الجمهورية الجزائرية الشعبية الديمقراطية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد ابن باديس- مستغانم

كلية الآداب والفنون

قسم اللغة العربية وآدابها

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماسترفي الأدب العربي تخصص أدب وحضارة تحت عنوان:

فلسفة الحضارة عند ابن خلدون

إعداد طالبة:

بوعلام مريم

إشراف الأستاذ:

- لحسن رضوان

السنة الجامعية :2015-2016

مقدمة:

مجرد دراسة فكر ابن خلدون الاجتماعي وولوج مجاله الفكري هو من الصعوبة بمكان وأصعب من ذلك الخوض في الفكر الحضاري الذي أرق المفكرين ولا زال يقض مضاجعهم كما أن تساؤلاتهم لازالت متواصلة عن ماهية الحضارة و عن حقيقته

هل هي مادة أو روح ؟ أم هي مادة وروح معا ؟ كيف تولدت أو كيف تصنع ؟ كيف نمتلكها و كيف نحافظ عليها ؟

و عليه تعتبر الحضارة اسم جامع ذو مدلول فضفاض ينطوي تحته عدد كبير من العناصر المعنوية , , كما تنطوي تحته بعض العناصر المادية بصورة غير مباشرة بحيث يصبح التعبير عنها معنويا أكثر منه ماديا و يتماشى اسم الحضارة أحيانا مع اسم الثقافة بحيث يعتبره بعض المفكرين مرادفا له و قد أخذت اتضاحا يوما بعد يوم أهمية دراسة الحضارة كوحدة للدراسات التاريخية حيث تلعب التجربة التاريخية لكل مجتمع حضاري دورا هاما في صياغة الحاضرة و تطلعه نحو المستقبل حيث تمر كل حضارة بميلاد يعقبه الطفولة فالشباب ثم الشيخوخة و الفناء ذلك ما أرادته و قدرته مشيئة الله بالأمم و الحضارات" و تلك الأيام نداولها بين الناس" (آل عمران 140) ففي هذه الدراسة الفلسفية حضارة اخترت موضوع الحضارة الإسلامية التي كانت نشأتها في العصر الجاهلي بينما كان ازدهارها سواء بسبب حضارة في قرون السنة الأولى للهجرة إلا أن جاء تدهورها سواء بسبب سقوط بغداد في أيدي المغول عام 656 هـ أو بسبب العوامل الداخلية دخلت شيخوختها منذ ذلك الحين .

إذ تطرقنا إلى مفهوم الحضارة الإسلامية و يمكننا القول أنهما نتاج تفاعل ثقافات الشعوب التي دخلت في الإسلام سواء إيمانا أو تصديقا أو اعتقادا أو انتماء و ولاء و اكتساب و هي خلاصة تزاوج هذه الثقافات و الحضارات التي كانت قائمة في المناطق التي وصلت إليها الفتوحات الإسلامية و الحضارة الإسلامية نوعان و النوع الأول أنها حضارة أصلية و تسمى حضارة الخلق و الإبداع .

وقد كان الإسلام مصدرها الوحيد , و عرفنا العالم لأول مرة عن طريق الإسلام أما النوع الثاني فهي حضارة قام بها المسلمون في الأمور التجريدية امتدادا و تحسبا كما عرفها الفكر البشري من قبل و تسمى حضارة البعث و الأحياء .

حيث نجد ابن خلدون قد تطرق لهذه الدراسة أي فلسفة الحضارة , كما يعتبر أكبر من أسهموا في تطوير كلمة (الحضارة) في تاريخ الثقافة العربية فقد أدرك ما توحي به هذه الكلمة في أصلها اللغوي العام و صاغها مصطلحا اجتماعيا واضحا فقال : " الحضارة أحوال عادية زائدة على

الضروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت ألرفه , و تفاوت الأمم في القلة و الكثرة تفاوتا غير منحصر " و قد بين ابن خلدون أن الحضارة لا تظهر إلا في المدن و القرى وأنها تتصل بالتفنين في الترف و استجادة أحواله و الكلف بالضائع التي تأنق من أصنافه و سائر فنونه و هكذا تظهر الحضارة في البادية لأن البدو في رأي لبن خلدون هادمون للحضارة يمحلون الحياة , و يجعلونها كالصحاري مع أنهم مستعدون للتحضر ككل شعوب العالم , لأن الإنسان مدني بطبعه أي غايته التحضر و العمران.

حيث يرتبط ابن خلدون في هذا المجال أيضا بين مفهومي الحضارة و الملك بوصفه السيادة اللازمة لاستقرار النظام و ازدهار الحضارة.

وأهم ما ميز ابن خلدون هو انه لم يتخذ الدين مادة لفلسفته الاجتماعية و منها أخلاقية وكذلك لم يلجأ إلى الفلسفة اليونانية سواء كانت اجتماعية أو أخلاقية ليستخرج منها مادته الأخلاقية و إنما كانت مادته الوحيدة حياة أي إن مادته كانت هي التاريخ و المجتمع لأن ابن خلدون نظر إلى التاريخ على أنه قبل كلى شيء مدرسة نحلل فيها طبيعة الإنسان و مشاكله المادية و الفلسفية و الخلقية .

إن الدين و الفلسفة لا نستمد منها الضوء لفهم الإنسان عند ابن خلدون بل هما في حاجة لأن نفهمها على أنها ظاهرة التاريخ و المجتمع .

و عليه يمكن طرح الإشكالية كالأتي : كيف كانت دراسة ابن خلدون لفلسفة الحضارة ؟ و ماهي أسرار بقائها و اختفائها و قوتها و ضعفها ؟ وماهي علاقتها بالاقتصاد و الدين و العلم و الفكر و الأخلاق ....؟ و هذا جعلني أتطرق لدراسة هذا الموضوع و الإجابة على هذه التساؤلات المطروحة خلال الفصول القادمة .

و قد توخيت في دراستي هذه المنهج التاريخي باعتباره يدرس الحوادث الماضية لأن ابن خلدون تطرق في عصره إلى دراسة كلمة الحضارة و قد واجهت صعوبات جمة في البداية و هذا القلة المصادر و المراجع بالنسبة لهذا الموضوع فمن خلاله قسمت خطة بحثي الى ثلاثة فصول تليها عناصر ففي الفصل الأول تناولت السيرة الذاتية لابن خلدون قراءة جديدة .

الفصل الأول : خصصت فيه الحديث عن ابن خلدون في سيرته الذاتية قراءة جديدة حيث تناولت مولده و نشأته ،أعماله، تعليمه، مغامراته السياسية ،مكانته العلمية ،أسلوبه،آثاره،أخلاقه،ملامح من الفكر.

أما الفصل الثاني : فقد تناولت فيه تعريفات الحضارة الإسلامية، و نظريات نشوءها و نموها و تدهورها و ظروف العالم الإسلامي .

وأخيرا الفصل الثالث هو جانب تطبيقي فيه تجلت فلسفة الحضارة من منظور خلدوني و الذي تطرقت فيه مفهوم الحضارة و نظرياتها و أطوارها بالنسبة لابن خلدون بالإضافة إلى الأساس الأخلاقي للحضارة و الحضارة مسألة وقت العرب و العمران الحضارة و الفقه حديث المنهج وأخيرا النتائج الأخلاقية التي توصل إليها معتمدة في بحثي هذا على مجموعة من المصادر و المراجع أهمها لابن خلدون مثل : المقدمة ج1، و تاريخ ابن خلدون ج2، و الفكر الأخلاقي لعبد الله شريط، و تاريخ الحضارة الإسلامية لنبيلة حسن محمد .

ولقد اعترضت طريقي أثناء عملية البحث بعض الصعوبات و من أهمها قلة المصادر و المراجع ضيق الوقت تكرار المعلومات في بعض الكتب و أخيرا نرجو من الله عز وجل أن يوفقنا جميعا بهذا العمل و قد بلغت الغاية فهو لافتة على الطريق لمن أراد أن يتعمق في دراسة ابن خلدون .

وأخيرا كانت خاتمتي حوصلة شاملة لكثير من المحطات التي وقفت عندها و في الختام نشكر جزيل الشكر إلى الأستاذ المشرف لحسن رضوان و اللجنة المناقشة على ما قدموه لي من توجيه و إعانة كما أتوجه بالشكر الخاص إلى كل من ساعدني في انجاز هذه المذكرة من الأساتذة و الأصدقاء و إلى كل أساتذة القسم العربي و إلى كل عمال المكتبة و إلى كل من ساهم من قريب أو بعيد .

1/ اسمه و نسبه :

هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون[1]، وأيضا هو أبوريد وليّ الدين عبد الرحمن بن محمد المشهور بابن خلدون، اسمه عبد الرحمن و كنيته أبوزيد، ولقبه ولي الدين، شهرته ابن خلدون، نسبه إلى جده التاسع، وخلع عليه ولي الدين بعدما تولى منصب القضاء في مصر، ويظهر أنه انتسب كنية أبي زيد من اسم ابنه الأكبر حسب العادة العربية في الكنية، وكثيرا ما يضاف إلى اسمه صفة المالكي نسبة إلى مذهبه الفقهي، و صفة الحضرمي نسبة إلى أصله الحضرمي[2].

كان للعائلة الخلدونية نفوذ سياسي و عسكري في إدارة شؤون اشبيلية بالأندلس قبل سقوطها، بعد الحصار الذي فرضه الإسبان على الأندلس، خاصة في عهد ملوك الطوائف، حيث بدأ تساقط مدنها الواحدة تلوى الأخرى، حتى سقطت مدينة اشبيلية في يد الاسبان سنة 1248م، فلم تجد عائلة ابن خلدون بدا من الهجرة إلى شمال إفريقيا، وهي أقرب بلاد عربية لاذ بها المهاجرون الأندلسيون الفارون من تعصب الاسبان و بطش محاكم التفتيش .

استقرت عائلة ابن خلدون في تونس في السنة الموالية لسقوط اشبيلية،أي سنة 1249م، و استطاعت أن تحافظ على ما كان لها من نفوذ و مكانة متوارثة باشبيلية، فأصبح الجد الثاني لابن خلدون مكلفا بمهام مالية للسلطان الحفصي أبو إسحاق إبراهيم بن أبي زكريا، وجدّه محمد واصل صحبة السلطان، وتولى عدة مناصب هامة في الدولة[3].

[1] ابن خلدون ،عبد الرحمن :تاريخ العلامة ابن خلدون ،المجلد السابع ،دار الكتاب اللبناني ،بيروت ،1983 م ،ص795.
[2] ابن خلدون ،مقدمة ابن خلدون ،اعتناء ودراسة أحمد الزغبي ،دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع ،د .ط ،ص12.
[3] ابن خلدون ،عبد الرحمن : المقدمة ج 1 ،مكتبة ودار المدينة المنورة للنشر والتوزيع ،دار التونسية للنشر 1984 ،ص6-7.

2/ مولده ونشأته:

ولد في تونس بغرة رمضان سنة 732 هـ (الموافق ل 27 ماي سنة 1332) وربي في حجر والده إلى إن أيفع، وقرأ القرآن ودرس الفقه وتعلم صناعة العربية و العلوم العقلية و المنطق وسائر الفنون الحكمية و التعليمية، ولم يزل منذ نشأ وناهز مكبأ على تحصيل العلم ، حريصا على اقتناء الفضائل إلى إن بلغ الثامنة عشرة من عمره،إذ حدث حادثان خطيران عاقاه عن متابعة دراسته وكان لهما اثر كبير في مجرى حياته ، أما أحدهما فحادث (الطاعون الجارف) الذي انتشر سنة 749 هـ في معظم أنحاء العالم شرقية و غربية ، وقد كان هذا الطاعون نكبة كبيرة وصفهما ابن خلدون بأنها (طوت البساط بما فيه).وكان من كوارثه إن(ذهب الأعيان و الصدور و جميع المشيخة وهلك أبواي رحمهما الله) على حد عبارته . وأما الحادث الأخر فهو هجرة معظم العلماء و الأدباء الذين أفلتوا من هذا الوباء الجارف من تونس إلى المغرب الأقصى سنة 750 هـ[1].

كان أبوه معلمه الأول وكانت تونس حينئذ مركز العلماء و الأدباء في بلاد المغرب ومنزل رهط من علماء الأندلس، الذين شتتهم الحوادث فكان من هؤلاء و أولئك أساتذة ابن خلدون ومعلموه مع والده ومن بعه قرأ عليهم القرآن وجوده بالقراءات السبع، درس عليهم العلوم الشرعية من تفسير وفقه على المذهب المالكي، ودرس عليهم العلوم اللسانية من لغة و نحو ،و الصرف و بلاغة، و الأدب مع عناية خاصة بالشعر ، ثم درس الفلسفة و المنطق فيما بعد ، وحظي في دراساته بإعجاب أساتذتهم ونال إجازتهم [2]. أما والده فاعتزل السياسة وفضل إن يكون على العلم ، وهو الذي قال عنه ابنه ابن خلدون ((أما نشأتي فأني ولدت في تونس في غرة رمضان سنة اثنين وثلاثين وسبعمائة و ربيت في حجر والدي رحمه الله إلى أن أيفعت و قرأت القرآن العظيم...)) . وكان للآباء دور مهم جدا في تربية وتنشئة وتعليم ولده, ويواصل ابن خلدون اعترافه بالجميل لوالده قائلا <<ومن خلال ذلك تعلمت صناعة العربية على يد والدي...>> [3]فشب منذ طفولته في بيئة علمية, وكان والده هو معلمه الأول الذي تعلم على يديه في البداية وهو طفل صغير.

[1] عبد الرحمن مرحبا ، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ،منشورات غويذات بيروت ،باريس ، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ط3 ،1983 ،ص765.

[2] ابن خلدون ،مقدمة ابن خلدون ،ص13.

[3] ابن خلدون ،عبد الرحمن :تاريخ العلامة ابن خلدون ،المجلد السابع ،دار الكتاب اللبناني ،بيروت ، 1983 ،ص809.

3/ أعماله أي مؤلفاته :

منذ أن كان ابن خلدون شابا لم يتجاوز العشرين ، كان يتميز بطموحه السياسي و العلمي ، وفي خطواته الأولى بداية مغامراته السياسية وما يحيط بها من دسائس و مكائد، وما تحكيه القصور من حولها كل ذلك لم يمنعه من البدء مبكرا في التأليف و التدوين وهو مازال شابا يافعا ، وكأن طلب العلم و التعليم و التأليف و التدوين فطرة عند ابن خلدون جبل عليها ، ولم يتخلى عنهما ولم يشغله عنهما شاغل.

