الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس ، مستغانم

قسم علوم الاجتماعية

شعبة فلسفة عامة

مذكرة تخرج مقدمة لنيل شهادة الماستر 2 الموسومة ب

البعد الحضاري عند ابن خلدون

إعداد الطالبة:

آمال بن سليمان

إشراف الأستاذ الدكتور :

براهيم احمد

السنة الجامعية: 2021 -2022

[دعـــاء]

" ربِّ اشرح لـــي صدري، ويسِّر لـــي أمري، واحلل عقـدة من لسـانـــي يفقهوا قولي"

" بسم اللّه، اللـهم لا سهل إلا ما جعلتهُ سهلاً، وأنت تجعل الحزن إذا شئت سهلاً يـا أرحم الراحميـن، سبحـــانك لا علم لنا إلا مـا علمتنا، إنـك أنت العليم الحكـــيم"

"اللـهم إن نسألك خير الدعـاء وخير العلـم وخير العمـل، وخير الثواب وخير الحيـاة والممـات وثبتنا وثقـل موازيننا، وحقق أمانينـــا وارفع درجاتنا واقبل أعمالنا، واغفر لنا خطايانـا ونســألك العلا من الجنة".

{ آميـــن يـــا رب العالميـــن }

شكـــــر وتقديـــــر

-الحمد لله حمدا كثيرا على توفيقه لـي في بحثي هذا المتواضع، ولا يسعني إلا أن أتقدم بجزيل الشكر والعرفان والتقدير إلى فضيلة الدكتور "براهيم أحمد" أستـاذي على إشرافه لمذكرتي وعلى نصائحه وتوجيهاته ومواقفه النبيلة معي، أزجي له خالة التحية، وعـاطر المحبة فكان، فجزاه الله خير الجزاء، كما يسرني أن أشكر أعضاء لجنة المناقشة على جهدهم ومناقشتهم المثمرة وجزاهم الله، ولا يفوتني أن أشكر كل من ساعدني لإتمام هذا البحث سواءً من قريب أو بعيد، خاصة والدي الدكتور " عمر بن سليمان" وأستاذتي بن دنيا سعيدة التي اعتبرها قدوتي في الحياة لم تبخلني بالنصائح والإرشادات، وإلى قسم العلوم الاجتماعية. خاصة قسم الفلسفة، لا طالما لم يبخلونا بأية معلومة.

[إهداء]

- إلى أعز الناس وأقربهم إلى قلبي إلى والدتي العزيزة " غريب الله زهرة" وإلى والدي "عمر بن سليمان" العزيز واللذان كانا عونا وسندا لي. وكان لدعائهما المبارك أعظم الأثر في تسيير سفينة البحث حتى ترسو على هذه الصورة، إلى من ساندتني وخطت معي خطواتي، ويسرت لي الصعاب. إلى أمي التي تحملت الكثير وعانت، ووقوفي في هذا المكان ما كان ليحدث لولا تشجيعها المستمر لي.
- إلى وادي العزيز. السند، القدوة. كتلة النقاء لا أجد كلمات لأعبر بهَا عنك فقد خانتني ولكني على يقين أنك أنت الشمس التي تضيء السماء كل يوم، ها أنا هنا اليوم أهدي ثمرة جهدي هذا المتواضع لكما بدموع فرح وافتخار، معتزة بكما كونكما والديَّ. فجزاكم الله خير الجزاء وأطال في عمركما لتشهدوا المزيد من نجاحاتي، ومَا هذا إلا نقطة انطلاق لأكون أكثر مما أردتم أن أكون عليه. وإلى إخوتي أمينة، فؤاد، نسرين،شهيناز، ناريمان، محفوظ وابنة أختي الحفيدة الأولى في العائلة رزان، إلى زوجي ياسر إلى كل من ساندني طيلة مشواري الدراسي وإلى عائلة زوجي وعلى رأسهم الوالدة "فتيحة" أطال الله في عمرها وزملائي إلى أساتذتي منذ بداية مشواري الدراسي المعلمة "باغوسي" إلى من أدين لهم بالفضل في نجاحي إليكم أساتذتي الكرام قسم الفلسفة.

آمال بن سليمان

مقدمة

الحمد لله حمدا يليق بكمال ذاته وجلال صفاته، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد نبي الرحمة، ورسول الهدى، وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد.

يحتل ابن خلدون التراث العربي الإسلامي، وفي الفكر المعاصر مكانة متميزة، وبالنظر إليه على أنهُ صاحب الرؤية الحضارية خاصة ولاسيما فيما يتعلق بدراسة التاريخ البشري، والمجتمع الإنساني والعمران الحضاري، ويتجاوز بعض الدارسين له ذلك فيتحدثون عن عبقريته في الفكر الاقتصادي والتربوي والسياسي وغير ذلك من حقول المعرفة.

ويعود سبب اختياري لهذا الموضوع لرغبة راودتني منذ البداية الأولى في الجامعة، فأردتُ بذلك أن أُبرز جهود العالم المسلم عبد الرحمن ابن خلدون، وأهمية اختياري له هو محاولة فهم أبعاد العطاء الفكري لابن خلدون في السياق الاجتماعي والاقتصادي والفلسفي...الخ، وكان هذا الموضوع مبني على إشكالية قائمة على مجموعة من التساؤلات.

– ما مفهوم الحضارة عند ابن خلدون؟ وما هي الأسس التي تبنى عليها؟ ماهي تجلياتها؟ وأهم المقومات والأبعاد التي تأسس لها؟ – وكيف تتطور وتتدهور الحضارة الإنسانية؟.

وبعد هذا وذاك – ما هي التحديات الموضوعية والممارسات الاجتماعية في الواقع العربي؟ أو بمعنى آخر ما المفهوم الجديد للحضارة على ميزان ابن خلدون اليوم؟

وعلى هذا الأساس قمت بوضع خطة بحث تتكون من ثلاثة فصول في كل فصل مبحثين وكل مبحث ينقسم إلى عدة مطالب، وعليه فإن الفصل الأول: المعلون بمفهوم الحضارة (الماهية والجينالوجيا) ينقسم إلى مبحثين الأول: التعريف الاشتقاقي والإيستمولوجي لمفهوم الحضارة، والثاني جينالوجيا المفهوم بمعنى كيف تطور المفهوم تاريخيًا من حضارة الشرق القديم حتى الحضارة العربية المعاصرة (نماذج بعض الحضارات القديمة والمعاصرة).

أما في الفصل الثاني: المعلون بمفهوم الحضارة عند "ابن خلدون" فقد تطرقت في المبحث الأول إلى نظرية الحضارة عند ابن خلدون، وفي المبحث الثاني: إلى مراحل تطور الحضارة وتدهورها واضمحلالها عند "ابن خلدون"

وفي الفصل الثالث: المفهوم الجديد للحضارة على ميزن ابن خلدون تطرقت في المبحث الأول إلى مكانة ابن خلدون في الفكر الحضاري وفي المبحث الثاني إلى مقاربة بين مالك بن نبي وابن خلدون.

في الأخير الخاتمة التي عرضت فيها مجمل النتائج التي استخلصتها من هذا الموضوع، أما المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في انجاز هذه المذكرة عديدة أذكر بعضها: المقدمة لعبد الرحمن ابن خلدون، تاريخ العلامة ابن خلدون لابن خلدون، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون الصغير ابن عمار. القيم الحضارية لمحمد فهممي عثمان، البداوة والحضارة لمحمد العبده، مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وآرنولدتويمبي وغيرهم من المصادر و المراجع وحتى المجلات التي من خلالها اتسع مفهومي لفكر ابن خلدون وعليه ولست أزعم لهذا البحث ما ليس فيه، ولا أدّعي له ما لا يستحق ولكني آمل أن أكون قد وفيتُ هذا الموضوع حقَه من الدراسة والبحث. فإن وُفقتُ فمن الله، وغن كانت الأخرى فحسي أني اجتهدت، والله من وراء القصد، عليه توكلت وإليه أُنيب.

الفصل الأول

مفهـوم الحضارة: الماهيـــة والجينالـــــجويا

1)-المبحث الأول: التعريف الاشتقاقي والابستمولوجي لمفهوم الحضارة.

2)- المبحث الثاني: جينالوجيا المفهوم: كيف تطور المفهوم تاريخيا.

المبحث الأول: التعريف الاشتقاقي والإبستمولوجي لمفهوم الحضارة.

المطلب الأول: التعريف اللغوي للحضارة.

- حضر، كنصر وعلم حضورًا، وحضارة: ضد غاب.
- كاحتضار وتحضر، ويعدى، يقال: حضره، وتحضره، واحضر الشيء، وأحضره إياه وكان بحضرته، مثلثة، وحضرته، محركتين ومحضره بمعنى وهو حاضر. من حضر وحضور.
- وحسن الحضرة بالكسر إذا حضر بخير.
- والحضرة محركة.
- والحضرة والحاضرة والحضارة ويفتح خلاف البادية.
- والحضارة: الإقامة في الحضر.
- والحضرُ: بإزاء مسكن بناه الساطرون الملك، وركب الرجل والمرأة والتطفيل وشحمة في المأنة وفوقهما، وبالضم: ارتفاع الفرس في عوه.
- كالإحضار والفرس محضير لا محضار، أو لغية، وككتف وندس: الذي يتحين طعام الناس حتى يحضره، وكندس: الرجل ذو البيان والفقه.
- وككتف: لا يريد السفر، أو حضري.
- والمحضر: المرجع إلى المياه، وخط يكتب في واقعه خطوط الشهود في آخره بصحة ما تضمنه صدره، والقوم الحضور، والسجل والمشهد.
- وبأجأ.
- ومحضرة: ماء لبني عجل بين طريقي الكوفة والبصرة إلى مكة.
- وحاضوراء: ماء.
- والحضيرة كسفينة، موضع الثمر، وجماعة القوم، أو الأربعة أو الخمسة أو الثمانية أو التسعة أو العشرة، أو النفر يغزى بهم ومقدمة الجيش، وما تلقيه المرأة من ولادهَا وانقطاع دمها.
- والحضير: جمعهَا أو دم غليظ في السلى، وما اجتمع في الجرح.

- والمحاضرة: المجادلةوالمجاثاة عند السلطان، وأن يعد معك، وأن يغالبك على حقك فيغلبك ويذهب به وكقطام نجم.
- وحضرموت وتضم الميم، وقبيلة، ويقال: هذا حضرموت، ويضاف فيقال: حضرموت بضم الراء، وإن شئت لا تنون الثاني والتصغير: حضيرموتَ.
- ونعل حضرمية: ملسنة: وحكي: نعلان حضرموتيتان.
- وحضور كصبور: جيل.
- ود باليمين.
- والحاضر: خلاف البادي والحي العظيم وجبل من جبال الدهناء.
- وبقنَسرين، ومحلة عظيمة بظاهر حلب.
- والحاضرة: خلاف البادية وأذن الفيل وأبو حاضر: صحابي لا يعرف اسمه، واِسيدي موصوف بالجمال الفائق ويسر ابن أبي حازم.
- وعش ذو حواضر: ذو آذان.
- واللبن محضور أي: كثير الآفة تحضره الجن، والكنف محضورة كذلك.
- وحضرنا عن ماءً كذا تحولنا عنه وكسحاب: جبل بين اليمامة والبصرة، والهجان أو الحمر من الإبل، ويكسر، لا واجدالهَا أو الواحد والجمع سواء.
- وبالكسر: الخلوق بوجه الجارية.
- وناقة حضار: جمعت قوة وجودة سير.
- وكجبانة: ذ باليمن، ولغراب: داء الإبل.
- ومحضوراء ويقصر: ماء لبني أبي بكر بن كلاب.
- والحضراءِ من الذوقِ وغيرها: المبادرة في الأكل والشربِ.
- وكنعق: الرجل الواغل وأسيد بن حضير كزبير: صحابي ويقال لأبيه: حضير الكتاتب.
- واحتضر: بالضم، أبي: حضرة الموت.

كل يسرب: أي يحضرون حظوظهم من الماء وتحضر الناقة حظها منه ومحاضَر بن المورع: محدث وشمس الدين الحضائري: فقيه البغدادي[1].

الحضارة في اللغة العربية من الفعل (حضر) هو نقيض المغيب والغيبة جاء في لسان العرب في تفضيل القول في مشتقات هذه المادة: حَضَرَ، يَحْضُرُ، حُضورًا وحضارة، ويعد، فيقال: حضره... ويقال: كنا بحضرة ماء أي عنده، ويقال إنه لحسن الحضرة والحِضرة إذا حضر بخير، وفلا حسن المحضر إذا كان ممن يذكر الغائبَ بخير، كذلك يقال هو رجل حضر، إذا حضر بخير... والحضر: خلاف البدو والحضارة: الإقامة في الحضر.

والحضر والحضرة الحاضرة: خلاف البادية، وهي المدن والقرى والريف سميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون بها قرارًا[2].

الحضارة في اللغة هي الإقامة في الحضر، بخلاف البداوة، وهي الإقامة في البوادي، قال القطامي " **من تكن الحضارة أعجبته فأي رجال البادية ترانا**" ومع أن استعمال هذا اللفظ قديم، فإن أول من أطلقه على معنى قريب من معناه الحاضر هو "ابن خلدون"، ففرق في مقدمته بين العمران البدوي والعمران الحضري، وجعل أجيال البدو والحضر طبيعة في الوجود.

فالبداوة أصل الحضارة والبدو آفد من الحضر، لأنهم يقتصرون على انتحال الزراعة والقيام على الحيوان لتحصيل ما هو ضروري انتحالهم للصنائع والتجارة بجعل مكاسبهم أكثر من مكاسب أهل البدو، وأحوالهم في معاشهم زائدة على الضروري منه. وإذا كانت البداوة أصل الحضارة، فإن الحضارة غاية البداوة ونهاية العمران[3].

المطلب الثاني: الحضارة اصطلاحا عند الغربيين.

كروبرKrouber: هي الأفكار التقليدية المتصلة بالقيم والأنظمة الحضارية وهي وليدة الحدث الاجتماعي الذي يحدد عناصر الحضارة المقبلة التي سيشهدها المجتمع الواحد. ويمكن في

---

[1]– القاموس المحيط ص161، ج.ح، العلامة اللغوية محمد ابن يعقوب فيروز أبادي، المتوفي في 817هـ، ص162.

[2]– ابن منضور، لسان العرب، فصل الشتاء.

[3]– صليبية جميل، المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني بيروت، لبنان.

الحضارة الحرة الجزء المادي الذي يعتبر وليدها، والذي يتفاعل مع الجزء المثالي منهَا ليكون الكل الحضاري[1].

روبرت رد فيلد Robert Redfield: بأنها الكلل المعقد الذي يتكون من المفاهيم المشتركة[2].

كلايدكلاكهونClycKlukhoun : هي نتاج تاريخي لتنظيم المعيشة، وذلك خلال مشاركة الجماعة، فتصور الحضارة يكتمل بلغة الجماعة التي تنتمي، إليها كذلك تقاليدًها وعاداتهَا وقوانينَها وما تحتويه أفكارها التي تحركها، والاعتقادات والقيم ما يتضح من خلال وسائلهم وأنماط الفن المختلفة[3].

تايلورTaylor : بأنها ذلك الكل المعقد الذي يشمل المعارف والعقيدة والفن والقيم الأخلاقية والقانون والتقاليد الاجتماعية وكل القدرات والعادات التي يكتسبهَا الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع[4].

ول ديورانت WelDurant : نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي وحسب رأيه الحضارة تبدأ ينتهي الاضطراب والقلق، لأنه إذا ما أمن الإنسان من الخوف تحررت في نفسه دوافع التطلع، وعوامل الإبداع والإنشاء.

ألبرت اشفيتسر: إن الحضارة هي التقدم الروحي والمادي للأفراد والجماهير على السواء[5].

- في معجم الثراث الأمريكي American KeritageDictionary:

نجد تعريف كلمة CIVILISATION على النحو التالي:

---

[1]– فضل لله محمد إسماعيل، الإيديولوجيا وفلسفة الحضارة، مكتبة بستان المعرفة للطباعة والنشر وتوزيع الكتب، ط1، ص140–141.

[2]– فضل الله محمد إسماعيل، المرجع السابق ص141.

[3]–فضل الله محمد إسماعيل، المرجع السابق ص141.

[4]–عفت الشرقاوي، في فلسفة الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط–11.1405،849هـ–1985م.

[5]– عفت الشرقاوي، المرجع السابق، ص12.

1)- حالة متقدمة من التطور العقلي والثقافي في المجتمع الإنساني، تتميز بالتقدم في الآداب والعلوم والاستخدام الواسع لحفظ السجلات بما في ذلك الكتابة وظهور مؤسسات سياسية واجتماعية مركبة.

2)- نوع الثقافة والمجتمع الذي طورته أمة معينة أو منطقة أو في عصر معين مثل: حضارة روما القديمة.

3)- فعل أو عملية التحضر، أو الوصول إلى حالة متحضرة للارتقاء الثقافي والعقلي، وارتقاء الذوق.

المجتمع الحديث بما يمثلهُ من تسهيلات في الحياة كأن نقول عاد إلى الحضارة بعد أن أمضى فترة في الجبال، أو في الصحراء، بعيدا عن التسهيلات الحضارية[1].

أما المعنى الموضوعي فهو إطلاق لفظ الحضارة على جملة من مظاهر التقدم الأدبي والفني، والعلمي، والتقني التي تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع واحد أو عدة مجتمعات متشابهة. تقول الحضارة الصينية والحضارة العربية، والحضارة الأوروبية. وهي بهذا المعنى متفاوتة فيما بينها، ولكل حضارة نطاقها(Aire) وطبقاتها (Couches) ولغاتها (Langues) فنطاقها هو حدودها الجغرافية وطبقاتها هي آثارها المتراكمة بعضها فوق بعض في مجتمع واحد، أو في عدة مجتمعات، ولغاتها هي الأداة الصالحة للتعبير عن الأفكار السياسية والتاريخية والعلمية والفلسفية. [2].

وأما الحضارة بالمعنى الذاتي المجرد تطلق على مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني المقابلة لمرحلة الهمجية والوحشية، أو تطلق على الصورة الغائبة التي تستند إليها في الحكم على صفات كل فرد متصفًا بالخلال الحميدة المطابقة لتلك الصورة الغائبة أو بعدها عنها. ومع ذلك أن الصورة

---

[1]- د. عبد الله أبو عزةَ، اِنهيار الحضارة الإسلامية، سبيل النهوض، دار الفضيلة للنشر والوتزيع، ط1420،1هـ/2008،ص11.

[2]-جميل صليبية، المرجع نفسه ص476.

في الفرنسية Civilisation في الإنجليزيةCvililization

الغائبة للحضارات مختلفة باختلاف الزمان والمكان فغن اختلافها لا يمنع من اشتراكها في عناصر واحدة.

1- تعريف الحضارة:

تعني مظاهر الرقي العلمي والفني والاجتماعي والأدبي في الحضر والإقامة في الحضر أي التخلف بخلاف أهل الحضر وعاداتهم فالحضارة هي مجموع العقائد والأفكار والتعاليم والشرائع والنظم والعادات والتقاليد والقوانين والدساتير السائدة في أمة من الأمم ومجموع الإنتاج الفكري والعمراني والمادي لهما عبر التاريخ[1].

- الحضارة أساسها قوة عقلية مفيدة تشغل البيئة الطبيعية في سد المطالب الرئيسية ثم تلتفت بعد ذلك إلى المطالب الثانوية ثم تنظيم القرابة وعلاقات المجتمع خارج الأسرة ثم أخيرا تؤمن بمجموعة من الأفكار والعقائد.

يرتبط مصطلح الحضارة في اللغة العربية بدلالة مكانية ويقابل الحضارة مصطلح البداوة على ضد الحضارة حيث تغنى البداوة حياة التنقل والترحال في البدو من مكان إلى آخر دون استقرار أما أهل المدن والقرى والريف فهم سكنوا الديار واستقروا وبذلك فهم حضروا الأمصار[2].

لأن الحضارة لا تنشأ وتتطور إلا في ظل الاستقرار فلا مجال لتقدم المجتمعات ورقيها إلا إذا استقرت وأخذت تعمل على تطوير نفسهَا والبحث عن الأفضل لخدمة الإنسان وذلك في إطار المكان من خلال الصراع الأزلي والأبدي بين الإنسان والطبيعة.

كلمة حضارة في اللغة الأجنبية فهي تعني أن CIVILISATiON مشتقة من كلمة CIVIS اللاتينية ومعناها مواطن: CIVILAS جمع CIVILATES أي التمدن من CIVIS أي ساكن المدينة اشتق منها CIVILATiON الفرنسية وCIVILIZATION الانجليزية و ZIVILSATION الألمانية[3].

---

[1]- يوسف مرعشلي، أصول الكتابة والبحث العلمي وتحقيق المخطوطات، دار المعرفة، بيروت، ط1، عام 2003 ص70.

[2]- ابراهيم أحمد العدوي ونايف عبد السهيل، الحضارة العربية الإسلامية، مؤسسة الشراع العربي 1994م، ص1.

[3]- نزية شحادة: صفحات من الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، ط1، 1427هـ/2006من بيروت- لبنان.

فريق من الباحثين يعرفون الحضارة على أنها نتاج مجموعة من البشر تألفت فسكنت واستقرت بالقرب من الماء، فأنشأت المدن وزرعت الأرض وتطورت من حياة الكم إلى الكيف وتركت البادية وارتقبت إلى مستوى المعيشي الأفضل وتمدنت بسبب هذا النمط الجديد[1].

وعلى الرغم من اختلاف العلماء قديمًا وحديثًا في تعريف كلمة (الحضارة) إلا أن العرب يستعملون لفظ الحضارة مرادا به ما يضاد البداوة ومما لا شك فيه أن الحضارة تظهر في الحضر أي في المدن والأمصار والبلدان والقرى ولا تظهر في البادية حيث حياة التنقل والترحال وعدم الاستقرار لأنها كحياة الفرن في هذا الكون.

2- تعريف المدينة:

يختلف الباحثون حول تحديد الجذر اللغوي لكلمة المدينة فيرجعها البعض إلى مدن بمعنى أقام في المكان ويرجعها آخرون إلى (دان) وهي جذر مفهوم الدين أو تعني خضوع وأطاع والبعض يرى أن المدينة لفظ من أصل أرامي ومنه اشتق لفظ التمدُن أو التمدين.

ويسمى الرقي في هذه العلوم مدينة لارتباط الرقي فيها، المدينة والاستقرار إذ لابد الطب من المستشفيات ولابد الهندسة من موقع عمل ولا بد للزراعة من حقول تجارب[2].

3- تعريف الثقافة:

الثقافة تفيد الحذف والفطنة والذكاء أي العلوم والمعارف والفنون التي يطلب النبوغ فيها وتطلق على معانٍ متعددة فيقال للشيء إذا أدركه وحذفه ومعمر فيه والتثقيف هو الفطين وثقف الكلام فهمه بسرعة ويوصف الرجل الذي بأنه في المجتمع من المجتمعات وتشمل اللغة والقيم والعادات والتقاليد والآداب والمعرفة والتراث الاجتماعي، ويرى بعض الباحثين أن الفكر والقيم الروحية والأخلاقية والاجتماعية التي تساعد على رقي الإنسان وتربيته وإكمال ذاته[3].

---

[1]- قسطنطيين رزيق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروتن1964م، ص23.

[2]- إبراهيم العدوي، المرجع السابق، ص20.

[3]- عفت الشرقاوي، المرجع السابق، ص12.

والمعنى اللغوي الذي تدل عليه كلمة ثقافة هو التهذيب والصقل وإذا نظرت إلى ما يوازي هذه الكلمة باللغات:

الإنجيليزية كلمة Culture.

وفي الفرنسية Culture.

وفي الإيطالية Culture .

وفي الألمانية Kultur.

وكل هذه الكلمات تتصل بالزراعة وتفيدالإنماء[1].

–لذلك نرى أن الثقافة تطلق الآن ويراد بها التراث الحضاري والفكري من جميع جوانبه النظرية والعلمية التي يمتازُ بها الأمة.

وكل ما استطيع الوصول إليه هو أن كلمة "الحضارة والثقافة' تدل على مجموع ما خلفته الأمة من أثار حضارية، فكرية وفنية وأدبية في جميع المجالات المادية والمعنوية والروحية إذا تعد جزءًا من الحضارة.

لفظ الحضارة في القرآن: لا يوجد في القرآن الكريم في مقابل البداوة والترحال –إلا حضارة ومتحضر: فيقول الله تعالى في كلامه العزيز: { وأسألهم عن القرية التي كانت حضارة البحر} الأعراف/163– وإذا كان الإسلام قد ظهر في أكثر البيئات العربية تحضرًا في مكة (أم القرى) فلقد ميز بين البدو والحضر ورأي ملائمة الناحية الإيمانية للحضر والحضارة وقال أيضا { قالت الأعراب أمنا قل لم تؤمنو ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبهم} الحجرات/14، حيث لأن القرآن جاء لمخاطبة العرب بلغتهم الراهنة ومن خلال مفرداتهم الشائعة[2].

[1]– محمد عبد السلام كفافي، الحضارة العربية طابعها ومقوماتها العامة، دار النهضة العربية، بيروت ص08.

[2]– سليمان الخطيب، أسس مفهوم الحضارة في الإسلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون الجزائر ص36.

المبحث الثاني: جينالوجيا المفهوم: كيف تطور المفهوم تاريخيا.

المطلب الأول: مفهوم الحضارة في الشرق القديم.

