وحضارة، وملك، وسوقه له عمر محدد ويشابه في ذلك بين المجتمع والإنسان و أن سن الأربعين لديه تشير إلى بداية الانحطاط... ويحدث للعمران أيضا نفس العرض بعد فترة من الزمن وخصوصا بعد اكتمال الترف والتخلف بعوائد الحضارة، والكلف بالصنائع وما يتبعه من تأنق في كافة أحوال الحياة بالمجتمع. ويذهب في تفسير ذلك إلى تعاظم نفقات الحضارة بشكل يعجز الكسب عن الوفاء بها، الأمر الذّي ينسب في غلاء أسعار الحاجيات بالأسواق ثم تزيدها المكوس غلاء حيث يضيف التجار على بضائعهم جميع ما ينفقونه حتى في مؤنة أنفسهم .

[1] - ينظر: المقدمة، ابن خلدون، ص443.444.

وتنعكس هذه الأحوال على نفوس الناس وأخلاقهم فيرى ابن خلدون أن الفسق، والشر، والتحاليل على تحصيل المعاش بشكل مشروع من السمات الشائعة في هذه المرحلة من الحضارة.

ويضيف إلى ذلك أن الرذائل والانهماك في الشهوات و انتشار الزنا ، واللواط تعد مفاسد للحضارة .[1]

اختلاف أحوال العمران (الخصب والجوع) وما ينشأ عنه من آثار:

يربط ابن خلدون في هذه المسألة مباشرة بين تأثير الخصب والجوع والأحوال الجسمية و الذهنية ويؤكد أنّ أحوال العمران تختلف باختلاف البيئات وما تنتجه من زرع، وعشب وحنطة، وفواكه.

ويشير إلى قضية مهمة تتمثل في أن الأقاليم المعتدلة ليست كلها ذات خط واحدة الخصب كما ليس بالضرورة أنّ كل سكانها يعيشون حياة رغدة .

إنّ التنوع هو السمة التي يؤكدها ابن خلدون فهناك أقاليم تميزت بخصب العيش حيث حبتها الطبيعة الأرض والمياه والمناخ فهيأت لها إنتاج الحبوب والأدم والحنطة، غير أنّ هناك أرض أخرى "حرة " لا تنبت زرعا ولا عشبا بالجملة ويعاني سكانها بالتالي من شظف العيش مثل أهل الحجاز،وجنوب اليمن.

غير أنّ ابن خلدون يشرح الآثار المرتبطة على هذا التنوع البيئي (الطبيعي) فيرى أن الأقاليم المخصبة العيش، الكثيرة الزرع والأدم والفواكه يتصف أهلها غالبا بالبلادة في أذهانهم، و الخشونة في أجسامهم.

---

[1] ـ البداوة و الحضارة " نصوص من مقدمة ابن خلدون "، محمد العديد، المنتدى الإسلامي لندن، ط1، سنة 1994، ص99.

أما هؤلاء الفاقدين للحبوب والأدم من أهل القفاز فهم أحسن حالا في أجسامهم وأخلاقهم فألوانهم أصفى، وأبدانهم أنقى، وأشكالهم أتم وأحسن وأخلاقهم أبعد من الانحراف، وأذهانهم أثبت في المعارف والإدراكات[1].

يفرق ابن خلدون بين "العمران البدوي "و"العمران الحضري" وفق ما يسمى "بالحضارة البدائية "و"الحضارة المتمدينة".

ويذهب ابن خلدون إلى أن الناس لا يتجاوزون الضروري من المعاش طالما أن العمران الحضري لم يستوف ولم يتمدن المدن بعد، فإذا حدث التمدن وكثرت الأعمال وازداد الصرف أدى إلى اكتمال المعاش، فالصانع والعلوم تأتي متأخرة عن الضروري فهي ضرب من الكاملات لا يلتفت إليها البشر إلا بعد استيفاء الضروريات.

أما العمران البدوي فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط، خاصة المستعمل في الضروريات من نجار أو حداد أو خياط، أو حائك، أو جزار.فهي وجدت ليست مقصورة لذاتها(كما توجد في العمران الحضري) وإنما لتأدية أغراض ضرورية.[2]

تأثر ابن خلدون تأثرا شديدا بما آلت إليه هذه الحضارة التي لها في قلبه مكان خاص، فلكي يفهم العوامل التي أدت إلى تفككها في المرحلة الحضارية لتطورها كان عليه أيضا أن يستوعب القوى الفاعلة في مرحلة البداوة الأولى .

وهكذا أصبحت مرحلة (البداوة، الحضارة) طرفي حياة المجتمع العربي الإسلامي اللّذين ركز عليهما دراسته. فمما لاشك فيه أن عاملي البداوة و الحضارة قد أثرا

---

[1] - ينظر: المقدمة، ابن خلدون، ص69.70.

[2] - ينظر: مؤتمر ابن خلدون، "قراءة معرفية ومنهجية " ص24.

شديد التأثير على مصير الحضارة العربية الإسلامية. فمن جهته يرى ابن خلدون أن الحضارة العربية الإسلامية هي نتيجة لعاملين

رئيسيين هما عصبية وشجاعة البدو وقوة عنفوان الأخوة الإسلامية التي أتى بها الإسلام للمجتمع الجديد.

وبالإضافة إلى ما سبق ذكره فإن مرحلتي البداوة و الحضارة يبدوا أنهما شدّتا أيضا اهتمام بن خلدون اجتماعيا ونفسيا، فعلى المستوى الشخصي يتعاطف ابن خلدون أكثر مع البدو منه مع الحضر. فقد رأى في البدو حسن طبيعتهم وبساطة مكاسبهم المادية. فهذه الصفات البدوية تشبه بعض الصفات المحببة في الدين الإسلامي، فالقرآن يصف الإسلام بأنه دين الفطرة(طبيعة البشر الخلقية) و الاعتدال.[1]

الفكر الاقتصادي عند ابن خلدون :

في القرن الرابع عشر تفطن ابن خلدون إلى الناحية الإقتصادية، فوّلاها عناية فائقة وخصص لدراسة الظواهر الإقتصادية قسما قائما بذاته في المقدمة، وعمل على البحث في هذه الظواهر بحثا علميا عن طريق الكشف عن المسببات و مقارنة النتائج و الإنهاء من كل ذلك إلى وضع قوانين تحكم هذه الظواهر في الحالات المتشابهة.

واظهر بأن الإقتصاد جانب من جوانب الظاهرة الإجتماعية ولابد من علاقة التلازم التي تنشأ بين الظواهر الإقتصادية، لأن الإقتصاد له قوانينه الخاصة التي تستخرج من الكتب و المعاش والصنائع وغير ذلك.

---

[1] - المرجع السابق، ص39.

وإن من مزايا ابن خلدون تظهر في بحثه عن الأمور الإقتصادية بنظرات الباحث الإجتماعي، فهو يربط الأحوال الإجتماعية بالحياة الإقتصادية أي هناك علاقة العمران بوسائل المعيشة، إن عامل الإقتصاد عند ابن خلدون من المعايير الأساسية التي يستند عليها برهانه وتعليله للحوادث التاريخية والإجتماعية والعمران [1].

لم يقل ابن خلدون أن العامل الإقتصادي هو محرك للتاريخ فقط، بل قال بعدة عوامل تتفاعل فيما بينها ليتحرك التاريخ وعلى رأسها العامل الإقتصادي.

ويقول الفاخوري وخليل الجر أن "ابن خلدون يعتقد أن للعوامل الروحية أثرا كبيرا في تكييف الحياة الإجتماعية ولذلك لا يمكننا أن نسميه ماديا[2] .

يقول ابن خلدون " أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادة حياته منه ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلا فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ و كل هذه الثلاثة تحتاج إلى مواعين وآلات وتتم بالصناعات المتعددة، من حداد ونجار...[3]

تمثل الحضرية مرحلة متقدمة من مراحل التطور الإقتصادي البشري، ومن ثمّ ارتبط التحضر والنمو الحضري بحركة انتقال وتحول إلى تنظيمات إقتصادية أكثر تعقيدا، وبمعنى أبسط: انتقال من حالة تقوم فيها الحياة الإجتماعية على أساس العمل أو الإنتاج الأولى كالصيد والزراعة، إلى حالة تقوم فيها الحياة على أساس

---

[1]- ينظر: الفكر العلمي عند ابن خلدون، الصغير ابن عمار، ص88-89.

[2]- تاريخ الفلسفة العربية، حنا الفاخوري وخليل الجر، ج2، دار المعارف بيروت، د ط، سنة 1957، ص494.

[3]- ينظر:، المقدمة، ابن خلدون، ص 36. 37.

العمل الصناعي والإداري والتجاري والخدمات، صنفت الدول ما بين صناعة متقدمة وأخرى مختلفة، ووضعت دراسات عديدة في محاولته استعراض التاريخ الإقتصادي للحضارة الغربية كمدخل لتفسير التنمية الحضرية[1].