بدأ ابن خلدون التأليف و التدوين وهو ابن العشرين من عمره ،واستمر على ذلك طيلة حياته ، وأهم مؤلفاته حسب ترتيبها الزمني تقريبا هي :

- لباب المحصل في أصول الدين تحقيق لـ روبيو ، تطوان ، 1952.
- شرح البردة للبوصيري.
- مختصر في المنطق.
- مختصرات حول أعمال ابن رشد.
- شرح لأرجوزة ابن الخطيب في أصول الفقه.
- تاريخ " العبر وديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر".
- شفاء السائل وتهذيب المسائل ، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي ، اسطنبول 1958.
- كتاب التعريف. [1]
- مقدمة العلامة ابن خلدون (طبعة مع الشكل ، بيروت 1900).
- تاريخ العلامة ابن خلدون ، طبعة داغر، 7 مجلدات ، بيروت 1956 وما يليهما .
- التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ، تحقيق م. بن تاويت الطنجي ،القاهرة 1951

[1] بن إبراهيم طيب ، مواقف وأفكار مشتركة بين مالك بن نبي وابن خلدون ،دار مدني ،صدر بدعم من وزارة الثقافة 2008 في إطار الصندوق لترقية الفنون والأدب ،رقم إيداع 2167 2002 ،حقوق الطبع محفوظة ،مكتبة البلدية ،مستغانم ص23.

مراجع أخرى :

- معجم اللغة الفلسفية لابن سينا أ.م غواشون ، باريس 1938.
- مقالة حول معجم الغزالي ، ف . جبر ، بيروت 1970.
- كتابات التعريفات للجرجاني ، تحقيق غ ،فلوغيل ، لايبزغ 1845.
- لسان العرب لابن منظور ، 20 مجلد، بولاق 1300 هـ.
- كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ، تحقيق م،وجيه وغيره ،مجلدات كلكتا 1854.
- الموسوعة الإسلامية الطبعة الثانية ، ليدن-لندن ، 1968 وما يليها[1].

[1] عزيز لعظمة ،ابن خلدون وتاريخه ،دار طليعة للطباعة والنشر ،ط1 ،تموز (يوليو)1981 ،ط2 أب (أغسطس) 1987 ،بيروت ،لبنان ترجمة عبد الكريم ،ناصيف .

4/ تعليمه :

تعلم ابن خلدون علوم عصره بالطرق التي كانت سائدة ومنتشرة، وأول ما تعلمه هو حفظ القرآن الكريم الذي قرأه و حفظه وختمه إحدى عشرين مرة ، ثم تعلم الشعر الجاهلي و حفظه، و حفظ قصيدة ألشاطبي و شعر المتنبي و أبو تمام، ثم الكتب الفقهية و النحوية و الأدبية و كان يزداد نهمه على طلب العلم و المعرفة يوما بعد آخر .

كان تعليم ابن خلدون يتم على يد أساتذة و علماء أجلاء كان لهم الفضل الأكبر في تعليمه بداية في جامع الزيتونة وكان أولهم شيخه ابن برال الذي قرأ عليه القرآن بالقراءات السبع المشهورة أفرادا و جمعا في إحدى و عشرين ختمة[1].

بحيث يواصل ذكر سلسلة مشيخته الذين تعلم على أيديهم النحو وعلوم اللسان، وهما : الحصا يري ومحمد بن بحر و لازم أمام المحدثين شمس الدين الوادياشي ، وسمع عليه كتاب مسلم و موطأ مالك ، و أخذ الفقه على يد محمد ببن عبد الله الجياني، أما الآبلي فكان ابن خلدون يقول عنه : " شيخ العلوم العقلية" ، وكان يؤثره عن غيره فقال عنه :" لزمته و أخذت عنه الأصلين و المنطق و سائر الفنون الحكمية و التعليمية، وكان رحمه الله يشهد لي بالتبريز في ذلك" [2].

و لم يقتصر تعليم ابن خلدون على علم دون آخر و لا على بعض دون البعض الآخر لقد تعلم و تعمق في كل علوم عصره ، العقلية منها و النقلية ، و هذا ما أهله لأن يصبح فقيها و مؤرخا أديبا وكاتبا و شاعرا و فيلسوفا و حاجبا و دبلوماسيا...

تكوينه الفلسفي :

يعتبر ابن خلدون مؤرخا في المقام الأول، حيث يعرف التاريخ جيدا وبخاصة تاريخ البربر ،ولكن تكوينه الفلسفي يمكن اعتباره مهما ،حيث كان يعرف أصل الفلسفة والأسباب التي جعلت العرب يتقبلونها ،فضلا عن أساءاهم الفلاسفة ،بالإضافة إلى انه كان يستعملهم في مؤلفاته أكثر مما يمكن أن يستبدل به من إستشهاداته ، وعلى رغم من انه لا يذكر استعماله عرض الجمهورية لابن رشد فيمكن طرح احتمال استعماله لها سواء بطريقة مباشرة ،أو عن طريق ما أخده من شيوخه ومن الممكن جدا أن تكوينه الفلسفي والثقافي قد تما جنبا إلى جنب مع روح الملاحظة الثاقبة التي تميزبها ، الشيء الذي جعله من حيث لا يدري ولا يعرف المؤسس لعلم الاجتماع وكذلك فلسفة التاريخ والوضعي لدين لن يتطورا إلا في القرن التاسع عشر الميلادي[3]

[1] عبد الرحمن بن خلدون :تاريخ ابن خلدون ،ص811.
[2] نفس المصدر ،ص815.
[3] سلمى الخضراء الجيوسي ،الحضارة العربية الإسلامية في الاندلس ج2 ،مركز الدراسات الوحدة العربية الإسلامية ،ط1 ،،بيروت /ديسمبر 1998،ط2 بيروت/نوفمبر 1999.

5/ مغامراته السياسية :

كما سبق و أن أشرنا ، كانت عائلة ابن خلدون ذات علاقة ونفوذ سياسي و عسكري وعلمي توارثته كابرا عن كابر سواء في الأندلس أو في تونس ، و استطاع ابن خلدون أن يستفيد من خلفيته التاريخية و رصيدها السياسي و يضيف إليها رصيده السياسي ، و يضيف إليها رصيده الشخصي من علوم و مهارات و ذكاء و طموح ، أهله ذلك كله في أن تبدأ مغامرته السياسية في سن مبكر.

فتوقف عن الدراسة وأخذ يتطلع إلى تولي الوظائف العامة ، فاستدعاه أبو محمد بن تافراكين – المستبد على الدولة يومئذ بتونس – إلى (كتابة العلامة) عن السلطان أبي إسحاق بن أبي يحي ، وهي وضع عبارة (الحمد لله و الشكر لله) بالقلم الغليظ مما بين البسملة وما بعدها من مخاطبة أو المرسوم ، ثم أنه ذكر لأبي عنان ملك المغرب الأقصى ،وكان يجمع العلماء في بلاطه فاستقدمه إليه سنة 756هـ (1355م) ونظمه في مجلسه و استعمله في كتابته و التوقيع بين يديه[1].

وقد أتيح لابن خلدون وهو بفاس أن يعاود الدرس و القراءة على العلماء و الأدباء الذين كانوا قد نزحوا إليها من الأندلس و تونس و غيرهما من بلاد المغرب، فارتفعت بذلك معارفه و اتسع اطلاعه، وجمع بين رغبته القديمة ومتابعة التحصيل العلمي وبين اتجاهه الجديد الميال إلى خوض غمار السياسة و الرغبة في تولي المناصب الحكومية ، فلم تكن الوظيفة التي تولاها ابن خلدون في بلاط السلطان أبي عنان لترضي طموحه إذا لم يكن في درجة المناصب التي شغلها أسلافه بل كانت دونها أهمية ومقاما ، لذلك عزم على خوض غمار اللعبة السياسية ليحقق مطامحه و آماله، فكان يقوم بانتهاز الفرص عندما تسنح له وبأية وسيلة ، وقد لازمته هذه المغامرات السياسية وعلاقاته مع الملوك و الأمراء و العظماء منذ ابتداء صلته بالوظائف الحكومية حتى مماته ، لذا لم تمض سنتان على التحاق ابن خلدون ببلاط السلطان أبي عنان المريني حتى تآمر عليه هو و الأمير أبو عبد الله محمد الحفصي صاحب بجاية المخلوع على تدبير مؤامرة لتحريره ،فبلغ أبا عنان خبر هذه المؤامرة فقبض على ابن خلدون و على الأمير المخلوع و أودعهما سجنه و ذلك سنة 758 هـ[2].

[1] المرجع السابق ،ص20.

[2] ابن خلدون ،مقدمة ابن خلدون للعلامة المؤرخ ،اعتناء ودراسة أحمد الزعبي ،دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع ،ص14.

6/ مكانته العلمية :

كان لابن خلدون صحبة و خدمة لعدد كبير من الملوك و الأمراء و السلاطين في المغرب و الأندلس و مصر ، وكان عهده يمثل المرحلة مشحونة بالتوتر و الحرب و الصراعات التوسعية بين دويلات المغرب المتنافسة فيما بينها ، وكان الوضع كذلك في الأندلس و الشام،إذ لعبت الحروب و الدسائس و المكائد دورها في هذا الوسط السياسي و الظرف التاريخي ، عاش ابن خلدون في هذه الأجواء و اكتسب خبرة أطلعته خبايا السياسة و خفاياها ،فأصبح خبيرا يستشار ، فعين كاتبا و حاجبا و سفيرا و بعدها خرج من السياسة ليتفرغ للعلم استقرارا وتفرغا لا خروج بعده .

كانت حياة ابن خلدون العلمية حافلة بالعطاء العلمي و المعرفي في مختلف العلوم و المعارف في سن مبكر ، خاصة وهو سليل عائلة العلم، خريج جامعة الزيتونة .

لقد زاحم ابن خلدون كبار الشيوخ والعلماء وهو في سن الشباب فأقام حلقات العلم و التدريس ، وأمَّ الناس ، و قضى و أفتى لهم فكان إماما ، و قاضيا ، ومفتيا ،وشاعرا،وكاتبا، وفقيها،وأديبا ،فيلسوفا مؤرخا، وهذه العلوم لا يأخذ بناصيتها مجتمعة إلا الراسخون في العلم.

وتنقسم جهود ابن خلدون العلمية إلى قسمين أساسين :

1 - يتمثل في التعليم و التدريس في الحلقات التعليمية في جوامع و مساجد البلدان و المدن التي حل بها.

2 - يتمثل في الكتابة و التدوين للكتب ، خاصة كتابه الضخم "العبر" فكانت كل حياة ابن خلدون حياة علم و تحصيل ، فالحكمة ضالة المؤمن فهي لا تحد بمكان و لا زمان و لا سن معين.

بحث عنه و التقطه في كل مكان حل به و ارتحل اليه في الزيتونة ،و القرويين و جامع القصبة ببجاية و العباد بتلمسان و بالأندلس , و في الأزهر ، و بحث عنه في المكتبات العامة و الخاصة فيقول عن نفسه : (لم أزل منذ نشأت وناهزت مكبًا على تحصيل العلم ،حريصا على اقتناء الفضائل متنقلا بين دروس العلم و حلقاته)[1].

[1] بن إبراهيم طيب ،مواقف وأفكار مشتركة بين مالك بن نبي وابن خلدون ،دار مدني ،صدر بدعم من وزارة الثقافة 2008،حقوق الطبع محفوظة ،رقم الإيداع 2167-2002،مكتبة حي 800 مسكن –بلدية مستغانم ،ص18-20.

7/ أسلوبه :

ينقسم الكلام في أسلوب ابن خلدون إلى قسمين اثنين :

أسلوب في سائل كتاباته : فهو لم يلتزم أسلوبا واحدا في كتاباته كلها بل لقد كان له أسلوب مسجع ركيك يعكس الأسلوب الذي كان سائدا في عصره ،و يظهر في ديباجة (المقدمة) و أسلوب آخر سهل مرسل يظهر في سائر كتاباته، فقد كتب ابن خلدون الديباجة بأسلوب مسجع متكلف محشو بالاستعارات و محسنات البديع[1].

إذ تحرر ابن خلدون من قيود السجع، و كان يومئذ قاعدة الكتابة فقد أصبح يجري على السجية و يهتم بإبراز المعاني و الآراء أكثر من اهتمامه بالصيغ و الألفاظ ... لكن ذلك لا يعني أن ابن خلدون كان واضحا في كل كتاباته ، مصطلحه قلق أحيانا : فهو يستعمل اللفظ الواحد في أكثر من معنى و يؤدي المعنى الواحد بأكثر من لفظ و يمنح الألفاظ و العبارات من المعاني ما يخرج بها عن معانيها المشهورة المتعارفة ، و هذا راجع إلى جدة الموضوعات التي كان ابن خلدون يتصدى لمعالجتها ،و التي لم يسبق أحد إلى الكتابة فيها فالعبارة لزاما عليه أن يشتق لهما من بعض الأصول العربية مفردات لم يسبق اشتقاقها منها و أن يستعمل كثيرا من المفردات في معان جديدة ،لم يسبق استعمالها فيها لذلك جاء فكره أحيانا غير محكم و عباراته غير دقيقة[2]

فإذا أردنا دراسة (مقدمة ابن خلدون) لا بد لنا إذن أن نفهم مبدئيا تعابيره و مصطلحاته لنفهم ،آراءه و نظرياته فمثلا أنه يطلق كلمة (العمران) على الاجتماع الإنساني و (علم العمران) على البحوث التي تدرس ظواهر هذا الاجتماع للكشف عن القوانين المسيرة لها.

فعلم العمران عند ابن خلدون إذن هو علم الاجتماع في اصطلاحنا اليوم كما توسع في كلمة (بدو) حتى نتناول أهل الريف من الفلاحين كما يستعمل كلمة

[1] محمد عبد الرحمن مرحبا ،من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ،المرجع السابق ،ص760.
[2] مقدمة ابن خلدون ،ص223.