بعد الإرث الحضاري الذي تشكل في فترات مختلفة من حياة الشعوب هو الثروة التاريخية لأي أمة، فتاريخ الشعوب يتحدد بالحضارات التي مرت بتلك الشعوب، والثقافات والمعارف التي تناقلتها على اختلاف العصور التاريخية وبالتالي يعتبر تاريخ كل من الحضارة(المصرية والبابلية والصينية والهندية وغيرها من حضارات الشرق القديم) إرثًا حضاريًا للشعوب التي عاشت في منطقة ما ومن أبرز ملامح تاريخ كل حضارة سنتطرق إليه تبعًا بالتفصيل المبسط ومن بين هذه الحضارات نجد أقدم حضارة وهي الحضارة المصرية التي عرفت بالحضارة الفرعونية والتي يرجع سبب قيامها نهر النيل والموقع الجغرافي والتربة الخصبة وكذلك الوحدة السياسية، ومن بين خصائص الحضارة أو التطور الحضاري استقرار الدولة كي تستقر كل الجوانب السياسية والعسكرية واقتصادية وخاصة الجانب الثقافي والعمراني الذي يعتبر أساس الحضارة، وحين ننظر للعالم والتقدم العلمي والتكنولوجي تنساق إلى أذهاننا عدة أفكار، كيف كانت البداية وكيف استطاع الإنسان للوصول لكل هذا التقدم، لابد وأن البشرية قد شهدت عصورًا مختلفة من الازدهار أحيانًا الاضمحلال أحيانًا، ليصل بنا الحال إلى التقدم في شتى المجالات، فإذا تخيلنا أننا ركبنا آلة الزمن ورجعنا إلى الماضي لأكثر من سبعة ألاف سنة بالتحديد في مصر، فإننا سنشهد تأسيس لأقدم حضارة في التاريخ الإنساني ألا وهي "الحضارة المصرية" أو "الفرعونية" في أواخر العصر القديم تأسست في الحضارة الفرعونية منذ أكثر من سبعة ألاف سنة على ضفاف نهر النيل، فقد كانت حياة الإنسان في العصرِ الحجري قائمة بشكل كبير على التِرحال والأودية بالقرب من الأنهار ولذلك استقر المصري القديم على ضفاف نهر النيل وقد ساعدت الخصوبة نهر النيل على اكتشاف الزراعة وباكتشاف الزراعة استطاع المصري القديم أن يؤسس أعظم حضارةٍ عرفتها البشرية باكتشاف الزراعة خاصة بوجود العامل الأساسي "الماء"ن لذلك فإن الحضارة المصرية القديمة ترتبط ارتباطًا جذريا بنهر النيل، وكما قال المؤرخ الإغريقي الشهير هيرودوت "**مصر هبة النيل**".

مفهوم الحضارة: يشير مفهوم الحضارة إلى الحضارة إلى كل نظام اجتماعي يسمح للإنسان بزيادة إنتاجه وخصوصًا الإنتاج الثقافي، تتألف الحضارة شكل عام من أربعة ركائز أساسية تقوم عليها وهي: **الروافد الاقتصادية، الأنظمة السياسية، الأعراف والتقاليد الأخلاقية، الفنون والعلوم.** ولا يمكن أن تقوم الحضارة وتنهض إلا عندما تنتهي حالة الفوضى والاضطراب والقلق في الدولة، فعندما يعيش الإنسان في حالة أمان تبدأ دوافع الإبداع والطموح والتطوير بالعمل لديه، فالحضارة إذًا هي الازدهار والرقيّ في مختلف المجالات والميادين، وهذا المقال سيطرق بالحديث عن الحضارة المصرية وما يدور حولها. [1]

المطلب الثاني: التعريف بالحضارات القديمة.

الفرع الأول: الحضارة المصرية.

تعد الحضارة المصرية من أهم وأعرق الحضارات عبر التاريخ، قامت هذه الحضارة شمال شرق القارة الأفريقية، وبشكل خاص على ضفاف نهر النيل العظيم في جمهورية مصر العربية حاليًا، وهي حضارة موغلة في القدم امتدَّت لما يقارب ثلاثة ألاف سنة تطوّرت خلالها تطورًا كبيرًا. وغدت واحدة من أعظم الحضارات التي مرّت على وجه الأرض على الإطلاق، بدأت على يد **الحضارة القديمة في وادي النيل** التي مرت على وجه الأرض على الإطلاق، وبدأت على يد الملك مينا أونارمر عندما قام بتوحيد شمال وجنوب مصر في عام 3150 قبل الميلاد، وبلغت ذروة ازدهارها الحضاري في عصر الدولة الحديثة.

وبالرغم من أنها ضمت العديد من الممالك التي شهدت استقرارا سياسيا إلّا أن هنالك بعض الاضطرابات التي تخللت تلك الأوضاع المستقرة خلال عمرها الطويل. [2]

وكان أحد أسباب نجاح الحضارة المصرية بداية تمركزها في منطقة وادي النيل حيث توفرت جميع المقومات اللازمة لنجاح المعمل بالزراعة كالمناخ المعتدل والمياه الوفيرة وخصوبة التربة، وأسهمت التنبؤات بحدوث الفيضانات بالتحكم والسيطرة على المحاصيل الزراعية والمحافظة عليها، وأسهمت

---

[1]– الحضارة المصرية القديمة والفراعنة، لغة غربية، دار رمضان عبده على، الطبعة الثالثة، ص17.

[2]– المرجع نفسه ص19.

المحاصيل الوفيرة في الحضارة القديمة في وادي النيل في زيادة التنمية الثقافية والاجتماعية، وتمّ استخراج كثير من المواد المعدنية المتوفرة في منطقة الوادي والصحاري المحيطة، وتمّ اختراع نظام كتابة خاص بالمصريين، ونظّم العمل الجماعي سواءً في أعمال البناء أم في الأعمال الزراعية، وتطورت حركة التجارة مع الدول والمناطق المجاورة.

كما تمَّ الاهتمام بالتجهيزات العسكرية لتأكيد سيطرة الفراعنة على البلاد والدفاع عن أرض مصر ومقاومة الغزاة، خصوصًا أنَّ المنطقة كانت عرضة لإطماع الغزاة نظرًا للوفرة والخيرات الموجودة فيها[1].

تاريخ الحضارة المصري: في عصر قبل حكم الأسر في مصر كان المناخ أقل قحطًا بكثير فقد تغطت مناطق شاسعة من مصر بأعشاب السافانا وتخللتها قطعان الرعي. وكثرت فيها الثروات الزراعية والحيوانية، ساعد نهر النيل على ذلك، وانتشر الصيد فيها وتمَّ استئناس العديد من الحيوانات، وفي سنة 5000 قبل الميلاد كانت تعيش بعض القبائل في وادي النيل ومن أشهرها حضارة البداري التي عاصرتها في الجنوب حضارة النقادة، وتطورت الحضارتان بشكل كبير على مدى قرون طويلة لكن في عام 3150 قبل الميلاد وفي بداية عصر الأسر قام نارمر وهو أوّل فرعون يبسط سيطرته على مصر السفلى بتوحيد مصر بجزأيها وأنشأ مدينة ممفيس أو منف وهنا بدأت الحضارة المصرية المعروفة بالتشكُل والتطوُر فسيطرة الفراعنة في ذلك الوقت الذي يشار إليه بالحضارة المصرية القديمة بالتجارة على طريق الشام، وبدت سلطة الفراعنة وجبروتهم جيلة في قبورهم وهياكلهم والتي استخدمت احتفالًا بالفرعون بعد موته. [2]

في نهاية عصر المملكة القديمة عادت مصر إلى الانقسام مرة أخرى، وضعف الإرادة فاضمحلت هيبة الفرعون، واستقلت الأقاليم عن الحكومة المركزية، ما أدى لازدهارها أكثر لاستغلالها مواردها للصالح المحلي، وحدثت الحروب الأهلية بين الأقاليم للسيطرة على الأرض والاستحواذ على السلطة، لكن بعد عام 2160 قبل الميلاد استطاع منتوحوتب الثاني أن يهزم حاكم هيراكليو بولس

---

[1]– نفس المرجع السابق.

[2]– المرجع نفسه ص20.

ويعيد توحيد مصر مبشَرًا بعد نهضة جديد ثقافيا واقتصاديًا، وهو عصر الدولة الوسطى الذي شهدت فيه استقرارًا ورخاء، وتطورت مشاريع الأبنية الضخمة، وكانت طيبة عاصمة للبلاد حتى استلام الأسرة الثانية عشر على استصلاح الأراضي وتنظيم الرعي وزيادة الإنتاج، واستعادوا منطقة النوبة المليئة بالذهب والمحاجر، وازدهر الفن والدين، وظهرت بعض المؤلفات الأدبية وظهر فنُّ النحت النافر التطويري، وقد أدت أعمال البناء الضخمة ونشاطات التعدين وعدم الاكتفاء بالنيل إلى ضعف اقتصادي سارع بالانتقال لمرحلة جديدة حكم فيها الهكسوس وطردهم إلا بعد مئة عام تقريبا في حوالي 1550 قبل الميلاد. [1]

نشأت بعد ذلك الدولة المصرية الحديثة وشهدت ازدهارا غير مسبوق، وأمنّت حدودها وحسنت العلاقات مع الدول المجاورة، ومد الفراعنة نفوذهم إلى سوريا وبلاد النوبة، وفي عام 1350 قبل الميلاد تهدد استقرار الدولة بعد عملية الإصلاح الفوضوية التي بدأ فيها منحوثب الرابع، فدعى لعبادة الإله أتون الواحد الذي لا شريك له، وسمي نفسه أخناتون أي عبد أتون، ونقل العاصمة إلى مدينة أخناتون الجديدة، وانشغل بدينه الجديد عبر الشؤون الخارجية للبلاد، وبعد موته تمَّ التخلي عن عبادة أتون ومسح جميع ما يتعلق بأخناتون من قبل الفراعنة من بعده، وعندما تولى رمسيس الثاني الحكم في عام 1279 قبل الميلاد والذي يلقّب برمسيس العظيم. قام ببناء عدد أكبر من المعابد والتماثيل والمسلات. [2]

أهم إنجازات الحضارة المصرية:

لقد كانت الحضارة المصرية عل مّ طول خمسة ألاف سنة، وتعدُّ أطول حضارةٍ في الدنيا، ويقصد بها الحضارة الجغرافية التي قامت في منطقة وادي النيل، ولذلك كانت إنجازات المصريين القدماء كثيرة جدًا ما تزال من عجائب الدنيا حتى هذه الأيام، ففي مجال العمران كان له باع طويل فقاموا ببناء الأهرامات والتماثيل والمعابد والقبور التي صمدت رغم مرور ألاف السنين عليها، بالإضافة إلى كثيرٍ من الرسومات والنقوش والمخطوطات البردي الشهيرة فأهرامات الجيزة ومنارة الإسكندرية

[1]– المرجع نفسه ص22.

[2]– المرجع السابق ص 25– 27.

تعدُ من عجائب الدنيا السبع [1] والمتمنيات والتحف والتماثيل المصرية تملأ متاحف العالم وحتى كثير من المساجد في مصر قامت على أثار أبنية الفراعنة وبقي هرم خوفو أعلى بناء في العالم حتى القرن التاسع عشر.

أما في مجال الفلك أقام المصريون أقدم المراصد في العالم وذلك قبل بناء الأهرامات وصنعوا لأنفسهم تقويمًا زمنيًا حسب ملاحظاتهم لحركة النجوم والشمس. وكانوا يصنعون من البردي رقائق للكتابة عليها وجمعوا فيها علومهم وتقاليدهم وعاداتهم وأبدعوا الكتابة الهيروغليفية التصويرية، واخترعوا مفاهيم في الهندسة والحساب وطوروها، ودرسوا في الطب وفي طب الأسنان، وهم أول من ابتدع فكرة حياة الآخرة وفكرة التوحيد على يد أخناتون، وقاموا باستخراج المعادن التي كُرت في منطقتهم وصنعوها وتبادلوها تجارًا مع سكان المناطق المجاورة، كما أقاموا شبكات للري وصنعوا قوارب للصيد وغيرها، كما كان لهم أعمال عظيمة في مجال النحت والتحنيط والأدب والموسيقى والرسم والعمارة والدراما بصورة قلّ نظيرها في زمنهم، لذلك تعدُ الحضارة المصرية أم حضارات الأرض بلا منازع.

نهاية الحضارة المصرية: إنَّ كثرة الخيرات والثروات التي كانت تزخر بها مصر القديمة جعل منها عرضةً لإطماع الغزاة على مرِّ العصور، ورغم الاستقرار البيئي الذي كان يسود مصر في فترة الفراعنة إلّا أنها تعرضت لكثير من النكسات بداية من غزو الفرس لها أكثر من مرة، ثمَّ سيطرة الهكسوس على الحكم، لكنَّ المصريين كانوا يسارعون إلى توحيد صفوفهم وإعادة تحرير بلادهم وطرد المحتل منها.

غير أنَّ الانقسامات كانت أكثر من أن تجبر والضعف الداخلي والفساد والظلم كان قد تفشَّى وجعلها أضعفُ بكثيرٍ، مما كانت عليه خصوصًا منذ عام 1085 قبل الميلاد وبداية تولي الأسرة الحادية والعشرون الحكم، ولم ينته العصر وضمها إلى مملكة في عام 332 قبل الميلاد في زمن الأسرة الثلاثين لتطوى صفحة حكم طويل للفراعنة، ويبدأ العصر البلطمي الجديد في مصر. [2]

---

[1]– المرجع نفسه ص28.

[2]– المرجع نفسه ص30 .

الفرع الثاني:الحضارة البابلية.

يقرأ في تاريخ الحضارة البابلية، تميز هذه الحضارة بعدد من الخصائص الحضرية، خاصة في العصر البابلي القديم، فقد تميز تاريخ الحضارة البابلية بالتطورات السياسية، حيث عادت العرق في بداية العصر البابلي القديم إلى دويلات المدن المستقلة، مما دفع بعض الباحثين إلى تسمية هذه الفترة بعصر دول المدن الثاني، وكانت كل دويلة من هذه الدويلات تسيطر على جزء من البلاد وتتبع نظامها وقوانينها وتقاليدها الخاصة، وكان لكل دويلة سلالاتها الحاكمة الخاصة، وقد برزت السلالات الحاكمة في جميع الدويلات منذ سقوط سلالة أور الثالثة وحتى توحيد البلاد في عهد حمورابي الذي قضى على الدويلات الأمورية القديمة من الغرب. [1]

كما عرف تاريخ الحضارة البابلية تميز هذه الحضارة بسياستها الداخلية، فقد اتبعت دويلات المدن الأمورية سياسة مركزية، قائمة على سلطة الملك المطلقة دون أي تدخل الكهنة والعرافين بعد انفصال السلطة الدينية عن السلطة الدنيوية أواخر عصر فجر السلالات، وظهرت هذه السياسة بوضوح في الحضارة البابلية القديمة، بعد أن وحد "حمورابي" البلاد، اعتمد في إدارة البلاد على الحكام الذين يعينهم في المدن والأقاليم المختلفة، حيث يدير كل حاكم شؤون إقليمية، ويحفظ أمنه واستقراره، ويشرف على تنفيذ المشاريع العامة وسلامة طرق المواصلات، وإدارة المقاطعات والأراضي الملكية، وكان يساعد كل حاكم عدد من الموظفين الثانويين لإدارة الوحدات الإدارية الصغيرة التابعة للإقليم، مع بقاء حاكم الإقليم على اتصال مباشر مع الملك حمورابي. [2]

ملامح الحضارة البابلية: يقرأ الباحث في تاريخ الحضارة البابلية عن العديد من المعالم الأثرية المشهورة التي بنيت خلال الفترات البابلية المختلفة، ومازالت قائمة إلى هذا اليوم، ومن أشهر المعالم المعرفة التي تحتل مكانة عظيمة دوليا وعربيا، حتى أن إحداها من عجائب السبع وهي:

---

[1]– مشتاق طالب شايل، العصر البابلي القديم، القادسية، العراق، منشورات جامعة القادسية، ص3.

[2]– المرجع السابق ص5.

حدائق بابل المعلقة: إحدى عجائب الدنيا السبع بناها نبوخذنصّر في بابل للملكة أمييها عام 600 ق.م، وتعرف أيضًا بحدائق سمير أليس، حيث زرعت فيها أنواع الأشجار والزهور كافة، وزرعت فيها تماثيل بأحجام مختلفة.

لوحة تشريع وقواميس حمورابي: وهي مجموعة من الشرائع والقواميس التي أصدرها حمورابي بلغت 252 مادة، ونقشت على حجر الدويريت الأسود، ومن أهم هذه الشرائع، عقوبة الردع للمعاقبة بالمثل "العين بالعين والسن بالسن" وظلت هذه الشريعة محتفظة بجوهرها لخمسة عشر قرنًا.

النظام الاقتصادي في الحضارة البابلية: عرف تاريخ الحضارة البابلية الزراعة في بابل بوفرة على الرغم من أنها كانت عملًا دقيقا وتنظيما وجهدا مضاعفًا لتثمر عَلالًا وفرة، تسد الحاجات المعيشية للبابليين، فقد استطاعوا شق القنوات لإيصال المياه اللازمة لعملية ري محاصيلهم الإستراتيجية، مثل القمح والكتان والسمسم والشعير، كما أولوا تربية المواشي والطيور العناية والاهتمام، أما التجارة فكانت قائمة على المبادلة ونظام المقايضة، كما وثقت النصوص الموروثة من تاريخ الحضارة البابلية، وكانت المبادلة تشمل العبيد والبضائع والعقارات، كما استطاعوا فتح الطرق وحمايتها لتسيير القوافل التجارية. [1]

اللغة البابلية: يقرأ في تاريخ الحضارة البابلية، تميز تركيباتها السكاني واللغوي الناجم عن امتزاج حضارة الأموريين بالحضارات القديمة في العراق، فعرف تاريخ الحضارة البابلية اللغة الأكدية واستخدام الخط المسماوي في التدوين مع الاقتصار على استخدام اللهجة الأمورية المرتبطة بأصلها باللغة الأكدية ويمكن معرفة اللهجة الأمورية من أسماء الأعلام التي وردت بكثرة في النصوص الأكدية.

كما عرف تاريخ الحضارة البابلية، اللغة البابلية، التي تنتمي إلى مجموعة أقدم لغة في العالم، وهي اللغات السامية السائدة في البلاد وكانت هي لغة الوثائق السياسية والاقتصادية بعد نضوجها في عهد حمورابي ووصولها إلى الكمال. كما كان الأدب في الحضارة البابلية استمرارا لثقافة ما

[1]–عيد المرعى، اللسان الأكادي، دمشق، مطبوعات الهيئة العامة السورية للكتاب، ص31، بتصرف.

بين النهرين، التي سيطرت عليها الأسطورة والملامح، ومنها ملحمة **جلجامش** التي دارت حول فكرة الخلود، وقد عرف الدب البابلي الحكمة الأخلاقية والتربوية والموعظة والقصص الديني. [1]

الفرع الثالث:الحضارة الصينية.

تعد الحضارة الصينية واحدة من أقدم الثقافات في العالم، وهي المنطقة التي تهيمنها الثقافة والتي تغطي منطقة جغرافية كبيرة في شرق آسيا بعادات وتقاليد متفاوتة جدًا بين المحافظات والمدن وحتى القرى، ومن أهم مكونات الحضارة الصينية الأدب والموسيقى والفنون البصرية وفنون الدفاع ع النفس والمأكولات والدين وغيرها[2]نشأت الحضارة الصينية في العديد من المراكز الإقليمية عبر قرى النهر الأصفر ونهر يانعتزي في العصر الحجري الحديث،إلا أنه يقال إن البحر الأصفر هو مهد الحضارة الصينية، فمع آلاف السنوات من التاريخ المستمر تعد الصين واحدة من أقدم الحضارات في العالم[3]، ويمكن العثور على تاريخ الصين المكتوب في وقت مبكر مع مملكة شانغ (حوالي 1700– 1060 قبل الميلاد)رغم أن النصوص التاريخية القديمة مثل سجلات المؤرخ الكسير (حوالي 100 قبل الميلاد)) وحوليات الخيزران تؤكد وجود أسرة شيا قبل شانغ، وقد تطور قدر كبير من ثقافة الصين وآدابها وفلسفتها بشكل أكبر أثناء مملكة تشو (1045– 256 قبل الميلاد)، وقد بدأت مملكة تشو الرضوخ للضغوط الخارجية والداخلية في القرن الثامن قبل الميلاد، وتمّ تقسيم المملكة في النهاية إلى دول صغيرة، بدءا من فترة الربيع والخريف وحتى الوصول إلى التغيير الكامل في حقبة الممالك المتحاربة،، وتعد تلك واحدة من الفترات المتعددة للدول الفاشلة في التاريخ الصيني (حيث إن أحدثها هي الحرب الأهلية الصينية).

فالحضارة الصينية واحدة من أقدم الحضارات في العالم، ورغم أنها بدأت متأخرة بألف سنة كاملة عن أولى الحضارات الكبرى في العالم الحضارة السومرية والمصرية، إلا أنها قد دامت أكثر من

---

[1]– فاصل الربيعي، حقيقة البسي البابلي، بيروت، دار جداول، ص13، بتصرف.

[2]–المؤلف غير محدد، علماء الصين، تاريخ الصين، لغة عربية، الطبعة الأولى ص[5–7].

[3]–المرجع السابق ص10.

مملكة تشوا: أسرة صينية من الحكام الذين تولوا الحكم من حوالي عام 1122.ق.م إلى عام 256 ق.م وتعد تلك الأسرة صاحبة أطول فترة حكم في الصين.

أربعة آلاف سنة متواصلة، دون أي تغير في اللغة والثقافة أو حتى نظام الحياة المختلفة من خلال نظام الأسر المتعاقبة ومن بعدها نظام الإمبراطوريات المتعاقبة التي تناوبت على حكم الصين من بداية تاريخ حضارتها 2000 قبل الميلاد وحدث تحديدًا سنة 1912 ميلادي، عندما حل نظام الجمهورية الصينية محل الإمبراطور الصيني، وبالتالي الصين على كل ثقافات منطقة شرق آسيا من خلال ثقافتها العريقة والمميزة في اللغة والأدب والفلسفة والموسيقى وغيرها من الفنون وحتى الفنون القتالية والطبخ وفن الأخلاق الصينية المتميزة جدًامن مصدره البشري الفلسفي وليس المصدر الإلهي كما هو الحال في حضارات أخرى وغير الاقتراحات العظمى الأربعة، التي تتمثل في اختراع الورق و اخترع الطابعة واختراع البوصلة وأخيرًا اختراع البارود. (وللأمانة العلمية المسلمون هم أول من اخترعوه).

كل تلك الآثار وكل تلك الإنجازات قد جعلت الحضارة الصينية مثل ما قلت واحدة من أهم وأعرق وأطول الحضارات في العالم كله.

إن المجتمع الصيني باختصار عند بداية حضارته في حدود 200 قبل الميلاد كان عبارة عن مجموعة مختلفة منفصلة من المستوطنات أو المناطق المستقلة التي يحكم كل واحد منها أأسرة، ويتصارعوا فيما بينهم بإخضاع باقي المناطق لنفوذها والسيطرة على كامل منطقة الصين، وبالنسبة لأول أسرة حاكمة استطاعت أن تسيطر على باقي الأسر أو المناطق الصينية كانت أسرة تسمى "أسرة شيا"، حكمت ما بين 2070 ق.م حتى 1600 ق.م وحكاية الأسرة هذه وبكل بساطة أنها ذكرت فقط في السجلات التاريخية اللاحقة دون أي دليل أثري حقيقي على وجودها.

الأســاطير الصينية: تعد الحضارة الصينية "جنة المؤرخين"، ذلك أن لها مؤرخين رسميين يسجلون كل ما يقع فيها منذ آلاف السنين، كما سجلوا كثيرا مما لم يقع فيها منذ آلاف السنين ولهذا لا يمكن الوثوق بأقوالهم عن العهود السابقة لعام 76 قبل.م، إلا أن هذه الأقوال تحكى أحاديث مفصلة عن تاريخ الصين منذ 3000 ق.م، كما أن أكثرهم تقى بصلاحا يصفون خلق العالم كما يفعل المطلعون على الغيب في هذه الأيام. ومن أقوالهم في هذا أن "**بان كو**" أول الخلائق استطاع أن يشكل الأرض حوالي عام 2.229.000 ق.م بعد أن ظل يكدح في عمله هذا ثمانية عشر ألف

عام، وتجمعت أنفاسه التي كان يخرجها في أثناء عملهِ، فكانت رياحًا وسحبً، وأضحى صوته رعدًا، وصارت عرقه أنهارًا، واستحال لحمه أرضًا وشعره نبتًا وشجرًا وعظمه معادن وعرقه مطرًا، أما الحشرات التي كانت تعلق بجسمه أصبحت آدميين[1].

الفرع الرابع: الحضارة الإسلامية.

تعرف الحضارة الإسلامية على أنها حضارة ناتجة عن تفاعل الشعوب وثقافاتهم التي دخلت تحت راية الإسلام، سواء كانت تلك الشعوب مؤمنة بالإسلام أو منتسبة له، أو مصدقة ومعتقدة به والحضارة الإسلامية نوعان: النوع الأول وهو ما يعرف بحضارة الإبداع والخلق، وهي حضارة إسلامية أصيلة، يعد الدين الإسلامي مصدرها الوحيد، أما النوع الثاني وهو ما يطلق عليه اسم حضارة الإحياء والبحث، والتي قام المسلمون فيها بتحسين وتطوير الفكر البشري عن طريق تجاربهم التي قاموا بها [2].

والحضارة الإسلامية هي الحضارة الوحيدة التي أقامها دين واحد، إلا أنها كانت موجهة لجميع الأديان، كما أن الحضارة الإسلامية جزء من سلسلة حضارات مختلفة، فقد سبقتها مجموعة من الحضارات، وقد قدمت الحضارة الإسلامية خبرات كثيرة للبشرية في المجالات العلمية والفنية إضافةً إلى تطورات في مجال العمارة[3].

بداية الحضارة الإسلامية كانت منذ عهد النبوة (1 –11هـ) واستمرت الحضارة في تطورها وازدهارها في عهد الخلفاء الراشدين (11 –40هـ) وكانت للدولة الأموية (41 –132هـ) أثار واضحة في تطور وازدهار الحضارة الإسلامية وتوسعها في أفريقيا والأندلس (البرتغال وجنوب فرنسا، إسبانيا)، وحتى العصر العباسي (132 –656هـ)، وعصر الممالك (648 –922هـ)، وكذلك العهد العثماني، وقد استمر الحضارة الإسلامية بالتوسع واستمر تأثيرها في شتى بقاع الأرض[4].

---

[1]– المرجع السابق، الحضارة الصينية، ص34.

[2]– عبد العزيز الخياط، الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية.

[3]– عبد العزيز التويجري، العالم الإسلامي في عصر العولمة، عمان، الأردن، دار الشروق ص137.

[4]– مصطفى الباعي، روائع الحضارة الإسلامية.

وقد قامت الحضارة الإسلامية على مجموعة من الأسس أهمها[1].

عقدة التوحيد: قامت الحضارة الإسلامية على عقدة التوحيد التي تعني أن العبادة تكون لله دون الإشراك بأي مخلوقاته.

العدل: اهتم الإسلام بالعدل وهذا ما جاء في نصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية.

العلم: أعاد الإسلام ترتيب المفاهيم في العقل الإنساني، وحث الناس على طلب العلم لما له من أثر في بناء وازدهار الحضارة الإسلامية.

الأخلاق الفاضلة:الإسلام شامل في التعامل وتربية الأفراد، وهذا الدستور هو القرآن الكريم ففيه نجد كل ما يخص تربية الأفراد والجماعات في جميع المجالات.

العمل: لأن العمل هو الذي يبني الحضارات ففقد حث الإسلام على العمل، ولهذا فإن الدين الإسلامي هو دين عملي.