ويعدّ ابن خلدون البداوة طورا طبيعيا سابقا على الحضارة ويتم الإنتقال من طور البداوة إلى طور الحضارة عن طريق النمو الإقتصادي، فالانتقال من طور البداوة إلى الحضارة يكثر الصناعات بسبب زيادة السكان وتزايد السكان يؤدي إلى تقسيم العمل ويزيد الإنتاج في المجتمع ومن ثمّ زيادة ارتفاع مداخيل الأفراد، ويزيد حجم الطلب نتيجة الإقبال غلى الإستهلاك[2].

يميز أهل الحضر بالإشتغال بالتجارة والصناعة فالتجارة أساسية في مكاسب الحضر، أما الصناعة فقد ربط ابن خلدون بينهما وبين تقدم العمران والعلوم إذ تنشأ وتزدهر بازدهارهما.

ويقول:" إنما الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته، يضيف: وعلى مقدار عمران البلدان تكون جودة الصنائع للتأنق فيها حينئذ"[3] .

وابن خلدون يعدّ أن رسوخ الصنائع في أي مجتمع يكون رسوخ الحضارة حيث يقول: " رسوخ الصنائع في الأمصار إنما برسوخ الحضارة وطول أمده "[4].

ورسم ابن خلدون طريق التطور الصاعد من المراحل الدنيا، إلى العلياء واعتبر

---

[1] - أزمة المدينة العربية، أبو عياش عبد الإله، وكالة المطبوعات الكويت، ط1، سنة 1970،ص59.

[2] - الفكر التنموي في مقدمة ابن خلدون، د.محمد بشار عابدين و د.عماد المصري، مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية، المجلد الخامس العشرين، ص 25.

[3] - مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون ولي الدين عبد الرحمن، تحقيق: الدرويش عبد الله، ج1، دار يعقوب، دمشق- سوريا، د ط، سنة 2004، ص91.

[4] - المصدر نفسه، ص93.

أن العمل و الإنتاج المادي هو القوة المحركة الدافعة للمجتمع إلى الأمام: "واعلم أنه إذا فقدت الأعمال بإنقاص العمران، تأذن الله برفع الكسب. ألا ترى إلى الأمصار القليلة السّاكن كيف يقل الرزق والكسب فيها لقلة الأعمال الإنسانية[1].

قسم ابن خلدون نوعية المتطلبات إلى قسمين: ضرورية وكمالية، ولكنه يلاحظ في نفس الوقت أنه لا توجد حدود فاصلة بين الصنفين، فالحدود غير مطلقة وغير ثابتة بل متحولة فهي نسبية "إن المصر الكثير العمران يكثر ترفه وتكثر حاجات سكانه من أجل الترف[2].

وتعتاد تلك الحاجات وتنقلب إلى ضرورات وتصير فيه الأعمال كلها مع ذلك عزيزة والمرافق غالية بازدحام الأغراض عليها من أجل الترف" [3]، إن ابن خلدون ينظر إلى هذه الظاهرة نظرة واقعية لأنه يرى بأن المجتمع في تحرك دائم فما كان اليوم كماليا يصبح غدا ضروريا وهذا راجع إلى حالة العمران لأنها المقياس الحقيقي في تصنيف الحاجات .

نجد أن ابن خلدون يتابع فكرة (العرض و الطلب) ويتتبع النتائج التي تتولد من زيادة الطلب وازدحام الطالبين فيرى بأنها لا تنحصر فقط في ارتفاع الأسعار بل تشمل ميادين اجتماعية أخرى[4].

نجد أن خلدون يتطرق إلى مشكلة إقتصادية وهي تدخل الدولة في النشاطات الإقتصادية - أي أن الدولة تمارس التجارة و الفلاحة وغيرها من الأعمال الإقتصادية- وهذه المشكلة كلها نجدها عند "مونتيسكيو" في كتابه "روح

[1]- المصدر نفسه ، ص68.

[2] - ينظر، المقدمة ابن خلدون، ابن خلدون، 365.

[3]- ينظر، المقدمة، ابن خلدون، ص365.

[4] - ينظر، الفكر العلمي عند ابن خلدون، الصغير بن عمار، ص 97.

القوانين" ولكن هناك خلافا شاسعا بين الحكمين، فحكم "مونتيسكيو" حكم معياري أخلاقي لأنه يرى ((أن الأمير يجب أن لايتعاطى التجارة)) "روح القوانين من الكتاب العشرين.في حين أن عبارة ابن خلدون تقرر الواقع ولا تضع دستورا للعمل لأنه يرى (أن التجارة مضرة بالرعاية مفسدة للحبابة)[1].

بيّن ابن خلدون الطرق التي تسلكها الدولة في جلب الأموال فتبدأ بالمكوس والضرائب حتى تصل إلى امتهان التجارة والفلاحة ويرى بأنّ الدولة إذا بلغت هذا الطور فإنه دليل على وهنه وضعفها [2].

يرى ابن خلدون أن قمة التطور هو العمران الحضري، وأن الدولة إذا بلغت هذه المرحة بدأت في تدهور، ويرى ابن خلدون أن الإنتاج يتطور بتطور المجتمع ثم يتوقف هذا التطور بتوقف تطور المجتمع، وهذا أكثر دليل على أن البناء الإقتصادي للمجتمع يتغير بتطور الدولة، فالعمران البدوي يعتمد على الزراعة والرعي فقط، ولكنه عندما يتحول إلى عمران حضري يصبح إعتماده أساسا على الصناعة والتجارة، وبالتالي يتغير بناؤه الإجتماعي والسياسي والإقتصادي [3].

الفكر السياسي عند ابن خلدون:

إذا أردنا أن ندرس تاريخ التفكير السياسي في الحضارة العربية الإسلامية فسيحتل ابن خلدون المكانة المرموقة في هذا التاريخ، لأن ابن خلدون هو رجل سياسي تقلد مهام جليلة ولعب أدوارا خطيرة في تاريخ المغرب العربي .أنزل ابن خلدون مفهوم السياسة إلى العلاقات الموجودة بين الحاكم والمحكوم وبين أفراد المجموعة

---

[1] - ينظر، المقدمة،ا بن خلدون، ص 493-490.
[2] - ينظر، الفكر العلمي عند ابن خلدون، الصغير ابن عمار، ص 99.
[3] - ينظر، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، زينب محمود الخضيري، ص 153.

بينها وبين غيرها، ويعتبر أول من لجأ إلى دراسة المجتمع الذي عاش فيه فجمع- عن طريق احتكاكه به ومساهمته في النشاطات والأعمال الناتجة عن مجتمعه-

ملاحظاته المتعددة أو مشاهداته اليومية، ليلقى بعد ذلك نظرة تأملية على التطور التاريخي بواسطة هذه المجموعة من الملاحظات مراعيا في ذلك الظاهرة الحضارية ومنطلقا من ملاحظاته المباشرة إلى الملاحظات والإستنتاج غير المباشر مضيفا إلى ذلك رحلاته المتعددة شرقا وغربا، والغاية منها الإتصال بالحاكم والمحكوم [1].

إهتم ابن خلدون بدراسة الناحية السياسية وذلك عن طريق الملاحظة المباشرة المستندة إلى الخبرة الشخصية بعد استبعاد كل طريق من طرق البحث الأساسي أو المنطق لأن علم السياسة علم تجريبي، إن علم السياسة قبل ابن خلدون كان عبارة عن إرشادات ونصائح توجه للملوك والحكام التي يرجى إتباعها، أما ابن خلدون فاجتاز كل ذلك وتصور الثقافة السياسية وفهما بمعنى: "الاستدلالات العقلية المتعلقة بتنظيم الحكم داخل الجماعة التي بلغت مرتبة معينة من مراتب التطور الحضاري وذلك كما يعبر عنه ابن خلدون: "من ضرورة الإجتماع التنظيمي لازدحام الأغراض ".لذا تحتم أن تكون هناك قوة قاهرة[2].

يرى ابن خلدون أن هناك نوعين من الحكم: الخلافة والملك أو الحكم الديني و الملائكي. فالخلافة سبيلها الدعوة الدينية، وأما الملك فسبيله العصبية، وإن الدعوة الدينية نفسها ترتكز في بداية الأمر على العصبية لبلوغ السلطة، فالسلطة هي إنتاج إنساني وليس فرضا دينيا. إن ابن خلدون يولي عناية فائقة للعصبية لأنها محور

---

[1] - ينظر: الفكر العلمي عند ابن خلدون، الصغير ابن عمار،ص 103.

[2] - المرجع نفسه : ص 105.

التاريخ والتقلبات السياسية، إن السياسة والسلطة عنده مبنية بالدرجة الأولى على العصبية[1].

والعصبية عند ابن خلدون "العصبية هي أساس التنظيم السياسي للمجتمع البدوي وأساس النفوذ السياسي لزعماء القبائل وشيوخها والسلطة المحددة التي تتحقق كاملة في أنسابهم "فالرياسة على القوم لا تكون في غير نسبهم .