(التوحش) للسكن في الصحراء و التوغل فيها بعيدا عن الحضارة (العصبية) لها أيضا في مصطلح ابن خلدون معنى أخص من معناها المألوف إذ تدل عنده على القوة و المنعة الناشئين من روابط القرابة بين أفراد العشيرة أو القبيلة لكن أهم مصطلحات ابن خلدون و أكثرها تعقيدا هي كلمة (عرب) فهو يستعمل هذه الكلمة استعمالات مختلفة ،لا تنحصر في معنى واحد فهو يستعملها غالبا للدلالة على البدو و القبائل الرحل و من هنا اقتران هذه الكلمة عنده بالتوحش و الخراب و الانتهاب و الأمية و قد يستعملها أيضا ليقصد بها الحضر من العرب وحدهم و قد يستعملها لتشمل البدو و المستقرين من العرب في القرى و الأنصار و كثيرا ما يلجأ إلى الوصف و التخصيص ليتضح مقصده[1].

إذ لابن خلدون منهج خاص في التأليف : فهو يسير ما وسعه سيرا منطقيا فيبرهن و يعلل و ينتقل من الخاص إلى العام ،و العكس على نضام مرسوم و يعني بالترتيب و التبويب و القسمة إلى أجزاء و مقدمات و فصول مثلا في (المقدمة) فقد بدأها بخطبة و ديباجة تليها مقدمة في فضل التاريخ و مغالط المؤرخين ثم قسم الكتاب الأول إلى سنة فصول : يعرض في الأول للعمران البشري بوجه عام في ست مقدمات و في الثاني للعمران البدوي و في الثالث للدولة و الخلافة و هما فصلان طويلان و متعادلان و يعرض في الرابع للعمران الحضري و هو صغير كالفصل الأول و في الخامس للمعاش ووجوه الكسب و في السادس للعلوم و التعليم و هو أطول الفصول [2]

[1] ابن خلدون ،المرجع السابق ،ص243.

[2] أحمد محمود صبحي ،في فلسفة التاريخ ،مؤسسة الثقافة الجامعية ،الإسكندرية ،ط3 ،1990 ،ص226.

8/ أثاره :

ينسب لابن خلدون عدة كتب لم يصل إلينا منها سوى أهمها و هو (كتاب العبر و ديوان المبتدأ أو الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) فهو الكتاب الوحيد الذي وصل إلينا منه بمقدمته و ملحقه في (التعريف) أكثر استيعابا لتاريخ حياته من النسخة الملحقة بكتاب (العبر) .

و يتألف كتاب (العبر) من ثلاثة أجزاء :

الجزء الأول :

في العمران و ذكر ما يعرفه فيه من العوارض الذاتية من الملك و السلطان و الكسب و المعاش و الصنايع و العلوم و ما بذلك من العلل و الأسباب .

و هذا الجزء هو المعروف باسم (مقدمة ابن خلدون) التي نال بها شهرته العظيمة و هي التي تهمنا هنا.

الجزء الثاني :

في الأخبار العرب و أجيالهم و أولهم منذ بدء الخليفة إلى هذا العهد و فيه الإمام ببعض من عاصرهم و من الأمم و المشاهير و دولهم مثل النبط و السريان و الفرس و بني إسرائيل و القبط و يونان و الترك و الروم.

الجزء الثالث :

يتناول أخبار البربر و مواليهم من زناته و ذكر أوليتهم و أجيالهم و ما كان بديار المغرب خاصة من الملك و الدول .

و ينتهي بكتاب مستقل فمنه ابن خلدون تاريخ حياته و جعل عنوانه : التعريف بابن خلدون و رحلته غربا و شرقا [1]

[1] د محمد عبد الرحمن مرحبا ،من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ،المرجع السابق ،ص768.

بحيث يعتبر نوعا من المذكرات الشخصية حيث يذكر فيه معظم أحداث حياته بدقة موضوعية حتى و لو كانت بعض هذه الأحداث تدينه كاشتراكه في مؤامرة ضد حاكم أو منافقة سلطان ليحصل على ما يريد من السلطة و المال , و هذا الكتاب يفيد ليس فقط في معرفة دقائق حياة ابن خلدون بل أيضا في معرفة ظروف العالم الإسلامي و حكام أقطاره في ذلك الزمن و قد تم وضع هذا الكتاب في بداية عام 797 هـ الموافق ل 1394 م ثم زاد عليه و نقحه حتى قبل و فاته ببضعة شهور عام 808 هـ الموافق لعام 1406م فأصبح حجمه الأول و سماه : التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب و رحلته غربا و شرقا , و جعل تذييل لكتاب العبر[1].

و الجزء الأول أو المقدمة من الأعمال الكبرى للفكر الإنساني على مر العصور فهي حدث هام في عالم التأليف المغربي ابن خلدون من رواد الفكر العالمي , إذ وضع فيها أسس الأولى لفلسفة الحضارة و علم التاريخ و علم الاجتماع , فهي دائرة من المعارف الشاملة لم يدع فيها ابن خلدون علما من العلوم إلا و تناوله و عرض أمهات مسائله و استوفى أغراضه و نوه بأبرز ما ألفه المؤلفون فيه , و لذلك فقلما ظفر كتاب عناية الباحثين في العالم كله على اختلاف أجناسهم و ألوانهم و أديانهم و لغاتهم بمثل ما ظفرت به (مقدمة) ابن خلدون , فترجمت إلى عشرات اللغات و كتبت عنها ألاف الفصول [2]

[1] د ،زينب الخضري :فلسفة التاريخ عند ابن خلدون ،ص45.
[2] المرجع سبق ذكره ،محمد عبد الرحمن مرحبا ،من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ،ص769.

9/ أخلاقه و اطلاعه و خصائص تفكيره :

كان ابن خلدون لسانا فصيحا حسن الترسل متوقد الذهن خصب التفكير دقيق الملاحظة كبير النفس زاخر النشاط , متمكنا من العلوم التي انتهى إليهما ارتقاء الثقافة و نشاط الترجمة و النقل في العالم العربي على عهدة فهو ثمرة يانعة لحضارة تم نضجها و بلغت غايتها في العصور الإسلامية المعروفة بعصور الانحطاط يقلب الأخبار على وجهها و يكشف عن زيفها حفظ القران في صغره وجوده بالقراءات و تلقه على أبيه ثم على كبار مشايخ تونس و فاس وظائفه كبيرة من العلوم النقلية و اللغوية و العقلية فدرس التفسير و الحديث و الفقه المالكي و أصول الفقه و علم الكلام و اللغة في مختلف فروعها كما درس المنطق و الفلسفة و الرياضيات و العلوم الطبيعية , رغم شؤون السياسة التي استأثرت هالا أنه لم ينقطع عن متابعة الدراسة و استيعاب التراث الثقافي القديم و متابعة الحركة الفكرية في عصره فابن خلدون يعد مؤلف موسوعا لم يغادر أي فرع من فروع المعرفة السائدة في العالم العربي إلا ألم به ووقف على أصوله و مناهجه و مسائله[1].

فكان متمكنا في البحوث العلمية محدثا بارعا رائع المحاضرة يخلب الباب سامعيه بمنطقة و ذلاقة لسانه و بلاغة عباراته كيف لا و هو من أعلام الأدب العربي و أمراء البيان و قد رأينا كيف كان له أسلوبه الخاص في الترسل و الكتابة و المخاطبات تحدى به الأساليب الركيكة التي كانت تنوع باغلال السجع و محسناته البديع و حتى الشعر فقد ألم به و نظم عدة قصائد لكنه لم يكن شاعرا لأنه ليس ملكة له.

و كان ابن خلدون فوق ذلك مؤمنا متدينا و ذلك ظاهر في كل ما كتب فأنتج فان المتتبع بجميع مباحث (المقدمة) و للتعابير الواردة فيها يتأكد من عمق إيمان الرجل و من اعتقاده الراسخ بوجود الله كما وردت بعض الآيات و التعابير الدينية في أبحاثه العلمية و ذلك لم يؤثر في خزينته الفكرية و نزاهته العلمية و نقده المنهجي[2].

[1] عبد الله شريط ،الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون ،موفم للنشر ،الجزائر ،2008 ،ص149.
[2] المرجع نفسه ،ص521.

ثم يضيف إلى ذلك ما يقتضيه المقام من الآيات و التعابير و الأقوال المأثورة فهو لا يميل كثيرا إلى الحجاج العقلي في شؤون الدين بل يؤثر الإيمان بما وضح و السكون عما لم يتضح فرأيه أقرب ما يكون إلى السلف وأهل السنة إذ يعتبر مفكر متزن لا يصدر أحكاما جارفة ولا يميل مع عاطفة أو هوى بل تراه يفيد استنتاجاته كلها بما هو مشاهد في الاجتماع الإنساني أو بما بلغه أو عرفه أو تضافرت عليه الأدلة , فهو من أصحاب الجرأة و الطموح و الثقة بالنفس إلى حد "المغامرة "[1]

و مهما اختلف الرأي في شخصية ابن خلدون فان هذه الخلال و المواهب قد حملته إلى ذروة الحوادث و جعلت منه شخصية ظاهرة في تاريخ الدول المغربية كلها فاستطاع أن ينعم بالزعامة و النفوذ الواسع بين أشد القبائل شكيمة و أجفاها طباعا و أن يضفر بالثقة الولاة و الحكام و الأوامر و كان له من حياته تقلبه في المناصب و أسفاره خبرات جمة ومشاهدة عظيمة في شؤون الاجتماع الإنساني و قف بها على أسرار السياسة و تقلبات الدول أو سبب نشوءها و تطورها و ازدهارها و انهيار و أنه قضى نحو ربع قرن في خوض غمار السياسية و دسائس الولاة و الحكام[2].

فكان يتغلغل بين القبائل و كان يتأمل طبائعها و يتفهم و يتعمق أحداثها و ظواهرها و يستوعب ذلك كله بنظرة واحدة و لمجلة شاملة جميع فيها الدقة الرياضي و الملاحظة العالم الفيلسوف على استنتاج و الأسلوب الأديب و في الشرح و بسط .كما له قدرة عظيمة على المقارنة و الموازنة بين ملاحظات أراء الاستخراج القوانين و تعميم النتائج , و هذا فاستقراء الظواهر واستخلاص من القوانين هما أخص ما يمتاز به رجل العلم و من أهم خصائص ابن خلدون و لذلك جاءت (المقدمة) فتحا كبيرا في عالم البحوث التاريخية و الاجتماعية و حدث عظيم في تاريخ العلم و الفكر[3].

[1] المصدر السابق ،ص228.
[2] المصدر السابق ،ص245.
[3] المصدر السابق ،ص330.

10/ ملامح من فكر و الإبداع :

شاء أن يدون تاريخ المغرب فقدم له بنظرة الاجتماعية فلسفية كانت محل إكبار معظم العلماء.

حدد مفهومه للتاريخ و الغاية من كتابة التاريخ ثم تصدى للمؤرخين الذين سبقوه أخدا عليهم الاكتفاء بظاهر التاريخ من دون باطنه و بسرد الأخبار من دون تعليلها و نقدها.

تناول العمران البشرى فكان من القائلين بأن الإنسان مدني بالطبع يحيا في جماعة لحاجته إلى الغذاء والدفاع عن النفس لكن الاجتماع الإنساني لا يستقيم بدون وازع أي سلطة و الغلبة لا تكون إلا للوازع / الحاكم الأقوى عصبية و قوة عصبية تتأمن بوفرة صفاته و كثرة المتعصبين له و الملتفين حوله بالنسب و التحالف و الولاء.

و لن يكون الإجماع و السلطة و الدول و الأنظمة إلا على بقعة جغرافية معينة و البقع الجغرافية متفاوتة الأقاليم مما يؤدي إلى تفاوت في أجسام البشر و أخلاقهم و عقولهم و أديانهم .

شدد على الأثر الجغرافي من غير أن يهمل العوامل العرقية و النفسية و الاجتماعية...

عالج مسألة البداوة و الحضارة فلاحظ أن البداوة أسبق من الحضارة و أن المجتمع ينتقل من البداوة إلى الحضارة عن طريق النمو الاقتصادي و تقليد البدو للحضر.

تناول السلطة في العمران البدوي و أجيالهم ثم عالج نشأة الدولة في العمران الحضري بأجيالهم من الاحتفاظ بالبداوة إلى تخول إلى الحضارة فنسيان البداوة وأطوارها التي تمر بها من الظفر بالبغية إلى الانفراد بالمجد إلى الفراغ إلى القنوع و المسالمة فالإسراف و التبذير الذين يؤديان إلى الانهيار الشامل.

عرج على وجود المعاش فبحث في التجارة مشيرا إلى ما يسمى اليوم بقانون العرض و الطلب والى أن التاجر بحاجة إلى نفوذ سياسي و إلا تطاول عليه الناس و لذلك يتقرب من السلطان وألمع إلى أن تعاطي السلطان بالتجارة يكون سببا في إفسادها و ربط بين قيمة الشيء و الجهد المبذول و خصص الصناعة ببحث واف متناولا بساطتها عند البدو و تعقيدها عند الحضر و ميز بين الصناعات الشريفة وأخرى يدوية وكيف أن الصناعات تكون مربحة في العمران الحضري بمقدار ما تكون في الكماليات ... ولا يفوتنا التنويه بأن ابن خلدون تطرق إلى العلوم النقلية و العقلية و اللسانية.

---- و نظرا لمكانة ابن خلدون في الفكر العربي و العالمي و مساهمة في بعث التراث و حفظه نشرت مكتبة لبنان مقدمته في أوائل السبعينيات بتحقيق المستشرق الفرنسي كاترمير 1852-1782 E.M.QUATREM2RE في ثلاثة أجزاء[1].

[1] تشكيل رشيد عطية ،تدقيق عبد الله البستاني ،مقدمة ابن خلدون ،ج1 ،من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر –ط2 ،1886 ،ط3 بالشكل الكامل 1900 ،ط4 مكتبة لبنان 1990.

1/ التعريف اللغوي :

*حضر, كنصر و علم حضورا و حضارة : ضد غاب.

* كاحتضار و تحضر ,ويعدى , يقال: حضره, وتحضره , وأحضر الشيء , و أحضره إياه , وكان بحضرته, مثلثة, وحضره, وحضرته, محركتين, ومحضره بمعنى وهو حاضر , من حضر و حضور.