خصائص الحضارة الإسلامية: تميزت الحضارة الإسلامية بمجموعة من الخصائص، وقد جاءت هذه الخصائص من الأسس التي قام عليها الإسلام ومن هذه الخصائص:

- أن الحضارة الإسلامية تقوم على عقيدة التوحيد.
- أن الحضارة الإسلامية حضارة إنسانية في هدفها، وعالمية في رسالتها.
- أن الحضارة الإسلامية حضارة أخلاقية في كل نظمها.
- أن الحضارة الإسلامية قائمة على التسامح الديني.

منجزات الحضارة الإسلامية: كان للحضارة الإسلامية مجموعة كبيرة من الآثار الحضارية في مختلف المجالات ومنها:

المجالات الدينية:إن الإصلاحات الدينية التي حدثت في أوروبا قد تأثرت بشكل كبير بمبادئ الحضارة الإسلامية، وذلك بسبب الفتوحات الإسلامية في جميع أنحاء العالم، فزال الخصام المذهبي وأعلن عن تفرد الإنسان بعبادته وتواصله مع خالقه.

[1]– العالم الإسلامي، التاريخ في الجغرافيا.

مجال الفلك: لقد عرف المسلمون شكل الأرض كرويتها، وكذلك عرفوا كيف تدور الأرض، إضافة إلى معرفتهم بحركة الأجرام السماوية.

مجال الطب: تميز العلماء المسلمون في مجال الطب فكانوا يكتشفون ويؤلفون الكتب، ونرى ذلك في كتاب بن سينا (القانون) وكذلك كتاب الحاوي لأبي بكر الرّازي، وقد اهتم الغرب بهذه الكتب وقاموا بترجمتها إلى اللاتينية وأصبحت تدرس في جامعاتهم.

مجال الأدب: هنالك العديد من الإنجازات الحضارية للمسلمين في مجال الأدب، كتأثر الحضارات الأخرى بالأدب العربي الإسلامي، فنرى مدى تأثرهم بروايات الأدباء المسلمين، ويرى بعض النقد أن رسالة الغفران لأبي العلاء المعرّي قد تأثر بها الكاتب دانتي عند كتابته القصة الإلهية، وقد أخذ الأوربيون من المسلمين التخيلات في الأدب وكذلك المجاز وما يعرف بأدب الحماسة والفروسية، ونذكر أيضا حكايات الصباحات العشر التي كتبها بوكاشيو، وهي تشبه أيضًا كتاب ألف ليلة ولية.

مجال الفلسفة: ترى في مجال الفلسفة أن الكثير من الباحثين الغربيين قد تأثروا بالفلاسفة المسلمين، حتى إن لوثر في حركاته الإصلاحية قد تأثر بما قرأه من كتبٍ للعلماء المسلمين من أمور العقيدة والوحي، وكذلك الفلاسفة العرب، وقد اعتمدت الكثير من الجامعات الأوروبية على ما كتبه الفلاسفة المسلمون[1].

مجال التشريع: إن للمجموعة الأحكام الفقهية للحضارة الإسلامية أكبر الأثر في القوانين المشرعة في ذلك الوقت في أوروبا، ففي عهد نابليون ترجمت كتب الإمام المالكي الفقهية إلى اللغة الفرنسية، وقد كان (كتاب خليل) أساس القانون المدني في فرنسا، كما أن كتاب العالم خليل بن إسحاق بن يعقوب (المنحصر في الفقه) من ضمن الكتب الفقهية المترجمة إلى الفرنسية.

مجال الرياضيات: ظهرت العديد من الوثائق التي تثبت أن بعض العلوم الحديثة هي ذات أصول عربية ومن هذه العلوم علم الجبر، هذا العلم الذي يعود الفضل بظهوره إلى العالم المسلم **محمد بن يوسف الخوارزمي.**

---

[1]– ياسر تاج الدين، تعريف الحضارة، ص30.

مجال العمارة: لقد اهتمت الحضارة الإسلامية بالعمارة وأبدعت نماذج معمارية خالدة عبر الزمن، حيث حرص المعماري المسلم على تكامل وظيفة المبنى وتناسق عناصره وجمالها[1]. ونشهد الآثار العمرانية في الحضارة الإسلامية على تعميق مهندسها في الهندسة، والرياضيات والميكانيكا وممن أهم إسهامات المعماريين المسلمين: تقنية القباب، حيث استطاعوا بناء قباب ضخمة ذات حسابات معقدة، كما تطور استخدام الأقواس على أيدي المسلمين، حيث ابتدعوا قوس حدوة الفرس كما ابتدعوا عنصر المقرنصات والمشربيات التي امتازت بوظيفة بيئية تمثلت بتخفيف حدة الشمس[2].

الحضارة اليونانية: يعد التاريخ اليوناني وحضارته من الحقب المهمة وأحد أعمدة التاريخ العالمي فضلًا عن تاريخ وادي النيل وبلاد الشام وآسيا الصغرى، ويجب علينا أن نعي هذه الحقبة التاريخية، حيث تمثل الحضارة اليونانية واحدة من الحضارات القديمة التي نشأت وساهمت وأثرت كثيرًا في غيرها من الأمم والحضارات الأخرى لتصبح بعد ذلك المنطلق الرئيسي لحضارات أخرى وتميزت الحضارة اليونانية بعديد من الميزات والملامح التي تميزها عن غيرها وكانت هذه الميزات بمثابة المنجزات الرئيسية والمهمة للحضارة اليونانية والتي تمثل دراستها المدخل الرئيسي لفهم تاريخ الحضارة اليونانية[3].

تعد الحضارة اليونانية من الحضارات القديمة التي امتدت لأربعة عشر قرنًا، بدءًا من القرن الثامن قبل الميلاد وذلك في العصر القديم وحتى نهاية العصور القديمة عام 600م تقريبا، وذلك في القرن الثامن قبل الميلاد، كما تعد اليونان القديمة مسقط رأس الفلسفة الغربية والرياضيات والتاريخ والدراما، والألعاب الأولمبية، والديمقراطية، كما شهدت تطورات في التكنولوجيا والشعر والفن.

عوامل قيام الحضارة اليونانية: يوجد العديد من العوامل التي أدت إلى تطور الحضارة اليونانية منها عوامل جغرافية واقتصادية والسياسية ذكرها فيها يأتي أهمها:

---

[1]–اراغب السرجاني (17 –5 –2010) فن العمارة في الحضارة الإسلامية.

[2]– طارق اشقرن دعوة لاستلصام انجازات الحضارة. Www.aljazeera.net اطلع عليه بتاريخ 2018/01/22.

[3]– أد. محمد عبد القادر خريسات، د. محمد عبد الكريم محافظ، د.عصام مصطفى، تاريخ الحضارة الإنسانية، الطبعة الأولى، الأردن، دار الكندى للنشر، الحضارة اليونانية، ص100.

1- عوامل جغرافية.

قيام اليونانيين بإنشاء مستعمرات مستقلة ومعزولة حول البحر الأبيض المتوسط نظرًا لتضاريس اليونان الجبلية والصخرية. كما كانت في موقع استراتيجي سمح لها بإنشاء طرق تجارية متعددة لتأمين الغذاء، مما أدى إلى اجتذاب العديد من الحضارات الأخرى للتجارة في المواد الغذائية مقابل المعادن، وكان البر الرئيسي في اليونان يتمتع بخط ساحلي تقع عليه العديد من الموانئ الطبيعية.

2- عوامل اقتصادية.

استغل اليونانيون موقعهم الجغرافي بين بحر إيجة والبحر الأبيض المتوسط للانخراط في التجارة حيث كانوا يتبادلون السلع فيما بينهم وفي الخارج، كما أن إنشاء الحكومات إلى تنظيم دول المدن وجعل البناء والتجارة منظمة، أنشأت الحكومة عملة تسمى (دراخما) وتم استخدامها لتحديد دخل الفرد القياسي، كما سهلت عمليات التداول والتجارة، كان الخبز والحبوب من العناصر الغذائية في النظام الغذائي اليوناني، وكانت الماشية تربى بشكل أساسي للحليب والجلود واللحوم.

3- عوامل المناخ.

كان المناخ في اليونان القديمة يتميز بشكل عام بصيف حار وشتاء بارد ورطب مما ساعد على الاستقرار، حيث كان المزارعون اليونانيون يعتمدون في زراعة المحاصيل على هطول الأمطار اعتمادًا كاملًا تقريبًا، فقد زرعوا الحبوب في السهول والعنب والزيتون على الجبال[1].

4- عوامل سياسية.

أنشأ اليونان مستعمرات في جميع أنحاء البحر الأبيض المتوسط والبحر الأسود حيث ساعدت هذه المستعمرات على نشر الثقافة اليونانية في جميع أنحاء المنطقة، حيث كانت الحضارة المسينية أول ثقافة في البر اليوناني، ومنها انتشرت الثقافة اليونانية إلى صقلية وايطاليا وجزر بحر إيجة وأجزاء من شمال أفريقيا وجنوب فرسنا، ثم توسعت الثقافة اليونانية كثيرًا بفعل حملات الاسكندر المقدوني إلى وسط الأناضول، ومصر وبلاد الشام وبلاد فارس وبلاد ما بين النهرين.

[1]-المرجع السابق، ص103.

الفرع السادس: الحضارة الحديثة.

يمكن القول أن الحضارة الحديثة إنما تدين إلى العالم القديم بالكثير من الفضل، لأن جذور الاكتشافات والتطورات التي قام بها الإنسان، وانتقال المظاهر وتراكمها هو ما أدى إلى دخول الإنسان العصر الحديث باكتشاف قوة البخار ثم الاتجاه إلى التصنيع.

ظهرت الحضارة الحديثة في القارة الأوروبية بعد معاناة لقرون عديدة في العصور الوسطى من الأمراض والجهل والتخلف مقارنة بجيرانها العرب والآسيويين، أدى إلى تكديس لثروات في الدول الأوروبية إلى ظهور الحضارة كما تعرفها اليوم وانتشارها بنفس طريقة العصور القديمة، من خلال أراضٍ جديدة واستغلال الشعوب الأقل تمدنًا، والتطور البطيء لتلك الشعوب عبر تعرفهم على مظاهر الحداثة الأوروبية، وصولًا إلى اليوم في ظل حدوث ثورة حضارية جديدة في مجالات الاتصالات والنقل.

فترة الحداثة كانت فترة التطورات الهامة في حقول العلم والسياسية والحرب والتقنية، وأيضًا كانت عصر الاكتشاف والعولمة. بدأت القوى الأوروبية خلال هذا الوقت لاحقًا مستعمراتها.

استعمار بقية العالم سياسيًا واقتصاديًا وثقافيًا: لم تهيمن الفنون الحديثة والسياسية والعلوم والثقافة في أواخر القرنين التاسع عشر الميلادي والعشرين الميلادي على أوروبا الغربية وشمال أمريكا فحسب، بل امتدت تقريبًا إلى كل منطقة متحضرة على المعمورة بالإضافة للحركات الفكرية المناهضة للغرب والعولمة، العصر الحديث مرتبط بشكل قريب بتطور الفردية والرأسمالية والمدنية والاعتقاد بإمكانية التقدم التقني والسياسي.

الحروب الوحشية والمشاكل الأخرى في هذا العصر كثير منها جاءت بفعل التأثيرات للتغيرات المتسارعة، اتصالًا بفقدان قوة التقاليد الدينية والمعايير الأخلاقية، مما أدى إلى الكثير من ردات الفعل هذا التطور الحديث.

الفرع السابع: الحضارة المعاصرة.

ابتلت الإنسانية منذ أن عرفت نفسها بفلسفات وحضارات حاولت أن تطمس معالم الخير في حياة الإنسان وتقطع صلته بهدايات السماء مهما كلفها ذلك من جرائم وجنايات، وقد قص علينا القرآن الكريم أخبار الأمم الماضية التي توثقت على محاربة الرسل، وإفساد الحياة حرثًا وتسلًا.

أما حضارتنا المعاصرة فقد تفوقت على الحضارات السابقة وفاتتها فوتًا بعيدًا في كثيرًا من الجوانب واعتاد المفتونون منا بهذه الحضارة أن يثنوا علينا مشيدين بما استطاعت أن تبحره في عالم المادة من طفرات مبدعة تذللت بسببها الصعوبات، وتقاربت المسافات وتراكم الإنتاج، ولا أظن أن أحدًا منصفًا يمكن أن يبارع في الفصل هذه الحضارة على غيرها بما وصلت إليه من تقدم مادي تقني، نعلم يقنًا أن حضارة الغرب لم تكن هي المنشئ له من العدم ولكنها هي التي استطاعت أن تحقق الإنجاز مستفيدة من كسب الشعوب والحضارات الأخرى التي سبقتها، حيث نعيش في عالم يدج بالتغيرات العصرية الحديثة التي طرأت على كافة المجالات والجوانب الحياتية، والتي تعد نتاجا طبيعيًا للتطورات التي توصل إليها العقل البشري، والتقنيات الحديثة التي رافقت الثورة العلمية والتكنولوجية والمعلوماتية التي شهدها العالم منذ بداية القرن العشرين وحتى وقتنا الحاضر، حيث نجد أن أساليب العيش بالمقارنة مع الأساليب القديمة[1].

مظاهر الحياة المعاصرة: ومن مظاهر الحياة المعاصرة:

تعدد طرق الاتصال والتواصل المباشر بين الناس، حيث يشمل ذلك وسائل وبرامج الاتصال المرئي والصوتي، مما ساعد على تقصير المسافات وإلغاء الحواجز والحدود التي تفصل بين البشر، ومنحهم القدرة على التواصل في أي وقت،وخلال ثوانٍ معدودةٍ، وضمن تكلفةٍ بسيطةٍ جدًا لا تتجاوز تكلفة الاتصال بشبكة الإنترنت أو الاتصال عن طريق الهاتف الأرضي أو الخلوي.

الاستخدام غير المحدود لشبكة الإنترنت حيث أضحت أداة رئيسية لتبادل المعلومات والملفات بين الناس مما سهل العمل في المنظمات المختلفة، وساهم في تقليل الجهود والتكاليف، كما أتاحت هذه الشبكة إمكانية توفير كم هائل من المعلومات.

[1]–محمد الخير يوسف، إساءات الحضارة المعاصرة، يوليو 2015.

الفصـــل الثـــانـــي

مفهـــوم الحضـــارة عنـد ابـن خلـدون

1)- المبحث الأول: نظرية الحضـارة عند ابـن خلـدون

2)- المبحث لثاني: مراحـل تطور الحضارة عند ابـن خلـدون واضمحـــلالـها

المبحث الأول: نظـرية الحضـارة عند ابن خلـدون:

- **الحضارة عند ابن خلدون:**

" الحضارة إنما هي تفننْ في الشرق وإحكام الصنائعِ المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله" [1]، يعتبر ابن خلدون أكبر من ساهموا في تطوير كلمة **(حضارة)** في تاريخ الثقافة العربية، فقد أدرك ما توحي إليه هذه الكلمة في أصلها اللغوي العام وصاغها مصطلحًا اجتماعيًا واضحًا فقال "**الحضارة أحوال عادية ذائدة على الضروري من أحوال العمران زيادة بتفاوت الرفة وتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتًا غير منحصر**"، وقد بين ابن خلدون أن الحضارة لا تظهر إلا في المدن والقرى وإنها تتصل بالتقنين في الترف واستجادة أحواله والكلف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه وسائر فنونه، وهكذا لا تظهر الحضارة في البداية لأن البدوا في رأي ابن خلدون هادمون للحضارة يمحلون الحياة، ويجعلونها كالصحاري، مع أنهم مستعدون للتحضر، ككل شعوب العالم لأن الإنسان مدني بطبعه، أي غايته التحضر والعمرانْ، ويربط ابن خلدون في هذا المجال أيضًا بين مفهومي الحضارة والتملك بوصفه السيادة اللازمة لاستقرار النظام وازدهار الحضارة [2].

كما يستخدم " ابن خلدون" كلمة الحضارة للدلالة على صفة معينة من حياة المدني فيقول:"**إن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره، مؤدية لفساده**" فإنه حكما تقويميًا على الحضارة، وعنى بذلك، أنهُ حيث يتم للمجتمع كل ما يتطلع إليه من تحضر وما يصاحب ذلك من رفاهية واسترخاء، فإن ذلك يكون مؤذنًا في رأيه بختام حلقة حضارية في تاريخيه [3].

---

[1]– ابن خلدون، المقدمة، ج1، ص223.

[2]- عفت الشرقاوي، في فلسفة الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان للطباعة والنشر، ط4، 1425هـ-1985م، ص13.

[3]–المرجع نفسه،ص15.

نظرية ابن خلدون الحضارية: لقد اشتهر ابن خلدون بدراساتهِ العلمية والاجتماعية، حيث اهتم بتحليل ودراسة المجتمع الإنساني، والعلاقات بين الأفراد والمجتمع، وما يتصل بها من مظاهر، وما ينتابها من تغير.

وتعتبر نظرية ابن خلدون عن الدورة الحضارية من ذلك النوع من النظريات الذي يرى أن المجتمع والدولة يمران بمراحل معينة تبدأ بالميلاد وتسير إلى النضج ثم تتجه إلى الشيخوخة، وتتسم كل مرحلة بصفات معينة تطبعها بطابع خاص يفرقها عن سواها من المراحل، وقد نظر **ابن خلدون** إلى المجتمع الإنساني نظرة تحليلية وقام بدراسته التاريخية حول الدولة لمعرفة أسباب انهيارها بعد ازدهارها، وقد خصص ما يقارب ثلث المقدمة للبحث في موضوع الدولة من جميع جوانبه، وكان يرى ضرورة وجود الدولة لأن المجتمع والدولة متلازمان. فالدولة دون العمران لا تتصور، والعمران دون دولة متعذر، لما في طباع البشر من العدوان، كما انه يؤكد أن التغيير الاجتماعي والتطور التاريخي يرتبطان أشد الارتباط بعملية الانتقال من مرحلة البداوة إلى مرحلة الحضارة، وهذا الانتقال يتم بتطور تدريجي من المجتمعات البدوية إلى المجتمعات الحضرية، وتكون نتيجة نشوء الدولة[1] والدولة عند ابن خلدون هي وحدة الأساس للدراسة، وهي صورة العمران البشري الذي يتجلى من خلالها قطبا العمران البشري... وحشية البداوة هي بدايتها، ورقة الحضارة هي نهايتها، فهي التي تنظم العمران البشري بما فيه الحضارة بين نقطتي البداية والنهاية. فالحضارة عند " ابن خلدون" وفق هذا السياق وواقعه طبيعية تنتج عن الاجتماع الإنساني بوسيط هو الملك، فهي نتاج طبيعي الملك الذي يسعى لتحقيق الرفة [2].

من خلال دراسة ابن خلدون التاريخية هذه توصل إلى قانونه الاجتماعي الذي يحكم حركة المجتمعات الإنسانية هي تغيرها، وهو قانون الأطوار للدولة الذي تمر فيه من مرحلة الميلاد إلى مرحلة النضج ثم إلى الاضمحلال، وتأتي هذه الأطوار متتالية على غرار تطور الإنسان من مرحلة الطفولة إلى

---

[1]–ابن نبي مالك، شروط النهضة،مرجع سابق،ص98.

[2]– المرجعنفسه، أمينة تشيكو، ص89.

النضج إلى الشيخوخة والهرم، وهو يؤكد أن الحركة الاجتماعية مستمرة وتؤدي وظيفتها ذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستمر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إل حال، وكما يكون ذلك في الأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الأفاق والأقطار والأزمنة والدول [1].

وقد شبه ابن خلدون الأطوار التي تمر بها الدولة بما يقابلها لدى الكائن البشري. فاعتبر مرحلة النشأة والتكوين في جسم الإنسان تقابلها المرحلة الأولى في الدولة، تلك المرحلة التي تقوم على العصبية سواء كانت عصبية الدين أم عصبية الدم، كما اعتبر مرحلة النضج والرجولة في جسم الإنسان مقابلة للمرحلة الثانية في الدولة، حيث الإنفراد بالمجد والسلطان، واعتبر مرحلة الشيخوخة والهرم في جسم الإنسان مقابلة للمرحلة الثالثة في الدولة حيث الركون إلى السكون والدعة والاستمتاع بثمرات الملك والانغماس في الحضارة، وهو يرى الدولة في مرحلة الهرم تنتهي حيث يقول " **فإن الهرم إذا نزلة بدولة لا فأنه ترتفع**"[2] هذه الدورة الاجتماعية في رأي ابن خلدون محتومة لا مفر منها، والدول جميعا تخضع لها فليس هناك دولة تبقى للأبد قوية لا يغلبها غالب، فكل دولة لها عمر كعمر الأفراد تبدأ فيه نشيطة مزدهرة ثم تهرم ثم تموت مثلما يموت الإنسان يحيا ويموت رغم كل المؤهلات والقدرات الموجودة من أجل لمواصلة إلا أن هنالك نهاية حتمية في الأخير.[3]

والمجتمعات الإنسانية في نظر ابن خلدون وإن كانت تخضع بالضرورة لتتابع هذه الدورات فإن خضوعها ليس بدرجة واحدة، كما أن المدة التي تتطلبها كل مرحلة تختلف عن الأخرى بمعنى أن بعض المجتمعات قد تبقى طويلا في مرحلة الطفولة أو في مرحلة النضج أو في مرحلة الهرم، وقد يختتم مجتمع ما حياته في مرحلة النضج أو الهرم، وقد يقاوم نهايته في إحدى المراحل، ولقد شبه أعمار الدول بأعمار الأشخاص، وأن كل طور من الأطوار **(ميلاد – النضج – والاضمحلال)**

---

[1]–ابن خلدون، المقدمة، ص293– 224.

[2]–المرجع السابق، ص188.

[3]–ابن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص23.

يستغرق أربعين سنة، وقد يمتد عمر الدولة في حركتها الحضارية إلى مائة وعشرين سنة "إن الدول في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر المتوسط فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايتهِ".

التعريف بنظرية ابن خلدون الحضارية:

لا يمكن لنا أن نعتبر" **ابن خلدون**" مجرد كاتب صاحب رأي أو مؤرخ له وجهة نظر فقط اتجاه الحضارة فهو صاحب مشروع فكري كبير متنوع ومتكامل عن التاريخ والحضارة وتناول فيه الظواهر الفكري والجزئية متحدة ومتفرعة، متحركة وساكنة باحثًا عن تأسيس دولة وظهور حضارة، فحاول رصد تململها وهي في خطواتها الأولى وفي مرحلتها الجنينية قبل ولادتها، متتبعًا لابراز مراحلها منذ ظهورها إلى غاية اختفائها، فيعتبر ابن خلدون من أقدم المنظرين القائلين بنظرية الدورة الحضارية قبل أن يقول بها غيره من أعلام الفكر الأوروبي الحديث أمثال فيكو وغيره[1].

لقد قسم ابن خلدون مراحل الدولة وأطوارها إلى خمسة أقسام خلال مسيرتها التطورية من تأسيسها إلى غاية نهايتها وسقوطها، ولكن هذه الأطوار الخمسة ليست واقعة بالضرورة في كل الحالات، فهي قابلة للزيادة أو النقصان "**أعلم أن الدولة تتنقل في أطوار مختلفة وحالات متجددة... وحالات الدولة وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة**" [2]

[1]–تشيكو أمينة: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي و آرلوند توينبي، الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب1989– ص36.

[2]– ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة ج1، مكتبة ودار المدينة المنورة للنشر والتوزيع، الدار التونسية للنشر 1984– ص227.

المطلب الأول: أطوار الحضارة.

1- الطور الأول: وفيه يتم الاستيلاء على الملك وانتزاعه ممن كان مزال متمسكا به من بقايا الدولة المنقرضة أو قبائل لا تدين بالولاء، فيبدأ تأسيس الدولة والحفاظ على العصبية القبلية التي وقع بها الغلب ويبدأ بجباية الضرائب، فطابع هذا الطور هو عسكري طبيعي [1].

2- الطور الثاني: وهو طور توطيد السلطة والملك والانفراد بالحكم وفي هذا يبدأ التخلي التدريجي "العصبية القبلية" واستبدالها بالعصبية الاصطناعية التي اصطنع فيها صاحب الدولة الرجال والموالي لخدمته، ويتم أيضا في هذه المرحلة غزو بقية القبائل واخضاع ما تبقى من أقاليم، فتتسع قاعدة أموال الضرائب فتزداد الدولة غنى وقوة "ويكون صاحب الدولة فيها هذا الطور معني باصطناع الرجال واتخاذ الموالي والصنائع والاستكثار من ذلك لجذع أنوف أهل عصبيته وعشيرته المقسمين له في نسبها لضاربين في الملك لمثل سهمه[2].

3- الطور الثالث: في هذا الطور يتخلص صاحب الدولة من العصبية القبلية التي أوصلته للملك وأصبحت تشكل خطرا عليه، ويتم استبدالها بعصبية أخرى جديدة يكونها ويصنعها بما اجتمع لديه من الأموال والغنى وكثرة مداخيل ضرائب الأقاليم وتعدد وتنوع الصنائع والحرف، ويعتبر هذا الطور اقتصاديًا عمرانيًا قويًا "وفي هذه المرحلة تشييد المباني الحافلة والصنائع العظيمة والأمصار المتسعة والهياكل المرتفعة، وإجازة الوقود من إشراق الأمم ووجوه القبائل"(3)، وهي مرحلة قنوع واستقرار ومسالمة للحكام فيرضى بما حققه أسلافه مسالمًا لمناصريه وجيرانه من الأمر والسلوك، مقلدًا ومتعصبًا آثار من سبقوه معتمدًا على عصبية الموالي والعساكر والثروة بدل العصبية القبلية(4).

---

[1]- جدعان فهمي، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط2. بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،1981، ص84.

[2]- المصدر السابق، أمينة تشيكون ص227.

[3]-المصدر نفسه، ص228.

[4]-المصدر نفسه،ص229.

4- الطور الرابع: ويتعتبر آخر أطوار الدولة ويسمى بطور الإسراف والتبذير إذ فيه يتلف الحاكم بنفقاته وإسرافه ما جمعه أسلافه من ثروات في الحياة البذخ والترف والشهوات ويسند المسؤولية والمناصب العليا لغير أهلها من الأكفاء وتكثر حوله بطانة السوء في مجالسه ويستبعد كبار الأولياء من قومه وصنائع سلفه فيتخاذلون عن نصرته ويتفرق عنه جنده ويتخلوا عليه "وفي هذا الطور تحصل الدولة طبيعة الهرم ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه"[1].