فالولاء والحلف لاسيما من النسب في شيء ومع هذا فهما داخلات في معنى العصبية،والسبب فائدته الإلتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة، وقد تتحقق الوصلة والإلتحام بالرقي والإصطناع أيضا على حد تعبير ابن خلدون[2].

فهكذا فالوصلة والإلتحام أولا وبالأصالة، والنسب يأتي ثانيا بالتتبع، فالنسب مجرد، فهناك رابطة النسب وهناك رابطة الحلف بالولاء، وهناك رابطة الرقي والإصطناع، وهذه تدخل في مفهوم العصبية عنده بالقوة[3].

وإذا كان ابن خلدون يميل إلى استباق إحدى الصيغ القديمة، في قيام الدولة وهي "العصبية" فهو يقوم بعملية تهذيب كامل لها حيث يجردها من أخطر نزعاتها فيوسعها، فهي بمفهوم الخلدوني تحتمل التوسع إلى أبعد من الوطنية الضيقة، وإن غاية العصبية الدولة والملك وغاية الدولة والملك بناء "الحضارة"[4].

---

1 - المرجع السابق، ص 106.

2 - من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، د. محمد عبد الرحمن مرحبا، منشورات عويدات، بيروت، د ط، سنة 1970، ص 811-812.

3 - المرجع نفسه، ص 381.

4 - أعمال الملتقى الدولي الأول لابن خلدون، السيد محمد طويلي، المركز الوطني للدراسات التاريخية ، تيارت، د ط، سنة 1983، ص 90-91.

الدولة عند ابن خلدون لها أعمار طبيعية كما للأشخاص وهي في الغالب لا تعدوا أعمار ثلاثة أجيال، ويقول ابن خلدون: "إن عمر الدولة لا يعدوا في الغالب ثلاثة أجيال فسلطان الدولة يتقلص بعد ثلاثة أجيال فالأول يتغلب ويقيم دعائم السلطان لأنه مازال على خلق البداوة والقوة، والثاني يتحول بالدولة من حال البداوة إلى حال الترف والحضارة، فتنكسر قليلا ثورة العصبية بعض الشيء وتؤنس منهم المهانة والخضوع، أما الثالث فيؤنس عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن ويحاول صاحب الدولة الإستعانة بالموالي لحماية الدولة لأن من فيها لن يسعفوه إذا ما غزاهم غاز، وتظل هكذا حتى يأذن الله بانقراض الدولة، فتذهب بما حملت، وهذه كما يرى ثلاثة أجيال فيها يكون هرم الدولة وتخلفها [1] ولهذا فان انقراض العصبية في الجيل الرابع ولأن المجد واكب إنما هو أربع آباء .

وهذه الأجيال الثلاثة عمرها مائة وعشرون سنة .... ويؤكد ابن خلدون نظريته في أعمار الدولة بنظرية أخرى مشابهة لها وان اختلفت عنها قليلا في نظرية أطوار الدولة وهذه الأطوار لا تتعدى في الغالب خمسة أطوار [2].

وظاهرة السلطة عند ابن خلدون ظاهرة حضارية، بل في جانب من جوانب الظاهرة الكلية التي يدرسها وهي "العمران". إن ابن خلدون ينظر نظرة إجمالية إلى الظاهرة الإجتماعية والعمران الذي يشمل كل هذه النواحي النفسية.

لقد رأى ابن خلدون أن الدولة قوة أعلى من المجتمع وليست قوة مندمجة فيه، رآها منفصلة عنه وأنها لا يمكن أن توجد إلا في مرحلة معينة من تطور العمران.فالعمران البدوي ليس به نظام الدولة، ولا توجد الدولة إلا في العمران

---

[1] - ينظر، المقدمة، ابن خلدون، ص 485-487.

[2] - تطور الفلسفة السياسية، من صولون حتى ابن خلدون، د. مصطفى النشار، الدار المصرية السعودية للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، د ط، سنة 2005، ص 206.

الحضري، ويرى أيضا أن الدولة كلما مرا لزمن عليها انفصلت أكثر فأكثر عن بقية الشعب، وحاشيته بعد أن يستقر لهم الملك يتخذون الجند ليدافعوا عنهم وينفصلوا عن بقية الشعب، والعمران البدوي عند ابن خلدون عندما ينتقل إلى المدن يصبح عمرانا حضريا ، وتصبح المدينة هي أساس الدولة [1] .

نجد أن ابن خلدون يبن أن تفسير العمران أو الظواهر الإجتماعية يجب أن يخضع للملاحظة المباشرة المتعددة الجوانب رغم أن ابن خلدون لم يخلط بين الناحية الإجتماعية والنواحي الأخرى، إلا أنه كان يعتقد بأن بلوغ فهم الظاهرة الإجتماعية لا يتم بصورة حقيقية إلا عن طريق دراسة نواحيها المتعددة من اقتصادية وعقيدية وسياسية، قبل الوصول إلى التلخيص أو الإستنتاج العام الذي يحدد خصائص ظاهرة المجتمع الإنساني في تكاملها[2].

الفكر الفلسفي عند ابن خلدون:

يعد ابن خلدون من أكبر مفكري العصور الإسلامية قبل إنحطاطها وأفولها، كان من بين أولئك الرجال الذين وضعوا الأجيال اللاحقة في موضوع حرج بالنسبة إلى الفلسفة، ذلك لأن الرجل حقا اتخذ له موقفا سلبيا مناهضا إن لم يكن معاديا ومدمّرا للفلسفة ولمشروعية فعلها ووجودها[3].

يجب أن لا يعد الفحص النقدي عند ابن خلدون بدعة ولا مروقا عن الصواب من منظور فلسفي بحث، لأن الفلسفة بنيت منذ بدايتها على النقد الموضوعي والفحص

[1] - ينظر، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، زينب محمود الخضيري، ص 196.
[2] - ينظر، الفكر العلمي عند ابن خلدون، الصغير ابن عمار، ص 110.
[3] - فكر ابن خلدون " الحداثة والحضارة والهيمنة، جمال شعبان، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، سنة 2007، ص 41.

العميق في الأشياء وطلب الحقيقة لذاتها ورفض الفكر الأحادي المتسلط الذي يفرض "الحقيقة" وهذه كلها مجمع عليها من طرف كل الذين تعاطوا الفلسفة.

الكثير من المثقفين العرب خالفوا إشارات وتنبيهات ابن خلدون حيث يدعوا قارئه ويحرّضه بشدة على الإطلاع على ما جاء في كتابه، «المقدمة" بروح نقدية خالصة وترك المجاراة العمياء، حيث يقول بأنه يرغب "من أهل اليد البيضاء والمعارف المتسعة الفضاء في النظر بعين الانتقاد لا بعين الإرتقاء، والتغمد لما يعثرون عليه من الإصلاح و الإعطاء"[1].

الفلسفة عند ابن خلدون تساوي الكفر، تقود إلى الفساد وتؤدي إلى تحطيم الدّين ولقد أعرب عن رأيه ذاك في " المقدمة " بتخصيصه فصلا كاملا بعنوان " في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها " والفلسفة في رأيه " ضارة " وضرورها في الدّين كثير فوجب أن يصدع بشأنها ويكشف عن المعتقد الحق فيها[2].

الكثير من الباحثين ومؤرخي الفلسفة يعتبرون ابن خلدون فيلسوفا وذلك في تفكيره ومنهجه وفي آرائه ونظرياته، يرى ايف لكومت بأن ابن خلدون لشهادة حية لمواصلة التفكير العقلاني في عصره ويرى "فيري" بأن ابن خلدون فيلسوف الحضارة، كما يرى "غاستونبوتول" بأنه فيلسوف إجتماعي.

رجع ابن خلدون أبحاثه إلى الواقع فأنزل التفكير من السماء إلى الأرض إلى الواقع، إلى العلاقات السائدة وأخيرا إلى المحركات الحقيقية الكامنة في المجتمع ولقد رأى أن هناك طائفتين للعلوم ولكل طائفة منها أداة صالحة لتصليحها، وهذان العلمان هما: العلوم العقلية والعلوم النقلية. أما العلوم العقلية فإن أداة تحصيلها هي الحواس والعقل، أما العلوم النقلية فسبيلها إلينا هو الوحي.

---

[1] - المقدمة، أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون، دار الفكر اللبناني، بيروت، د ط، سنة 1996، ص 10.

[2] - المرجع نفسه ، ص 707.

فبعد أن فصل بين العلمين وأعطى لكل واحد منهما أداته ومنهجه، إنتقل إلى الحديث عن بعض المسائل التي تتصل بالفلسفة كميدان علم الكلام وعلم التصرف وعلم المنطق. ولكن كل ذلك بطريقة الناقد، لا بطريقة الفيلسوف الذي ينغمس فيها[1].