* وحسن الحضرة بالكسر إذا حضر بخير.

* و الحضر محركة .

* و الحضرة و الحاضرة و الحضارة, ويفتح خلاف البادية

* و الحضارة : الإقامة في الحضر

* و الحضر : بإزاء مسكن بناه الساطرون الملك , و ركب الرجل و المرأة و التطفيل , و شحمه في المأنة و فوقهما , و بالضم : ارتفاع الفرس في عدوه

* كالإحضار , و الفرس محضير لا محضار, أو لغية , و ككتف وندس : الذي يتحين طعام الناس حتى يحضره , وكندس : الرجل ذو البيان و الفقه .

وككتف : لا يريد السفر , أو حضري

* و المحضر : المرجع إلى المياه , وخط يكتب في واقعة خطوط الشهود في آخره بصحة ما تضمنه صدره , و القوم الحضور , و السجل و المشهد

* وبأجأ

* و محضرة : ماء لبني عجل بين طريقي الكوفة , و البصرة , إلى مكة

* و حاضوراء : ماء

* و الحضيرة كسفينة : موضع التمر , وجماعة القوم , أو الأربعة , أو الخمسة , أو الثمانية , أو التسعة , أو العشرة , أو النفر يغزى بهم , و مقدمة الجيش , وما تلقيه المرأة من ولادها , وانقطاع دمها

* و الحضير : جمعها أو دم غليظ في السلى , وما اجتمع في الجرح.

* و المحاضرة : المجالدة و المجاثاة عند السلطان , و أن يعدو معك , و أن يغالبك على حقك فيغلبك و يذهب به و كقطام: نجم

* وحضرموت : وتضم الميم , وقبيلة , ويقال : هذا حضرموت , ويضاف فيقال : حضرموت , بضم الراء , وان شئت لا تنون الثاني ,و التصغير : حضيرموت

*ونعل حضرمية : ملسنة : وحكي : نعلان حضرموتيتان.

* وحضور , كصبور : جبل

* ود باليمين

* و الحاضر : خلاف البادي , و الحي العظيم , وجبل من جبال الدهناء

* وبقنسرين , ومحلة عظيمة بظاهر حلب

* و الحاضرة : خلاف البادية , و أذن الفيل, و أبو حاضر : صحابي لا يعرف اسمه, و أسيدي موصوف بالجمال الفائق ويسر بن أبي حازم.

* وعش ذو حواضر : ذو آذان

* و اللبن محضور أي : كثير الآفة تحضره الجن , و الكنف محضورة كذلك

* وحضرنا عن ماء كذا : تحولنا عنه. وكسحاب : جبل بين اليمامة و البصرة, و الهجان أو الحمر من الإبل , ويكسر ,لا واجد لها أو الواحد و الجمع سواء

* و بالكسر : الخلوق بوجه الجارية

* وناقة حضار : جمعت قوة وجودة سير

* وكجبانة : د باليمن , و لغراب : داء الإبل

* ومحضوراء , ويقصر : ماء لبني أبي بكر بن كلاب

* و الحضراء من النوق وغيرها : المبادرة في الأكل و الشرب

* وكعنق : الرجل الواغل , و أسيد بن حضير كزبير : صحابي ويقال لأبيه : حضير الكتائب

* و احتضر : بالضم , أبي : حضره الموت

* و { كل يسرب محتضر } أي : يحضرون حظوظهم من الماء , وتحضر الناقة حظها منه , ومحاصر بن المورع : محدث , وشمس الدين الحضائري : فقيه البغدادي [1].

[1] القاموس المحيط ص161 ،ج ،ح ،العلامة اللغوي محمد الدين محمد ابن يعقوب فيروز أبادي ،المتوفي 817ه ،ص162.

الحضارة في اللغة العربية من الفعل (حضر) الذي هو نقيض المغيب والغيبة جاء في لسان العرب في تفصيل القول في مشتقات هذه المادة : حَضَرَ , يَحْضُرُ , حُضُورًا, و حضارة , ويعدا فيقال : حضره .... ويقال : كنا بحضرة ماء أي عنده, ويقال : وإنه لحسن الحضرة و الحِضرة, إذا حَضَرَ بخير , وفلان حسن المحضر إذا كان ممن يذكر الغائب بخير , كذلك يقال هو رجل حضر , إذا حضر بخير ..... و الحضر : خلاف البدو , و الحضارة : الإقامة في الحضر .

و الحضر و الحضرة الحاضرة : خلاف البادية , و هي المدن و القرى و الريف سميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون بها قرار[1].

[1] ابن منظور ،لسان العرب ،فصل الحاء.

2/ الحضارة اصطلاحا عند الغربيين :

كروبر Kroubar : هي الأفكار التقليدية المتصلة بالقيم و الأنظمة الحضارية وهي وليدة الحدث الاجتماعي الذي يحدد عناصر الحضارة المقبلة التي سيشدها المجتمع الواحد , ويكمن في الحضارة الجزء المادي الذي تعتبر وليدها , و الذي يتفاعل مع الجزء المثالي منها ليكون الكل الحضاري[1].

روبرت رد فيلد Robert Redfield : بأنها الكل المعقد الذي يتكون من التفاهم المشترك[2].

كلايد كلا كهون Clyde Klukhoune : هي نتاج تاريخي لتنظيم المعيشة , وذلك من خلال مشاركة الجماعة , فتصور الحضارة يكتمل بلغة الجماعة التي تنتمي إليها كذلك تقاليدها وعاداتها و قوانينها وما تحتويه أفكارها التي تحركها , و الاعتقادات و القيم ما يتضح من خلال وسائلهم وأنماط الفن المختلفة[3].

تايلور Taylor :بأنها ذلك الكل المعقد الذي يشمل المعارف و العقيدة و الفن و القيم الأخلاقية و القانون و التقاليد الاجتماعية , و كل القدرات و العادات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع[4].

ول ديورانتWel Durant : نظام اجتماعي يعين الإنسان علي الزيادة من إنتاجه الثقافي وحسب رأيه الحضارة تبدأ حيث ينتهي الاضطراب و القلق , لأنه إذا ما أمن الإنسان من الخوف تحررت في نفسه دوافع التطلع , و عوامل الإبداع و الإنشاء.

ألبرت اشفيتسر :إن الحضارة هي التقدم الروحي و المادي للأفراد و الجماهير على السواء[5].

[1] فضل الله محمد إسماعيل ،الإيديولوجيا وفلسفة الحضارة ،مكتبة بستان المعرفة للطباعة والنشر وتوزيع الكتب ،ط1 ،ص140 ،141.
[2] فضل الله محمد إسماعيل ،المرجع السابق ،ص 141.
[3] فضل الله محمد إسماعيل ،المرجع السابق ،ص141.
[4] عفت الشرقاوي :في فلسفة الحضارة الإسلامية ،دار النهضة العربية للطباعة والنشر ،بيروت ،لبنان ،ص –ب 849 ،11 ،1405ه -1985م.
[5] عفت الشرقاوي ،المرجع السابق ،ص12.

***في معجم التراث الأمريكي American keritageDictionary :**

نجد تعريف كلمة civilisation على النحو التالي :

1- حالة متقدمة من التطور العقلي و الثقافي في المجتمع الإنساني , تتميز بالتقدم في الآداب و العلوم , و الاستخدام الواسع لحفظ السجلات بما في ذلك الكتابة وظهور مؤسسات سياسية و اجتماعية مركبة .

2- نوع الثقافة و المجتمع الذي طورته أمة معينة , أو منطقة أو في عصر معين , مثل :2- نوع الثقافة و المجتمع الذي طورته أمة معينة , أو منطقة أو في عصر معين , مثل : حضارة روما القديمة.

فعل أو عملية التحضير , أو الوصول إلى حالة متحضرة

الارتقاء الثقافي و العقلي , و ارتقاء الذوق

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

[1] د.عبد الله أبو عزة ، انهيار الحضارة الإسلامية وسبيل النهوض،دار الفضيلة للنشروالتوزيع،ط1،1420ه/2008،ص11.

3/ تعريف الحضارة :

تعني مظاهر الرقي العلمي و الفني و الاجتماعي و الأدبي في الحضر والإقامة في الحضر أي التخلف بأخلاق أهل الحضر و عاداتهم فالحضارة هي مجموع العقائد و الأفكار و التعاليم , و الشرائع و النظم و العادات و التقاليد و القوانين و الدساتير السائدة في أمة من الأمم و مجموع الإنتاج الفكري و العمراني و المادي لهما عبر التاريخ[1].

---الحضارة أساسها قوة عقلية مفيدة تستغل البيئة الطبيعية في سد المطالب الرئيسية ثم تلتفت بعد ذلك إلى المطالب الثانوية ثم تنظم القرابة و علاقات المجتمع خارج الأسرة ثم أخيرا تؤمن بمجموعة من الأفكار و العقائد.

. يرتبط مصطلح الحضارة في اللغة العربية بدلالة مكانية و يقابل الحضارة مصطلح البداوة على الضد الحضارة حيث تعني البداوة حياة التنقل و الترحال في البدوي من مكان إلى أخر دون استقرار أما أهل المدن و القرى و الريف فهم سكنوا الديار و استقروا وبذلك فهم حضروا الأمصار[2].

---لأن الحضارة لا تنشأ و تتطور إلا في ظل الاستقرار فلا مجال لتقدم المجتمعات و رقيها إلا إذا استقرت و أخذت تعمل على تطوير نفسها و البحث عن الأفضل لخدمة الإنسان و ذلك في إطار المكان من خلال الصراع الأزلي و الأبدي بين الإنسان و الطبيعة.

[1] يوسف مرعشلي ،أصول الكتابة البحث العلمي وتحقيق المخطوطات ،دار المعرفة ،بيروت ،ط1 ،عام 2003 ،ص70.
[2] إبراهيم أحمد العدوي ونايف عبد السهيل ،الحضارة العربية الإسلامية ،مؤسسة الشراع العربي ،1994 م،ص1.

▪كلمة حضارة في اللغات الأجنبية فهي تعني أن كلمة civilization مشتقة من كلمة civis اللاتينية و معناها مواطن : civitas جمع civitates أي التمدن من civis أي ساكن المدينة اشتق منها civilization الفرنسية و civilation الانجليزية و zivilsation الألمانية[1].

▪ فريق من الباحثين يعرفون الحضارة على أنها نتاج مجموعة من البشر تألفت فسكنت و استقرت بالقرب من الماء فأنشأت المدن و زرعت الأرض و تطورت من حياة الكم إلى الكيف و تركت البادية و ارتقت إلى المستوى المعيشي الأفضل و تمدنت بسبب هذا النمط الجديد[2].

وعلى الرغم من اختلاف العلماء قديما و حديثا في تعريف كلمة (الحضارة) إلا أن العرب يستعملون لفظ الحضارة مرادا به ما يضاد البداوة و مما لا شك فيه أن الحضارة تظهر في الحضر أي في المدن و الأمصار و البلدان و القرى ولا تظهر في البادية حيث حياة التنقل و الترحال و عدم الاستقرار لأنها كحياة الفرد في هذا الكون.

[1] نزية شحاذة :صفحات من الحضارة الإسلامية ،دار النهضة العربية ،ط1 ،1427 /2006 ،بيروت –لبنان.
[2] قسطنطيين رزيق :في معركة الحضارة ،دار العلم للملايين ،بيروت 1964 ،ص23.

تعريف المدنية :

يختلف الباحثون حول تحديد الجذر اللغوي لكلمة المدنية فيرجعها البعض إلى مدن بمعنى أقام في المكان و يرجعها آخرون إلى (دان)و هي جذر مفهوم الدين أو تعني خضوع و أطاع و البعض يرى أن المدينة لفظ من أصل أرامي و منه اشتق لفظ التمدن أو التمدين.

و المدنية هي الرقي في العلوم التجريبية كالطب و الهندسة و الكيمياء و الصناعة و الزراعة و يسمى الرقي في هذه العلوم مدنية لارتباط الرقي فيها المدنية و الاستقرار إذ لابد للطب من مستشفيات ولا بد للهندسة من موقع عمل ولا بد للزراعة من حقول تجارب[1].

تعريف الثقافة :

الثقافة تفيد الحذف و الفطنة و الذكاء أي العلوم و المعارف و الفنون التي يطلب النبوغ فيها و تطلق على معان متعددة فيقال الشيء إذا أدركه و حذفه و معمر فيه و الثقيف هو الفطين و ثقف الكلام فهمه بسرعة و يوصف الرجل الذي بأنه في المجتمع من المجتمعات و تشمل اللغة و القيم و العادات و التقاليد و الآداب و المعرفة و التراث الاجتماعي و يرى بعض الباحثين أن الفكر و الفن و القيم الروحية و الأخلاقية و الاجتماعية التي تساعد على رقي الإنسان و تربيته و اكتمال ذاته[2].

[1] إبراهيم العدوي :المرجع السابق ،ص20.
[2] أحمد مختار العبادي :محاضرات في الحضارة الإسلامية ،مكتبة كريديةاخوان ،بيروت 1978 ،ص04.

. والمعنى اللغوي الذي تدل عليه كلمة "الثقافة" هو التهذيب و الصقل وإذا نظرت إلى ما يوازي هذه الكلمة بالغات الانجليزية كلمة culture : - وفي الفرنسية culture

- وفي الايطالية culture

- وفي الألمانية kultur

وكل هذه الكلمات تتصل بالزراعة و تفيد الإنماء[1].

لذلك نرى أن الثقافة تطلق ألان و يراد بها التراث الحضاري و الفكري من جميع جوانبه النظرية و العلمية التي يمتاز بها الأمة .

وكل ما أستطيع الوصول إليه هو أن كلمة"الحضارة و الثقافة" تدل على مجموع ما خلفته الأمة من أثار حضارية , فكرية , وفنية وأدبية في جميع المجالات المادية و المعنوية و الروحية إذا تعد جزاءا من الحضارة

لفظ الحضارة في القران:

لا يوجد في القران الكريم في مقابل البداوة و الترحال –إلا حضارة و متحضرة : فيقول الله تعالى في كلامه العزيز :(وأسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر)*الأعراف /163- وإذا كان الإسلام قد ظهر في أكثر البيئات العربية تحضرا في مكة (أم القرى) فلقد ميز بين البدو و الحضر و رأى ملائمة الناحية الإيمانية للحضر و الحضارة وقال أيضا (قالت الأعراب أمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا و لما يدخل الإيمان في قلوبهم)*الحجرات/14 . حيث إن القران جاء لمخاطبة العرب بلغتهم الراهنة و من خلال مفرد اتهم 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.