وكما كان تتبع ابن خلدون لأطوار مسيرة الدولة وما صاحبها من تطورات، وما يمتاز به كل طور من خصائص، حاول كذلك إن يتحسس أنفاسها من الداخل ويكشف قوانين وعلل حركتها فغاص في عمق الصيرورة الاجتماعية والتاريخية متأملا للظاهرة الحضرية وحركتها مستنبطا لأهم الأسباب والقوانين والعلل الكامنة وراء كل حركة أو ظاهرة تاريخية أو اجتماعية تؤدي في النهاية إلى نتائج قد يراها حتمية لا مفر منها.

والأهم ما لاحظه في هذه المتابعة والتأمل هو:

- قانون السببية والعلية وهو أن لكل حادث علة أو سبب يؤدي إلى وقوعه.
- أن الأجيال تتعاقب والعادات تتغير من جيل إلى آخر وبالتالي تتغير وتتطور طبائع الأمم والشعوب تبعا لتطورها، وهذا ما يسمى بقانون التطور [2].
- إن البدوة أصل وهي سابقة عن الحضارة والعمل فيها من أجل الضرورة والعمل في الحضارة من أجل الكمال والضروري أسبق من الكمالي [3].
- أن العصبية ضرورية لقيام سواء كانت عصبية قبلية وهي ما تسمى بالعصبية الكبرى عند ابن خلدون، أو كانت عصبية اصطناعية، وهي العصبية الصغرى التي يصنعها الحاكم من الجند

---

[1]-المصدر السابق، ص230.

[2]- عبد الرحيم عبد الرحمان، علم التاريخ عند ابن خلدون، الثقافة، العدد 94، ذو القعدة، ذو الحجة،1406هـ-1986م، ص64.

[3]- أمينة تشيكوف، المرجع السابق ص39.

والموالي، والعلاقة بين العصبية وبين الملك بجاذبية فبالعصبية يتم الملك والرياسة، تم الملك لا يطيب إلا بالاستغناء عن العصبية المناوءة له وزوال العصبية مؤذن بزوال الدولة.

- الترف والغنى مظهر من مظاهر الحضارة وهو غاية العمران والترف كذلك هو مظهر من مظاهر الزوال وهو هادم الحضارة.

هذه الملاحظات التي توصل إليها "**ابن خلدون**" في دراسته للظاهرة الاجتماعية في إطار حركتها التاريخية، كانت تزيده قربا من محاولة فهمه بدقة وبتفاصيل أكثر للحركة الحضاري وأطوارها وما بين أطرافها وعناصرها من تجاذب ما بين العصبية والملك والقوة والضعف، وما بين البداوة والحضارة من تعاقب وكانت نتيجة عمله هذا، أنه توصل إلى كثير من التفاصيل الدقيقة عن الحضارة.

فالدورة الحضارية عند ابن خلدون تمر بثلاث مراحل رئيسية، هي بمثابة عمرها الذي تعيشه، لتنتهي الدورة مع نهاية آخر مراحلها، وهذه الدورات الثلاث هي نتيجة حتمية تنتهي مع نهاية الدولة، فلا ينفع مع ذلك علاج أو محاولة، فهرم الدولة أو العمران عند ابن خلدون أمر طبيعي، فكما إن الإنسان لا مفر له من المرور بمراحل حياته الثلاث فكذلك الدولة تمر بمراحل في دورة ثنائية بين البداوة والحضارة داخل إطار الدولة فهي لا تخرج من مرحلة إلى أخرى إلا لكي تعود لمرحلتها الأولى.

فابن خلدون هو المؤرخ العربي الوحيد الذي درس الحضارة وتعرض لمراحلها الثلاثة وعرف ما بين البداوة والحضارة من صراع، وهو أول من قال بأن مسيرة التاريخ دورة لا تنتهي من البداوة إلى الحضارة، والحضارة مرحلة من مراحل تطور البدو[1].

المطلب الثاني: أعمار الحضارة.

إذا كانت الحضارة أو الدولة عمر واحد تحياه كما هو الحال بالنسبة للإنسان، وهذا في حياتها العامة، فقد جعل ابن خلدون للحضارة ثلاثة أعمال مرحلة طبيعية، تعيش كل مرحلة حياة مميزة عن

[1]– مؤنس حسين، الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، ط2، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1998 ص271.

المرحلة السابقة لها أو اللاحقة بها وكل مرحلة من المراحل الثلاثة لها عمرها وبدايتها وخصائصها، وقد يكون "ابن خلدون" قصد هذا عندما قال عن ذلك أمار الدولة – أي الوحدة – في فصل عنوانه "[1] أن الدولة لها أعمار طبيعية كما الأشخاص" فهو قصد أعمار الدولة الواحدة.

1- المرحلة الأولى.

إنها مرحلة البناء والتأسيس والتشكل للدولة، وهي بمثابة مرحلة الميلاد والطفولة، وجيل هذه المرحلة يحمل خصالاً تجعله مؤهلاً وقادرًا على تأسيس الدولة وحمايتها وإرساء قواعدها، وهو جيل خشونة وتوحش وقوة، إنه خلق البادية "لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شطف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد فلا تزال بذلك صورة العصبية محفوظة فيهم فحدهم مرهف وجانبهم مرهوب والناس لهم مغلوبون " إن قوة أخلاق وخصال هذا الجيل الأول جيل البداوة هي التي تبنى وتحمي طفولة الدولة الفتية حديثة النشأة والعهد.

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

2-المرحلة الثانية.

إنها مرحلة القوة والازدهار والمجد، وفي هذه المرحة تبلغ الحضارة اقتصادها، تكون في أزهى مراحلها وأوج قوتها، والجيل المصاحب لهذه المرحلة يتمتع بالازدهار الاقتصادي والتوسع والتفنن العمراني نتيجة السيطرة على الأقاليم وإخضاع بقية القبائل، ويتحول جيل هذه المرحة " من البداوة إلى الحضارة ومن الشطف إلى الترف والخصب ومن الاشتراك في المجد إلى إنفراد الواحد به وكسل

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، ج1، ص221.

[2]- حسن المؤنس، المصدر السابق، ص222.

الباقين عن السعي فيه ومن عز الاستطاعة إلى ذل الاستكانة فتنكسر صورة العصبية بعض الشيء، وتؤمن منهم المهانة والخضوع[1].

3- المرحلة الثالثة.

هي مرحلة الضعف والانحطاط ثم الانقراض، لتبدأ الدورة الحضارية من جديد وبنفس المراحل وفي هذه المرحلة يسود الضعف وهو أن الدولة والناس سواء سواء، فيجدع الناس إلى الراحة والدعة وينغمسون في النعيم والترف والإسراف في الشهوات وأوكلوا أمر الدفاع عنهم إلى وليهم وحامية حراستهم، وألقوا السلاح وتنازلوا منزلة النساء والولدان الدين هم عيان، وأصبح ذلك فيهم خلقا تنزل منزلة الطبيعية فيهم. [2]

- لقد نسى الجيل الثالث أو جيل المرحلة الثالثة عهد البداوة ونشوتها وفقدوا حلاوة العز والعصبية كما يصفهم "ابن خلدون" في أكثر من موضع: "**ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيهم فيه من ملكة القهر ويبلغ الترف غايتُه بما تفنقوه وغدارة العيش فيصيرون عيالا على الدولة ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنه وتسقط العصبية بالجملة**" **{فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون} الأعراف: 34**[3]، أمام فقدان جيل هذه المرحلة لقوته وحميته وفضائله، وتمكن الترف والإسراف منه، أمام ذلك كله يتأذن عمر الدولة بالفناء.

---

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، ج1، ص222.

[2]-المصدر السابق، ص170.

[3]-سورة الأعراف ص34.

المبحث الثاني: أسباب الحضارة والعمران عند ابن خلدون:

المطلب الأول: العوامل المساعدة لقيام الحضارة والعمران حسب ابن خلدون.

1- العوامل الطبيعية والجغرافية:

إن للحضارة عند ابن خلدون سببا طبيعيًا، ففي المقدمة الثالثة يعنونها ابن خلدون بعنوان: " في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم". ثم يفسر ذلك بقوله " قد بينا أن المعمور من هذا المنكشف من الأرض إنما هو وسطه بإفراط الحر في الجنوب والبرد في الشمال، ولما كان الجاذبان في الشمال والجنوب متضادين في الحر والبرد، وجب أن تتدرج الكيفية من كليهما إلى الوسط، فيكون معتدلا، فالإقليم الرابع أعدن العمران، والذي حافته من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال، والذي يليهما من الثاني والسادس بعيدان من الاعتدال، والأول والسابع أبعد بكثير فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه، بل والحيوانات وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة للمتوسطة مخصوصة بالاعتدال، وسكانها من البشر أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا، حتى النبوات فإنما توجد في الأكثر فيها، ولم نقف على خبر بعثه في الأقاليم الجنوبية ولا الشمالية، وذلك عن الأنبياء والرسل إنما يختص بهم أكمل النوع في خلقهم وأخلاقهم قال تعالى " **كنتم خير أمة أخرجت للناس**" **[آل عمران 110]... [18][19].**

2- الانتقال من البداوة إلى الحضر:

وهي من ثاني العوامل التي تساعد في قيام الحضارة والعمران الانتقال من طور البداوة إلى طور الحضارة، فقد بين ابن خلدون أن أجيال البدو والحضر طبيعية، في اختلاف الأجيال في أحوالهم غنما هو اختلاف نحلتهم من المعاش، فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه وبسيطا قبل الحاجي والكمالي، فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة – ولابد – إلى البدو، لأنه متسع لما لا يتسع له الحواضر من المزارع الفُدُنْ والمسارح للحيوان وغير ذلك، فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمرا

ضروريًا له، وكان حينئذٍ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشاتهم وعمرانهم من القوت والكنّ والدفاءة، إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة، ويحصل بلغَة العيش من غير مزيد عليه العز عما وراء ذلك.

ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش، وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفة دعاهم ذلك إلى السكون والدعة وتعاونوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها وتوسعت البيوت، واحتاط الأمصار للتحضر، ثم تزيد أحوال الرفة والدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتفاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والدباج وغير ذلك، ومعالاة البيوت والصروح، وإحكام و صنعها الفاخر في تنجيدها، والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوت إلى الفعل إلى غايتها فيتخذون القصور والمنازل، ويجرون فيها المياه ويعالون في صرحها، ويبالغون في تنجيدها، ويختلفون في استجادة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش، أو آنية أو ماعون، وهؤلاء هم الحضر، ومعناه الحاضرون أهل الأنصار والبلدان ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنه من ينتحل التجارة، وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو، لأن أحوال زائلة على الضروري ومعاشهم على أنسى وجهدهم، فقد تبن أن أجيال البدو والحضر طبيعية لابد منها كما قلنا[1][2].

3- وجود سياسة ينتظم بها أمر العمران:

يرى ابن خلدون أن الاجتماع البشري ضروري، وأنه لا بد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه، وحكمه فيهم: ترة يكون مستندا إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالتواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلغه، وترة غلى سياسة عقلية يحب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من تواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم فالأول يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة، ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة، والثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط.

[1]-المرجع السابق، ص467-468.

[2]-الاستنادة في الحديث عن هذا العنص أنظر: المرجع السابق، ص 472-473 - 476- 477-478.

وما تسمعه من السياسة المدني فليس من هذا الباب، وإنما معناه عند الحكماء ما يجب أن يكون عليه واحدٍ من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخلقه حتى يستغنوا عن الحكام رأسا: ويسمون المجتمع الذي يحصل فيه ما يسمى من ذلك "بالمدينة الفاضلة" والقوانين المراعاة في ذلك "بالسياسة المدنية" وليس مرادهم السياسة التي يحمل عليها أهل الاجتماع بالمصالح العامة، فإن هذه غير تلك وهذه المدينة الفاضلة عندهم ناذرة أو بعيدة الوقوع، وغنما يتكلمون عليها على جهة الفرد والتقدير.

ثم إن السياسة العقلية التي قدمناها تكون على وجهين إحداهما يراعي فيها المصالح على العموم ومصالح السلطان في استقامة ملكة على الخصوص، وهذه كانت سياسة الفرس وهي على جهة الحكمة. وقد أغنانا الله عنها في الملة ولعهد الخلافة لأن الأحكام الشرعية مغنية عنها في المصالح العامة والخاصة والآداب، وأحكام الملك مندرجة فيها الوجه الثاني أن يراعي فيها مصلحة السلطان وكيف يستقيم له الملك مع القهر والاستطالة وتكون المصالح العامة في هذه تبعا، وهذه السياسة التي يحمل عليه أهل الاجتماع التي لسائر الملوك في العالم من مسلم وكافر، إلا أن ملوك المسلمين يجرون منها على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية بحسب جهدهم، فقوانينها إذا مجتمعة من أحطام شرعية وآداب خلقية وقوانين في الاجتماع طبيعة، وأشياء من مراعاة الشوكة والعصبية ضرورية والملوك في سيرهم [1] [2] .

4- الثرة ودورها في الحضارة والعمران:

المال عند ابن خلدون لا يعتمد على الحظ أو قراءة النجوم، ووجود مناجم الذهب والفضة يقول ابن خلدون "**أعلم أن كثيرا من ضعفاء العقول في الأمصار يحرضون، على استخراج الأموال من تحت الأرض، ويبتغون الكسب في ذلك، ويعتقدون أن أموال الأمم السالفة مختزنة كلها تحت الأرض مختوم عليها بطلاسم سحرية لا يفض ختامها ذلك إلا من عثر على علمه، واستحضر ما يحله من البخور والدعاء والقربان** [3].

---

[1]-المرجع السابق ص 724 -725.

[2]-استزادة في الحديث عن هذا العنصر أنظر المرجع السابق، ص489 – 782.

[3]-المرجع السابق، ص833.

وقد أكد ابن خلدون أن الكسب والإنتاج والعمران لا يتحقق إلا بالعمل فيقول " **فلابد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومنمول، لأنه إن كان عملا**" بنفسه من الصنائع فظاهر، وإن كان مقتنى من الحيوان والنبات والمعدن، فلابد فيه من العمل الإنساني كما تراه، وإلا لم يحصل ولم يقع به انتفاع.

5- العدل ودوره في العمران والحضارة:

فقد أكد ابن خلدون على أهمية العدل في قيام الحضارات، ففي عنوانه له في المقدمة "الظلم مؤذن بخراب العمران" يقول ابن خلدون "اعلم أن العدو على الناس بأموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرون حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابُها من أيديهم، وإذا ذهبت أمالهم في اكتسابها وتحصيها انقبضت أيديهم، عن السعي في ذلك، وعلى قدر الاعتداء ونسبه يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب، فإذا كان الاعتداء كثيرا عاما في جميع أبواب المعاش، كان القعود عن الكسب كذلك لذهابة الآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها، وإن كان الاعتداء يسيرا كل الانقباض عن الكسب على نسبته، والعمران وفورة ونفاق أسواقه، إنما هو بالأعمال، وسعي الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين واجائين، فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران، وانتقضت الأحوال وابذغرَّ "[1] الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها، فخف ساكن القطر وخلت دياره، وخربت أمصاره، واختل باختلاله حال الدولة والسلطان، لما أنها صورة للعمران تفسده بفساد مادتها ضرورة[2].

ثم يقول ابن خلدون: " **وأعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، وهو ما ينشأ عنه فساد العمران وخربه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة العامة المراعاة للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فلما كان الظلم كما رأيت مؤذنا بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران، كانحكمه الحظر فيه**

---

[1]- المرجع السابق ص697- 698.

[2]- المرجع السابق ص 699-700.

موجودة، فكان تحريمه مهما، وأدلته من القرآن والسنة كثيرة، أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر"[1].

المطلب الثاني: أسباب انهيار الحضارة والعمران عند ابن خلدون:

أشار ابن خلدون في مقدمته عن أسباب انهيار الحضارات وخراب العمران، ومن هذه الأسباب التي ذكرها ابن خلدون:

1- تغلب العرب على الأوطان.

وقد أشار بن خلدون إلى هذا الأمر، وعنون له عنوان: "العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها خراب"، وقد فسر ذلك بقوله " والسبب في ذبك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم، فصار لهم خلقًا وجبلة، وكان عندهم ملذوذًا لما فيه من الخروج عن ربقة الحكم وعدم الانقياد للسياسة، وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقصته له"[2].

2-الاستبداد بالملك وحصول الترف.

وقد بين ذلك ابن خلدون بقوله وبيانه من وجوه:

- **الوجه الأول:** ما كان المجد مشتركًا بين العصابة، وكان سعيهم له واحدا، كانت همتهم في التغلب على الغير والذَبَّ عن الحوزةِ، وإذا انفرد أحدهم بالمجد قرع عصبيتهم، وكبح من أعنتّهم واستأثر بالأموال دونهم فتكاسلوا عن الغزو، وفشل ريحهم ورئموا المذلة والاستعباد ثم رُبّي الجيل الثاني منهم على ذلك يحسبون ما ينالهم من العطاء أجرًا من السلطان لهم على الحماية والمعونة.
- **الوجه الثاني:** أن طبيعة الملك تقتضي الترف، فتكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم ولا يفي دخلهم بخرجهم فالفقير منهم يهلك، والمترف يستغرق عطاءه العطاء كله عن الترف عوائده، وأيضا فالترف مفسد للخلق بما يحصل في النفس من ألوان الشر والفلسفة وعوائدها، فتذهب منهم خلال الخير التي كانت علامة على الملك ودليلًا عليه، ويتصفون بما يناقضها من خلال الشر،فتكون علامة

---

[1]-مقدمة ابن خلدون، ص469.

[2]- حسن المؤنس، المصدر السابق، ص222.

على الإدبار والانقراض بما جعل الله من ذلك في خليقته، وتأخذ الدولة مبادئ العطب، وتتضعضع أحوالها وتنزل بها أمراض مزمنة من الهرم إلى أن يقضى عليها.

- **الوجه الثالث:** أن طبيعة الملك تقتضي الدعة، وإذا اتخذوا الدعة والراحة مألفا وخُلقًا، صار ذلك طبيعة وجلة، فتربّى أجيالهم الحادثة في غضارة[1] العيش ومهاد الترف والدعة، وينقلب خلق التوحش وينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك، من شدة البأس، وتعود الافتراس، ركوب البيداء، وهداية القفر، فلا يفرق بينهم وبين السُّوقة من الحضر إلا في الثقافة والشارة، فتضعف حمايتهم، ويذهب بأسهم، وتحضد شوكتهم، ويعود وبال ذلك على الدولة بما تلبس به من ثياب الهرم[2].

الفرع الثالث: الظلم مؤذن بخراب العمران:

"ومن أشد الظلمات وأعظمها في إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق، فإذا كلفوا العمل بغير شأنهم واتخذوا سخريًا في معاشهم، بطل كسبهم واغتصبوا قيمة عملهم ذلك، وهو متموّلهم، فدخل عليهم الضرر، وذهب لهم حظ كبير من معاشهم، بل هو معاشهم بالجملة، وإن تكرر ذلك أفسد آمالهم في العمارة، وقعدوا عن السعي فيها جملةً، فأدى ذلك إلى انتقاص العمران وتخريبه". [3]

وأعظم من ذلك في الظلمات وإفساد العمران والدولة التسلط على أموال الناس، بشراء ما في أيديهم بأبخس الأثمان، ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان على وجه الغصب والإكراه في البيع والشراء، وربما تفرض عليهم تلك الأثمان على التراخي والتأجيل، فيتعالون في تلك الخسارة التي تلحقهم بما تحدثهم المطابع من جبر ذلك بمحاولة الأسواق في تلك البضائع التي فرضت بالغلاء إلى بيعها بأبخس الأثمان، وتعود خسارة ما بين الصفقتين على رؤوس أموالهم [4].

---

[1]– المرجع السابق، ص508 –509.

[2]– الغضارة: النعمة والسعة والخصب (القاموس).

[3]–المرجع السابق، ص701.

[4]–المرجع السابق، ص701.

4- الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره ومؤدية بفساده:

" الملك والدولة غاية العصبية والحضارة غاية البداوة، وان العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوق له عمر محسوس كما أن الشخص الواحد من أشخاص المكونات عمرًا محسوسًا، وتبين في العقول ولنقول أن الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه ونموها، وأنه إذا بلغ سن الربعين وقفت الطبيعة عن أثر النشوء والنمو برهة ثم تأخذ بعد ذلك في الانحطاط. فلتعلم أن الحضارة في العمران أيضا كذلك، لأنه غاية لا مزيد وراءها، وذلك الترف والنعمة إذا حصلا لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتخلف بعوائدها، والحضارة كما علمت هي التفنن في الترف استجادة أحواله والكلف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه وسائر فنونه من الصنائع المهيئة للمطابخ أو الملابس أو المباني أو الفرش أو الآنية ولسائر أحوال المنزل والتأنق في هذه المنزلية الغاية تتبعه طاعة الشهوات، فتتلون النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة لا يستقيم حالها معها في دينها ولا دنياها، أما دينها فالاستحكام صبغة العوائد التي يعير نزعها، وأما دنياها فلكثرة الحاجات والمؤنات التي تطالب بها العوائد ويعجز الكسب عن الوفاء بها[1].

هذه هي نظرية ابن خلدون في قيام الحضارات وسقوطهَا، ولا شك أنه تحليل مهم قد سبق به علماء الاجتماع في العالم أجمع، ولا شك أن "ابن خلدون" نظر فيه نظرة شمولية، غير قائمة على الجزئية في النظر، لكنه وصف للظاهرة من كل جوانبها، فاستحق بذلك أن يكون عالم الاجتماع الأول في تاريخ الإنسانية.

وعليه يمكن لقول أن ابن خلدون اهتم بمفهوم الحضارة والعمران بأسباب قيامها وتطورها ومحاولة تبيان العوامل المؤدية إلى انهيارها، فهو يرى أن الطبيعة الجغرافية لها دور مهم في تطور العمران حيث تختلف في الأقاليم المعتدلة عنها في الأقاليم الأخرى كالحارة والباردة، ومن العوامل الأخرى في تطور حضارة العمران التحول من البداوة للحضر. وكذلك السياسة والحاكمية لمجتمع العمران والثروةَ والمال اللّذان يأتيان من العمل والإنتاج، كما أن ابن خلدون يرى أن العدل عامل مهم في

[1]-المرجع نفسه، ص817 -818.

تطور العمران والظلم أحد أهم أسباب الانهيار فهو مؤدي بخراب الحضارة، كما أنه يرى مسببات الانهيار أيضًا سيطرة طريقة حياة العرب على الأوطان واستبداد الحاكم وتنعمه بالترف فيما شبه الحضارة والعمران بتطورها بالإنسان حيث أن الوصول للقمة هو إيذان بالفساد والانهيار فللدول أعمار كالبشر.

الفـــــصل الثـــــالث

المفهوم الجديد للحضارة على ميزان ابــن خـلدون

1)المبحـث الأول: مكـانة ابن خلـدون في الفكر الحضـاري

2)المبحث الثانـي: مقـارنة نظرية بين مـالك بن نبي و ابـن خلدون

المبحث الأول: مكانة ابن خلدون في الفكر:

الحضاري: يحتل " ابن خلدون" مكانة علمية كبيرة في الأوساط الفكرية والعلمية في المنطقة والعالم، كما يعد ابن خلدون من أعظم العقول التي أنتجتها الحضارة العربية الإسلامية. وكما هو غني عن الذكر أن ما قدمه من خلال كتابه المقدمة من نظريات اجتماعية في الاجتماع والاقتصاد والسياسة والخلاق كانت ولا تزال من القضايا المحورية التي تأثر بها عدد كبير من العلماء والباحثين إلى يومنا هذا، ومن بين هؤلاء الباحثين:

نظرية أوزوالدشبنجلرOswald Spengler: تمثل نظرية الدورة الحضارية في فكر شبنجلر البنية التصورية للتاريخ بصفته مشهدا لاتصال بزوغ الحضارة بتدهورها، وانفصالها هذا التطور عن كل حضارة أخرى. ويتفق شبنجلر مع ابن خلدون في مقارنته نمو الحضارات وأفولها مع نمو الكائن الحي وتدرجه في مراحل نموه من طفولة وشباب ثم شيخوخة[1].

ولقد اتخذ شبنجلر من تاريخ العالم مصدرا لتأسيس نظريته هذه واعتبر أن الحضارة لا الدولة هي وحدة للدراسة التاريخية. والحضارة عند انبعاث روحي لجماعة من الناس يربطهم مفهوم متقارب للوجود. فينعكس ذلك على ألوان نشاطهم المختلفة في الفن والدين والفلسفة والسياسة والحرب والاقتصاد، وبهذا يكون مفهوم كل جماعة متميّزا عن غيره في مجال التعبير والانبعاث الروحي.

كما تعد فلسفة شبنجلر فلسفة جبرية. إذ يعتقد أن التاريخ ليس إلا حضارات لا رابط بينهما ولا أسباب لقيامهما، وإنما تخضع كل حضارة بمجرد قيامها لدورة حياة بيولوجية كأن الكائن الحي لها ربيع وصيف وخريف وشتاء وأن شتاء الحضارة قد لا يعني اندثارها، وأن أفول الحضارة قبل الألوان قد يكون بسبب ظروف خارجية تقضي عليها [2].

---

[1]– خالد سعد نورة، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، دراسة في بناء النظرية الاجتماعية، دار سعودية للنشر والتوزيع، جدة جامعة الملك عبد العزيز، الطبعة الأولى 1418–1997 ص 84.

[2]– أوزوالدشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة أجمد الشيباني– بيروت– لبنان: دار مكتبة الحياة (ب.ت).ج1، ص39.

أزوالدشبنجلر: عالم ألماني ولد في 1852م وتوفي في 1946م، أحدث كتابه "تدهور الغرب" "The decline of the wert". الذي أصدر في 1918 ضجة كبيرة لتشاؤمه وتوقعه انهيار الحضارة الغربية، ثم أصدر مؤلفه عن "الدولة" في عام 1944م يشرح فيه حقيقة الدولة وتطورها وإنها ذات ثقافة تتصدر فيها تجربة المجتمع

ووضع شبنجلر أن لكل حضارة أسلوبها الخاص، ووصفها بالكائن الحي وأن نموها ليس مسالة عليه بقدر ما هو مسألة مصيره، وتمر الحضارة بالمراحل نفسها التي يمر بها الأفراد فكل حضارة طفولة وشباب ونضج وشيخوخة. وإن الحضارة في هذه الحالة أسيرة مصيرها وأن اتجاهها هو اتجاه لا يمكن أن يغلب أو يعكس أو يحول ولهذا فإن الإنسان في هذه الحضارة مجرة من الإرادة الحرة. وعليه أن يخضع لمصيره ويدعن، فليس هو الذي يصنع التاريخ ولكن الحوادث هي التي تختار إنسانها وتضع تاريخها. ويرى شبنجلر أن لكل حضارة عمر حدده بألف عام [1].