ينطلق ابن خلدون في نقده الإبيستيمولوجي للفلسفة من مناقشة ثلاث قضايا هي بمثابة فروض أولية للفكر الميتافيزيقي في عصره وهي:

1) "إن الوجود كله، الحسي منه وما وراء الحسي، تدرك دواته وأحواله بأسبابها وعللها، بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية".
2) إن إدراك الوجود على هذا النحو يمكّن الفيلسوف من "الإتصال بالعقل الفعّال" وإن هذا الإتصال هو عين السعادة ومنها كان هدف الفلسفة السعادة.
3) إن هناك قانون "يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق والباطل" وإن إلتزام هذا القانون يساوي المنطق وهو الذي يمكن الفلاسفة من بلوغ غايتهم في إدراك الوجود.

يناقش ابن خلدون هذه القضايا ويبرهن على بطلانها، أو على الأقل، على بعدها عن اليقين حتى إذا تمّ له إبطالها أو التشكيك فيها تمّ له إبطال الفلسفة[2].

إن ابن خلدون شاهد بأن الفلاسفة السابقين يعتبرون العقل بمثابة الميزان الصحيح لأن أحكامه يقينة لا كذب فيها،غير أنه لا ينكر ميزة العقل وفضله على البشر ولكنه يعود ليحدد له مجاله وميدانه فيقول" لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة، وحقيقة النبوة، وحقائق الصفات الأهلية، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك

---

[1] - ينظر: الفكر العلمي عند ابن خلدون، الصغير ابن عمار، ص 15-16.
[2] - نحن والتراث: قراءات معاصرة في ثراتنا الفلسفي، محمد عابد الجابري، دار التنوير، بيروت، ط4، سنة 1970، ص 272.

طمع في محال، ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال"[1].

إن ابن خلدون له نظرة في المعرفة ولكنها نظرة مبنية على الموجودات الواقعية أوالمحسوسات في نطاق المشاهدة لا على نسق تصاعدي كما هو الحال عند أفلاطون[2].

موقف ابن خلدون من الفلسفة:

عارض ابن خلدون الفلسفة وادعى بطلانها وهو موقف مثير إزاء إيمانية بالمملكة الروحانية الواسعة، إن عالم الروحانيات ومن بينها الدين، وهو قضية إيمانية بقطع النظر عن البرهنة عليه، وإن البرهنة عليه تفسده لأنه لا يخضع لقوانين العقل، فالدين عنده لغز عقلي والأخلاقي معا، فلهذا يفصل ابن خلدون بين العقل والدين ولا يعترف حتى بعلم الكلام كشعبة من الدين لأنه محاولة عقلية منطقية[3] .

إن بعض النّاس يرجعون الدين إلى السحر، فابن خلدون استطاع أن يلمس وجود السحر بنفسه في مجتمعه في حين لم يستطع أن يجد مجالا للتجربة يتثبت به صحة الفلسفة، فقد آمن بوجود العوالم الروحية ولم يؤمن بالفلسفة. إن ابن خلدون ليس بالفيلسوف العقلاني النظري وليس بالفيلسوف المادي الطبيعي، وليس بالمتصوف الذي يؤمن بالكشف الوحداني كمصدر للمعرفة، كما فعل الغزالي، إنما هو حاول أن يبحث عن الحقيقة لأنه يعتبرها العالم الإنساني[4].

---

[1] - ينظر،المقدمة،ابن خلدون، ص933.

[2] - ينظر، الفكر العلمي عند ابن خلدون، الصغير ابن عمار، ص 19.

[3] - ينظر، الفكر الأخلاقي، د عبد الله شريط، ص 85.

[4] - المرجع نفسه ، ص 88.

الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون:

لقد قصد ابن خلدون في البحث عن مشكلة الأخلاق على نحو ما فعله مسكويه، أو حتى على نحو ما فعلة الغزالي في كتاب الأحياء، أو الفرابي، بل نحن واثقون أن ابن خلدون لم يخطر بباله وهو يكتب المقدمة بأنّه أثار قضايا من صميم مادة الأخلاق وأنه بحثها من نفس الزوايا التي نبحث منها اليوم .ولكن بنية الكتابة والقصد إلى إثارة القضايا هنا ليس له إلاّ قيمة ثانوية[1].

البحث الأخلاقي عند ابن خلدون:

إن أغلب كتبه الأخرى ألفها أو لخصها في شبابه، ولا تكاد تكون لها علاقة أو نشبه بالفيض الذي سجله في المقدمة والذي كان هو أوّل من اندهش له. فلن نتعرض إذن إلا لما نعتبره مادة أخلاقية أو إن شئنا بالمعنى " الدور كايمي " الذي يعتبر الأخلاق تبدأ حيث تبدأ الحياة الإجتماعية. أما ماوراء ذلك من الماورائيات وما دون ذلك من البحوث النظرية كالبحث في المفاهيم الأخلاقية التجريبية ، على الطريقة اليونانية، فلن نتعرض له أو بالأحرى لم يتعرض له ابن خلدون في المقدمة إلا قليلا.

بل إنّنا إذا أخذنا بطريقة " كوفي" وقسمنا الحياة الأخلاقية إلى حياة داخلية كمشكلة الضمير التي هي أساس الحياة الأخلاقية عند " كانط " وإلى حياة خارجية تتصل بالمحيط الإجتماعي و البيئة الطبيعية، فإننا سنجد أنفسنا مضطرين أن لا نبحث عند ابن خلدون إلا القسم الثاني وحده، أي نبحث عن الحياة الأخلاقية منظوراً إليها من الخارج، وأما الحياة الداخلية فليست إلاّ صدى أو إنعكاساً لما ينطبع في نفوسنا

---

[1] - المرجع نفسه، ص 156.

من الخارج، وإن شئنا بكلمة مختصرة، نبحث عنده من الأخلاق إلاّ ما كان قابلاً للبحث العلمي بعيداً عن الإفتراضيات وإقامة الأسس النظرية سلفا، إن ابن خلدون سيدفعنا دفعا عنيفا إلى التكلم بلغة القانون العلمي في ميدان يصعب فيه تحدث هذه اللغة، وسيضطرنا في كثير من الأحيان إلى أن نهمل المقاييس العلمية في البحث الأخلاقي ولا نقيم وزنا إلاّ للمعايير التقريرية. إنه لن يقول لنا:" إن الإنسان الأخلاقي في حالة كذا ينبغي أن يكون موقفه كذا " بل يقول " إن الإنسان الأخلاقي في حالة كذا لابد أن يكون موقفه كذا"[1].

ثانيا: الأبعاد الحضارية لفكر ابن خلدون.

- نظرية ابن خلدون:

لا يمكن لنا أن نعتبر ابن خلدون مجرد صاحب رأي، أو مؤرخ له وجهة نظر فقط إتجاه الحضارة، فهو صاحب مشروع فكري كبير متنوع ومتكامل عن التاريخ والحضارة تناول فيها الظواهر الكلية والجزئية متحدة ومتفرقة، متحركة وساكنة باحثا عن أسباب إتحادها وتفرقها وعن أسرار حركتها وسكونها وعن علل قوتها وضعفها، وعن قوانين حياتها وموتها في الإطار الذي يسمى بالحضارة أو الدولة[2].

يعتبر ابن خلدون من أقدم المنظرين القائلين بنظرية الدورة الحضارية قبل أن يقول بها أعلام الفكر الأوربي الحديث أمثال فيكو وغيره[3].

---

1 - المرجع السابق ، ص 156.157.

2 - ينظر ، مالك بن نبي وابن خلدون، مواقف وأفكار مشتركة، بن براهيم الطيب ،ص 87.

3 - مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وارنولد تويمبي، تشيكو آمنة، المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر، د.ط،سنة 1989،ص 36.

- **أطوار الحضارة:**

لقد قسم ابن خلدون مراحل الحضارة وأطوارها إلى خمسة أطوار، خلال مسيرتها التطورية منذ تأسيسها إلى غاية نهايتها وسقوطها وهي:

الطور الأول:

وفيه يتم الإستلاء على الملك وانتزاعه ممن كان مازال متمسكا به من بقايا الدولة المنقرضة، فيبدأ تأسيس الدولة والحفاظ على العصبية القبلية التي وقع بها الغلب ويبدأ بجلب الضرائب، فطابع هذا الطور هو عسكري توسعي[1].

الطور الثاني:

وهو طور توطيد السلطة والملك والأفراد بالحكم وفي هذا الطور يبدأ التخلي عن العصبية القبلية، واستبدالها بالعصبية الإصطناعية التي اصطنع فيها صاحب الدولة الرجال والموالي الخدمة، ويتم أيضا في هذه المرحلة غزو بقية القبائل وإخضاع ماتبقى من أقاليم، فيكون صاحب الدولة في هذا الطور معنى باصطناع الرجال وإتخاد الموالي والصنائع والإستكثار من ذلك[2].

الطور الثالث:

في هذا الطور تخلص صاحب الدولة من العصبية القبلية التي ساندته وأصلته للملك وأصبحت تشكل خطرا له، وتم استبدالها بعصبية جديدة يكونها ويصنعها بما اجتمع لديه من الأموال والغنى وكثرة مداخيل ضرائب الأقاليم وتعدد وتنوع

---

[1] ـ أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، جدعان فهمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط 2،سنة 1981، ص 84.