3/ تعريف الحضارة الإسلامية :

إن الإسلام خليق دائما فهو مشتق من فعل "أسلم" أي سلم أمره إلى الله يعامل الإنسان بمزيد من القوة تبررها مراعاته لحاجات الحياة و حتى لبعض مخالفاتها و تساهله بالتمتع إن لم يكن بالتجاوز ... فهو مثلا ينظم عدد الزوجات دون تحريمه و يحرم الربا و لكنه يبيح لها حق التصرف و إدارة شؤون ثروتها الشخصية و يحيطها بشتى مظاهر التكريم و يوصي بالحج إلى مكة المكرمة دون أن يجعل من ذلك أمرا إلزاما يحصر اللجوء إلى الجهاد في الدفاع عن الدين الحقيقي منذ عبادة الأوثان , يخلق بين المؤمنين أخوة و مساواة تتنافيان وجود طائفة مختصة بالكهانة أو الإشراف على أماكن العبادة بتلك الصور الموجودة في الأديان الأخرى[1].

و تشير كلمة الحضارة الإسلامية إلى المبادئ الإصلاحية التي تضمنها الدين الإسلامي الحنيف , و هي تلك المبادئ التي أرسل الله بها رسوله الأمين محمد صلى الله عليه و سلم التنظيم هذا العالم و إصلاحه و قيادته إلى الطريق السليم الذي يوجهه إلى الخير و السعادة.

ويأتي به عن الشر و الشقاء و شك أن المبادئ الإسلامية تتعاون كلها لمصلحة الفرد و مصلحة الجماعة في إن واحد ولما كان القران الكريم و السنة النبوية الشريفة يمثلان القوة الدافعة للحركة الحضارية في الإسلام فقد أصبح لزاما على كل منصف إن يعلم أن الإسلام كان ولا يزال دين الحضارة الإنسانية علما وعملا و أخلاقا[2].

[1] أحمد علي الملا :أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوروبية ،دار الفكر ،دمشق ،ط1 ،1981 ،ص12.
[2] أحمد علي الملا:المرجع نفسه ،ص15.

. فالحضارة الإسلامية هي كل ما أنتجته الشعوب التي عاشت على هذه الرقعة العريضة من الأرض والتي يحدها غربا الشريط الصحراوي المداري الذي يبدأ عند المحيط الأطلسي و يستمر شرقا حتى سور الصين من إبداعات و ابتكارات , عبرت عن نفسها في صور مادية و معنوية وجدانية وعقلية وتشمل كل ألوان الفن و الأدب و الصياغة و العلم و الفلسفة التي أنجزها المسلمون[1].

--- ولعل أهم مظاهر الحضارة الإسلامية أنها استطاعت أن تؤثر تأثيرا كبيرا في جميع الشعوب التي خضعت للدولة الإسلامية وهي صالحة لكل زمان و مكان لهذا تقف الحضارة الإسلامية على قدم المساواة مع كل الحضارات الكبرى القديمة من حيث الأصالة مما كفل لها النجاح و النماء والانطلاق و تجديد حيويتها على امتداد مسيرتها.

وقد ارتبط موضوع الحضارة الإسلامية بدراسة التاريخ ارتباطا وثيقا خاصة بعد أن نحت الدراسات التاريخية نحوا جديدا لا يعول على الوقائع و الأحداث و الأخبار السياسية و العسكرية بالدرجة الأولى .

[1] حسن عبد الحميد :محاولة في نظرية الحضارة الإسلامية ،المجلة العربية للعلوم الإنسانية ،العدد 22 /م 6 ،الكويت 1986 ،ص8.

لماذا قامت حضارة عقب نشأة الإسلام ؟

لاتؤدي نشأة الدين بالضرورة إلى قيام حضارة فقد يظهر دين في أمة و تظل مسيرة التاريخ دون منعطف جوهري كما في البوذية أو اليهودية بل وقد تنهار الحضارة بعد انتشار الدين ،كما حمل بعض مؤرخي الحضارة الرومانية مثل : المسيحية مسؤولية تدهور الدولة الرومانية ،غير أن هناك تلازما سببيا بين نشأة الإسلام و قيام حضارة فما كان يمكن تصور قيام حضارة ؟

قدم الإسلام تصورا مباينا للمسيحية سواء بصدد الحياة على الأرض أم بصدد المثل الأعلى للإنسان فليس نزول ادم عقوبة على خطيئة و إنما ليكون خليفة الله في أرضه دون ملائكته : "أني جاعل في الأرض خليفة " (سورة البقرة 33) و رفض الإسلام حياة الرهبنة (لا رهبانية في الإسلام) حديث نبوي

ليستبدل بها عمارة الأرض : "هو الذي أنشأكم من الأرض و أستعمركم فيها " (هود61)[1] فالمثل الأعلى للمسلم هو العالم العامل بعد أن كان الراهب الناسك[2].

ومن ناحية أخرى يمثل التوحيد في التصور الإسلامي ذروة ما بلغته البشرية في مسيرتها بصدد تطور العقيدة لم يخلص العرب من الوثنية فحسب ولكنه عدل تعديل جوهريا من كل من التصور اليهودي و التصور المسيحي بصدد الألوهية الاعتقاد اليهودي في اله يستوي مع البشر في صفاته الجسمية و النفسية بما يعرف بالتشبيه و التجسيم و التصور المسيحي الذي يصفى الألوهي على إنسان جاء الإسلام وسطا بين التصورين "وكذلك جعلنا كم أمة وسطا" (البقرة :143) و مع ارتقاء الاعتقاد كان لا بد أن يرتقى فكر الإنسان و من ثم أن ترتقي الحضارة[3].

[1] سورة هود ،ص61

[2] سورة البقرة ،ص30.

[3] أحمد محمود صبحي ،د صفاء عبد السلام :في فلسفة الحضارة ،دار المعرفة الجامعية للنشر والتوزيع والطبع ،2003،ص56-57.

هكذا أشاع الإسلام نظرة متفائلة بديلا عن التصور اللازم عن الخطيئة الأصلية في المسيحية بحيث تقتضي الخلافة كذلك أن يفوض الإله – بمشيئته المطلقة – للإنسان الحرية من أجل عمارة الأرض بعد أن علمه – دون سائر ملائكته – الأسماء كلها بالعلم اكتشف الإنسان ظواهر الكون بحيث لم يقدر الإسلام هذا التصور الجديد عن الإنسان فحسب . وإنما سخر له الله جميع مخلوقاته في البر و البحر و بذلك تهيأت له أسباب التفوق و التمكن ما كان له في حدود قدرة الإنسان و طاقته البدنية المحدودة أن يطيقها [1]

وقد لفت القران الكريم نظرا المسلم إلى ظواهر الكون طالبا منه النظر و التدبر و النظر يؤدي إلى العلم و بالعلم تنشأ الحضارات و هذا من أجل استشارة المواهب و القدرات لتفجير طاقاته الروحية و الفكرية هكذا بعد أن كرم الله بني ادم و فضله على كثير من خلقه بالعقل و بعد أن سخر كل ما في الكون و جعله خليفته اثر الإنسان أن يخوض التجربة – باردة الله – فحمل ما أبت السموات و الأرض و الجبال أن تحمله إشفاقا – كناية عن عظم ما أقبل عليه الإنسان –

في تصور الإسلام كلفه الله تكاليف عقلية و شرعية بعد أن منحه الحرية فان أضيف إلى ذلك عوامل جغرافية و أخرى تاريخية تجمعت بذلك عوامل التحدي و الاستشارة مع أسباب الإيمان و الأسوة الحسنة في شخص الرسول صلى الله عليه و سلم لتتكاتف هذه جميعا لتقوم حضارة عقب قيام الإسلام[2].

[1] أحمد أمين :فجر الإسلام ،ط5 ،1945.
[2] المرجع السابق ،ص59.

4/ نشأة الحضارة الإسلامية :

ظهر الإسلام سنة 610م تقريبا أو سنة 13 قبل الهجرة و كانت الرسالة التي حملها محمد صلى الله عليه و سلم إلى عشيرته و قومه ثم إلى البشرية كافة هي أساس الحضارة الإسلامية لقد اشتملت هذه الرسالة على عدة عناصر ذات أهمية قصوى بالنسبة لمولد و نشأة و نمو هذه الحضارة.

1) فقد قدمت لها عقيدة بينت و أكدت وجود الله الواحد الأحد , القوي العزيز الغفور الرحيم .
2) و بينت وأكدت أن الله هو الذي خلق الكون و الحياة و رعى و يرعى الكون و الحياة بما فيهما أن الله نزل للناس الهداية إلى الحق و الخير لتحقيق الحياة الطيبة في الدنيا وما يترتب عليها من اكتساب رضوان الله و حسن مثوبته في الآخرة و قد نزلت هذه الرسالة ووصلت من خلال أنبياء معلمين مبشرين و منذرين متتابعين في مختلف المجتمعات عبر التاريخ حتى انتهت إلى محمد صلى الله عليه و سلم و بلغت كمالها.
3) و قد بينت هذه الرسالة دور الإنسان الايجابي و أكدت أنه ليس مجرد عنصر سلبي يحرك و يتأثر و يحول و يبدل بل أنه عنصر ايجابي يفكر و يختار و يقرر و يفعل و يتحمل نتيجة فعله يتحملها في الدنيا كما يتحملها في الآخرة كل ذلك في ايطار شامل للثواب و العقاب و المغفرة .
4) و بجانب ما سبق فقد بينت الرسالة و أكدت ما هو صواب و ما هو خطأ في مجال العقيدة و العبادة و السلوك و بينت و أكدت الصحيح في العلاقات مع الآخرة سواء في العلاقات الدولية أو العلاقات بين أصحاب العقائد المختلفة و بين ذوي الأعراق و الألوان العلاقات المتعددة وقد بينت بصفة خاصة رأية الإسلام , و بالتالي رؤية المسلمين بالنسبة لضوابط السلوك في حالات السلم و الحرب
5) و قد حددت للحياة أهدافا بالنسبة للفرد و بالنسبة للأمم و الشعوب , أهدافا تليق بالإنسان المكرم , وأعطت للأمة مبادئ للحياة تحكم السلوك الفردي و الجماعي [1].

[1] عبد الله أبو عزة :انهيار الحضارة العربية الإسلامية وسبيل النهوض ،دار الفضيلة للنشر والتوزيع ،ط1 ،1420ه /2008 ،الأردن –عمان ص13.

دورة النشأة :

لنشأة الحضارة الإسلامية زمنان :

1) نشأة الدين الإسلامي حين نزل الوحي على الرسول محمد بن عبد الله و هو في مكة في سن الأربعين و قد ولد عليه السلام عام 571م
2) حين هاجر إلى يثرب –المدينة المنورة – بعد عشر سنوات من بداية الدعوة في ذلك التاريخ تجسد الدين في دولة و مع أن الدين هو أهم مقوم للحضارة الإسلامية فان تجسدها في دولة هو ما يعبر عن منشئها.

إن الازدواج بين الدين و الدولة في المسيحية و الذي استمر إلى أن اعتنق الامبراطورقسطنطين المسيحية عام 315م الذي استمر أكثر من ثلاثة قرون قد انكمش في الإسلام إلى عشر سنوات , و بذلك تفادى الإسلام إشكاليات الصراع بين الدين و الدولة من جهة و الخلافات و العقائدية التي تعرضت لها المسيحية من حيث صلة الناسوت باللاهوت و صلة الابن بالأب من جهة الأخرى و دور الدولة فيذلك .

***لأن وحدة الدين و الدولة في مؤسس واحد هو نبي و هو حاكم كان مما يسر قيام حضارة متجانسة دينيا و سياسيا دون التعرض لخلافات عقائدية أو اضطرابات سياسية.

وكان لا بد من غزوات شبه الجزيرة العربية لتمكن لهذه الدولة الناشئة بل كان لابد من الفتوحات خارج شبه الجزيرة العربية و إلا انقضت عليها الدول المجاورة من فرس و الروم و باستقرار الحضارة الناشئة في شبه الجزيرة العربية مع اكتمال العقيدة انتهت مهمة المؤسس أو النبي حاكما و نبيا " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ "(المائدة 03) [1].

و جاء دور الصحابة أو بالأحرى الخلفاء الراشدين ليقضوا على أكبر دولتين كان من الممكن أن يهدد الإسلام تهديدا خطيرا في مهده و لكن القضاء عليهما في أقل من عشر سنوات مكن الإسلام أن يتفرغ لأداء دوره الحضاري .

***لهذا نقول أن الإسلام دين يسر وليس دين عسر و كانت فئة كبيرة قد أسلمت و أدخلت الإسلام و هذا بإسهام الشعوب المغلوبة في مختلف الحضارة الإسلامية حتى فاق دورها ما قام به العرب أنفسهم بل أن فتح الأندلس على أيدي البربر المغلوبين بحيث أجازت الحضارة العربية دور أسطوري في عصر الجاهلية بحيث كانت المعلقات تناظر الإلياذة و الأوديسة في الحضارة الإغريقية لهذا يجب إن نجتاز مرحلة البداوة التي تجاوزتها الحضارة العربية باعتناقها الإسلام , بل لقد دعى الإسلام إلى التعجيل بإنهاء كل أثر للبداوة و الجاهلية [2].

[1] سورة المائدة ،30.
[2] المرجع السابق ،في فلسفة الحضارة ،أحمد محمد صبحي ،ص63

دور الازدهار :

تبدأ هذه المرحلة كما أشرنا منذ قيام الإسلام باعتبار العصر الجاهلي ممثلا للطفولة للحضارة العربية , تماما كما كانت المرحلة العتيقة في الحضارة الإغريقية .

يستند الإسلام كدين إلى مصادر أربعة للتشريع : القرآن و الحديث و الاجتهاد و الإجماع .