فعلى سبيل المثال حدد أن الحضارة الغربية قد ظهرت حوالي سنة 900م ومن ثم فإن نهايتها وفق تحديده قد أصبحت وشيكة، ولهذا أثار مؤلفه "تدهور الحضارة الغربية" ضجة لدى الشعوب الغربية وجعل لكل حضارة رمزا معيّنا، ويعتمد أن لكل حضارة قيمها الخلقية الخاصة بها وحدها لأنها صادرة عن روحها الخاصة، وممثلة لرمزها الأول، ويقول **" ليست هناك أخلاق عامة. وإنما لكل حضارة طرازها الأخلاقي كما لها طرازها في الفن، وهذه الأخلاق الصادرة عنها صادقة دائما في داخل إطار الحضارة. أما الإطار فغنها باطلة دائما"**.

والفلسفة كالأخلاق تابعة لروح الحضارة التي تنشأ فيها. إن الحضارة في منظور شبنجلر ليست شيئا عظيما فقطن بل إنها بكليتها شيء لا يماثله أي شيء آخر في هذا العالم، أمّا متى تولد الحضارة؟ فإن "شبنجلر" يرى أنها تولد في اللحظة التي تستيقظ فيها روح كبيرة، وتنفصل عن الحالة الروحية الأولى للطفولة الإنسانية الأبدية، كما تنفصل الصورة عما ليس له صورة، وكما ينبثق الحد والبقاء عن اللّا محدود والفناء وهي تنمو بقوة كونية في تربة بيئية يمكن تحديدها تمام التحديد. وتظل مرتبطة بها ارتباط النبتة بالأرض التي تنمو فيها.

وبعد ميلاد الحضارة الجديدة تتبدل الأحوال الأولى، وتتحول الفوضى إلى نظام، والخمول إلى عمل وتدخل الأفكار في مجال الإبداع والابتكار، وتنتقل من دور التأخر إلى دور الفتوة وتدخل الأفكار في مجال الإبداع والابتكار وتنتقل من دور التأخر إلى دور الفتوة ثم الشباب، ثم دور الشيخوخة حيث تفقد الحضارة القدرة على العطاء، وتصبح مثل الشجرة الجرداء التي فقدت

[1]– شبنجلرأوزوالد، المرجع السابق، ج2. ص766 وما بعدها.

نظارتها، ونصبت الحياة في أصولها وفروعها فتتجلى تدريجيا عن الإبداع وتدخل في مرحلة الترف والاستهلاك، وتتحول إلى مدينة وينعدم الابتكار الذهني والفني والعقلي، ويكون بعد ذلك الموت [1].

يرى "شبنجلر" أنه لا يمكن أن تكون ثمة حضارتان متكاملتان كل التماثل، وذلك لأن تاريخ كل حضارة هو تاريخ مستقبل وقائم بذاته ولا يتأثر بتاريخ حضارة غير حضارته، وأنّه إذا تأثر فهو لا يكون عندئذ معبرا عن جوهر حضارته أو بالأحرى جوهره.بل يمثل في أشكال كاذبة تتنافى وأصالته تنافيا كليا، كما أن لكل حضارة عناصر خاصة بها وأخرى غريبة عنها، وأن هذه العناصر الخاصة والغريبة تحدد النفس الأولية لكل حضارة، ولذلك يعتقد شبنجلر بأنه لمن المستحيل على فرد أو أفراد ينتمون إلى إحدى الحضارات أن يفهموا فهما صحيحا حضارة أخرى غير حضارتهم وذلك بسبب العناصر الغريبة عنهم، وهذه العناصر التي تتشكل منها الحضارة الأخرى [2].

وحدد "شبنجلر" فصولا أربعة لكل حضارة من الحضارات الست (المصرية والهندية، والصينية والكلاسيكية و العربية والغربية) وقسمها كتالي:

1- **فصل الربيع:** يتمثل في حقبة البطولة، حقبة الأساطير وشعر الملام حيث يتغنى الناس بالبطولة كحقبة هوميروس في تاريخ الحضارة اليونانية وحقيقة القرون الوسطى من تاريخ الحضارة الأبولونية.

2- **فصل الصيف:**حقبة القيادة المتوثبة الطموح، إنها حقبة ظهور وازدهار دولة المدنية في الحضارة الأبولونية **(الإغريقية)**.

3- **فصل الخريف:** في هذا الفصل يبدأ نصوب السابع الروحية للحضارة حيث تبدأ البوادر الأولى للشيخوخة، وتبدوْ الحضارة (المدنية) متعبة ومرهقة.

---

[1]– ينظر، مفهوم الحضارة أمينة تشيكر ص36.

[2]– المرجع نفسه الصفحة 36.

4- **فصل الشتاء:** تفقد الحضارة روحها المبدعة وتصبح مدنية ويكون أفضل ما تقدمه في حقبة المدنية تطبيق العلوم على الصناعة وإنشاء المعاهد التقنية.

وكان "شبنجلر" يرى أن لكل حضارة من هذه الحضارات دستورا أخلاقيا يتجلى في العقيدة وقوة النفس وأن الدستور الحضاري لا يتمحور أبدا حول العقل بل حول الوجدان. والوجدان الذي يعنيه هو الحدس الشبيه بالرؤيا. ويوضح أن هذا الوجدان يتمثل في الشعور لا في الحس وأن العقلانية، عقلانية الحضارة الغربية بمختلف مذاهبها في فلسفة مدنية لا حضارة، ولذلك فإن الحضارة عندما تدخل الطور العقلاني من أوارها تبلغ خريفة عمرها، وتشيخ وتهوى إلى درك المدنية ثم تتابع انحدارها إلى الانحلال والزوال [1].

وهكذا تتضح فكرة "شبنجلر" عن الدورة الحضارية وقد اتخذ من تاريخ العالم مصدرا لها وحفلت دراسته تلك بالعديد من النماذج التي استمدها من تاريخ الحضارات...

ورغم ما وجه إلى هذه النظرية من انتقادات من حيث تشبيهه الحضارة بالكائن الحي وقوله بحتمية الفناء، وتأكيده على العوامل الداخلية فقط لإحداث التغيير الحضاري إلا أن نظريته هذه أسهمت في توجيه العلماء لدراسة التغييرات الحضارية، وصياغته نظرية أكثر شمولية ومن هؤلاء توينبي، وسوروكين كما سنرى في الآتي....

-نظرية آرنولدتوينبي: Arnold Toynbee :

يقول المؤرخ آرنولد توينبي "عن ابن خلدون" إنه لم يستلهم من السابقين أحد من معاصريه بل لم يثر قبس الإلهام لدى متابعيه مع أنه في مقدمته للتاريخ العالمي قد تصور وصاغ فلسفة للتاريخ تعد بلا شك أعظم عمل من نوعه، حيث تأثر توينبي بابن خلدون وكان يطلق عليه "العبقري العربي" [2].

كان لشبنجلر ومؤلفه "تدهور الغرب" تأثير كبير عليه وكان دافعا له لإجراء دراسته عن الحضارات السابقة في محاولة لمعرفة عوامل تدهورها وسقوطها بعد أن أثره تشاؤم شبنجلر وإنذاره بأفول

---

[1]- ينظر مالك بن نبي وابن خلدون، مواقف وأفكار مشتركة، بن براهيم ص106.

[2]- المرجع نفسه ص106.

الحضارة الغربية، ولكنه لم يعتبر في نظريته أن الحضارات كائنات عضوية كما كان شبنجلر، وإنما حاول أن يدرس تاريخ البشرية بصورة تجريبية ليتوصل إلى مبادئ وقوانين تصدق على التاريخ بصفته كلا.

وقد انطلق توينبي من مبدأ رئيسي هو أن التاريخ عبارة عن وحدات كل منها تشكل مجالا للدراسة ودعا هذه الوحدات **(الحضارة)** وتوصل إلى إحدى وعشرين حضارة رأى أن الذي بقي منها خمس حضارات هي: الحضارة المسيحية الغربية، والمسيحية الشرقية والإسلامية، والهندية، وحضارة الشرق الأقصى، أما ما عداها فقد اندثر.

كان يرى أن دول المدن المستقلة أو أي جماعات سياسية أخرى لا تصلح مجالا للدراسة وإنما مجال ذلك المجتمعات الأعظم اتساعا، فهي المجالات المعقولة للدراسات التاريخية، فعلى سبيل المثال لا يمكن دراسة إنجلترا من خلال دراسته تاريخها فقط دون النظر إليها من خلال كونها جزءا من الحضارة النصرانية الغربية وبالتالي لا يكون محور الدراسة منصبا على الحضارات التي تعتبر هذه الأمة جزءا منها[1].

طبقا لنظرية توينبي، هنالك إحدى وعشرين حضارة، ست منها نشأت أساسا من المجتمعات الأولية (الأصلية)، وهي الحضارة المصرية والصينية والمايانية والسومرية والميونية، والهندية. وكل هذه الحضارات نشأت بصورة مستقلة عن الأخريات، أما باقي الحضارات الأخرى فيطلق عليها مصطلح "الحضارة المشتقة"، أو الحضارات المنبثقة من الحضارات الأصلية، وهو يعتمد أن الحضارات تظهر في زمن معين.

وفي مكان معين، ثم ينمو وتزدهر في ظروف معينة ويقود هذا النمو في النهاية إلى حالة "إخفاق" يليها أفول وتدهور، وهو يتفق مع شبنجلر في الاعتقاد بأن هناك تماثلا في خط سير كل حضارة، أي أنها تمر خلال مراحل محددة سلفا الميلاد، والنمو، ثم تتعرض للتفكك، ولكنه لا يحدد عمرا معينا لكل حضارة ولم يستخدم الفصول الأربعة التي استخدمها شبنجلر لوصف مراحل الحضارة،

---

[1]– توينبي آرنولد، مختصر دراسة التاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، مراجعة محمد شفيق غربال، القاهرة: الإرادة الثقافية في جامعة الدول العربية.1961م،ج4،ص90.

كما رفض في معرض بحثه عن إجابة لسؤاله المهم حول أسباب نشوء الحضارات وكيفية التحول من المجتمعات البدائية إلى المجتمعات الحضارية ما يدعى بتفوق الجنس أي النظرية العرقية ونظرية البيئة، إذ لا يوجد جنس أرقى بسماته وصفاته من أجناس أخرى[1].

وكان يرى أن اعتبار العرقية أو المناخية بين الأجناس أو البيئات بوصفه سببا في نشوء الحضارات المعروفة يمثل طريقا مسدودا لا ينتهي إلى شيء، على العكس من نظريتي الجنس والبيئة كان توينبي يرى أن الدافع الحيوي إلى نشوء الحضارات الست الأصلية هو اصطراع السلالات البشرية المستوطنة مع عوامل التحدي الجغرافية[2].

أما بالنسبة لحالات الحضارة التي تنتسب لغيرها فلا بد أن التحدي الذي أبرزها إلى الوجود قد جاء في الأصل لا من العوامل الجغرافية، ولكن من البيئة البشرية من الدرجة الأولى، وإن كان لا ينكر وجود درجة من التحدي الطبيعي ساهمت هي أيضا في حفر البيئة البشرية.

ويستنتج توينبي بعد دراسته مقارنة للظواهر التاريخية والحضارات أن للتحديات الطبيعية والبشرية مدى معيّنا يجب أن لا تتعداه حتى تكون الاستجابة الأمثل ممكنة الحدوث، فهي ليست من ذلك النوع الذي يقف الجهد البشري عاجزا أمام تحدياتها.

فالتحدي الذي تقابله الاستجابة بصفته مكونا للحضارات هو ذلك النوع البعيد عن الصعوبة القاهرة، فالحضارات لا تولد في المحيط القاهر للإعجاز كما أنها في المقابل نفي في ظل الرخاء المفرطفي البيئة حيث الترف والنعومة [3].

وقد استعرض عمليات نشوء وارتقاء الحضارات كالآتي:

المطلب الأول: نشوء وارتقاء الحضارات.

حدد توينبي الدافع الحيوي في عملية النشوء الحضاري وهو الاستجابة الظافرة لتحدي البيئة المناسبة، وكان يرى أن تحدي البيئة ذو حوافز مختلفة حددها في الآتي:

---

[1]– توينبي آرنولد، مرجع سابق، ج4،ص 12.

[2]– المرجع نفسه،ج1،ص476.

[3]– المرجع نفسه، ج1، ص146.

1)**الأراضي الوعرة:** حيث البيئة المادية الصعبة.

2)**الأراضي الجديدة:** وهي الأراضي التي لم يستقر بها أحد من قبل.

الكوارث والنكبات: مثل الهزائم العسكرية والمفاجئة التي تمر بها البلاد فتكون دافعا لقيام حضارات جديدة.

الضغوط: التي تشير إلى استمرار وجود تهديد خارجي للمجتمعات مما يشكل ضغطا على وجودها يدفعها إلى الاستجابة الخلاقة.

العقوبات: وهي تتكون بسبب ما تتعامل به بعض الجماعات والأجناس البشرية من درجات مختلفة من الاستغلال أو التفرقة والاضطهاد[1].

ويؤكد توينبي على أن الارتقاء يحدث وقتما تصبح الاستجابة لتحدٍ معيّن ليست ناجحة، لهذا فإن التحدي الأمثل هو من يشتمل على مستوى الحركة الذي يحمل الطرف المتحدي إلى أبعد من الاستجابة وإلى مرحلة صراع جديدة، أي أن الاستجابة الناجحة لتحدٍ تستثير تحديا إضافيا يقابل باستجابة ناجحة أخرى وهكذا، ويرى أن قوام التحدي الحقيق هو التغلب على الحواجز المادية عن طريق (التسامي)، وهو في رأي توينبي عملية إطلاق طاقات المجتمع لتستجيب للتحديات سواء منها الداخلية أو الخارجية، الروحانية أو المادية، وإن كانت مرحلة استمرار التقدم تأخذ أبعادا داخلية وروحانية أكثر منها عوامل خارجية أو مادية يطلق على هذه المرحلة التقدم تجاه تقرير المصير[2].

ويرى توينبي أن (التسامي) أساس علاقة المجتمع بالفرد في ظل عملية الارتقاء والتقدم، ويحدد نوع المجتمعات التي تمر في أطور التحضر فالمجتمع هو نظام للعلاقات بين الأفراد، ولا يتأتي للكائنات البشرية أن تحقق وجودها الحقيقي إلا بتفاعلها مع رفاقها، وهنا يكون المجتمع ميدان عمل هذا العدد من الكائنات البشرية.

---

[1]–توينبي آرنولد، مرجع سابق، ج1، ص12.

[2]– المرجع نفسه، ج2، ص 165– 194.

على أن الأفراد هم مصدر الفعل "إذ إن جميع أسباب الارتقاء تنبعث من أفراد مبدعين أو أقليات صغيرة من الأفراد" ويتكون عمل هذه الأقلية من جزأين:

الأول: تحقيق إلهامهم أو كشفهم مهما يكن من أمره.

الثاني: هداية المجتمع الذي ينتمون إليها إلى سبيل الحياة الجديد مثل الأنبياء والرسل.

وهكذا نجد عند توينبي أن هناك أقلية مبدعة تقود الجماهير المقلدة .. المكونة من البروليتاريا الداخلية والبروليتاريا الخارجية، ولكن تجاوب هذه الفئات المتعددة التي تنهض بعملية الارتقاء ليست متماثلة، وتختلف باختلاف الكيفية التي يستجيب أو يرد بها الفرد أو القلية المبدعة أو المجتمع كله على التحديات المتتابعة، ومن هنا كانت الفروق بين أنواع المجتمعات الصغرى في كيان الحضارة الواحدة، كما هي الخصائص التي تميّز تاريخ الحضارات المختلفة، ولكن هذه الأقلية المبدعة قدرتها على الإبداع، وتتحول إلى أقلية مسيطرة تحاول فرض تأثيرها على الجماهير بالقوة، مما يؤدي إلى الدخول في مرحلة سقوط الحضارات[1].

المطلب الثاني: سقوط الحضارات.

يميّز توينبي بين مرحلتي انهياره الحضارات وتحللها، ويرى أنه عندما يحدث الانهيار الحضاري فإن ذلك يعود إلى إخفاق الطاقة الإبداعية في الأقلية المبدعة التي كانت تفتن بها الأغلبية فتقلدها وتسير في طريق الارتقاء بفضل هذا التقليد والمحاكاة، وعندما تتحول هذه الأقلية المبدعة إلى أقلية مسيطرة ممّا يضطر أغلبية المجتمع إلى الرد على هذا الطغيان والسيطرة بالقوة، عن طريق سحب ولائها والعدول عن محاكاتها، ونتيجة لفقدان الثقة بين أقلية المجتمع الحاكمة، وأغلبية المحكومة تتفكك وحدة المجتمع الاجتماعية، ويحدث الانهيار.

أما التحلل الحضاري فيحدث عندما تلجأ الأقلية المسيطرة إلى إنشاء الدولة العالمية عن طريق التوسع الخارجي والاتجاه إلى إقامة الإمبراطوريات بصفتها حلا لمشكلتها الداخلية مع البروليتاريا الداخلية الناقمة، وصراعها مع البروليتاريا الخارجية التي أصبحت تسعى إلى الانقضاض على الدولة حين يلم بها الضعف ولانهيار..

---

[1]– المرجع السابق ص166.

وهكذا فإن الدولة العالمية لا تقوم إلا بعد انهيار الحضارة ونتيجة لها، وتحاول هذه الدول تحقيق الوحدة السياسية بين جماهيرها، كما تسعى إلى لم الشمل خلال عملية التحليل[1].

أما ما تقوم به البروليتاريا الخارجية في هذه المرحلة فهو تكوين عصابات حربية بربرية، بينما تعتنق البروليتاريا الداخلية ديانة عالمية، وتستفيد الأديان من الوحدة التي تقيمها الإمبراطوريات بين أقاليمها سواءا كانت وحدة سياسية أو لغوية أو تشريعية أو مالية وانتشار شبكة الموصلات بين أجزائها، فذلك يساعد على انتشارها.

وهكذا تنتقل الدين مقومات النمو الحضاري إلى حضارات جديدة ولقد اهتم توينبي بدرجة كبيرة بالنواحي النفسية والاجتماعية لإحداث التغير الحضاري.

وقام بدراسة وتحليل الجسد وألحق به دراسة وتحليلا للفساد الذي يدب في أرواح الناس، وبالتالي يؤدي إلى تغيير جذري في سلوكهم ومشاعرهم وحياتهم، وتوصل إلى أنه أثناء مرحلة الانحلال والتدهور فإن الوسائل المتنوعة للسلوك والعيش، والتي كانت تمثل عملية نمو للحضارة يتم استبدالها بوسائل بديلة وأنه كما كان لمرحلة النمو رجالها، فإن مرحلة التدهور لها أيضا أفرادها، ولكن في مرحلة النمو كان الجميع يستجيبون للتحديات بصورة موفقة ، بينما في مرحلة التدهور فإن أفرادها يصبحون كالمحررين والمخلصين للمجتمع.

ولقد اهتم توينبي بجوانب الحضارة الغربية بالإضافة إلى الحضارات المندثرة وتعرض إلى عدد من المشكلات التي لابد من مواجهتها، والتي تعاني منها الحضارة الحالية الآن كالآتي:

1) **الحرب:** بصفتها سببا رئيسيا للانهيار وفناء الحضارات في الماضي، ويرى أنه مع تطور القنبلة الذرية فإن السيطرة على لحرب أصبحت أمرا حتميا.

2) **الصراع الطبقي:** الناشئ عن التصنيع وتدبدب العمال في سوق العمل بين العرض والطلب مما دفعهم إل تشكيل النقابات العمالية التي تحافظ على مصالحهم في مواجهة أصحاب رؤوس الأموال. وبذلك نشأ الصراع الطبقي الاجتماعي الذي يؤثر بلا شك في النسق البنائي الاجتماعي.

[1]- توينبي آرنولد،المرجع السابق،ج4، ص24.

3) **النمو السكاني:** الذي يؤدي إلى البطالة من ضمن المشكلات التي قد تلازم الكثافة السكانية.

- ومن استعراض آراء تونبي نجد أنه ركز على فكرة التحدي والاستجابة وعلى فكرة الوحدات الحضارية، والأدوار الحضارية، ولكن في نهاية دراسته تخلى عن فكرة أن "الحضارة" غاية التطور التاريخي، وترك المكان إلى غاية أسمى هي الديانة، وكان يرى أن أخطر كارثة يواجهها العالم اليوم أن الجماهير – خصوصا الغربية قد استعاضت عن الفراغ الديني بإيديولوجيات لا تفترق عن الديانات البدائية من حيث وثنيتها حيث عبادة الذات وإن تسترت تحت ستار القومية أو الاشتراكية أو سواها[1].

[1]– .Lauer, Robert, Op.cit,p44.

المبحث الثاني: مقارنة نظرية بين مالك بن نبي وابن خلدون.

المطلب الأول: نظرية العلماء لابن خلدون (نماذج مالك بن نبي).

إن علاقة مالك بن نبي الذي عاش في القرن العشرين ميلادي، وابن خلدون الذي عاش في القرن الرابع عشر للميلاد، كان الفارق الزمني بينهما أكثر من خمسة قرون ومع ذلك قد تكون بينهما صلة قرابة ما، أقرب من قرابة والزمان الواحد، بل قد تكون أقرب حتى من قرابة الأقارب[1]، فأفكار ابن خلدون وفلسفته تداولتها الألسن والعقول وعرفتها كل اللغات، ودرستها الجامعات والمعاهد في كل أنحاء العالم، بل إن تأثير ابن خلدون الفكري كان على غير العرب قبل أن يكون له أثر مع العرب الذين كتب بوطنهم وعبر بلغتهم، وبالتالي كان أقرب منهم موطنا ولغة وإحساسا وفكرا، ومع كل هذا كان أبعد من غيره عليهم، لقد كان ابن خلدون منسيا وكأنه 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].

إن مالكا لم يكن مثقفا عاديا كبقية المثقفين العاديين، بل أصبح مفكرا لامعا تجاوز بفكره حدود الاختصاص الأكاديمي إلى البحث والنظر فيما هو أبعد من ذلك، في الإنسان والحياة والكون، والتفاعل والحرمة فيما بينهم، لقد أصبح ابن نبي في نظر البعض مفكرا صاحب نظرية فلسفية في الحضارة [4]، والمفكر أولى بالمفكر، فهو أولى بالإعجاب والتأثر به وإتباع منهجه والاقتباس من نظريته، لقد أعجب مالك بن نبي بموضوع فكر ابن خلدون الاجتماعي والحضاري وأعجب بمنهجه

---

[1]– مالك بن نبي وابن خلدون، مواقف وأفكار مشتركة، بن ابراهيم الطيب، مؤسسة الأخوة مدني، دط، دت ص149.

[2]– ينظر الفكر الأخلاقي، عبد الغني مغربي ص42.

[3]– ينظر مالك بن نبي ابن خلدون مواقف مشتركة، بن براهيم الطيب، ص151.

[4]– وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة عباس محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجة والنشر، القاهرة ط2، سنة 1986، ص13.

التاريخي 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 السن واتساع نطاق مداركه العلمية والفكرية وما مر به في حياته من تطورات وظروف لم يزده ذلك غلّا مزيدا من الاقتراب أكثر من ابن خلدون، حتى أصبح ملازما لفكره منذ شبابه إلى ما بعد كهوله، فبقدر إعجابه به وهو يعترف له بدوره التاريخي كرجل مفكر وكعبقري، وأنّ نظريته هي الوحدة في العالم إلى غاية القرن التاسع عشر، والتي اعترفت بتأثير ودور العوامل الاقتصادية في التاريخ [2] أصبح الفكر الخلدوني هاجس ابن نبي وشغله الشاغل حتى يكاد يوصينا بحفظ نصوصه "وإنّ ابن خلدون مطلع إصلاحا واسعا على الثقافة العربية 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 الخير 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 وفهمها كما يقول المؤرخ الفرنسي ايف لاكوست [4] وابن نبي يمتاز عن هؤلاء من غير العرب وأبناء الشعوب المختلفة الذين يشاركونه النظرة نفسها لابن خلدون، ومكانته العلمية والتحليلية، إنه وجد عنده زيادة على ذلك ما وجده عند العرب وأبناء الشعوب المختلفة بأنه "معلما حقيقيا وقدوة ربما فريدة من نوعها في العناية يبحث شؤون مجتمعاتنا يقودنا إلى مشاكلنا الحقيقية التي لها صلة كبيرة بمشاكل الآخرين ممن تكدست علينا كتبهم [5].

---

[1]– ينظر مالك بن نبي ابن خلدون مواقف مشتركة، بن براهيم الطيب، ص152.

[2]– المسلم في عالم الاقتصاد، مالك بن نبي، دار الشروق، بيروت، دط، دت، ص16.

[3]– صفات مشرقة من فكر مالك بن نبي، عبد الطيف عبادة، دار الشهاب، باتنة، ط.1 سنة 1984،ص19.

[4]– ينظر مالك بن نبي ابن خلدون مواقف مشتركة، بن براهيم الطيب، ص155.

[5]– الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، عبد الله شريط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2. سنة 1975 ص206.

المواقف المشتركة بين ابن نبي وابن خلدون:

تناول ابن نبي في كل كتاب من كتبه موضوعا من المواضيع ذات الصلة بالحضارة، بينما تناول ابن خلدون هذه المواضيع كلها وغيرها من المواضيع الأخرى في كتاب واحد هو المقدمة، هناك تشابه قوي بين مالك وابن خلدون في التقسيم الثلاثي لتطور السلوك الحضاري الإنساني وكذلك التقسيم الثلاثي لمراحل التاريخ، فابن نبي يرى المرحلة الأولى للحضارة الإسلامية هي مرحلة الروح، وتليها مرحلة العقل ثم مرحلة الغريزة، أمّا ابن خلدون فقد قسم تاريخه هو الآخر إلى ثلاثة 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 [1] كان ابن خلدون قاضي القضاة ومدرس الفقه المالكي الذي أفنى حياته فيه وابن نبي المهندس الكهربائي كيف يصبح كل منهما مفكرا حضاريا ويشتهر في غير مجال تخصصه، وكيف أن كلا منهما كان من التشرد والاغتراب والتِرحال، وكيف 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[2].

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

إن ابن خلدون هذا الذي أعجب بفكره بن نبي إلى حد الافتتان، فها هو مرة أخرى يجده ابن دياره وأحد أجداده، إنه يعيش في نفس المدن التي كان يعيش فيها ابن خلدون، وهاهو يحمل فكره

---

[1]– تزييف الوعي، فهمي هويدي، دار الشروق، بيروت ط1، سنة 1987،ص50.