[2] ـ ينظر: المقدمة، عبد الرحمن ابن خلدون، ج 1، ص 227.

الصنائع، ويعتبر هذا الطور إقتصاديا عمرانيا قويا[1] .وفي هذه المرحلة تشيد المباني الحافلة والمصانع العظيمة والأمطار المتسعة والهياكل المرتفعة[2].

الطور الرابع:

وهو مرحلة قنوع واستقرار ومسالمة للحاكم فيرضى بما حققه أسلافه مسالما لمناصريه وجيرانه من الأمراء والملوك، مقلدا ومتبعا آثار من سبقوه، معتمدا على عصبية الموالي والعساكر والثروة بدل عصبية القبلية[3].

الطور الخامس:

ويعتبر آخر أطوار الدولة، ويسمى بطور الإسراف والتبذير،إذ فيه يتلف الحاكم بنفقاته وإسراف ما جمعه أسلافه من ثورات في حياة البذخ والترف والشهوات، وسند المسؤولية العليا لغير أهلها من الإكفاء، وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبقية الهرم ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه[4].

كما كان يتتبع ابن خلدون لأطوار مسيرة الدولة وما يصاحبها من تطورات، وما يمتاز به كل طور من خصائص.

وأهم ما لاحظه ابن خلدون لأطوار من متابعة هذه الأطوار والتأمل فيها:

- قانون السببية أو العلية وهو أن كل حادث عليه أو سببا يؤدي إلى وقوعه.
- أن الأجيال تتعاقب والعادات تتغير وتتطور من جيل إلى وبالتالي تتغير وتتطور.

[1] - ينظر: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، جدعان فهمي، ص84.
[2] - ينظر: المقدمة، عبد الرحمن ابن خلدون، ج 1، ص227.
[3] - ينظر: مالك بن نبي وابن خلدون، مواقف وأفكار مشتركة، بن براهيم الطيب، ص 89.
[4] - ينظر: المقدمة، عبد الرحمن ابن خلدون، ج 1، ص228.

- طبائع الأمم والشعوب تبعا لتطورها وهذا مايسمى بقانون التطور[1].
- أن البداوة صلة، وهي سابقة عن الحضارة ، والعمل في الحضارة من أجل الكمالي، والضرورة أسبق من الكمالي[2].
- الترف والغنى مظهر من مظاهر الحضارة وهو غاية العمران، والترف كذلك هو مظهر من مظاهر الزوال وهو هادم للحضارة[3].

أعمار الحضارة عند ابن خلدون:

إذا كان للحضارة أو الدولة عمر واحد تحيا كما هو الحال بالنسبة للإنسان، فقد جعل ابن خلدون للحضارة ثلاثة أعمار مرحلية طبيعية، تعيش كل مرحلة حياة متميزة عن المرحلة السابقة لها أو اللاحقة بها، وكل مرحلة من المراحل الثلاثة لها عمرها وبدايتها ونهايتها وخصائصها، فقال " أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص "[4].

المرحلة الأولى:

إنها مرحلة البناء والتأسيس والتشكل للدولة، وهي مرحلة الميلاد والطفولة، وجيل هذه المرحلة يحمل خصالا تجعله مؤهلا وقادرا على تأسيس الدولة وحمايتها وإرساء قواعدها وهو جيل الخشونة والقوة. إنه خلق البادية " لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والإفتراس والإشتراك في

[1] ـ علم التاريخ عند عبد الرحمن بن خلدون، عبد الرحمن عبد الرحيم، دار الثقافة،د.ط، ص 64
[2] ـ ينظر، مفهوم الحضارة ، آمنة تشيكو، ص 36.
[3] ـ ينظر، علم التاريخ عند عبد الرحمن بن خلدون، عبدا لرحيم عبد الرحمن، ص 64.66.
[4] ـ ينظر، المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، ج 1، ص 221.

المجد فلا تزال بذلك صورة العصبية. محفوظة فيهم فحدهن مرهف وجانبهم مرهوب والناس لهم مغلوبون[1].

فالبداوة عند ابن خلدون بداية وخشونة وقوة وشباب،وهو معجب بخصالها وطبائعها، لذا يظهر حنينه لها كلما دعت الحاجة إلى ذلك[2].

المرحلة الثانية

إنها مرحلة القوة والإزدهار والمجد، وفي هذه المرحلة تبلغ الحضارة أقصاها، وتكون في أزهى مراحلها وأوج قوتها، وتمتاز بالإزدهار الإقتصادي والتوسع والتفنن العمراني اللّذان تحققا نتيجة السيطرة على الأقاليم وإخضاع بقية القبائل ويتحول جيل هذه المرحلة " من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف إلى الترف والخصب ومن الإشتراك في المجد إلى إنفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعي فيه ومن عز الإستطانة إلى ذل الإستكانة فتنكسر صورة العصبية بعض الشيئ وتؤمن منهم المهانة والخضوع[3].

المرحلة الثالثة:

وهي مرحلة الضعف والإنحطاط ثم الإنقراض، لتبدأ الدورة الحضارية من جديد وبنفس المراحل، وفي هذه المرحلة يسود الضعف والهوان الدولة والناس سواء بسواء، فيجنح الناس إلى الراحة والدعة، وينغمسون في النعيم والشرف والإسراف والشهوات[4].

---

[1] - المرجع السابق، نفس الصفحة.
[2] - ينظر، الحضارة:دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، حسن مؤنس، ص 154.
[3] - ينظر، المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، ج 1، ص 222.
[4] - المرجع نفسه، ص 170.

فالحضارة عند ابن خلدون هي " تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله[1].

لقد تناول ابن خلدون الحضارة وشؤونها وشجونها كشاهد عيان وليس كسامع وروى عنها عن بعد في قاعات الدرس، ولقد درسها في مخبر التاريخ وعلى أرض الواقع.

إلا أن ابن خلدون وإن كان هناك شبه إجماع على مكانته الفكرية والتاريخية والعلمية إلا أنه ينتقد في بعض مواقفه وآرائه الفكرية عن الحضارة وأهم تلك النقاط التي تعرض إليها ابن خلدون إلى النقد هي:

- نقده بسبب نظرته إلى تجربته من خلال منظور عصره، أي نظر إلى تجربته نظرة محلية في دائرة ضيقة الأفق، ودون أن يكون له مدى أوسع.
- شبه ابن خلدون الدولة بالكائن الحي ومرورها بمراحل الثلاثة وهذا ثبت بطلانه حسب منتقديه[2].

أما النقد الأكثر قساوة، فهو الذي يصل إلى حد نفي وجود أي تعريف للحضارة عند ابن خلدون وأن ماجاء به بسيط جدا وأن المرئ : " لا يجد في أي مكان من المقدمة تعريفا فعليا للبداوة أو الحضارة أو الدولة "[3].

---

[1]- ينظر: المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، ج1، ص223.
[2] - ينظر ، الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، حسين مؤنس، ص 184.
[3] - ابن خلدون وتاريخه، عزيز العظمة، دار الحداثة، بيروت، ط 1، سنة 1981، ص 86.

مكانة ابن خلدون في الفكر الحضاري:

يقول المؤرخ "ارنولد تويمبي" عن ابن خلدون " إنه لم يستلهم من السابقين أحد من معاصريه بل لم يثر قبس الإلهام لدى تابعيه مع أنه في مقدمته للتاريخ العالمي قد تصور وصاغ فلسفة للتاريخ تعد بلا شك أعظم عمل من نوعه[1].

أما " جورج سارتون " فيقول عنه: " لم يكن أعظم مؤرخي العصور الوسطى شامخا كعملاق بين قبيلة من الأقزام فحسب بل كان من أوائل فلاسفة التاريخ سابقا ميكافيلي وبودان وفيكو وكونت وكورنو"[2].

ويقول أيضا " نيكلسون "،" لم يسبقه أحد إلى إكتشاف الأسباب الخفية للواقع أو إلى عرض الأسباب الخلقية والروحية التي تكمن خلف سطح الوقائع أو إلى إكتشاف قوانين التقدم والتدهور "[3].

من خلال هذه الشهادات من هؤلاء المفكرين، يظهر أن الرجل كان فعلا عظيما في مجال الفكر الإجتماعي والحضاري لكونه أول من اكتشف الحقل المعرفي ودل عليه وطرق إليه ولم تكن نظرية ابن خلدون الحضارية مرتبطة بعنصر واحد كما فعل بعض المنظرين، فهو لم يغفل دور البيئة في الحضارة ولم يهمل دور الإقتصاد ولا دور الدين[4].

---

[1] - ينظر، مفهوم الحضارة، آمنة تشيكو، ص 36.
[2] - المرجع نفسه، ص 36.
[3] - ينظر، مالك بن نبي وابن خلدون، مواقف وأفكار مشتركة، بن براهيم، ص 106.
[4] - المرجع نفسه ، ص 106.

فالحضارة عند ابن خلدون هي " تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله[1].