1) القران الكريم :

القران الكريم هو الكتاب المنزل على نبيه المكتوب بين دفتر المصحف فهو مصدر الهي بحيث لم تمسه تصحيف أو تحريف " إن نحن نزلنا الذكر وان له لحافظون " (الحجر 09)[1] و ذلك دليل على توجيه الهي و إرشاد سماوي شعر المسلم أنه لم يضل أبدا إن اهتدى بهدى ذلك الكتاب حتى غدا القران الدستور الروحي للمسلمين , و من ثم حرص علماء البلاغة على الدلالة على أوجه إعجازه و قد انبثق عن القران الكريم معظم العلوم الدينية كالقراءات و التفسير و الفقه و النحو و البلاغة و الكلام و التصرف .

بل لقد تولدت عن تعاليم الإسلام علوم مدنية , فبمصرف النظر عن الاتجاه العلمي في تفسير بعض آيات القران الذي قد يتعرض باعتبار القران كتاب هداية و ليس الكتاب في أي علم من العلوم المدنية كالفلك أو النبات أو الحيوان .

لذا اقترنت نشأة بعض العلوم المدنية بتعاليم الإسلام إذا استندت ثلاث أركان من أركان الإسلام الخمسة و هي الصلاة , الصوم , الحج إلى علم الفلك , كما اقتضى تحديد القبلة في الصلاة في البلدان المختلفة نشأة علم حساب المثلثات و استندت معرفة الأحكام المواريث أو علم الفرائض إلى تطوير علم الحساب والى نشأة علم الجبر فضلا من علوم اللغة العربية العلوم الإسلامية التي اقترنت بالقران الكريم.

[1] سورة الحجرات ،09.

2)الحديث :

يقصد بالحديث أو السنة ما ورد عن الرسول صلى الله عليه و سلم ما ورد عنه من قول أو فعل أو تقرير ثم ضم إلى الحديث بعد عصر الرسول –ص- ما ورد عن الصحابة الذين كانوا يسمعون قوله و يشاهدون عمله و يحدثون بما رأوا وما سمعوا ا ثم جاء التابعون الذين عاشروا الصحابة فكان من الأخبار عن الرسول الله و صحابته -الحديث -.

و تأتي مكانة الحديث النبوي تالية لمنزله القران من الجوانب الآتية :

*جاءت كثير من الآيات مجملة فجاء الحديث فبينها فبينما فرض القران الكريم العبادات من الصلاة و الصوم و الزكاة و الحج فان الأحاديث النبوية هي التي وضعتها و بينت كيفيتها.

*رسم الحديث النبوي للمسلم سلوكه في مختلف مظاهر الحياة فلم يكن الأمر مقصورا على العبادات و إنما شتى جوانب المعاملات الأسرية و الاجتماعية و الاقتصادية معاملة الإنسان مع والديه و زوجة وأولاده مع جيرانه و إخوانه مع أصحاب الديانات الأخرى في العلاقات العامة كما إن فلسفة التاريخ تحدد الأسباب انهيار الأمم و تحذر المسلمين و ذلك كله مع أساس أخلاقي .فقد قال عليه الصلاة و السلام : (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)

* من المنظور الحضاري يؤكد الحديث ما ورد في القران من دور الإيمان في إيجاد التعاضد و التماسك بين المسلمين مما يؤهلهم للنصر على أعدائهم ولا يتم ذلك إلا بأمرين : الأول : اتخاذ الرسول قدوة بوصفه القائد الروحي للأمة الإسلامية (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) (– الأحزاب : 21)[1]

* طاعة الرسول (و من يطع الرسول فقد أطاع الله) – النساء 80 [2]– وليس الأمر مقصورا على عهد الرسول فحسب بل ما يمكن أن يكون مثلا لجميع العصور (تركت فيكم أمرين ما أن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبدا : كتاب الله و سنتي)

*استبعاد الإسلام حياة الرهبة كنموذج للمسلم ،فانه أقام البديل و العلم و العمل معا و قدم الأحاديث ما فيه حث على العلم و نهي عن البطالة حتى لو كانت من اجل التفرغ للعبادة و لهذا كانت مهمة الإنسان في الإسلام هي عمارة الأرض اتضحت الصلة الوثيقة بين الإسلام و ازدهار الحضارة[3] .

[1] سورة الأحزاب ،21.

[2] سورة النساء ،80.

[3] مصطفى السباعي :السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ،ص103.

2) الاجتهاد أو القياس :

القرآن تنزيل الهي (إن نحن نزلنا الذكر و إن له لحافظون) و الحديث : وان كان قول بشير فانه معصوم (وما ينطق عن الهوى) –النجم 28[1]—(قل إنما إنا بشر مثلكم يوحى إلي) (الكهف 110)[2] فإذا انتقلنا إلى المصدرين الثالث و الرابع في التشريع إنما تنتقل إلى ما هو بشرى بحث فالله حين استخلف ادم و ذريته على أرضه فوض إليه نصف الأمر في التشريع و في ذلك توازن دقيق بين التزيل و الاجتهاد .

و المشكلة التي صادفت الفقهاء إن عددا محصورا من آيات الأحكام لا تتجاوز خمسمائة أية إمام عدد غير محصور من المشكلات لا يصلح القياس الشمولي لها لتنوعها و اختلافها و إنما المنطق المعبر عن روع الحضارة الإسلامية و هم قياس الغائب على الشاهد , أي النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام أو قياس .

و بصدد حضارة دينية ،فان الذين صاغوا منطقهم هو الفقهاء و ليس المناطق أو الفلاسفة حيث ينسب هذا العلم –أصول الفقه – إلى الإمام الشافعي (ت204ه) في الرسالة غير أنه قد مهد له الفقهاء الأصناف الذين يمثلون مدرسة الرأي في الفقه ثم توسعوا بعد الشافعي بكثرة الأمثلة و بناء مسائل على قواعد الفقهية ثم جاء أبو زيد الدبوسي (ت 330 ه) فأتم الأبحاث القياس و الشروط التي تحتاج إليه فكمل علم أصول الفقه و تهذبت مسائله و تمهدت قواعده[3].

فهذا المنهج ابتكار إسلامي بحث غير متأثر بتشريع روماني أو بأي حضارة سابقة حيث كان التشريع الروماني مبدأ الفردية و المنفعة بينما تحكم الشريعة الإسلامية مبدأ الأخلاقي متمثل في القول (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) فان كنت تمتلك أرضا فأنت وفقا للتشريع الروماني حرفي أن تقيم بناءا مرتفعا حتى لو حجبت الضوء أو الهواء عن جارك بينما لا تتبع لك الشريعة الإسلامية أن تؤذي جارك لا بحر مانه من الضوء و الهواء فحسب بل بكشف خصوصياته أو فضح عوراته و إذا كان قياس الغائب على الشاهد يستند إلى مبدأ العلية فقد و ضع الأصوليون للعلة شروطا منها : أن تكون ظاهرة جلية وأن تكون منضبطة لا تختلف باختلاف الأفراد و أن يترتب على الحكم تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة وألا تكون العلة معترضة بعلل أقوى منها.

[1] سورة النجم ،28.

[2] سورة الكهف ،110.

[3] إسماعيل محمود :تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ،مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع ،الكويت ،1989،ص 258.

تقسيم الأصوليون إيجاب العلة للمعلوم إلى خمسة أقسام :

1) علة تفضي إلى المعلول قطعا كالاستغلال في الربا و الاسكار في الخمر
2) علة تفضي إلى المعلول (كتحيز القريب لقريبه أو أن يحكم القاضي جورا و هو غضبان)
3) علة تقضى إلى المعلول شكا (كإيذاء المصلين بروائح أطعة قبل الذهاب إلى المسجد)
4) علة تفضي إلى المعلول و هما كالتطير و الحر
5) علة لا تفضي إلى المعلول بتاتا كخشية الفقر حال الإنفاق في الخير .

ولم تكن الأحكام ثابتة و إنما مرنة قد تتغير بتغير الظروف و الملابسات من ذلك :

*نهى الرسول عن أيبيع الإنسان ما ليس عنده أو ما يسمى ببيع المعدوم كشراء نتاج بستان فاكهة قبل نضجها فأجاز الفقهاء الاستصناع حيث جرى العرف به في الصناعة.

*أجاز الرسول شهادة القريب في الفضاء حيث كانت العلة المؤثرة إيثار الحق فلما اثر الناس أهليهم على قول الحق أو وقف الفقهاء العمل بحكم و منعوا شهادة الأقارب .

*أو قف عمر قطع يد خادم سرق سيده لأنه حرمه أجره ،فإذا كانت علة القصاص اغتصاب الحقوق حال السرقة ،فان العلة المعارضة هي حرمان الخادم من حقه في الأجر بل هدد عمر السيد بإقامة الحد عليه إن لم يعط خادمه حقه.

وظل الاجتهاد مبدأ معمولا به حتى سقوط بغداد في أيدي التتار عام (656ه) هذا لدى أهل السنة غير انه لم يتوقف في الفقه الشيعي فضلا عن إن إغلاق باب الاجتهاد لا يعني انقطاع المجتهدين .

4)الإجماع :

ليست هذه دراسة لمصادر التشريع و لكنها دراسة انتقائية لأهم مظاهر الحضارة الإسلامية في مجال العلم منهجا أو موضوعا فمن حيث المنهج وقع الاختيار على منهج المحدثين و منهج الفقهاء و من حيث الموضوع اخترت علما دينيا هو علم أصول الفقه و أخر مدنيا كان ابتكار إسلاميا و أعنى به علم الكيمياء.

والإجماع مبدأ مكمل للاجتهاد فإذا كان الأخير يبيح الاختلاف فان الإجماع يرد الأمة أو العلماء إلى الوحدة و فقا للحديث النبوي (لا تجتمع أمتي على ضلالة) .

و لكن كما وصفه جولد تسيهر يعطينا مفتاح فهم تاريخ تطور الإسلام في علاقاته السياسية و الاعتقادية و الفقهية انه لم يتم في اجتماعات منظمة و لكنه صوت الأمة المجهول الذي لا يتطرق له الخطأ كان المقصود به إجماع الصحابة ثم أصبح يحتوي على البذور التحرر للحركات الإسلامية الحرة يقدم قوة التعادل ضد دكتاتورية الجمود.

و هكذا يغدوا مبدأ الإجماع مكملا للاجتهاد فضلا عن أن له جانبه السياسي فإذا كان الشعب هو المرجع في الديمقراطية فان الإجماع يفيد أن رأى الجمهور و الجمود و الاستبداد إن في الدين أو في السياسة ضدان لا يجتمعان[1].

[1] المرجع السابق ،مصطفى السباعي ،ص260.

1) من العلوم المدنية : الكيمياء

مثل : الكيمياء ابتكار إسلامي بحث يرجع الفضل فيه إلى جابر ابن حيان و لقد كان هدف الكيمياء القديمة سواء لدى العرب أو السابقين تحويل المعادن أو اكتشاف أكسير الحياة – أي الدواء لكل الأمراض

***لماذا أخفقت الحضارة الإغريقية في ابتكار هذا العلم مع لزومه للطب الذي نبغوا فيه ؟

***ماذا في الحضارة الإسلامية من مقومات جعلت من علم الكيمياء ابتكارا إسلاميا بحتا ؟ إن ميلاد علم لا بد

أن يتسق مع روح الحضارة التي أنجبته فكما برزت الحضارة الإغريقية في النحت، نبغت الحضارة الإسلامية في الزخرفة .

وكما يقول ابن خلدون : أول العمل أخر الفكرة و أخر العمل أول العمل أي انه ما من علم عملي إلا و لابد أن تسبقه نظرية فما عسى أن تكون تلك الفكرة التي عنها انبثق علم الكيمياء ؟ [1]

[1] جولد تسيهر :العقيدة الإسلامية في الإسلام ،ترجمة محمد يونس موسى وأخرين ،دار الكاتب العربي ،ص53-54.

للرد على هذه التساؤلات و لبيان النشأة الإسلامية لعلم الكيمياء نشير إلى عدة أبعاد :

1) البعد الفلسفي :

كان أرسطو قد جعل الحركة أقساما : من اللاوجود إلى الوجود و تسمى كونا ومن الوجود إلى اللاوجود و تسمى فسادا و من الوجود الى الوجود و هو التغير ولا يكون إلا في الأعراض لأنه لا تغير في الجوهر

هكذا وقفت هذه الفكرة الفلسفية حائلا دون قيام علم الكيمياء لأن الاختلاف بين المركبات هو عند أرسطو اختلاف في الجوهر.

هكذا وقفت هذه الفكرة الفلسفية حائلا دون قيام علم الكيمياء لأن الاختلاف بين المركبات هو عند أرسطو اختلاف في الجوهر.

أما جابر ابن حيان فقد ذهب إلى أنه لا يصح أن يتصدى للكيمياء من لا علم له بها والى أن خفاء أسرار الطبيعة و عسر الكشف عنها ينبغي ألا يحول دون العمل على الكشف عن أسرارها و طالما أن الأشياء من مصدر واحد فان الاختلاف بينهما إنما يرجع إلى اختلاف نسب مقادير العناصر الداخلة في تركيبها و من ثم يمكن تبديل طبائع الأشياء تبديلا يحول بعضها إلى بعض أما بحذف بعض خصائصها أو إضافة خصائص جديدة هكذا و ضع جابر بن حيان قدمه على الطريق الصحيح للوصول إلى علم الكيمياء و ذلك حين أدرك أن الاختلاف بين المركبات هو اختلاف في النسب و المقادير بين العناصر التي تتألف منها هذه المركبات وأنه يمكن تحويل مركب إلى أخر تختلف خصائصه عنه إما بالحذف وإما بالإضافة[1].

[1] المرجع السابق ،فلسفة الحضارة ،ص80.

2) البعد المنهجي :

أدرج أرسطو العلم الطبيعي في تطبيقه للعلوم ضمن العلوم النظرية مع العلم الإلهي و الرياضيات فحام حول أفكار لا محل لها في الفيزياء كالهيولى و الصورة و العلل الأربع و الخلاء و الملاء و الصدفة و الاتفاق أما جابر بن حيان فقد رأى أن الدربة (أي التجربة – شرط أساسي للعلم) ومن لم يكن دربا لم يكن عالما.

. ثم حدد خطوات المنهج التجريبي على النحو التالي :

1) أن يستوحي العالم من مشاهداته فرضا يفرضه ليفسر به الظاهرة المراد تفسيرها
2) أن يستنبط من هذا الفرض نتائج مترتبة عليه.
3) أن يعود بهذه النتائج إلى الطبيعة ليرى هل تصدق أم لا تصدق على مشاهدته الجديدة فان صدقت تحول الفرض إلى قانون علمي .