[2]–ينظر مالك بن نبي ابن خلدون مواقف مشتركة، بن براهيم الطيب، ص173.

وأفكار، وإن لم يكن في مستوى مقامه الفكري، فغنه حتما معه حقل واحد يحمل نفس الهموم والاهتمامات والتساؤلات الاجتماعية والتاريخية والحضارية التي خاص بها ابن خلدون قبله [1].

ابن خلدون هو المفكر العبقري الذي اكتشف علم الاجتماع، ووضع فلسفة للتاريخ وجاء بنظريته الحضارية وهو المفكر الاجتماعي والمكتشف للمنطق التاريخي [2] وكذلك ابن نبي نضعه في زمرة المفكرين وقد كتب ونظر في كل الاختصاصات. بل جمع بين الثقافة العلمية وثقافته الفلسفية والاجتماعية حيث تناول كلا من ابن خلدون ومالك ابن نبي مشكلة الحضارة وكل واحد نظر إليها بمنظور عصره، وكل واحد وضع هيكل حضارته فيقوم بتحديد العلل والأسباب وأن يضع حلول أزمته [3].

أولا: مالك و ابن خلدون:

تأثر مالك بابن خلدون وحاول أن يفسر التغير الاجتماعي في ضوء نظرية الدورات ولكنه، يختلف عنه من ناحية نطاق الدراسة فلا ينحصر في الدولة كما فعل ابن خلدون- فآراء مالك وأفكاره اتخذت "الحضارة" نظاما لدراسة المجتمع وما يطرأ عليه من تغيرات، فهو يرى أن مشكلة أي شعب في جوهره مشكلة حضارة. إما أن هذا الشعب خارج منها أو يحاول الدخول إليها. ومن سأحاول أن أقوم بمقارنة بين آراء مالك بآراء ابن خلدون حول النقاط الآتية:

1- نظرية الأطوار أو المراحل عند كل منهما: انطلق كل من مالك وابن خلدون في تحليلاتهما لمشكلات العالم الإسلامي من استقراء الأحداث في نطاق الحضارة الإسلامية منذ لحظة ميلادها مع نزول الوحي إلى مرحلة انحطاطها. وكان الإطار العام لتساؤل ابن خلدون هو: لماذا انهارت الحضارة العربية الإسلامية بعد أن بلغت مداها في العظمة والمجد؟ أما مالك فإن إطار تساؤلاته كان أشمل فبالإضافة إلى هذا التساؤل العميق كان هناك تساؤل آخر حول كيفية إحداث التغيير الاجتماعي للعودة بالإنسان المسلم إلى مرحلة الحضارة التي خرج منها المجتمع العربي الإسلامي.

---

[1]- المرجع السابق،ص188.

[2]- المرجع نفسه، ص189.

[3]-المرجع نفسه، ص235.

لقد كوّن كل من هذين المفكرين لنفسه تصورا خاصا به للمجتمع الإسلامي ومسيرته، وإذا كان مال قد تأثر كثيرا بابن خلدون، إلا أن تصوره تصوره كان مستمدا من ظروف تجربته المعاصرة، والواقع الحالي لعالمنا العربي الإسلامي ومعطياته الاجتماعية والتاريخية، بينما ابن خلدون كان يصور تجربة سياسية و اجتماعية وحضارية سابقة. كان له ريادة إخضاعها إلى ما أطلق عليه "علم العمران"، وكما سبق أن شرحنا [1] أن مالك استخدم فكرة "الدورة الحضارية" ونظرية التعاقب الدوري للمجتمعات والحضارات التي استنبطها ابن خلدون، ونظر إليها في نطاق الدولة الأمر الذي انتقده مالك وذهب إلى أن الأولى النظر إلى الدورة في نطاق أوسع، وهو نطاق الحضارة حيث يقول: "إن ابن خلدون كان يمكن أن يكون أول من أتيح له أن يضوع قانون الدورة لولا أن مصطلح عصره وقف به عند ناتج معين من منتوجات الحضارة، ونعني به – الدولة– وليس الحضارة نفسها [2].

من هنا فقد سعى مالك إلى استقرار الواقع الاجتماعي الإسلامي التاريخي والمعاصر ومحاولاته للوصول إلى الحضارة، وبيّن كيفية العودة بالمجتمعات إلى مرحلة الحضارة وإمكان ذلك بادراك شمولها ومراحل تطورها بصفتها واقعة اجتماعية وليس الوقوف عند أحد منتوجاتها كما فعل ابن خلدون بوقوفه عند مصطلح الدولة، أما ابن خلدون فكانت المراحل لديه لتوضيح أن كل عمران وكل دولة أو مجتمع مدني أو تمدن محكوم في لحظة ما أن يصل غلى غايته، وهو عمره أو أجله الطبيعي. فدراسته الاجتماعية حول الدولة لمعرفة أسباب انهيارها بعد ازدهارها وصلت به إلى قانونه الاجتماعي قانون أو نظرية الأطوار الثلاثة للدولة الذي تمر فيه من مرحلة الميلاد إلى النضج ثم إلى الاضمحلال، وتأتي هذه المراحل عند ابن خلدون متتالية على غرار تطور الإنسان من مرحلة الطفولة إلى النضج، ثم الشيخوخة والهرم، حيث قابل بين هذه المراحل في الدولة والإنسان، وكما ينتهي الإنسان إلى الفناء فإن ابن خلدون انتهت به دورته الحضارية إلى انحلال

---

[1]–ابن نبي مالك، شروط النهضة ص125.

[2]–ينظر مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق، ص98.

الدولة [1]، وقد حدد ابن خلدون أن كل طور من الأطوار يستغرق أربعينية سنة، لذا قدر وقت عمر الدولة في حركتها الحضارية بمائة وعشرين سنة [2]. بينما عند مالك لم يتم تحديد مدة كل مرحلة بعدد من السنوات، ولم يستخدم في استقرائه للحضارة طريقة المؤرخين ليحدد نقطة ومكان بدايتها وانطلاقها، أي جذورها في المكان والزمان إذ كما يقول "**ليس يفيدنا في شيء أن تتساءل هنا عما إذا كانت قد بدأت في مصر أو غيرها، وكل ما نقوم به هو أننا نلاحظ استمرارها عبر الأجيال**"[3] بينما ومن جانبها التاريخي والاجتماعي يضيف مالك في السياق نفسه "الحضارة تتمثل أمامنا كأنها مجموعة عددية تتابع في وحدات متشابهة، ولكنها غير متماثلة"، وهكذا تتجلى في إفهامها حقيقة جوهرية في التاريخ هي الدورة الحضارية (A) ومن التجارب التاريخية العامة، كما يرى مالك تؤكد أطوار الحضارات، ولا تكاد حضارة ما تشيد عن هذه القاعدة [4].

وهكذا نرى أن مالك رغم أنه استمد فكرة (الدورة) الحضارية من ابن خلدون، إلا أنه نظر إليها في نطاق أشمل هو نطاق (الحضارة) الذي يساعد على معرفة عوامل التقهقر والانحطاط وفي الوقت نفسه الإلمام بشروط النمو والتقدم، فمفهوم (الدورة) يتيح لنا – كما يقول مالك – أن نجمع كلا لا تتجزأ مراحله [5].

2- الفعالية الروحية عند مالك مقابل العصبية الدينية عند ابن خلدون:

يرى ابن خلدون على أن العمران البشري في تحولاته يقوم على قوانين ثابتة، هذه القوانين سماها ابن خلدون "الطابع العمراني"، ومفهوم "طبائع" في سياق المعرفة التاريخية لعصر ابن خلدون يعني: الخصائص والصفات الثابتة في الشيء.ولهذا فإن الظواهر الاجتماعية في حركتها تحكمها قوانين ثابتة، كما إن الحركة التاريخية عنده ترتبط بقوة محركة، هذه القوة هي العصبية، والعصبية هي رابطة اجتماعية– نفسية شعورية ولا شعورية معا، تربط أفراد جمعة ما، قائمة على القرابة ربطا

---

[1]–ابن خلدون، المقدمة، ص 293–294.

[2]–المرجع السابق، ص188.

[3]–ابن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق ص23.

[4]–المرجع السابق، ص188.

[5]–ابن نبي مالك، شروط النهضة،مرجع السابق، ص79.

مستمرا، يبرز ويشتد عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك الأفراد "كأفراد أو كجماعة" [1]، ومن المعروف أن العصبية تقوم أساسا على رابطة النسب أو نحوه، هذا ما يقرره ابن خلدون في مقدمته وهو يقول " **إن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه وذلك لأن صلة الرحم طبيعي في البشر، إلا في ومن صلتها النعرة على ذوي القربى، وأهل الأرحام كانت الوصلة ظاهرة، فاستدعت ذلك بمجردها ووضوحها، وإذا بعد النسب بعض الشيء، فربما تنوسي بعضها ويبقى منها شهرة فتحمل على النصرة لذوي نسبه وبالأمر المشهور منه**"[2].

يرى الجابري أن العصبية عند ابن خلدون نوعان: عصبية خاصة، وعصبية عامة، فالعصبية التي يجمعها النسب خاص أو قريب، تشكل عصبية خاصة، أما العصبيات الأكثر اتساعا والأقل ترابطا، والتي يجمعها نسب عام أو بعيدة فهي تشكل عصبية عامة [3] هذه العصبية عند ابن خلدون ذات ارتباط بالحركة التغييرية والتغيير الاجتماعي فهي تسهم في صنع الأحداث التاريخية، والتحولات الاجتماعية وكما سبق أن بينّا أن مفهوم العصبية عند ابن خلدون يعني الوزاع الطبيعي الذي يحرك الأفراد ويدفعهم بالقوة نفسها التي يجمعهم بها، وهي بهذا الاعتبار قابلة للاجتماع على الباطل ولكي تؤدي هذه العصبية الدور الوظيفي الإيجابي لا بد من توجيهها بوازع آخر، هذا الوازع هو الدين لأنّه يؤلف بين القلوب، ويهذي إلى الصراط المستقيم ويطهر النفوس من نقائصها ومثالبها، وكما يقول ابن خلدون:" إن العصبية الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمر هم لم يقف لهم شيء لأن الوجهة واحدة [4]. ذلك أن مفعول الدعوة الدينية يؤدي مع العصبية إلى جمع القلوب وتأليفها، ومتى ثم ذلك ذهب التنافس، وقل الخلاف، وحسن التعاون والتعاضد، وتحول بفعل الدين الصراع العصبي الذي كان من قبل صراعا بين العصبية الخاصة، أصبح صراعا هادفا تقوده عصبية عامة من جل إقرار الحق ودفع الباطل، إذ أن وحدة الدّين قد أيقظت وحدة النسب فازدادت

---

[1]–ابن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق ص24.

[2]–الجابري، محمد عابد، مرجع سابق ص 254.

[3]–المرجع السابق، ص258.

[4]–المرجع السابق، ص258.

العصبية بذلك قوة، وأصبحت قادرة على إحداث انقلاب في الأوضاع، انقلاب يتجلى في تحول هؤلاء البدو– العرب ومن معناهم [1] إلى بناه حضارة ومشيدي عمران، ومؤسسي ممالك ودول.

وبما أن الدعوة الدينية أساسها هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا كما يقول الجابري: يحدث انقلابا في الأوضاع وتغيير العوائد والأخلاق، الشيء الذي لا يأتي إلا بتقريض دول وممالك وإنشاء أخرى، إذن العلاقة بين العصبية والدين هي علاقة تآزر وتعاضد وتكامل، الدين يزيد من قوة العصبية، بالتخفيف من مظاهر التعصب كالأنانية و الاعتزاز بالأنساب، وذلك بتوجيه أهل العصبية كلهم إلى الله، أي إلى العمل الصالح استجابة لأمر الله عز وجلّ { إنّ أكرمهم عند اللّه أتقاهم } [2].

والعصبية من ناحيتها تمنح الدعوة الدينية قوة وفاعلية، فتغيّر الأوضاع الفاسدة لا يتأتى مطلقا بمجرد الدعوة إلى أوضاع أحسن، بل لا بد من قوة مادية تنصر هذه الدعوة، وهذه القوة المطلوبة تشكل العصبية محورها.

إنّ قوة العصبية عند "ابن خلدون" مستمدة أساسا من "الالتحام" الذي هو ثمرة النسب، فإذا أضيق إلى هذا الالتحام الاجتماعي، التحام آخر روحي. كانت العصبية من القوة بحيث لا يقف أمامها شيء العامة الاستيلاء، العظيمة الملك، أصلها الدّين إمّا من نبوة أو دعوة حق [3].

عن مالك نجد أن الفاعلية الروحية لها الدور المحوري والأساس لإحداث التغيير الاجتماعي وهو يرى أن المرء كلما أوغل في الماضي التاريخي للإنسان سواء في الأحقاب الزاهرة لحضارته أو في المراحل البدائية لتطوره الاجتماعي فإنه سيجد سطورا من الفكرة الدّينية [4]. ممّا يؤكد الأثر الكوني للدين وأنه القاعدة في جميع التغيرات الإنسانية الكبرى.

ولقد استمد مالك أمثلته على أثر الدين في إحداث التغييرات الاجتماعية من الحضارات السابقة والحالية، كما حلل سقراط المجتمعات وتدهورها وأوضح أنه نتيجة لغياب الوظيفة الاجتماعية

---

[1]–ابن خلدون، المقدمة، المرجع السابق، ص153.

[2]–سورة الحجرات الآية 13.

[3]–الجابري، محمد عابد، مرجع سابق ص 287–288.

[4]–ابن نبي مالك، الظاهرة القرآنية، مرجع سابق ص287–288.

للدين. إذ أن البناء الاجتماعي "لا يقوى على البقاء بمقومات الفن والعلم، والعقل فحسب، بل بالروح وحدها هي التي تتيح للإنسانية أن تنهض وتتقدم فحيثما فقدت سقطت الحضارة وانحطت [1]. كما كان الدين عند ابن خلدون يقوم بالدور الرئيسي وبصورة خاصة في مرحلة تأسيس الدولة العامة [2]. فإنه أيضا لدى مالك يقوم بالدور المهم، فهو العامل الحاسم في إحداث التغيير الاجتماعي، وبناء الحضارة، فكما يرى مالك أن العلاقة الروحية المعبود والإنسان هي التي توجد العلاقة الاجتماعية، فالدين حين يخلق الشبكة الروحية التي تربط المجتمع بالإيمان بالمعبود، فانه في الوقت نفسه يخلق شبكة العلاقات الاجتماعية التي تقوم بدورها في تهيئة المجتمع للقيام بدوره التاريخي، ويحقق نشاط أفراده من خلال العمل المشترك. والفعالية الروحية والدينية عند مالك تعتبر العامل الرئيسي لإحداث كافة التغيرات الاجتماعية في بناء الاجتماعي للمجتمع من خلال تأثيرها القوي في عوالم الأشخاص، والأفكار، والأشياء حيث تبدأ صناعة التاريخ من هذه العوالم الواقعة تحت تأثير (الفكرة الدينية) [3] وهكذا نرى أن الدين عند مالك وابن خلدون له دور حاسم في تكوين المجتمعات وضبط حركتها عبر التاريخ وتوجيه مؤسساتها ونظامها. عند مالك يقوم هذا العامل الحاسم بتركيب معادلة الحضارة من إنسان وتراب وزمن [4] ويؤكد مالك في أكثر من موقع في مؤلفاته [5] على أن حركة الإنسان نحو البناء الحضاري عبر التاريخ كانت نقطة بدايتها عقيدة، إذ يقول " سواء كنا بصدد المجتمع الإسلامي أو المجتمع المسيحي، أم كنا بصدد المجتمعات التي تحجرت اليوم، أو اختفت تماما من الوجود، نستطيع أن نقرر أن الفكرة التي غرست بذورها في التاريخ هي الفكرة دينية [6].

---

[1]–ابن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 29– 27.

[2]–ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص158، حيث يوضح ابن خلدون كيف كان لهذه الدعوة الدينية الدور الرئيسي في الفتوحات الإسلامية.

[3]–ابن نبي مالك، ميلاد مجتمع، مرجع سابق، ص23.

[4]–ابن نبي مالك، شروط النهضة، مرجع سابق، ص66.

[5]–المرجع السابق ص 74–75، وأيضا، ميلاد مجتمع، مرجع سابق، ص52.

[6]–ابن نبي مالك، ميلاد مجتمع، مرجع سابق، ص52.

إن الشروط الأولية كما يراها مالك لقيام شبكة العلاقات والتفاعلات الاجتماعية هي: الإنسان في إطار الزمان والمكان، ولكن القدرة الإبداعية الخلاقة في الإنسان لبضع التاريخ لا تبدأ عملها بصفة تلقائية دون وجود الدافع، وهو الفاعلية الروحية المستمدة من الدين.

1- إمكانية التغيير الاجتماعي عند مالك مقابل الحتمية عند ابن خلدون:

عندما قام ابن خلدون بدراسة أسباب هرم الدولة وجد أن الفساد والحلل يتطرفان إلى الدولة ككل في مرحلة معينة من تطورها، وليس هذا الفساد راجعا إلى تقلص في الحسب، أو ضعف في العصبية ولا نتيجة لعوامل نفسية – اجتماعية محضة (الانفراد بالمجد، الاستبداد، التقليد، النزعات القبلية أو المذهبية) بل أن هذه لا تعدوا كونها بعض الأسباب، فالفساد نتيجة جملة من العوامل الموضوعية، تنظيمية، واجتماعية، واقتصادية متداخلة مترابطة تشكل في مجموعها ما يطلق عليه ابن خلدون اسم "الحضارة" فالحضارة عند ابن خلدون "غاية العمران، ونهاية لعمره، وهي مؤدنة بفساده" وعندما جعل ابن خلدون "الحضارة" مسئولة عن هدم الدولة وفسادها فإنه لا يقصد بها "التفنن في الترف" فقط بل يقصد أيضا ما يرافق ذلك التفنن "أو ما ينتج عنه من تغير في علاقات أفراد العصبية الحاكمة بعضهم مع بعض من جهة، وبينهم وبين العصبات المغلوبة المحكومة من جهة ثانية، أي بمعنى آخر أن الحضارة عنده تغنى في مجال تطور الدولة– مجموع المعطيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي ترافق هدم الدولة، وتلازمه ملازمة العلة بالمعلول.

أيضا وجد ابن خلدون أن الدولة عندما تصل إلى هذه المرحلة تنهار وتخلفها دولة أخرى[1] وفي مقابل ذكره عوامل سقوط الدولة وهرمها فإنه شرح أيضا عوامل التي تساعد في بنائها وقوتها،وإحداث التغيير الاجتماعي مثل عوامل البيئة، وكثافة السكان، وعدالة الدولة بالإضافة إلى ما سبق أن ذكرناه عن دور العصبية، والفضيلة والدعوة الدينية، وضعف الدولة السابقة من أجل قيام الدولة الجديدة على أنقاضها[2].

---

[1]–ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص 175–176.

[2]–الجابري، محمد العابد، مرجع سابق، ص 352–357.

ويبدوا أن من المماثلة التي أجراها ابن خلدون بين تطور الدولة، تطور الفرد الذي يمر بمراحل متعددة منذ ولادته وحتى وفاته، وقوله أن أعمار الدولة تشبه أعمار الأشخاص تأكيده لحفصية القانون ومما يؤكد ذلك أيضا قوله بهرم الدولة وأنه في حالة وصولها إلى هذه المرحلة لا ينفع الإصلاح وان الهرم إذا نزل بدولة لا يرتفع[1]، ولهذا لا بد أن تقوم على أنقاضها دولة أخرى.

وهكذا يبدوا أن ابن خلدون في تحليله الواقع التاريخي المجتمعي، لم يحاول أن يطرح حلولا لإمكانية التغيير والعودة بالمجتمع ذاته أو الدولة نفسها إلى مرحلة قوتها، بينما نجد أن تحليلات مالك المستمدة من أن "آلية الحركة التاريخية" إنما ترجع حقيقتها إلى مجموعة من العوامل النفسية، الذي يعتبر ناتجا عن بعض القوى الروحية، هذه القوى الروحية هي التي تجعل من النفس المحرك الجوهري لتاريخ الإنسانية[2].

هذه القوى الروحية هي الأساس، وإن خفت حدتها، وتقلص تأثيرها عند الفرد الخارج من الحضارة، إلا أنها موجودة، وبالتالي فإن المطلوب هو إعادة فعاليتها عن طريق توجيه الثقافة في المجتمع لإعادة بناء الإنسان، وإعادة صياغة المجتمع، كما أن معرفتنا بالقانون الدوري لتغيير المجتمعات: مراحل الميلاد، والأوج، والأفول. وإن الحضارة تهاجر إذا ما فقدت شروطها في المرحلة الأخيرة، يمكننا من التدخل لإحداث التغيير المطلوب، فالقانون الدوري عند مالك ليس حتميا ويتوقف عند مرحلة من مراحل هذا القانون، وذلك لا يتم وفق منظور مالك بإلغاء قانون الدورة الحضارية ولكن بالتصرف وفق شروط هذا القانون.

إن إمكانية التغيير الاجتماعية عند مالك مستمدة من الواقع، فالظواهر الاجتماعية تسير طبقا لسببية مرحلية إذا ما تركت لشأنها تماما كما كان قانون الجاذبية مقيدا العقل بحتمية التنقل برا أو بحرا، لوم يتخلص الإنسان هذه الحتمية بإلغاء هذا القانون، ولكن بالتصرف وق شروطه الأزلية بوسائل جديدة تجعله يعبر القارات والفضاء كما يفعل اليوم [3] ومن هنا انطلق مالك في صياغة

---

[1]–الجابري، محمد عابد، مرجع سابق، ص352–357.

[2]–ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، فصل(إن الهرم إذا أنزل بدولة لا يرتفع)،ص 190.

[3]–المرجع السابق ص142– 148، ص151، ص157–158.

مشروعه الثقافي لإعادة صياغة الإنسان والمجتمع للعودة إلى الدولة الحضارية، وبالتالي فإن وجهة نظر الإنسان في سير التاريخ سوف تتغير، وإذا بالمراحل التي كانت لا تقبل التغيير وفق طبيعتها، تصبح مراحل قابلة للتغيير، لأن الحتمية التي كانت مرتبطة بها، أصبحت اختيارا يتقرر في أعماق النفوس [1] ذلك أن تغيير النفس عند ابن مالك معناه قدرتها على أن تتجاوز وضعها المألوف [2] وهي لن تتجاوز هذا الوضع إلا إن أخذت بالأسباب المؤدية إلى ذلك لإحداث التغير الاجتماعي، والعودة إلى دورة الحضارة التي خرج منها المجتمع وإنسانه [3].

المطلب الثاني: أنواع المجتمعات عند مالك وابن خلدون.

يلاحظ النظر في تراث كل من ابن خلدون ومالك نوعا من التشابه في تقسيم المجتمع.. فقد اهتم مالك بتحديد مراده من مصطلح (المجتمع) [4] وأنواعه وكيف يتشكل هذا المجتمع، ومتى يصبح قابلا للتغيير، ومتى يبقى ساكنا.. حيث يتم إيضاح هذا في مفاهيم للتغيير الاجتماعي عند مالك.

ابن خلدون اهتم أيضا بتقسيم المجتمع ونستطيع من خلال كتاباته أن نحدد هذا التقسيم.. حيث نجده يقول:" لما كان الإنسان لا متميّزا على سائر الحيوانات بخواص اختص بها فمنها العلوم والضائع التي هي نتيجة الفكر الذي تميز به الحيوانات وشرف بوصفه متميِّزا عن المخلوقات ومنها الحاجة إلى الحكم الوازع والسلطان القاهر، إذ لا يمكن وجود دون ذلك بين الحيوانات كلها إلا ما يقال عن النحل والجراد. وهذه وإن كان لها مثل ذلك فبطريق إلهامي لا بفكر وروية، ومنها السعي إلى المعاش والاعتدال في تحصيله من وجوهه واكتساب أسبابه لما جعل اللّه فيه من الافتقار إلى الغذاء في حياته وبقائه وهداه إلى التماسه وطلبه، قال تعالى (أعطى كل شيء خلقه

---

[1]–المرجع السابق، ص190، وأيضا: نصار ناصيف، الفكر الواقعي عند ابن خلدون.. تفسير تحليلي وجدلي لفكر ابن خلدون في بنيته ومعناه، بيروت: دار الطلبة للطباعة والنشر، 1985م، ص26–261.

[2]–ابن نبي مالك، ميلاد مجتمع، مرجع السابق، ص23.

[3]–قوى فاعلة في حالة تمثله لمقومات المشروع الثقافي لإعادة بناء الإنسان للسلم ص159.

[4]–سعيد جودت، حتى يغيّروا ما بأنفسهم. مقدمة مالك بن نبي، مرجع سابق ص9–11.

ثم هذى). ومنها العمران وهو للتساكن والتنازل في مصر أوحله لأنس بالعثير واقتصاد الحاجات لما في طباعهم من التعاون على المعاش[1].

هذا النص لابن خلدون يقدم صورة واضحة على المجتمعات بصفة عامة، ويبين الفرق الموجود بين المجتمعات الإنسانية والحيوانية، فإذا كان لدى بعض الحيوانات خصائص التنظيم الاجتماعي، إلا أنها لا يمكن لها أن ترقى إلى درجة الإنسانية مادمت تعتمد على الطريقة الإلهامية ويعنى بها الغريزة، بينما المجتمع الإنساني يعتمد على التفكير والتعقل، ويتقدم نحو التنظيمات الاجتماعية المتنوعة التي يحتاجها وسيلة استخلافا في الأرض.

نستطيع من هذا، القول أن ابن خلدون قسم التجمعات إلى نوعين: [2]تجمعات إنسانية وتجمعات حيوانية.

أ)- التجمعات الحيوانية: تشبه إلى حد كبير التجمعات الإنسانية، غير أن هذه التجمعات الحيوانية خاضعة للفطرة والغريزة، ومع ذلك نجد عند بعضها نظاما عجيبا تسير عليه وسلطة تخضع لها وتأتمر بأوامرها، وتجلب القوت في وقته وتدخره لتجده عند الضرورة وذلك مثل النمل والنحل الذين ضربا الرقم القياسي في التعاون والنظام بالنسبة لباقي الحيوانات، وإذا كانت هذه المجتمعات جامدة في أعمالها لا يطرأ على أحوالها تغيير ولا تطوير فإن ذلك يعود على اعتمادها على الهداية الفطرية.