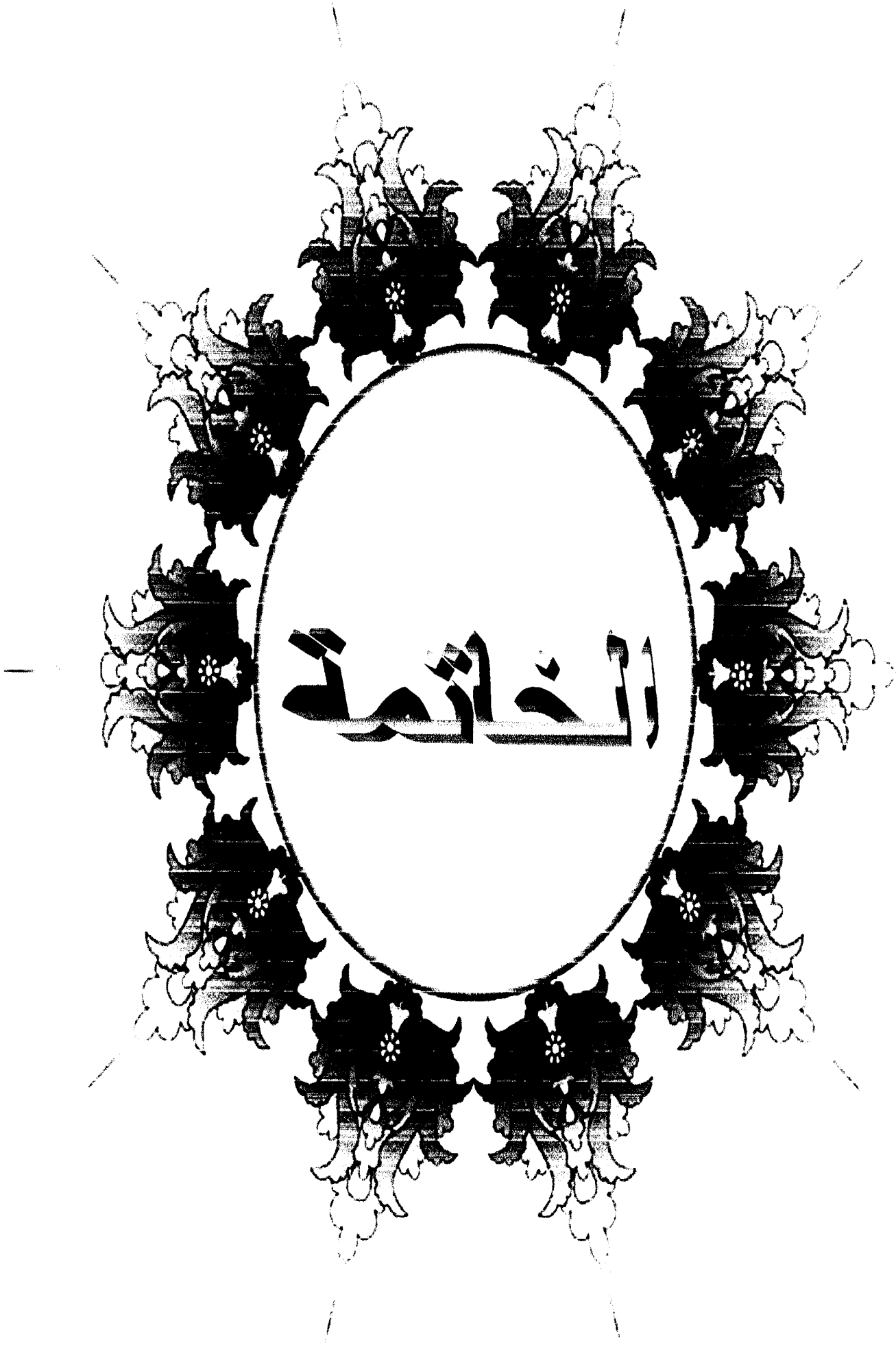
لقد تناول ابن خلدون الحضارة وشؤونها وشجونها كشاهد عيان وليس كسامع وروى عنها عن بعد في قاعات الدرس، ولقد درسها في مخبر التاريخ وعلى أرض الواقع.

إلا أن ابن خلدون وإن كان هناك شبه إجماع على مكانته الفكرية والتاريخية والعلمية إلا أنه ينتقد في بعض مواقفه وآرائه الفكرية عن الحضارة وأهم تلك النقاط التي تعرض إليها ابن خلدون إلى النقد هي:

- نقده بسبب نظرته إلى تجربته من خلال منظور عصره، أي نظر إلى تجربته نظرة محلية في دائرة ضيقة الأفق، ودون أن يكون له مدى أوسع.
- شبه ابن خلدون الدولة بالكائن الحي ومرورها بمراحل الثلاثة وهذا ثبت بطلانه حسب منتقديه[2].

أما النقد الأكثر قساوة، فهو الذي يصل إلى حد نفي وجود أي تعريف للحضارة عند ابن خلدون وأن ماجاء به بسيط جدا وأن المرئ : " لا يجد في أي مكان من المقدمة تعريفا فعليا للبداوة أو الحضارة أو الدولة "[3].

[1]- ينظر: المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، ج1، ص223.
[2] - ينظر ، الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، حسين مؤنس، ص 184.
[3] - ابن خلدون وتاريخه، عزيز العظمة، دار الحداثة، بيروت، ط 1، سنة 1981، ص 86.


الخاتمة

وأخيراً فإن مقدمة ابن خلدون تعتبر من خير ما كتب في علوم الإنسان في العصر الذي كتبت فيه، ممثلة لأدق النظريات العلمية الإجتماعية والتاريخية والفكرية وبمعنى آخر هي خير دليل لمن أراد الإطلاع على أحوال المعرفة في عصر ابن خلدون، وذلك سر بقائها بقيمتها الفكرية حتى عصرنا الراهن.

وعليه فإن بالرغم مما كتب عن هذا العالم الكبير فإن لم ينل حظه من البحث وبالتالي في مجال دراسته لأحوال المعرفة في عصره.

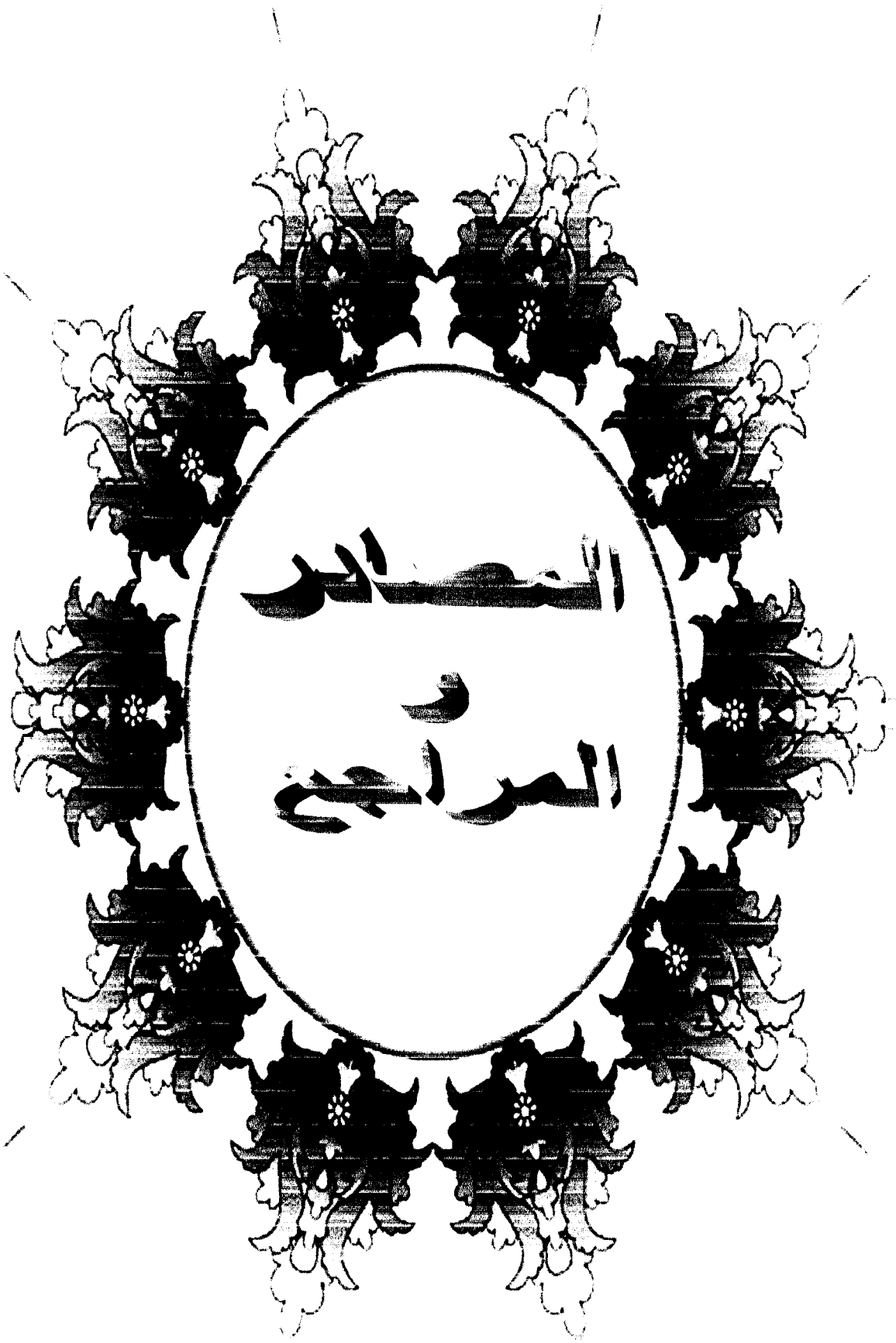
ومن أهم النتائج التي توصلنا إليها :