إن منطق الاستقرار الذي ينسب إلى فرانسيس يكون قد سبق جابر بن حيان إلى الكتابة عنه مما يجعله على حد تعبير الدكتور زكي نجيب محمود رائدا لاكتشاف المنهج الاستقرائي و قد كان جابر بن حيان في استناده إلى المنهج التجريبي معبرا تماما عن روح الحضارة الإسلامية سواء في الآيات الكثيرة التي تحث على النظر في ملكوت السموات و الأرض أم في النزعة العملية لدى الفقهاء في استنباطهم أحكاما للمشكلات الفقهية[1].

4) من الطبيعة إلى الكيمياء :

لم يخالف جابر بن حيان أرسطو في المنهج فحسب و إنما خالف الفلاسفة الطبيعيين القائلين بأن الموجودات مركبة من عناصر أربعة النار و الهواء و التراب و الماء .

ذهب جابر بن حيان إلى أن المواد القابلة للانصهار و التأكسد و الذوبان و التبلور إنما تتكون من عناصر زئبقية و كبريتية و بذلك تجاوز أشياء طبيعية لاصلة لأغلبها بالمركبات الكيماوية إلى ما بعد حقا عنصرا كيماويا فضلا عن إدراكه أن الاختلاف بين المركبات راجع إلى اختلاف النسب و المقادير كما أن لجابر بن حيان كتاب اسمه الميزان يشير فيه الى أن القوانين الكمية العددية تحكم كل شيء و تحيل الكيف إلى كم و عي اكبر محاولة قامت في العصر الوسيط تقيم العلوم الطبيعية على فكرة العدد و المقدار و تحل النسب الكمية محل الخواص الكيفية [2].

[1] أحمد أمين :فجر الإسلام ،ص55.
[2] د سحر السيد عبد العزيز :بحوث مشرقية ومغربية في تاريخ والحضارة الإسلامية ،ناشر مؤسسات شباب الجامعة ،1997 ،ج 1 ،ص 223.

الفن و الزخرفة الإسلامية :

سبقت الإشارة إلى أن أي علم إنما هو نتاج عبقري أي حضارة أنه إنما ترتقي الحضارة حين تعبر عن قيمها الكامنة في تراثها ليس فحسب في العلم و إنما كذلك في الفن .

و قد تمثل الفن الإسلامي خصائص الروح الإسلامية فابتعدت عن التشبيه و التجسيم و نفر المسلمون من النحت أو التصوير على خلاف مع الحضارة الإغريقية .

و إنما عبر الفنان المسلم عن روحه الجمالية في الزخرفة فن تجريدي كما إن الله سبحانه في تصور المسلمين منزه عن صفات الأجسام لا يحده شكل ولا مقدار.

و قد بدأت نشأة الزخرفة الإسلامية في مسجد الصخرة و قصور الأمويين حيث التزم الفنان بالبعد عن التشبيه أو التصوير المادي المحسوس ذلك أن الفنان التجريدي أكثر تعبيرا عن سمو الروحانية.

حتى الخط الذي يفترض فيه تبيان ما هو مقروء بحروف واضحة و استحال إلى عنصر زخرفي و بنية متحركة حية فليست الحقيقة الفنية في "محاكاة" الصور الأصل الحسي و إنما في المطابقة مع الحقيقة الكلية حيث يتجاوز الفنان الجزيئات الزائلة في العالم المحسوس و هذا من أجل جعل العمل الفني عبادة تشير في نفس المشاهد انطباعا ذوقيا .

فالزخرفة الإسلامية عالم مشحون بالرموز الصوفية تمثل فيه الدائرة دورة الفلك و مسيرة الكواكب و مركز الدائرة نقطة يتصورها العقل .

و تحمل المئذنة دلالة رمزية عميقة على الرغم من كتلتها الحجرية الضخمة و إنها تشكل مع القبة تكوينا جماليا حين يتجاوزان ارتفاع مبنى المسجد لتنطلق فيه المئذنة شاهقة إلى السماء بينما تعبر القبة عن التطلع إلى الداخل و من ثمة كانت في حاجة إلى مئذنة لتوكيد الأثر الجمالي الشامل .

فليس الفن الإسلامي محاكاة بالمفهوم الأفلاطوني أو الأرسطي و إنما هو في العمارة أو الخط رمز أو إشارة إلى معان باطنه و ارتقاء من عالم الشهادة إلى عالم الغيب و من المادة إلى الروح[1].

[1] د سلمى الخضراء الجيوسي :الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس ج2 ،ط1 ،ديسمبر 1998 ،ط2 نوفمبر 1999 ،ص1121.

دور الانهيار :

قامت الحضارة الإسلامية على الدين به كان ظهورها ،و به تم ازدهارها و مجدها فما انتشرت حضارة الإسلام و لا سادت إلا بالدين كان طاقة مضيئة أمدت جميع مظاهر الفكر و الحياة بالإشعاع و النشاط ومن ثم حملت جميعا طابعه ،و اتخذت ملامحه حتى في الفن الذي يفترض فيه البعد عن الدين .

أما موطن الضعف في الحضارة الإسلامية و كان كالسوس ينخر في بنيانها فتمثل في السياسة يقول الرسول (ص) : (لتنقض عرى الإسلام عروة عروة أول نقضها الحكم ...) كانت السياسة أول مصدر للخلاف إذ لم يمضي على وفاة الرسول (ص) ربع قرن إلا و اقتتل المسلمون و تفرقوا شيعا و أحزابا ثم استقر هذا السوس كجرثومة متوطنة في جسم الإسلام منذ أن أقام معاوية بن أبي سفيان الملك العضوض.

فكانت مظاهر الضعف بسبب السياسة التي أورثتهم العداوة و البغضاء بهما انشق المسلمون إلى شيع و بها فرقو دينهم : سنة و شيعة و خوارج ثم كانت ردة إلى العصبية الجاهلية منذ أن أقامت الدولة الأموية البناء الطبقي على العصبية القبلية : عصبية العرب على العجم ،و عصبية عدنان على قحطان و عصبية قريش على سائر ولد عدنان ،و أخيرا عصبية بني أمية على سائر بطون قريش[1].

و أشتد الظلم زمن ملوك بني أمية –إلا من سنتين لا غير – زمن خلافة عمر ابن عبد العزيز (من 99-101 هـ) و تعلق الناس بالأمل من الخلاص من بني أمية بقيام بني العباس هذه حال الحضارة الإسلامية منذ العصر العباسي الثاني بين جند يتمردون وولاة يذلون ووزراء يختلسون و ملوك لا يؤتمنون على الملك ولا على مصالح الناس و لا يؤمنونهم أنفسهم على الحياة و الناس على دين ملوكهم فان اشترى فساد في القصور،فهو لا بد أن يسري إلى الرعية فكان أن ابتهى فساد السياسة إلى العسر و الخراب بين جميع الطبقات أعلاها و أدناها على السواء ،على أنه منذ أن اغتصب معاوية الملك انسحب الأتقياء و اشتغلوا بالعلم و العبادة إذ استشعروا الخطر على العقيدة و الدين فطلقوا السياسة فكان هذا التباين شاسع بين خير ما في الحضارة الإسلامية الذي نجم عن فساد السياسية ولو لا بقية من مؤمنين ينهون عن الفساد في الأرض لهوت دولة العباسيين قبل أن تقضى عليها جيوش التتار بأمد بعيد[2].

[1] المرجع السابق ،ص92.
[2] مقدمة ابن خلدون ،ص157.

ظروف العالم الإسلامي :

كان مولد عبد الرحمن بن خلدون عام 1332م و كانت وفاته عام 1406م أي أنه عاش حياته خلال القرن الرابع عشر و هو القرن الذي شهد حسار الحضارة الإسلامية بعد النكبات التي ألمت العالم الإسلامي منذ القرن العاشر الميلادي .

فقد فعلت الحملات الصليبية الأفاعيل بالعالم الإسلامي في مشرقه و مغربه على السواء و دفعت تلك الحملات العرب إلى تكريس الجهود من أجل إنهاء هذه الحملات الاستعمارية المتخفية تحت راية الصليب و إذا كان صلاح الدين الأيوبي قد نجح في تقليص الوجود الصليبي في فلسطين فقد نجح المماليك في طرد بقايا الصليبيين من فلسطين و مواجهة حملة لويس التاسع ملك فرنسا على مصر بصورة قضت على أمل هذه الحملات الصليبية من التفكير في غزو و مصر ...

و كانت أقطار شمال إفريقيا تعيش مرحلة تفتت و انقسام بعد سقوط دولة الموحدين التي وحدت تلك الأقطار مع الأندلس كما يقرب من قرنين من الزمان و ظهرت على أنقاض دولة الموحدين بشمال إفريقيا ثلاث دول هي :

1) دولة بني حفص و مركزها تونس و كانت سلطتها تمتد أحيانا إلى طرابلس الغرب .
2) دولة بني عبد الواد و عاصمتها (تلمسان) في المغرب الأوسط (الجزائر حاليا) و كانت هذه الدولة من الضعف بحيث عاشت في ظل الفتن و الاضطراب.
3) دولة بني مرثي و عاصمتها (فاس) بالمغرب الأقصى و كانت هذه الدولة أقوى دول المغرب العربي إطلاقا.

و هذا التفتت نفسه كان عاملا من عوامل عدم الاستقرار السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي لأقطار شمال إفريقيا ومن ثم سجل تلك الأقطار في تبك الفترة كثير من الثورات و المؤامرات و الفتن و الانقلابات حتى بين أفراد الأسر الحاكمة في هذه الدول...

وفي المشرق الإسلامي كان سقوط بغداد و انتهاء حكم الخلافة العباسية من العراق على المغول عام 656هـ/1258م نذير خطر بتدهور الحضارة الإسلامية و لو لا نجاح سلاطين المماليك حكام مصر في إيقاف الغزو المغولي في الشام و مصر و ربما أقطار شمال إفريقيا لما تعرض له العراق من تدمير على يد المغول.

وهذا يعني أن القرن الذي عاش فيه ابن خلدون شهد أثار التدمير المغولي و شهد انتقال الخلافة العباسية من بغداد إلى القاهرة ليعيش الخليفة العباسي في كنف سلاطين المماليك و قد فقد العالم الإسلامي مظاهر الحضارة إلى إقامتها الخلافة العباسية بالعراق.

و في مقابل ظروف العالم الإسلامي هذه كانت النهضة الأوروبية تعيش مرحلة مولدها منهية مرحلة الظلام التي سادت أوروبا في العصور الوسطى هذه النهضة التي شملت النواحي الفكرية و الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية بصورة جعلت أوروبا تأخذ زمام المبادرة في المجال الحضاري بعد أن كان هذا الزمام في يد العرب المسلمين.

في ظل هذه الظروف مجتمعة عاش عبد الرحمن ابن خلدون فتأثر بهما وأثر فيها باشتراكه في الأمور السياسية كمصاحبة أمير ثم انتقال لخدمة أمير أخر أكثر قوة حتى ولو كان ثمن هذا الانتقال التخلي عن صديق أو رفيق و اشتراكه في الأمور الفكرية بالتدريس و التأليف لكل من يطلب حتى ولو كان ينمو لك زعيم المغول و عدو الغرب و المسلمين [1].

[1] د زينب الخضيري :فلسفة التاريخ عند إبن خلدون ،القاهرة ،1982،ص145.

ولكن يبقى أن وصف هذه الحضارة بالإسلامية هو وصف الأرجح باعتبار أن الإسلام هو دين الغالبية في هذه الحضارة أن الشريعة الإسلامية كانت الرابط الموحد لشعوب الدولة الإسلامية في ثلاث قارات هي أسيا و إفريقيا و أوروبا طوال العصور الوسطى بل أن المسلمين عموما لم يكونوا في القرون الوسطى يستشعرون التنوعات الإقليمية و العنصرية و السياسية في حضارتهم فقد كان الفرد المسلم يشعر بارتباطه الوثيق بالحضارة الإسلامية بإخوانه من المسلمين في كل مكان و إنما مزجت الحضارة الإسلامية بين عالم الروح و المادة على نحو يجعل من واقع الحياة مجالا للعقيدة الغيبية بذلك أصبحت خصائص العالم الحسي و ملابسات المادة هبة من الله للإنسان و نعمة عليه فله حق الاستمتاع بها في الحدود التي رسميتها الشريعة[1].

و الحضارة الإسلامية من حيث جوهرها الأصيل هي الحضارة الإسلامية عبر العصور المختلفة مهما يكن من أمر تطورها العارض خلال التاريخ وفقا لملابسات الاحتكاك الثقافي بما حولها من حضارات و استجابة لمقومات نموها الذاتي الخاص[2].

[1] د عفت الشرقاوي :في فلسفة الحضارة الإسلامية ،دار النهضة العربية ،بيروت- لبنان ،ط4 -1405 ،1985 ص30.
[2] المرجع نفسه ،ص25.

و بالتالي فقد أصبحت الحضارة الإسلامية بلا كيان متوحد لمواجهة التحديات و إعادة ذلك الكيان الإسلامي فريضة إسلامية و مطلب يحدده صدق التجربة الإيمانية اللامية .

إن البحث عن المستقبل الأفضل لن يتحقق ألا بتفحص الماضي الحضاري للأمة الإسلامية هذا الماضي يمثل تيارا متدفقا يصب دائما في الحاضر و يرفده بكل مكوناته الأساسية و يدفعه نحو المستقبل و هو يحمل الكثير من هذه المكونات[1].

الحضارة عند العرب :

*مالك ابن نبي : الحضارة هي مجموع الشروط الأخلاقية و المادية لبتي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده في كل طور من أطوار أو ذاك من أطوار نموه

--- أي ينظر إليها على أنها خدمات أخلاقية و مادية التي يحصل عليها كل فرد في المجتمع كل حسب حاجته و سنه فان وفرت له كل حاجات العصر و مستلزماته من تعليم و نقل و علاج و سكن ...الخ فهي إذا الحضارة[2].