ب)- مجتمعات الإنسانية: وليدة التفكير والإرادة مع دافع الضرورة التي جعلت كل فرد يحتاج إلى أفراد آخرين من أبناء جنسه للحصول على أغراضه وسد حاجياته وبالتالي الحفاظ على كيانه وبقائه... وإذا كانت التجمعات الحيوانية تعتمد في أعمالها على الفطرة، فإن التجمعات الإنسانية تعتمد على العقل والتفكير والتدبير ولهذا هناك فروق كبيرة في الأعمال والحياة، فالحياة الإنسانية تطرأ عليها تطورات وتغيرات مختلفة وفي مختلف الميادين، بينما في الحياة الحيوانية في المرحلة نفسها التي وجدت عليها، ولهذا يتميز المجتمع الإنساني بالحركة والفاعلية، بينما يتصف المجتمع

---

[1]-المرجع السابق، المقدمة.

[2]-ابن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق ص48.

الحيواني بالسكوت وهداية الغريزة. أما مالك فقد فرق بين أنواع المجتمعات كمدخل لتحليله الاجتماعي لحركة التغيير الاجتماعي، فهو يقسم المجتمعات إلى نوعان: (1) المجتمع الطبيعي، (2) المجتمع التاريخي.

1) – **المجتمع الطبيعي:** ويطلق عليه مالك المجتمع البدائي، ويصفه بأنه المجتمع الذي لم يعدل بطريقة ملموسة المعالم التي تحدد شخصيته منذ تكوينه، ويورد أمثلة عليه المجتمعات الموجودة في مستعمرة النمل أو النحل، والقبلية الإفريقية في عصر ما قبل الاستعمار وأيضا القبلية العربية في العصر الجاهلي [1].

وهناك نجد أن مالك بالغ في وصف المجتمع البدائي بحيث ساوى بين القبيلة الساكنة وبين مجتمع النمل والنحل، بينما ابن خلدون كما بيّنا لم يذهب إلى هذا بل فرق بين المجتمعات الإنسانية والحيوانية، وكان معياره لذلك تمييز الله سبحانه وتعالى للإنسان بأن كرّمه بالعقل والبصيرة الذين يتيحان له التقدم والتطور.

مالك كان معيار التفرقة افتقاده القوة الفاعلة في هذه المجتمعات فهي ساكنة وغير قابلة للتغير– هذا فيما يخص المجتمعات الحيوانية – ولهذا ألحق مجتمع القبيلة بهذه المجتمعات الحيوانية المنظمة غير المتطورة كالنحل والنمل، في المقابل نجد أن هناك نوعا آخر من المجتمعات هو:

2) – **المجتمع التاريخي:** وهو الذي ولد في ظروف أولية معينة، ولكنه عدل من بعض صفاته الجذرية ابتدائية من الحالة الأولية طبقا لقانون تطوره، ويرى مالك أن هذا المجتمع يتمثل فيه النموذج الديناميكي المتحرك، الذي يخضع لقانون التغيير والقابل لتعديل معالمه من جذورها. [2]

وهكذا ومما سبق عرضه نجد أن هناك نوعان من المقابلة المتباينة بين هذين النوعين من المجتمعات... السكون مقابل الحركة، والخمود مقابل الفعالية، التوقف مقابل القابلية للتغير.

---

[1]–ابن نبي مالك، ميلاد مجتمع، مرجع السابق، ص7.

[2]– المرجع السابق ص 16.

– ابن خلدون في تقسيمه اختص المجتمعات الحيوانية بتقسيم خاص، بينما عند مالك كان انعدام الفعالية هو القاسم لكل من يشمله التقسيم فنجد القبيلة الإفريقية، مع القبيلة العربية قبل الإسلام تدخلا ضمن النوع البدائي.

– مالك يربط في هذه المقابلة بين الظواهر الاجتماعية التي تسود في كل مجتمع وبين حركة المجتمع أو سكونه وكأن ابن مالك هنا يميز بين نوعين من الظواهر الاجتماعية الساكنة وهي التي تميز "المجتمع الطبيعي" الذي يعيش على النظام الاجتماعي نفسه الذي يتمثل في بعض القبائل الإفريقية، أما الظواهر الاجتماعية الديناميكية فهي التي تميز المجتمع التاريخي الذي يتحرك عن طريق التغيرات التي تطرأ على نظام العلاقات الاجتماعية بحركة الزمن ابتداء من لحظة بنائه، أما تجمعات الأفراد الذين لا يعدل الزمن من علاقاتهم الداخلية، ولا تتغير أشكال نشاطاتهم، لا تعد من المجتمعات الخاص التي يقصدها بمصطلح "مجتمع"، ومفهوم المجتمع عند مالك هو الجماعة الإنسانية التي تتطور من نقطة يمكن أن نطلق عليها مصطلح ميلاد [1]، من هذا التعريف نجد أن مالك يربط بين التطور – أي القدرة على الحركة التغيرية – وبين ميلاد هذا المجتمع تأكيدا على الدور التغيري الذي يقوم به البناء الاجتماعي من خلال نشاط شبكة العلاقات الاجتماعية في المجتمع التاريخي الذي ينقسم عند مالك إلى نوعين.

ابن خلدون قسم المجتمعات الإنسانية إلى نوعين: مجتمع بدوي، ومجتمع حضري.. هنا أيضا نجد تقاربا بين مالك وابن خلدون في السمات التي يمحيها كل مجتمع للأفراد فيه.. وهو ما سوف نتحدث عنه في المقاربة التالية بين كل من مالك بن نبي وابن خلدون.

2- المجتمع البدوي والمجتمع الحضاري عند كل من مالك وابن خلدون:

إذا كان علماء الاجتماع المعاصر اهتموا بالفروق القائمة بين الريف والحضر، كما بدلوا جهودا علمية مختلفة لوضع نظريات حول هذه الفروق، حيث نجد مين MAINE يطور ثنائية نظرية تقوم بين مجتمع يقوم على أساس المكانة وآخر يبنى على التعاقد، كما يعرض دور كايم DURKHEIM ثنائية تقابل بين مجتمع يسود فيه التضامن العضوي وآخر يسود فسه التضامن

[1]–المرجع السابق، ص16.

الآلي، ويطرح تونيرTONNIES مقابلة بين مجتمع تشيع فيه روابط القرابة والعلاقات الأولية، وآخر تسود فيه علاقات المصلحة والتعاقد، كما يعرض بيكرBEKER ثنائية التي تقابل بين مجتمع مقدس وآخر علماني [1]. كما أن منهم من استخدم محكات متعددة للتميز بين المجتمعات الريفية والحضارية، فنجد سوركينSOROKINوزمرمانZIMMERMAN يميزان بين الريف والحضر معا وفقا لعدد من الأسس منها: الفروق المهنية، والفروق البيئية، وحجم المجتمع وكثافة السكان، وتجانسهم أو تباينهم، وشكل التباين الاجتماعي وإنسان التفاعل [2].

إذا كانت هذه جهود المنظرين الاجتماعيين المعاصرين، فإننا إذا عدنا عند ابن خلدون سنجد أنه سبق بأفكاره وأرائه ما يتصل بهذه القضية جميع من جاءوا بعده بقرون فقد تضمنت آراؤه اغلب المقولات التي وردت حول قضية الفروق الريفية – الحضرية. لقد اشتملت مقدمة ابن خلدون على عدد من الفصول تتعلق بتوضيح الفروق بين البدو والحضر وفق مختلف المعايير التي تختص بمفاهيم الشخصية، أو أسلوب حياتهم أو مصادر إنتاجهم أو ثقافتهم وعلاقتهم الاجتماعية وأكد على ان المجتمعات البدوية أقوى من المجتمعات الحضرية [3] وأن البدو أقرب إلى الخير من الحضر، كما أن البدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما، لأن أول مطالب الإنسان الضروري، ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلا إذا كان الضروري حاصلا، فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة [4]، وهذا يعني أن البادية أصل العمران وهو في وصفه لأحوال البدو، وتغير أهل المدن، يرى أن طور الدولة من أولها بداوة، ثم إذا حصل الملك تبعه ألرفه واتساع الأحوال والحضارة [5]. ثم نجده يوضح أثر النسيج المعياري والأخلاقي لسكان المدن، فتحت عنوان (في أن البدو أقرب إلى الخير

---

[1]–الجوهري، محمد وآخرون، ميلاد علم الاجتماع ط5. دار المعارف 1980م ص59–61.

[2]–ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق ص120–121.

[3]–المرجع السابق ص122، وأيضا العظيمة، عزيز، ابن خلدون وتاريخيته ط2. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر 1987م، ص81–82.

[4]–المرجع السابق، ص182.

[5]–المرجع السابق ص153، وأيضا العظمة، عزيز، مرجع سابق ص 115– 116.

من أهل الحضر) ونجده يحلل الحياة الحضرية من خلال سلوك وتفاعل أهل الحضر الدين تلوثت نفوسهم بكثير من مذمومات الخلق والبشر.

يتفق ابن مالك مع ابن خلدون في وجود فروق بين البدو والحضر وأن البدو بسبب طبيعتهم أقرب إلى الخير وأنهم على الفطرة، وهو يستنتج هذا من رحلاته إلى الريف أثناء عمله في محكمة تبسة القضائية فيقول: " **أخال إنما في البلاد الإسلامية وحدها، ولا سيما في الجزائر تسلم قواعد الحياة المكتسبة في غضون الفروق من الاضطرابات ولا تفقد جدارها في أي ظرف لدى الفلاح ...**" إن ذلك الجيل العتيق الذي كان يلبس اللباس الفضفاض، ويأكل أكلا بسيطا لم يكن يحب التصنع وكان مالك يرى أن البدو بسبب طبيعتهم، وما يتمتعون به من قيم أخلاقية أكثر قدرة واستعدادا على الدخول في دورة الحضارة، وقد استعرض أمثلة من التاريخ على هذه الرؤية وميز بين رجل الفطرة القادر على دخول دورة الحضارة، وبين ذاك الرجل الذي خسر مقوماته، وبالتالي خرج من دورة الحضارة وهو إنسان ما بعد الموحدين، هذا الإنسان الذي نجد فيه وفق منظور ابن مالك للتفرقة بين البدو والحضر صورة للإنسان المنحل حضاريا، أو الجزيء الذي يخسر طاقاته المذخورة التي دخل بها إلى (خزان) الحضارة حيث أصبح قاصرا عن تأدية العمل نفسه لفقدانه مقومات ذالك الدور الذي قام به في السابق. مالك لم يكن بشمولية ابن خلدون في تحليل الفروق بين البدو والحضر، ولكن نستطيع القول أن كلاهما أجمع على أن هناك تناقضا في القابلية للتغير كلما ابتعد الفرد عن القيم الثقافية التي يتسم بها مجتمعه الأول البدوي.

القائم بالتغير عند مالك وابن خلدون:

يرى ابن خلدون أن السبب في التطور الاجتماعي يرجع إلى الاختلاف نظم الحكم، وتغير الأسر الحاكمة، وامتزاج عوائد كل أسرة من هذه الأسر بعوائد الأسر الباقية تجيء بعوائد وتقاليد تختلف عن عوائد الأسرة السابقة لها وتقاليدها، فتأخذ كثيرا من النظم الأسرة السابقة لها، ولكنها

مع ذلك محتفظة بطائفة من عوائدها وتقاليدها، فينشأ من هذا مزيج اجتماعي جديد من مراحل الانتقال والتطور والتغير الاجتماعي. [1]

أما مالك فقد بين دور القائم بالتغير الاجتماعي وربط ذلك بالفكرة التي تحرك المجموع، فهو يرى أن الكلمة لمن روح القدس لأنها تسهم إلى حد بعيد في خلق الظاهرة الاجتماعية، فهي ذات وقع شديد في ضمير الفرد إذ تدخل في سويداء قلبه فتستقر معانيها فيه، لتحوله إلى إنسان ذي مبدأ ورسالة، فالكلمة يطلقها إنسان تستطيع أن تكون عاملا من العوامل الاجتماعية حين تثير العواطف في النفوس تغير الأوضاع العالمية. [2]

ويستمد مالك أمثله من تاريخ الحركات الإصلاحية التي مرت بالعالم الإسلامي، فمن بلاد الأفغان انبعث صوت جمال الدين الأفغاني ينادي "**حي على الفلاح**" فكان رجعه في كل مكان، ويرى أن هذه الكلمة شقت كالمحراث في الجموع النائمة طريقتها فأصبحت أمواتها ثم ألقت وراءها بذورا لأفكار بسيطة، فكرة النهوض التي سرعان ما أصبحت قوية فعاله، وغيرت ما في النفوس من تقاليد وبعثتهم إلى أسلوب في الحياة الجديدة [3] ثم نجده يؤكد على أن معجزة البعث للعمل التغيري الاجتماعي بدأت تتدفق من كلمات "**عبد الحميد بن باديس**" فكانت تلك ساعة اليقظة، وبدأ الانطلاق إلى التغيير الذاتي للأفراد [4]، وهو البدايات الأولى لأي حركة تغيرية للنهوض والإصلاح ....

وقد حدد مالك الدور الذي يقوم به القادة أو الزعماء وحرص على توضيح أهمية فاعلية الفكرة وصدقها التي ينادي بها ذلك النبي أو المصلح ويرى أن الصورة الجديدة للحياة الفاعلة قد تبدأ بفرد واحد يمثل في هذه الحالة نواة المجتمع الوليد، وذلك بلا شك، كما يقول – هو المعنى المقصود

---

[1]–وافي، علي عبد الواحد، مرجع سابق، ص232.

[2]–ابن نبي مالك، شروط النهضة، مرجع سابق، ص22–37.

[3]–ابن نبي مالك، شروط النهضة، مرجع سابق، ص182.

[4]–سورة النحل، الآية 120.

من كلمة "أمة" عندما ينطقها القرآن الكريم على إبراهيم– عليه السلام – في قوله { إن إبراهيم كان أمة }[1].

ففي هذه الحالة نجد أن المجتمع "الأمة" يتلخص في " إنسان واحد"، أي أنه يتخلص في مجرد احتمال حدوث تغير في المستقبل. مازال في حيّز القوة ممثلا في فكرة يحملها هذا الإنسان. [2]

ابن خلدون كان يتحدث عن آلية الحركة التغيرية التي يقوم بها القادة ونظم الحكم، بينما مالك يؤكد على فعالية الفكرة يحملها شخص، وينشرها في وسطه الاجتماعي، ويكتب لها الانتشار والبقاء ارتباطا بفاعليتها وصدقها من خلال من خلال مجموعة بشرية لم يحصرهم مالك في الحكام والقادة ولكن وفق لصدق الفكرة وفعاليتها، ولم يكن يرى العلاقة السببية التي يجدها ابن خلدون بين التطور الاجتماعي والتغيير في نظام الحكم، ف"مالك" كان يرى أن الحكومة مهما كانت ما هي إلا آلة اجتماعية تتغير تبعا للوسط الذي يعيش فيه، وتتنوع معه. فإذا كان الوسط نظيفا حرا، فما تستطيع الحكومة أن تواجهه بما ليس فيه، وإذا كان الوسط متسما بالقابلية للاستعمار، فلابد أن تكون حكومته استعمارية، ابن خلدون وضح أن تطور النظام السياسي ينتج عنه تطور حضاري فكلما كان المجتمع ما نظام سياسي قوي، وقيادة حكيمة، خلاقة، صالحة، شاعرة بمسؤوليتها وصل إلى درجة عالية من التحضر والتقدم.

النظام السياسي عند ابن خلدون هو عنوان الوحدة والتعاون والانسجام، ودافع قوي نحو النمو إذا كان صالحا والحياة الاجتماعية مرهونة به لأن المجتمع بدون نظام لا يستطيع أن يقيم المشاريع الكبرى ولا أن ينشئ حضارة ولا يتوفر على أمن واستقرار.[3]

---

[1]– سورة النحل، الآية 120.

[2]–ابن نبي مالك، ميلاد مجتمع، مرجع سابق، ص14 –15.

[3]–ابن نبي مالك، وجهة العالم الاسمي، ص85 –89.

مقـــارنة بين آراء مـــالك وابن خـلـدون

	الـــــرأي	مـــــالك بن نبـي	ابـــن خلـدون
1	– المراحل التي يمر بها المجتمع	– الروح، والعقل والغريزة.	– الميلاد والنضج والاضمحلال
2	– القوة الفاعلة لتماسك المجتمع	– الفاعلية الروحية	– العصبية
3	– القانون الدوري	–غير حتمي	– حتمي
4	– أنواع المجتمعان	– المجتمع الطبيعي – المجتمع التاريخي	– تجمعات حيوانية – تجمعات إنسانية
5	– الفروق البدوية والحضرية	– تناقض في القابلية للتغير كما ابتعد الفرد من الفطرة	– تناقض في القابلية للتغير كلما ابتعد الفرد عن البيئة البدوية
6	– دور القائم للتغير الاجتماعي	– يرتبط بفاعلية وصدقها	يرتبط بالقوة العصبية

الخاتمة

الخاتمة:

وأخيرًا فإن مقدمة ابن خلدون تعتبر من خير ما كتب في علوم الإنسان في العصر الذي كتبت فيه، ممثلة لأدق النظريات العلمية، الاجتماعية 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 فإنه بالرغم مما كتب عن هذا العالم فإنه لم ينل حظه من البحث وبالتالي في مجال دراسته لأحوال المعرفة في عصره، ومن أهم النتائج التي توصلنا إليها:

- ابن خلدون عربي الأصل، عرق النفس، تقلد عديدا من الوظائف له ولأسرته.
- ابن خلدون مازال حضوره قائما، وأفكاره مؤثرة، رغم القرون التي مرت على وفاته.
- لقد كان ابن خلدون تجسيدا في شخصية لوحدة علمية وثقافية شملت العالم العربي الإسلامي.
- تميز ابن خلدون بالنبوغ والذكاء، حيث ظهر ذلك عليه وهو صغير فحفظ القرآن الكريم بقراءته، وكذلك في السنة واللغة والتاريخ.
- ساهمت الرحلات العلمية في صقل شخصيته العلمية، بأن يكون عالما فذًا في تاريخ الإسلام كما تعتبر الحياة الخصبة التي عاشها ابن خلدون بين المشرق والمغرب ذات أثر إيجابي عليه، حيث أطلعته على كثيرٍ من صور الحياة الاجتماعية في الدول المختلفة وأمدته بمفاهيم جديدة، ساعدته على تصور السلم للمواقع والحوادث.
- ابن خلدون شخصية إسلامية بارزة له الحضور الحضاري في العالم الإسلامي حيث يرى ابن خلدون أن العمران البشري من بداوة وحضارة وملك له عمر بين الناس في الخصومات، كما امتاز ابن خلدون بالعدل وعدم المحاباة بخلاف كثير من القضاة في عصره.
- ظل الفكر الخلدوني يتيما وغريبا لم يسعفه النسق المعرفي، وظل إشارات مبهمة لم يفهمها 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 ابن خلدون.

- القرآن الكريم هو بان الحضارة، قائدها وبانيها.
- دراسة الحضارة تقتضي أن يقف الباحث على تعريفها، لكي يسهل الوقوف علة مقوماتها وتطورها.
- للحضارة مقومات لا تقوم إلا بها وعلى رأسها الإيمان بالله تعالى وهو الأساس الذي تبنى عليه الحضارة.
- كي تحقق الحضارة أهدافها، فإن الاقتصاد المزدهر، يعد قوة كبرى في دفعها إلى الصعود ويبسط الرجاء على أهلها.
- التضاد 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 بشرًا سويًا، وهو خليفة الله تعالى في الأرض، حيثما كان الإنسان كانت الحضارة.

المراجع

قائمة المصادر:

القرآن الكريم

1. ابراهيم أحمد العدوي ونايف عبد السهيل، الحضارة العربية الإسلامية، مؤسسة الشراع العربي 1994م.
2. ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة ج1، مكتبة ودار المدينة المنورة للنشر والتوزيع، الدار التونسية للنشر 1984.
3. ابن خلدون فقيه، هاني محمد ابو شنب، رسالة تخرج، جامعة النجاح الوطنية نابلس سنة 2015.
4. ابن نبي مالك، شروط النهضة.
5. ابن نبي مالك، وجهة العالم الاسمي.
6. الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان بن الخطيب الأندلسي، مكتبة الخانجي، ج3، القاهرة، ط1، سنة 1975م.
7. اراغب السرجاني (17 -5 -2010) فن العمارة في الحضارة الإسلامية.
8. أزوالدشبنجلر: عالم ألماني ولد في 1852م وتوفي في 1946م، أحدث كتابه "تدهور الغرب" "The decline of the wert". الذي أصدر في 1918 ضجة كبيرة لتشاؤمه وتوقعه انهيار الحضارة الغربية، ثم أصدر مؤلفه عن "الدولة" في عام 1944م.
9. أنباء العمر بأبناء العمر، أحمد بن علي ابن حجر العسلاني، المجلس الأعلى للشؤون الدينية، ج5. دط، سنة 1389م.
10. أوزوالدشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة أجمد الشيباني- بيروت- لبنان: دار مكتبة الحياة (ب.ت).ج1.
11. تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، ج7ن منشورات الأعلى للمطبوعات، بيروت.د.ط.سنة 1971.
12. تاريخ العلامة ابن خلدون، ابن خلدون عبد الرحمان، دار الكتاب اللبناني، م7، د.ط، بيروت، سنة 1983.
13. تزييف الوعي، فهمي هويدي، دار الشروق، بيروت ط1، سنة 1987.

14. تشيكو أمينة: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وآرلوند توينبي، الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب1989.

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

16. توينبي آرنولد، مختصر دراسة التاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، مراجعة محمد شفيق غربال، القاهرة: الإرادة الثقافية في جامعة الدول العربية.1961م،ج.

17. جدعان فهمي، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط2. بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،1981.

18. الجوهري، محمد وآخرون، ميلاد علم الاجتماع ط5. دار المعارف 1980م .

19. الحضارة المصرية القديمة والفراعنة، لغة غربية، دار رمضان عبده على، الطبعة الثالثة.

20. خالد سعد نورة، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، دراسة في بناء النظرية الاجتماعية، دار سعودية للنشر والتوزيع، جدة جامعة الملك عبد العزيز، الطبعة الأولى 1418-1997 .

21. رواه الترمذي في جامعة الصحيح، سنن الترمذي، ج4.

22. سليمان الخطيب، أسس مفهوم الحضارة في الإسلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون الجزائر.

23. صفات مشرقة من فكر مالك بن نبي، عبد الطيف عبادة، دار الشهاب، باتنة، ط.1 سنة 1984.

24. الضوء اللامع، عثمان بن محمد السخاوي، دار النشر القدسي، مج 2، ج4ن القاهرة، دط، سنة 1934م.

25. طارق اشقرن دعوة لاستلصام انجازات الحضارة. Www.aljazeera.net اطلع عليه بتاريخ 2018/01/22.

26. العالم الإسلامي، التاريخ في الجغرافيا.

27. عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، ج1.

28. عبد الرحيم عبد الرحمان، علم التاريخ عند ابن خلدون، الثقافة، العدد 94، ذو القعدة، ذو الحجة،1406هـ-1986م.

29. عبد العزيز التويجري، العالم الإسلامي في عصر العولمة، عمان، الأردن، دار الشروق .

30. عبد العزيز الخياط، الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية.

31. عبد الله أبو عزةَ، اِنهيار الحضارة الإسلامية، سبيل النهوض، دار الفضيلة للنشر والوتزيع، ط1420،1هـ/2008.

32. عبقرية ابن خلدون، علي عبد الواحد، دار عالم الكتاب، القاهرة، د.ط، سنة 1973.

33. عفت الشرقاوي، في فلسفة الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط-1405.11،849هـ-1985م.

34. عيد المرعى، اللسان الأكادي، دمشق، مطبوعات الهيئة العامة السورية للكتاب.

35. الغضارة: النعمة والسعة والخصب (القاموس).

36. فاصل الربيعي، حقيقة البسي البابلي، بيروت، دار جداول.

37. فضل لله محمد إسماعيل، الإيديولوجيا وفلسفة الحضارة، مكتبة بستان المعرفة للطباعة والنشر وتوزيع الكتب، ط1.

38. الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، عبد الغني مغربي، ترجمة محمد الشريف دالي حسين، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، سنة 1976.

39. الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، عبد الله شريط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2. سنة 1975.

40. فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، د. زينب محمود الحضري، دار الثقافة للنشر، والتوزيع د.ط .ت.

41. في الفرنسية Civilisation في الإنجليزيةCvililization

42. قسطنطيين رزيق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروتن1964م.

43. قوى فاعلة في حالة تمثله لمقومات المشروع الثقافي لإعادة بناء الإنسان للسلم.

44. مالك بن نبي وابن خلدون، مواقف وأفكار مشتركة، بن ابراهيم الطيب، مؤسسة الأخوة مدني، دط، دت.

45. محمد عبد السلام كفافي، الحضارة العربية طابعها ومقوماتها العامة، دار النهضة العربية، بيروت .

46. محمد عبد القادر خريسات، د. محمد عبد الكريم محافظ، د.عصام مصطفى، تاريخ الحضارة الإنسانية، الطبعة الأولى، الأردن، دار الكندى للنشر، الحضارة اليونانية.

47. المسلم في عالم الاقتصاد، مالك بن نبي، دار الشروق، بيروت، دط، دت.

48. مشتاق طالب شايل، العصر البابلي القديم، القادسية، العراق، منشورات جامعة القادسية.

49. مصطفى الباعي، روائع الحضارة الإسلامية.

50. مملكة تشوا: أسرة صينية من الحكام الذين تولوا الحكم من حوالي عام 1122.ق.م إلى عام 256 ق.م وتعد تلك الأسرة صاحبة أطول فترة حكم في الصين.

51. المؤلف غير محدد، علماء الصين، تاريخ الصين، لغة عربية، الطبعة الأولى.

52. مؤنس حسين، الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، ط2، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1998.

53. نزية شحادة: صفحات من الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، ط1، 1427هـ/2006من بيروت– لبنان.

54. نظر تاريخ ابن خلدون، د ج7.

55. وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة عباس محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجة والنشر، القاهرة ط2، سنة 1986.

56. ياسر تاج الدين، تعريف الحضارة.

57. ينظر ابن خلدون فقيه، هاني محمد أبو شنب.

58. ينظر ابن خلدون وحياته وتراثه الفكري، محمد عبد الله عنان.

59. ينظر الفكر الأخلاقي، عبد الغني مغربي.

60. ينظر مالك بن نبي ابن خلدون مواقف مشتركة، بن براهيم الطيب.

61. ينظر مؤلفات ابن خلدون، عبد الرحمان ببدوي.

62. ينظر: عبقريات ابن خلدون، على عبد الواحد.

63. يوسف مرعشلي، أصول الكتابة والبحث العلمي وتحقيق المخطوطات، دار المعرفة، بيروت، ط1، عام 2003.