- ابن خلدون عربي الأصل، عريق النسب، تقلد عديدا من الوظائف له ولأسرته.
- ابن خلدون مازال حضوره قائما، وأفكاره مؤثرة، رغم القرون التي مرّت على وفاته.
- لقد كان ابن خلدون تجسيدا في شخصية لوحدة علمية وثقافية شملت العالم العربي الإسلامي.
- تميّز ابن خلدون بالنبوغ والذكاء، حيث ظهر ذلك عليه وهو صغير، فحفظ القرآن الكريم بقراءاته، وكذلك في السنة واللغة والتاريخ.
- إن حياة ابن خلدون العلمية والعملية وكتاباته لم تكن مجرد تعبير عن تمكنه من أدواته كعالم، بل كانت إسهاماً علمياً حضارياً.
- ساهمت الرحلات العلمية في صقل الشخصية العلمية لابن خلدون بأن يكون عالماً فذاً في تاريخ الإسلام.

- تعتبر الحياة الخصبة التي عاشها ابن خلدون بين المشرق والمغرب ذات أثر ايجابي عليه ، حيث أطلعته على كثير من صور الحياة الإجتماعية في الدول المختلفة، وأمدته بمفاهيم جديدة، ساعدته على تصور السلم للمواقع والحوادث.
- أثرت الأحداث المؤلمة على نفسية ابن خلدون جعلته يمل السياسة والحياة العامة، ويفضل الإعتزال والتفرغ للعلم.
- لم تكن حياته صرعاً كلها، إنما سادتها فترات من الراحة النفسية والاستقرار الحياتي، يسرت له سبل التفكير الهادئ، والتأمل العميق، فحصل واستوعب، ثم ألف.
- ابن خلدون شخصية إسلامية بارزة، له الخضوع الحضاري في العالم الإسلامي، لذلك أثنى عليه علماء عصره.
- يرى ابن خلدون أن العمران البشري- من بداوة وحضارة وملك – له عمر محسوب، كما أن للشخص الواحد عمراً محسوباً في تزايد قواه ونموها، ثم تأخذ بعد ذلك في الإنحطاط.
- لابن خلدون إسهامات وبصمات واضحة في تنظيم منصب القضاء، والفصل بين الناس في الخصومات.
- إمتاز ابن خلدون بالعدل وعدم المحاباة، بخلاف كثير من القضاء في عصره.
- ظل الفكر الخلدوني يتيماً وغريباً لم يسعفه النسق المعرفي، وظل إشارات مبهمة لم يعرفها أهل زمانه ولم يلتفتوا إليها، وهم قد يكونون معذورون في ذلك، حتى استطاعت الثورة المعاصرة أن تصل إلى تلك الأفكار التي أكدت

على أن ابن خلدون في حدود نظرية العمران كان سابق عصره، فلم تكن لفكرة العمران أي أهمية في عصر بن خلدون.

- القرآن الكريم هو ربّان الحضارة، وقائدها، وبانيها.
- دراسة الحضارة تقتضي أن يقف الباحث على تعريفها؛ لكي يسهل الوقوف على مقوّماتها وتطورها.
- للحضارة مقوّمات لا تقوم إلا بها، وعلى رأسها الإيمان بالله تعالى وهو الأساس الذي تبنى عليه الحضارة.
- كي تحقق الحضارة أهدافها؛ فإن الإقتصاد المزدهر، يعدّ قوة كبرى في دفعها إلى الصعود، ويبسط الرخاء على أهلها.
- الإقتصاد الفاسد، ينقص لبنات الحضارة، ويديرها مع الرياح.
- الحضارة الإسلامية، هدفها الإنسان، وتستمر بوجوده، وهي الحضارة الوحيدة التي رعت الإنسان منذ كان نطفة إلى أن أصبح بشراً سوياً، وهو خليفة الله تعالى في الأرض، حيثما كان الإنسان كانت الحضارة.


المصادر
و
المراجع

- القرآن الكريم (برواية ورش).

قائمة المصادر والمراجع:

- أ -

- ابن خلدون: حياته وتراثه الفكري، محمد عبد الله عنان، دار الكتب والوثائق القومية، ط1، سنة 2006.

- أبناء الغمر بأبناء العمر، أحمد بن علي ابن حجر العسلاني، المجلس الأعلى لشؤون الدينية، ج5، د.ط، سنة1389 .

- الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب الأندلسي، مكتبة الحانجي، ج3، القاهرة، ط1، سنة1975.

- أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، جدعان فهمي المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط2، سنة1981.

- الإسلام.....حضارة الغد، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة القاهرة، د.ط، سنة1995.

- أزمة المدينة العربية، أبو عياش عبد الإله، وكالة المطبوعات الكويت، ط1 سنة1970.

- أعمال الملتقى الدولي الأول لابن خلدون، السيّد محمد طويلي، المركز الوطني للدراسات التاريخية، تيارت، د.ط، سنة1983.

- ب -

- بدائع السلك في طبائع الملك، ابن الأزرق،ندا طه، دار النهضة ،بيروت، لبنان، ط1، سنة1976.

- البداوة والحضارة:" نصوص من مقدمة ابن خلدون "، محمد العديد، المنتدى الإسلامي، لندن، ط1، سنة 1994.

- ت -

- تاريخ الحضارات العام، كروزية موريس، ترجمة كويدات، ج1، دار الكتاب العربي، بيروت.لبنان، د.ط، سنة 1964.

- تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، أ.د.سعيد عبد الفتاح عاشور، منشورات ذات سلاسل، كويت، ط2، سنة1976.

- تاريخ العلامة ابن خلدون، ابن خلدون عبد الرحمن، دار الكتب اللبناني، م7 بيروت، د.ط، سنة1490.

- تاريخ الفلسفة العربية، حنا الفاخوري وخليل الجر، ج8، دار المعارف بيروت.لبنان، د.ط، سنة1957.

- تزييف الوعي، فهمي هويدي، دار الشروق، بيروت.لبنان، د ط، سنة1987.

- تطور الفلسفة السياسية. من صولون حتى ابن خلدون، د، مصطفى النشار الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، سنة2006.

- تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون عبد الرحمن، منشورات مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت.لبنان، ج7، د ط، سنة1971.

- التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، بن تاويت الطنجي، لجنة التأليف والترجمة، والنشر، د ط، سنة 1951.

- التغيير الحضاري وتنمية المجتمع، صابري محي الدين، دار النهضة العربية بيروت.لبنان، ط1، د.ت.

- ح -

الحضارة: دراسة في أصول وعوامل وقيامها وتطورها، د.حسن مؤنس، من سلسلة عالم المعرفة، كويت،د.ط، سنة 1998.

- خصائص الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل، د.عبد العزيز بن عثمان التويجري، المؤتمر الرابع عشر للمجلس الأعلى لشؤون الإسلامية. القاهرة د.ط، سنة2003.
- جغرافية العمران عند ابن خلدون، عبد العالي الشامي، وحدة البحث والترجمة، قسم الجغرافيا، جامعة الكويت، الجمعية الجغرافية الكويت، د.ط سنة1988.
- صفات مشرقة من فكر مالك بن نبي، عبد اللطيف عبادة، دار الشهاب، باتنة، ط1، سنة1984.

- ض -

- الضوء اللامع، عثمان بن محمد السخاوي، دار النشر القديسي، مج2، ج4 القاهرة، د.ط، سنة1934.

- ع -

- عبقريات ابن خلدون ، علي عبد الواحد، دار عالم الكتب، القاهرة، د.ط سنة1973.
- علم التاريخ عند عبد الرحمن بن خلدون، عبد الرحمن عبد الرحيم، دار الثقافة، د.ط، د.ت
- العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، سفيتيلانا باتسييخا، ترجمة رضوان ابراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، د.ت.

- ف -

- فكر ابن خلدون " الحداثة والحضارة والهيمنة " جمال شعبان مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، سنة2007.

- الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، عبد الله شريط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، سنة1975.

- الفكر الإجتماعي عند ابن خلدون، عبد الغني مغربي، ترجمة محمد الشريف بن الدالي حسين، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، د.ط، سنة1976.