الملاحق

السيرة الذاتية:

عبد الرحمان بن محمد ابن خلدون أبو زيد ولي الدين الخضرمي الإشبلي المعروف بابن خلدون عاش بين أعوام (1332 –1406م) مؤرخ من شمال إفريقيا، تونسي المولد، أندلوسي الأصل، كما عاش بعد تخرجه من جامع الزيتونة في مختلف مدن شرق إفريقيا، حيث رحل إلى بسكرة وغرناطة وبجاية وتلمسان، كما توجه إلى مصر حيث أكرمه سلطانُها الظاهر برقوق حيث وليا فيها قضاء المالكية، وضل بها ما يناهز ربع قرن حيث توفي عام 406 عن عمر بلغ 76 عاما، ودفن قرب باب النصر بشمال القاهرة، تاركًا تراثا لازال تأثيره ممتدا حتى اليوم ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع الحديث وأب للتاريخ والاقتصاد.

يعتبر ابن خلدون أحد العلماء الذين تفخر بهم الحضارة العربية الإسلامية، فهو مؤسس الاجتماع، وأول من وضعه على أسسه الحديثة وقد توصل إلى نظرياتٍ باهرة في هذا العالم حول قوانين العمران ونظرية العصبية وبناء الدولة وأطوار أعمارهَا وسقوطها، وقد سبقت آراؤه ونظرياته ما توصل إليه لاحقًا بعدة قرون عدد من المشاهير العلماء، كالعالم الفرنسي "اوغست كونت". عدد المؤرخون لابن خلدون عدد من المصنفات في التاريخ والحساب والمنطق، غير أن من أشهر كتبه كتاب بعنوان: "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربرومن عاصرهم من دوي السلطان الأكبر" هذا الكتاب يقع في سبع مجلدات أولها المقدمة وهي المشهورة أيضا بمقدمة ابن خلدون وتشغل من هذا الكتاب ثلثُه وهي عبارة عن مدخل موسع لهذا الكتاب وفيها يتحدثُ "ابن خلدون" ويؤصل لأرائه في الجغرافيا والعمران والفلك. وأحوال البشر وطبائعهم والمؤثرات التي تميز بعضهم عن الآخر.

اعتزل ابن خلدون الحياة بعد تجارب مليئة بالصراعات والحزن على أبَويه وكثيرٍ من شيوخه أثر وباء الطاعون الذي انتشر في جميع أنحاء العالم سنة 1323م وتفرغ لأربعة سنوات في البحث والتلقيب في العلوم الإنسانية معتزلًا الناس في سنوات عمره الأخيرة، ليكتب سفره المجيد أو ما عرف "بمقدمة ابن خلدون" ومؤسسا لعلم الاجتماع بناءا على الاستنتاج والتحليل في قصص التاريخ وحياة الإنسان، واستطاع بتلك التجربة القاسية أن يمتلك صرامة موضوعية في البحث

والتفكير، الجدير ذكره أن ابن خلدون أسرته كانت أسرة علم وأدب فقد شغِل أجداده في الأندلس وتونس مناصب سياسية ودينية مهمة، وكانوا أهل جاه ونفوذ ويتعقب ابن خلدون أُصولهُ إلى حضرموت وكان اسمه العائلي الحضرمي، وذكره في موسوعة كتاب العبر المعروفة باسم "تاريخ ابن خلدون" أنه من سلالة الصحابي "وائل بن حجر"، وأن أجداده من حضرموت.

مكانة عائلته لاجتماعية تلك مكنته من الدراسة على يد أفضل المدرسين في المغرب الكبير، تلقى علم التربية الإسلامية الكلاسيكية ودرس القرآن الكريم الذي كان يحفظه عن ظهر قلب، واللسانيات العربية وأساس فهم القرآن الحديثة الشريعة أي القانون والفقه وعلم التاريخ.

أسس ابن خلدون وكتب في علوم الاجتماع والاقتصاد والتطور في الخلق وتصنيف الكائنات والفلسفة والفكر التربوي، وكثيرٌ من الكتاب الغربيين وصفوا تقديم ابن خلدون للتاريخ بأنه أول تقديم لا ديني للتاريخ وهو له تقدير كبير عندهم، ربما تكون ترجمة حياة ابن خلدون من أكثر ترجمات شخصيات تاريخ الإسلامي توثيقًا بسبب المؤلف الذي وضعه ابن خلدون ليؤرخ، لحياته وتجاربه ودعاه التعريف بابن خلدون ورحلته شرقًا وغربًا تحدث فيه عن الكثير من تفاصيل حياته المهنية، في مجالات السياسة والتأليف والرحلات.

كان ابن خلدون إلى جانب بحثه وعلمه وثقافته وفلسفته دبلوماسيًا حكيمًا أيضًا وقد أرسل في أكثر من وظيفة دبلوماسية لحل النزاعات بين زعماء الدول، فمثلًا عينه السلطان محمد ابن الأحمر سفيرًا له إلى الأمير قشتالة لتوصل لعقد صلحٍ بينهما، كما استعان به أهل دمشق لطلب الأمان من الحاكم المغولي القاسي "ثايمورلانك" بينهما.

الفترة التي عاش فيها:

كان العصر الذي عاش فيه ابن خلدون نهاية العصور الوسطى وبداية عصر النهضة إذ عاش ابن خلدون في القرن الرابع عشر ميلادي (الثامن الهجري) وكان هذا القرن فترة تغيرات تاريخية هائلة في الناحيتين السياسية والفكرية معًا، 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 هجري، وانقسمت تلك المنطقة إلى ثلاث دويلات، فقامت في تونس وكان يطلق عليها عندئذ افريقية دولة بني حفص وعاصمتها تونس، وقامت دولة بني عبد الواد ي المغرب الأوسط وعاصمتها تلمسان، وكانت هذه الدولة أضعف الدول الثلاث وأكثرها استهدافا للفن والانقلابات السياسية دائمة فلم تستقر الدولة ولم يدم حال العرش[1]،ووسط هذا الصخب كان أصحاب الدولة يعيشون في بذخٍ شديد ويحاولون دائما جمع كبار الأنبياء والمفكرين حولهم كنوع من الترف وكان ابن خلدون أحد هؤلاء المفكرين، فقد عاش معظم حياته ملتصقًا بأمير أو بآخر، فهو اليوم في خدمة أمير، وغدا في صحبة سلطان آخر، وهو دائما مع الأقوى يسير في ركابه حتى إذا كلفه هذا الانقلاب 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 حين ذلك تكون الخيانة الوحيدة التي تستحق هذا الاسم تكون الخيانة الدينية لأن الشعور بالوطن لم يكن موجودًا نظرا للتفتت الشديد داخل الدولة الإسلامية في المغرب، وكان الشعور الوحيد المقدس وقت ذلك هو الشعور الديني[2].

حياة ابن خلدون العلمية ونشأتها: نشأ ابن خلدون وترعرع في حضن والده الذي رباه تربية إسلامية، فشب على حب الإسلام، وتعلم 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 مشاييخ عصره وتدرج في التعليم من دراسة علوم القرآن الكريم والقراءات العربية والتفسير مقتديًا في ذلك بسير سلفه من العلماء والفقهاء، فقد كان يقطع الأميال والمسافات ويرحل من بلد إلى بلد للحصول على العلوم والاستزادة منه عن طريق المداومة في حضور مجالسهم في المساجد والمدارس وغيرها.

---

[1]–التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، بن تاويتالطنجي، لجنة التأليف والترجمة والنشر د.ط سنة 1951، ص1.

[2]– فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، د. زينب محمود الحضري، دار الثقافة للنشر، والتوزيع د.ط .ت.

والقارئ لابن خلدون يجد أنه قد واصل رحلاته في طلب العلم في مدينته التي ولد فيها ثم لما حل بها من طاعون، وهلك فيها من هلك، وهاجرها العلماء، خرج ابن خلدون منها واضعًا هدفًا في الحياة وهو طلب العلم أينما كان، حتى وان 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 مفرغًا قلبه وفكره عن كل ما يشغله ويشتت ذهنه من مناصب[1].

ثم عقب تلك الفترة نشر العلم وهداية الخلق ومعرفة أحوال العالم الإسلامي، مبتدءًا رحلته العلمية للحرمين الشريفين ومصر والشام واستقطاب ارض مصر له، وحبه في الاستقرار بها وتوليه المناصب العلمية والقضائية. يقول ابن خلدون "ولدت بتونس وربيْتُ في حجرِ والدي – رحمه الله– إلى أن ينِعت، وقرأت القرآن العظيم على الأستاذ المكتب " **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 مضامينها في كتب الحديث، كصحيح البخاري ومسلم والسنن وغيرها، وأخذ أيضًا في الفقه المالكي، وتوسع في العربية، وكتب الشعر فحفظ الكثير منه، حتى وقعت حادثة الطاعون، فمات فيها أكثر مشايخه.

يقول ابن خلدون في هذا الشأن: "ثم جاء الطاعون فطوى السباط بها فيه وهلك جمع **غفير من العلماء**"[3] ولعل حادثة الطاعون الذي انتشر في معظم البلاد من تونس إلى المغرب الأقصى أثرت في نفسه، وجعل الوسائل غير ميسرة له بتونس، لمتابعة دراسته والتفرغ للعم.

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

---

[1]–ابن خلدون فقيه، هاني محمد ابو شنب، رسالة تخرج، جامعة النجاح الوطنية نابلس سنة 2012 ص5.

[2]–تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، ج7ن منشورات الأعلى للمطبوعات، بيروت.د.ط.سنة 1971، ص477.

[3]–تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، ج7ن منشورات الأعلى للمطبوعات، بيروت.د.ط.سنة 1971، ص477.

رحلاته العلمية وا لعملية:

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.

يبدوا أن هذه الأمور لم تكن لتشبع طموحاته واستعداداته الحقيقية في شيء، وأنه قد دفع إليها دفعا واضطر لخوص غمارها اضطرارا عن غير حب ولا رغبة، ومن أجل ذلك كان يتحين الفرص التي كانت تتاح له أثناء هذه المرحلة ليعاود القراءة والاطلاع وتلقي العلم وتدريسه، ويرضى بذلك الرغبة الكامنة في نفسه وهي رغبة عميقة امتازت بها شخصيته الحقيقية[1]، وفي هذا يقول ابن خلدون عن نفسه "**لم أزل منذ أن نشأت. مكبًا على تحصيل العلم حريصًا على اقتناء الفضائل، متنقلًا بين دروس العلم وحلقاته إلى أركان الطاعون الجارف، وذهب بالأعيان والصدور وجميع المشيخة، وهلك أبواي – رحمهما الله – فلزمت مجلس شيخنا أبي عبد الله الأبلي، واستدعاء السلطان فارتحل إليه واستدعاني أبو محمد بن تافراكين وأدلاني منه، فلما دعيت إلى هذه الوظيفة، سارعت إلى الإجابة لتحصيل غرض من اللحاق بالمغرب، وكان ذلك ....**[2]

الوظائف التيقلدها:

فبعد أن تولى وظيفة (كتابة العلامة) سار مع رئيسه ابن تافراكين لمقابلة جيش أبي زيد الحفصي، حيث انهزم ابن تافرًا كين، ففر ابن خلدون خفية من العسكر المهزوم ناجيًا بنفسه. وسار مطوفًا في البلاد حتى ألقت به عصى التيار في بلاد الجزائر بالمغرب الأوسط وتزوج هنالك من بلدة قسنطينة[3] سافر ابن خلدون إلى المغرب الأقصى بعد وفاة سلطانها، وخلفه ابنه أبو عنان، وسطى ابن خلدون للقائه، فأكرمه السلطان وقادته وأخذه معه إلى فاس وعينه عضو في مجلسه

---

[1]–ينظر ابن خلدون وحياته وتراثه الفكري، محمد عبد الله عنان ص20.

[2]ينظر، ابن خلدون فقيه، هاني محمد أو شنب ص60.

[3]–عبقرية ابن خلدون، علي عبد الواحد، دار عالم الكتاب، القاهرة، د.ط، سنة 1973 ص43.

العلمي وكلّفه شهود الصلوات الخمسة معه، ومازال السلطان يدنيه إليه ويرفع من مكانته حتى عينه في العام التالي ضمن كتابه وموقعه[1] فعاود ابن خلدون الدرس والقراءة على العلماء والأدباء بالدين كانوا قد نزحوا إليها من الأندلس ومن تونس وغيرها من بلاد المغرب، وسجّ أسماء مشابهة الدين أحذ منهم في المغرب.

يقول ابن خلدون " وعكفت على النظر والقراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب ومن أهل الأندلس والوافدين في عرض السفارة، وحصلت منهم على البغية"[2]. 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 أبي عنان، حيث قال الوشاة إن ابن خلدون يتعاون سرًا 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 ما تمكن من استدراك عطف 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 ولاه خطة المظالم، فأذاها بعدالة وكفاءة [3].

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

سفره إلى اشبيلية: سافر ابن خلدون أيضا إلى اشبيلية (وهي الوطن الأول لابن خلدون) فاستعمله سلطانها محمد يوسف بن الأحمر في عقد صلح بينه وبين ملك قشتالة. فنجح ابن خلدون في

---

[1]–ينظر تاريخ ابن خلدون، د ج7، ص477..

[2]– المصدر السابق ص458.

[3]–المصدر نفسه ص482.

مهمته وأدى عمله بإتقان كبير، وقد طلب منه ملك قشتالة البقاء عنده ووعده بان يرد إليه أمواله وأسرته باشبيلية، 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 بان يأتي بهم، وعاش ابن خلدون بضعة أشهر بعد ذلك مع أسرته في رغدٍ وطمأنينة من العيش[1].

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

سفره إلى بجاية: وصل ابن خلدون وإلى بجاية واستقبله أميرها وأهلها استقبالا حافلًا وولّاه الحجابة، وكان منصب الحجابة أعلى منصب في الدولة عندهم، يقول ابن خلدون "**فأصبحت من الغد، وقد أمر السلطان أهل الدولة بمباركة البابا، واستعللت بحمل ملكه واستفرغت جهدي في سياسة أموره وتدبير سلطانه، وقدمني للخطابة بجامع القصبة، وأنا مع ذلك عاكف بعد انصرافي من تدبير سلطانه، وقدمني للخطابة بجامع القصبة، لا أنفك عن ذلك**"[3].

لكن لم يلبث أن حصل نزاع بين أمير بجاية وابن عمِّهِ أبي عباس أحمد صاحب قسنطينة فتقابلا، فانهزم أمير بجاية وقتله أبو عباس، والتقى ابن خلدون بالسلطان أبي عباس، فأكرمه وأبقاه على الحجابة زمنًا 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 يدعون فيه للقدوم إليه، ويعده بمنصب الحجابة والوزراء والخير والأنعام والاعتناء والتكريم، لكنه أثر الرفض والعزوف عن شؤون

---

[1]-تاريخ العلامة ابن خلدون، ابن خلدون عبد الرحمان، دار الكتاب اللبناني، م7ن د.ط، بيروت، سنة 1983، ص490- 495

[2]–المصدر نفسه، ص 496– 497.

[3]–ينظر، تاريخ ابن خلدون ص500.

السياسة، ورغب في الرجوع إلى المطالعة والدرس[1]، وبقي ابن خلدون في بسكرة حيث قضى هذه الفترة بعيدا عن المناصب والوظائف، عاكفًا 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 أولاه عريف، في جبل كزول، في قلعة ابن سلامة، فأقام عندهم هو وأسرته مدّة من الزمن لا تتجاوز أربع سنوات، ومن خلالها شرع في تأليف كتابه المسمى ب" كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر" حتى أكمله وغيره من الكتب، وكان الوقت قد حان لكتابة الأحداث والوقائع السياسية والعلمية مقارنا لها ومحللًا على ضوء الكتاب والسنة[2].

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 والأصدقاء والتلاميذ مودعًا بمظاهر الأسى والحزن، فركب البحر، ووصل – الحمد لله– إلى الإسكندرية، وقد أقام بها شهرًا، يهيئ العدة للحج، ولم تتح له الفرصة إلى السفر إلى مكة فانتقل إلى القاهرة في أول ذي القعدة[3].

توليه كرسي الحديث:

ولي السلطان المملوك برقوق عبد الرحمان ابن خلدون منصب شيخ الحديث، وهو ما يسمى عندهم بلقب (كرسي الحديث) بمدرسة صرغمتش فقرر 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:

---

[1]–المصدر نفسه، ص502 –503.

[2]–ينظر ابن خلدون فقيه، هاني محمد أبو شنب ص8.

[3]– ينظر تاريخ العلامة ابن خلدون، ابن خلدون عبد الرحمان، ص560.

عيّ ابن خلدون للمرة الثانية قاضيا للقضاة المالكية وفي تلك السنة توفي الظاهر برقوق، وخلفه ابنه "الناصر فرج" فأبقى لابن خلدون منصب القضاء[1].

سفره إلى فلسطين:

لما تولي السلطان "الناصر فرج" استأذنه إبن 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 بتحريضٍ من أعدائه وحاسديه، ونجح في ذلك، ورجع ابن خلدون من حنية التدريس والتأليف[2].ولكن ابن خلدون عاد إلى مصر مرة أخرى فولي القضاء للمرة الثالثة، ثم عزل، ثم أعاده السلطان للمرة الرابعة، قال ابن حجر" **وفي رمضان استقر القاضي وليّ ابن خلدون في قضاء المالكية عوضًا عن السباطي، ثم لم ينشب ابن خلدون أن مات ...**"[3].

قال السخاوي " **وعزل ثم أعيد وتكرر ذلك حتى مات قاضيا – فجأة – في يوم الأربعاء، لأربع بقين من رمضان، سنة ثمان وثمانمائة عن ست وسبعين سنة، ودفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر، عفا الله عنه**"[4].

مؤلفاته وآثاره:

كان ابن خلدون شابًا لم يتجاوز العشرين، وفي أوج طموحه السياسية، وما يحيط بها من دسائر ومكائد وما تحيكه القصور من حولهَا. كل هذا يمنعه من البدء مبكرًا في التأليف والتدوين وهو مازال شابا يافعًا، وكان طلب العلم والتعليم والتأليف والتدوين فطرة عند ابن خلدون ولم يتخلى عنها، ولم يشغله عنه شاغل، وبدأ ابن خلدون التأليف والتدوين وهو ابن العشرين سنة من عمره، واستمد على ذلك في حياة حافلة بالتأليف والتدوين، ومن بين أحد أهم مؤلفاته مايلي:

---

[1]– المصدر نفسه، ص609 –610.

[2]– المصدر السابق ص611.

[3]– أنباء العمر بأبناء العمر، أحمد بن علي ابن حجر العسلاني، المجلس الأعلى للشؤون الدينية، ج5. دط، سنة 1389م، ص295– 296.

[4]– الضوء اللامع، عثمان بن محمد السخاوي، دار النشر القدسي، مج 2، ج4ن القاهرة، دط، سنة 1934م، ص146.

1- لباب المحصل في أصول الدين: كتاب المحصل أفكار المستقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين[1]كتبه فخر الدين محمد بن عمر بن الرازي المعروف بابن الخطيب وهو من كتبه المهمة جعله كما قال في مقدمته"مختصرا في علم الكلام مشتملا على أحكام الأصول والقواعد، دون التفاريغ والزوائد" وقد كسره على ثلاث مقدمات وأربع أركان، مع ما يتفرع من ذلك من مسائل تتناول الأمور الرئيسية في أصول الدين.

وقد اشتهر هذا الكتاب في المشرق والمغرب على السواء، فتداوله العلماء المشتغلون بأصول الدين، وأكثروا مدارسه وتدريسه للطلاب، وتناولوه بالنقد أو التلخيص أو كليهما معًا وقد فرغ ابن خلدون من تأليف كتابه "لباب المحصل" في التاسع والعشرين من شهر صفر بسنة اثنين وخمسين وسبعمائة. كما نص هو على ذلك في آخر مخطوط الأسكوريال، وقد كان سنه عند تأليفه تسع عشرة سنة وستة أشهر وهو من أوائل مؤلفاته. ولم يبقى من هذا الكتاب إلا مخطوطة وحيدة، وهي بخط المؤلف نفسه وهي محفوظة بمكتبة الأسكوريال في مدريد.

2- تلخيص كتابه ابن رشيد: قال ابن الخطيب: " ولخّص ابن خلدون كثيرًا من كتب ابن خلدون رشد"واختلف العلماء في هذه المذكرات أو الملخصات فراجع الدكتور علي الواحد عبد الواحد في الكتب الفقهية، مثل (المقدمات الممهدات) لابن رشد الجد، وكتاب (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) لابن رشد الحفيد، وان كان مهتمًا بالطب والفلسفة، وله فيها تصانيف[2]. والأمر ليس كذلك فإن ابن خلدون لخص كثيرًا من كتبه.

1- **تقييد في المنطق ونقده.**
2- **الحساب.**
3- **شرح الرجز في أصول الفقه:** قال ابن خلدون " **قد شرع في شرح الرجز الصادر عني في أصول الفقه شيء لا غاية وراءه في الكمال**"[3].

---

[1]-ينظر: مؤلفات ابن خلدون، عبد الرحمان بدوي، ص33- 37- 39.

[2]- الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان بن الخطيب الأندلسي، مكتبة الخانجي، ج3، القاهرة، ط1، سنة 1975م، ص507.

[3]-ينظر: عبقريات ابن خلدون، على عبد الواحد، ص151.

4- **العبر وديوان المبتدأ أو 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 أعمدة كتبه جمع فيه علوم السياسة والفلسفة والتاريخ والاجتماع ووضع الأسس والقواعد الهامة لبناء المجتمع السعيد الدائم دنيا والأخرى، وهو كتاب مطبوع ومتداول في الأسواق[1].

5- **تذكير السهوان:** رسالة في شرح حديث روته أسماء بنت عميس **(**رضي الله عنها**)** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول **(بؤس العبد عبد تخيّل، واختال ونسى الكبير المتعال)**[2] وقد ورد ذكر هذه الرسالة في كتابه (مزيل السلام عن الحكام الأنام).

6- **شرح البردة:**قال ابن الخطيب في تعداد مؤلفات ابن خلدون " **شرح البردة شرحًا بديعًا دلَّ به انفساخ درعه، وتفنن إدراكه، وغزارة حفظه**"[3].

7- **شرح مسائل في تهذيب السائل:**لدينا من هذا الكتاب نسخة كانت في ملك أبي بكر التطواني الكتبي في سلاة المغرب، وفي سنة 1949 أصدرت دار الكتب المصرية هذه النسخة، وهذه المصورة توجد في دار لكتب، ويتألف المخطوط من 78 ورقة تسبقها ورقة وتلحق بها ورقة في الأولى منهما تحميد وبعض آية الكرسي، وفي الأخير بيتان من الشعر[4].

8- **وصف بلاد المغرب لتيمور لنك.**

9- **المقدمة:** بدا ابن خلدون في كتابه مقدمته في قلعة بني سلامة بالقرب من مدينة فرندة الجزائرية سنة 1375م، واستغرقت مدة خلوته هناك أربع سنوات "**وشرعت في تأليف هذا الكتاب، وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب الذي اهتديت إليه في تلك الخلوة**"[5].

---

[1]-ينظر، تاريخ ابن خلدون، م1، ص7.

[2]- رواه الترمذي في جامعة الصحيح، سنن الترمذي، ج4، ص545.

[3]-ينظر مؤلفات ابن خلدون، عبد الرحمان ببدوي،، ص41.

[4]- المرجع نفسه، ص42.

[5]- ينظر تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، م7، ص1040.

وسمى ابن خلدون مولودة الجديد بعلم العمران البشري والاجتماعي الإنساني، ويعرف علمه الجديد في مقدمة قائلا " **ولم أتلاك شيئًا في أولية الأجيال والدول وتغامر الأمم الأولى، وأسباب التعرف، والحول في القرنْ الخالية والملل، وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وحلة، وعزَّة وذلة وكثرةٍ وقلة، وعلم وصناعة وكسب وإضافة، وأحوال متقلبة مشاعة، وبدو وحضر، وواقع ومنتظر واستوعبت جملة وأوضحت براهين وعلل، فجاء هذا الكتاب ضمنته في العلوم العربية**"[1].

لقد كانت المقدمة موسوعة شاملة بها:" الجغرافيا الطبيعية والجغرافيا البشرية والسياسية والاقتصاد السياسي، والبيان والتربية والكيمياء القديمة والسحر، والفقه والفنون والضائع والأدب، والعلوم اللسانية، والجبر والهندسة والطب والفن المعماري، وتنظيم المدن والفلاحة والفن العسكري وعلم الكلام..."[2].

---

[1]– ينظر: المقدمة عبد الرحمان ابن خلدون، ص34.

[2]– الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، عبد الغني مغربي، ترجمة محمد الشريف دالي حسين، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، سنة 1976، ص35.

الفهرس

الفهرس

المقدمة.	**01**
الفصل الأول: مفهوم الحضارة الماهية والجينالوجيا	
المبحث الأول: التعريف الاشتقاقي لمفهوم الحضارة.	**05**
المطلب الأول: التعريف اللغوي للحضارة.	**05**
المطلب الثاني: الحضارة اصطلاحا عند الغربيين.	**07**
المبحث الثاني: جينالوجيا المفهوم: كيف تقدم المفهوم تاريخيا	**13**
المطلب الأول: مفهوم الحضارة في الشرق القديم.	**13**
المطلب الثاني: التعريف بالحضارة القديمة	**14**
الفصل الثاني: مفهوم الحضارة عند ابن خلدون	
المبحث الأول: نظرية الحضارة عند ابن خلدون.	**30**
المطلب الأول: الأطوار الحضارة.	**34**
المطلب الثاني: أعمار الحضارة.	**36**
المبحث الثاني: أسباب الحضارة والعمران عند ابن خلدون.	**40**
المطلب الأول: العوامل المساعدة لقيام الحضارة والعمران حسب ابن خلدون.	**39**
المطلب الثاني: أسباب انهيار الحضارة والعمران عند ابن خلدون.	**43**
الفـــصل الثـــالث: المفهوم الجديد للحضارة على ميزان ابـن خـلدون.	
المبحث الأول: مكانة ابن خلدون في الفكر.	**48**
المطلب لأول: نشوء وارتقاء الحضارات.	**53**
المطلب الثاني: سقوط الحضارات.	**55**
المبحث الثاني: مقارنة نظرية بين مالك بن نبي وابن خلدون.	**58**
المطلب الأول: نظرية العلماء لابن خلدون (نماذج مالك بن نبي).	**58**
المطلب الثاني: أنواع المجتمعات عند مالك وابن خلدون.	**69**
الخاتمة.	**80**
قائمة المصادر والمراجع.	**81**

الملاحق