- الفكر التنموي في مقدمة ابن خلدون، د. محمد بشار عابدين، ود. عماد المصري، مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية، م25، د.ط.

- الفكر العلمي عند ابن خلدون، الصغير ابن عمار، الشركة الوطنية والتوزيع الجزائر، ط3، سنة1981.

- في الإديولوجيا والعولمة، د. عبد الرحمن خليفة، د. فضل الله محمد إسماعيل، مكتبة بستان المعرفة كفر الدوار، مصر، د.ط، سنة2001.

- في فلسفة الحضارة الإسلامية، الشرقاوي عفت، دار النهضة العربية بيروت.لبنان، ط4، د.ت

- ق -

- قصة الحضارة، ديورانت ويل، ترجمة محمد بدران، ج1، دار المعارف القاهرة، ط1، د.ت.

- القيم الحضارية، محمد فتحي عثمان، دار السعودية، الرياض، د.ط سنة1986.

- القيم الحضارية الخالدة في الدين الإسلامي، أ.د محمد عياد قريبع، كلية المعلمين، مجلة جامعة السابع من المعلمين، د.ط، د.ت.

- م -

- مالك بن نبي وابن خلدون: مواقف وأفكار مشتركة، بن ابراهيم الطيب مؤسسة الإخوة مدني، د.ط، د.ت.

- مؤلفات ابن خلدون، عبد الرحمن بدوي، منشورات المركز القومي للبحوث الإجتماعية والجنائية، د.ط، سنة1962.

- مختصر دراسة للتاريخ، أرنولد تويمبي، ترجمة فؤاد محمد شبل، ج1، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، القاهرة، د.ط، سنة1966.

- المخطوط الأوسكوريال، برقم65(5)، ج6، دار الكتب المصرية، ط1، د.ت.

- المسلم في العالم الإقتصادي، مالك بن نبي، دار الشروق، بيروت، لبنان، د.ط د.ت.

- مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد تويمبي، تشيكو آمنة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط، سنة1989.

- المقدمة، ابن خلدون، المطبعة الأدبية في بيروت،ط2، سنة1886.

- المقدمة، ابن خلدون، دار الكتاب، بيروت، لبنان، ط1، سنة1947.

- المقدمة، أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان د.ط، سنة1996.

- مقدمة عبد الرحمن ابن خلدون، تحقيق وتعليق وشرح د. علي عبد الواحد وافي، دار النهضة، مصر، القاهرة، د.ط، د.ت.

- مقدمة ابن خلدون ولي الدين عبد الرحمن، تحقيق درويش عبد الله،ج1، دار يعقوب، دمشق، سوريا، د.ط، سنة2004.

- من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، د. محمد عبد الرحمن مرجبا منشورات عويدات، بيروت، لبنان، د.ط، سنة1970.

- منهاج الحكم في الإسلام، أسد محمد، دار المعارف، القاهرة، ط1، د.ت.

- موسوعة التاريخ الإسلامي، د.أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، ج4 سنة1999.

- موسوعة الحضارة الإسلامية، د.شلبي، ج1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د.ط، سنة 1987.

- ن -

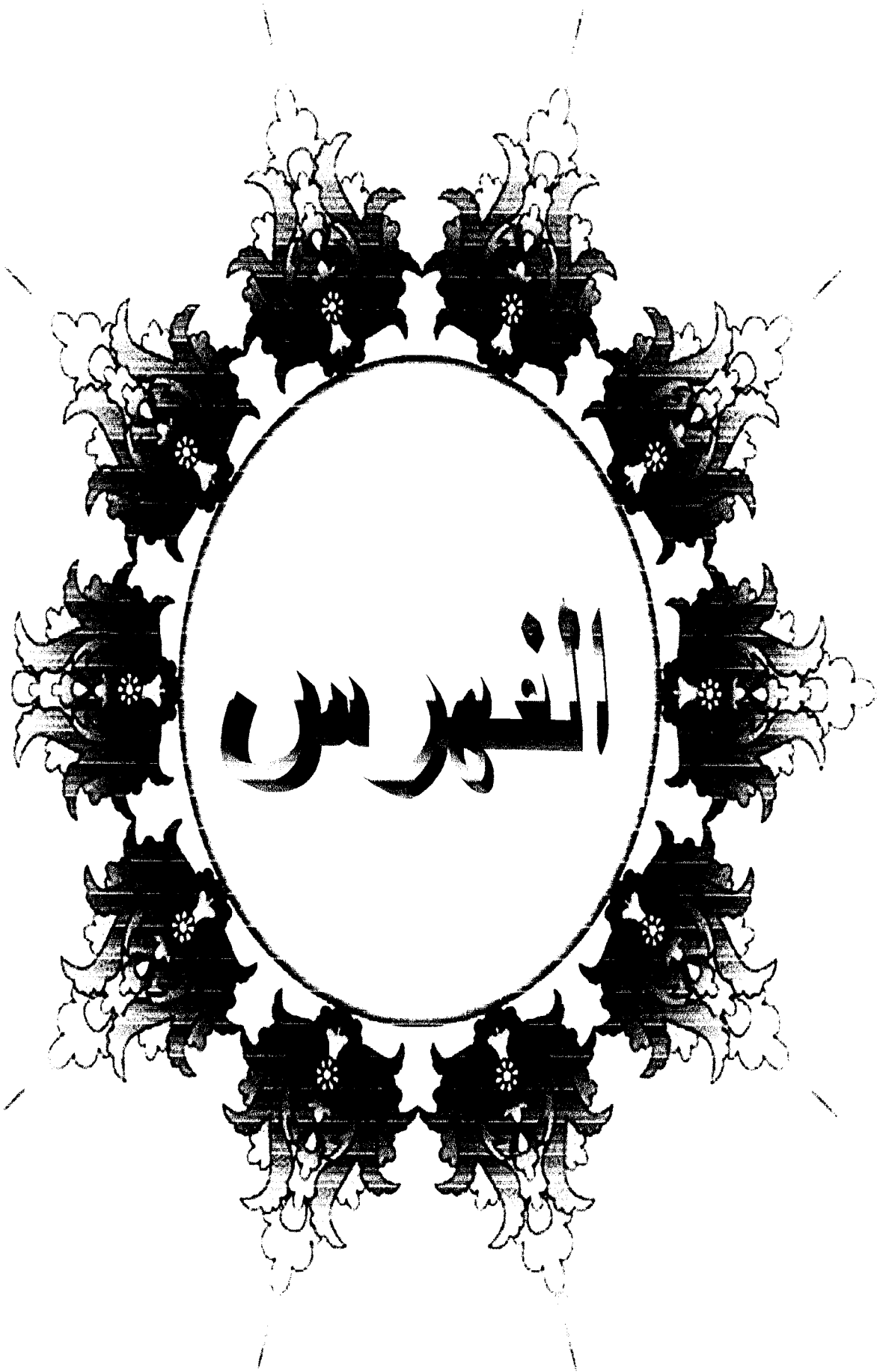
- نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، محمد عابد الجابري، دار التنوير، بيروت، لبنان، ط4، سنة1970.

- و -

- وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة عباس محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط2، سنة1986.

رسائل ومجلات:

- منشورات رسالة الجهاد، ندوة الدين والتدافع الحضاري، مجلة رسالة الجهاد لبيا، جمعية الدعوة الإسلامية، سنة1989.
- ابن خلدون فقيه، هاني محمد أبو شنب، رسالة تخرج، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، سنة2012.
- مؤتمر عبد الرحمن ابن خلدون: قراءات معرفية ومنهجية مركز الدراسات المعرفية، سنة2000.


الفهرس

الـــــفـــــهـــــرس

العـــــنـــــوان	رقم الصفحة
دعاء	
شكر و تقدير	
إهداء	
مقدمة	
مدخل : الحضارة العربية الإسلامية	01
الفصل الأول :حياة ابن خلدون و آثاره الفكرية	16
أولا : نبذة عن حياة ابن خلدون	16
1- اسمه و نسبه	16
2- العصر الذي عاش فيه	16
3- مولده و حياته	17
4 - وفاته	19
ثانيا : حياته العلمية و مؤلفاته	19
1- حياة ابن خلدون العلمية و نشأتها	19
2- رحلاته العلمية و العملية	21
3- الوظائف التي تقلدها	22
4- مؤلفاته و آثاره	27
5- نظرة العلماء لابن خلدون (نموذج مالك بن نبي)	31
الفصل الثاني : فكر ابن خلدون و ابعاده الحضارية	37
أولا : الفكر الحضاري عند ابن خلدون	37
1- الفكر الإجتماعي	37
2- الفكر الإقتصادي	45
3- الفكر السياسي	49
4- الفكر الفلسفي	53
5- الفكر الأخلاقي	57
ثانيا : الأبعاد الحضارية لفكر ابن خلدون	58
1- نظرية ابن خلدون	58
2- أطوار الحضارة	59
3- أعمار الحضارة عند ابن خلدون	61

4- مكانة ابن خلدون في الفكر الحضاري	63
الخاتمة	65
المصادر و المراجع	68