[1] سليمان الخطيب :أسس مفهوم الحضارة في الإسلام ،ديوان المطبوعات الجامعية 09 – 90 الساحة المركزية بن عكنون ،الجزائر ،ص11.
[2] مالك بن نبي :القضايا الكبرى ،ط1 ،دمشق ،دار الفكر ،الجزائر :دار الفكر ،1991 ،ص43.

الحضارة عند ابن خلدون:

" الحضارة إنما هي تفنن في الشرف و إحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس و المباني و الفرش و الأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله..."[1] يعتبر ابن خلدون أكبر من ساهموا في تطوير كلمة (الحضارة) في تاريخ الثقافة العربية , فقد أدرك ما توحي به هذه الكلمة في أصلها اللغوي العام و صاغها مصطلحا اجتماعيا واضحا فقال: " الحضارة أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران زيادة بتفاوت الرفه وتفاوت الأمم في القلة و الكثرة تفاوتا غير منحصر ". وقد بين ابن خلدون أن الحضارة لا تظهر إلا في المدن و القرى و أنها تتصل بالتقنين في الترف و استجادة أحواله و الكلف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه وسائر فنونه , وهكذا لا تظهر الحضارة في البادية لأن البدو في رأي ابن خلدون هادمون للحضارة يمحلون الحياة , ويجعلونها كالصحاري , مع أنهم مستعدون للتحضر , ككل شعوب العالم لأن الإنسان مدني بطبعه , أي غايته التحضر و العمران , ويربط ابن خلدون في هذا المجال أيضا بين مفهومي الحضارة و التملك بوصفه السيادة اللازمة لاستقرار النظام و ازدهار الحضارة[2].

كما يستخدم ابن خلدون كلمة الحضارة للدلالة على صفة معينة من حياة المدنية فيقول : " إن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره , مؤدية لفساده " , فإنه يعطي حكما تقويميا على الحضارة , وعني بذلك , أنه حيث يتم للمجتمع كل ما يتطلع إليه من تحضر وما يصاحب ذلك من رفاهية و استرخاء , فإن ذلك يكون مؤذنا في رأيه بختام حلقة حضارية في تاريخه[3].

[1] ابن خلدون ،المقدمة ج1 ،ص223.
[2] عفت الشرقاوي :في فلسفة الحضارة الإسلامية ،دار النهضة العربية ،بيرقت – لبنان للطباعة والنشر والتوزيع ،ط4 ،1425 /1985م ص13.
[3] نفس المرجع ،ص15.

نظرية 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 و متكامل عن التاريخ و الحضارة وتناول فيه الظواهر الكلية و الجزئية متحدة ومتفرقة , متحركة وساكنة باحثا عن تأسيس دولة وظهور حضارة , فحاول رصد تململها و هي في خطواتها الأولى و في مرحلتها الجنينية قبل ولادتها , متتبعا لأبرز 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 و غيره[1]

لقد قسم ابن خلدون مراحل الدولة و أطوارها إلى خمسة أقسام خلال مسيرتها التطورية منذ 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 و حالات متجددة ... وحالات الدولة وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة "[2].

أطـــــوار الحضـــــارة :

1-الطور الأول: وفيه يتم الاستيلاء على الملك و انتزاعه ممن كان مازال متمسكا به من بقايا الدولة المنقرضة أو قبائل لا تدين بالولاء , فيبدأ تأسيس الدولة و الحفاظ على العصبية القبلية التي وقع بها الغلب ويبدأ بجباية الضرائب , فطابع هذا الطور هو عسكري طبيعي [3]

[1] تشيكو أمينة :مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرلوند التوينبي ،الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب ،1989 ،ص36.
[2] ابن خلدون عبد الرحمان :المقدمة ج1 ،مكتبة ودار المدينة المنورة للنشر والتوزيع ،الدار التونسية للنشر ،1984 ،ص227.
[3] جدعان فهمي :أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث ،ط2 ،بيروت ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،1981 ،ص84.

2-**الطور الثاني :**وهو طور توطيد السلطة و الملك و الانفراد بالحكم وفي هذا الطور يبدأ التخلي التدريجي عن العصبية القبلية و استبدالها بالعصبية الاصطناعية التي اصطنع فيها صاحب الدولة الرجال و الموالي لخدمته , ويتم أيضا في هذه المرحلة غزو بقية القبائل وإخضاع ما تبقى من أقاليم , فتتسع قاعدة أموال الضرائب فتزداد الدولة غنى وقوة "ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معني باصطناع الرجال و اتخاذ الموالي و الصنائع و الاستكثار من ذلك لجذع أنوف أهل عصبيته و عشيرته المقاسمين له في نسبها لضاربين في الملك بمثل سهمه " [1]

3-**الطور الثالث :**في هذا الطور يتخلص صاحب الدولة من العصبية القبلية التي ساندته و أوصلته للملك وأصبحت تشكل خطرا عليه , وتم استبدالها بعصبية أخرى جديدة يكونها و يصنعها بما اجتمع لديه من الأموال و الغنى و كثرة مدا خيل ضرائب الأقاليم وتعدد وتنوع الصنائع و الحرف , ويعتبر هذا الطور اقتصاديا عمرانيا قويا." وفي هذه المرحلة تشيد المباني الحافلة و الصنائع العظيمة و الأمصار المتسعة و الهياكل المرتفعة , وإجازة الوفود من إشراق الأمم ووجوه القبائل"[2].

4-الطور الرابع : وهو مرحلو قنوع و استقرار ومسالمة للحاكم فيرضى بما حققه أسلافه مسالما لمناصريه وجيرانه من الأمراء و الملوك مقلدا و متبعا آثار من سبقوه , معتمدا على عصبية الموالي و العساكر و الثروة بدل عصبية القبلية [3].

[1] المصدر السابق ،أمينة تشيكو ،ص227.
[2] المصدر السابق ،أمينة تيشكو ،ص228.
[3] المصدر السابق ،أمينة تشيكو ،ص229.

5-**الطور الخامس :** ويعتبر آخر أطوار الدولة ويسمى بطور الإسراف و التبذير إذ فيه يتلف الحاكم بنفقاته و إسرافه ما جمعه أسلافه من ثروات في حياة البذخ و الترف و الشهوات , ويسند المسؤولية و المناصب 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 للأطوار مسيرة الدولة وما صاحبها من تطورات, وما يمتاز به كل طور من خصائص , حاول كذلك إن يتحسس أنفاسها من الداخل و يكشف قوانين و علل حركتها فغاص في عمق الصيرورة الاجتماعية و التاريخية متأملا للظاهرة الحضارية وحركتها مستنبطا لأهم الأسباب و القوانين و العلل الكامنة وراء كل حركة أو ظاهرة تاريخية أو اجتماعية تؤدي في النهاية إلى نتائج قد يراها حتمية لا مفر منها .

و الأهم ما لاحظه في هذه المتابعة و التأمل هو :

* قانون السببية أو العلية وهو أن لكل حادث علة أو سببا يؤدي إلى وقوعه.

* أن الأجيال تتعاقب والعادات تتغير من جيل إلى آخر و بالتالي تتغير وتتطور طبائع الأمم و الشعوب تبعا لتطورها , وهذا ما يسمى بقانون التطور[2].

* أن البداوة أصل وهي سابقة عن الحضارة و العمل فيها من اجل الضرورة و العمل في الحضارة من اجل الكمال و الضروري اسبق من الكمالي[3].

[1] المصدر السابق ،ص230.
[2] عبد الرحيم عبد الرحمان :علم التاريخ عند ابن خلدون ،الثقافة ،العدد 94 ،ذو القعدة ذو الحجة ،1406ه ،أغسطس 1986 م ،ص64.
[3] أمنة تشيكوف ،المرجع السابق ،ص36.

* العصبية ضرورية لقيام الملك سواء كانت عصبية قبلية ،وهي ما تسمى بالعصبية الكبرى عند ابن خلدون، أو كانت عصبية اصطناعية، وهي العصبية الصغرى التي يصطنعها الحاكم من الجند و الموالي، و العلاقة بين العصبية و بين الملك بجاذبية فبالعصبية يتم الملك و الرياسة، ثم الملك لا يطيب إلا بالاستغناء عن العصبية المناوئة له وزوال العصبية مؤذن بزوال الدولة.

* الترف و الغنى مظهر من مظاهر الحضارة وهو غاية العمران و الترف كذلك هو مظهر من مظاهر الزوال و هو هادم للحضارة.

>> 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 الحضارية وأطوارها وما بين أطرافها و عناصرها من تجاذب ما بين العصبية و الملك و القوة و الضعف , وما بين البداوة و الحضارة من تعاقب وكانت نتيجة عمله هذا , أنه توصل إلى كثير من التفاصيل الدقيقة ذات الصلة بالحضارة و التي تعرف إلا حديثا بمفاهيم حديثة ومصطلحات عصرية , وأهم هذه 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 ابنه خلدون أمر طبيعي , فكما إن الإنسان لا مفر له من المرور بمراحل حياته الثلاثة فكذلك الدولة تمر بمراحل في دورة ثنائية بين البداوة و الحضارة 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 و الحضارة من صراع , وهو أول من قال بأن مسيرة التاريخ دورة لا تنته من البداوة إلى الحضارة , و الحضارة مرحلة من مراحل تطور البدو[1].

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

أعمار الحضارة :

إذا كانت للحضارة أو الدولة عمر واحد تحياه كما هو الحال بالنسبة للإنسان ، وهذا في حياتها العامة ، فقد جعل ابن خلدون للحضارة ثلاثة أعمار مرحلية طبيعية ، تعيش كل مرحلة حياة مميزة عن المرحلة السابقة لها أو اللاحقة بها و كل مرحلة من المراحل الثلاثة لها عمرها وبدايتها ونهايتها و خصائصها و قد يكون ابن خلدون قصد هذا عندما قال عن ذلك أعمار الدولة - أي الواحدة – في فصل عنوانه " أن الدولة لها أعمار طبيعية كما الأشخاص " [1]فهو قصد أعمار لدولة واحدة .

1 - المرحلة الأولى :

إنها مرحلة البناء و التأسيس والتشكل للدولة , وهي بمثابة مرحلة الميلاد و الطفولة, و جيل هذه المرحلة يحمل خصالا تجعله مؤهلا و قادرا على تأسيس الدولة و حمايتها و إرساء قواعدها , وهو جيل خشونة وتوحش و قوة . انه خلق البادية " لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها و توحشها من شطف العيش و البسالة و الافتراس و الاشتراك في المجد فلا تزال بذلك صورة العصبية محفوظة فيهم فحدهم مرهف و جانبهم مرهوب و الناس لهم مغلوبون "، إن قوة أخلاق و خصال هذا الجيل الأول جيل البداوة هي التي تبني و تحمي طفولة الدولة الفتية الحديثة النشأة و العهد.

فالبداوة عند ابن خلدون بداية و قوة وخشونة وشباب , وهو معجب بخصالها وطباعها , لذا يظهر حنينه لها كلما دعت الحاجة إلى ذلك[2].

[1] عبد الرحمان ابن خلدون :المقدمة ج1 ،ص221.
[2] حسين المؤنس ،المصدر السابق ،ص222.

2- المرحلة الثانية :

إنها مرحلة القوة و الازدهار و المجد , وفي هذه المرحلة تبلغ الحضارة اقتصادها , تكون في أزهى مراحلها و أوج قوتها , و الجيل المصاحب لهذه المرحلة يتمتع بالازدهار الاقتصادي و التوسع و التفنن العمراني نتيجة السيطرة على الأقاليم وإخضاع بقية القبائل , ويتحول جيل هذه المرحلة " من البداوة إلى الحضارة و من الشطف إلى الترف و الخصب و من الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به و كسل الباقين عن السعي فيه و من عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة فتنكسر صورة العصبية بعض الشيء وتؤمن منهم المهانة و الخضوع"[1].

3- المرحلة الثالثة :

هي مرحلة الضعف و الانحطاط ثم الانقراض , لتبدأ الدورة الحضارية من جديد وبنفس المراحل وفي هذه المرحلة يسود الضعف وهوان الدولة و الناس سواء بسواء , فيجنح الناس إلى الراحة و الدعة و ينغمسون في النعيم و الترف و الإسراف في الشهوات و أوكلوا أمر الدفاع عنهم إلى واليهم و حامية حراستهم , و ألقوا السلاح وتنزلوا منزلة النساء و الولدان الذين هم عيال , وأصبح ذلك فيهم خلقا تنزل منزلة الطبيعة فيهم[2]

لقد نسي الجيل الثالث, أو جيل المرحلة الثالثة عهد البداوة و نشوتها وفقدوا حلاوة العز و العصبية كما يصفهم ابن خلدون في أكثر من موضع : " ويفقدون حلاوة العز و العصبية بما هم فيه من ملكة القهر و يبلغ الترف غايته بما تفنقوه من نعيم وغضارة العيش فيصيرون عيالا على الدولة و من جملة النساء و الولدان المحتاجين للمدافعة عنه وتسقط العصبية بالجملة". , <<فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لاَ يَسْتَقْدِمُوْنْ>> (الأعراف : 34) [3], و أمام فقدان جيل هذه المرحلة لقوته و حميته و فضائله , وتمكن الترف و الإسراف منه , أمام ذلك كله يتأذن عمر الدولة بالفناء.

[1] عبد الرحمن ابن خلدون :المقدمة ج1 ،ص 222.
[2] المصدر السابق ،ص170.
[3] سورة الأعراف ،ص34

التدهور و الانحطاط الحضاري :

إن عوامل القوة لبناء الدولة قد تكون هي نفسها عوامل ضعفها و انهيارها , فالعامل الذي يؤدي إلى بناء الدولة قد يكون هو نفسه عامل قوي لتدهورها و انحطاطها , أي أن العامل الواحد قد يكون سيفا ذو حدين إما لها و إما عليها و الإشكالية لا تطرح فقط بوجود أو عدم وجود ذلك العامل , بل تطرح في كيفية استغلاله و التعامل معه فالعصبية ضرورية لبناء الدولة و الملك يكون سبب في القضاء عليها و المال ضروري لبناء الدولة, و المال و الترف أيضا منذر بزوال الدولة و العمران .

العامل الاقتصادي :

إن قوة الدولة عند ابن خلدون رهين بقوة جميع مواردها المالية و الاقتصادية فبأموالها تمون مشاريعها وتحقق انجازاتها وتدفع نفقات سكانها , وبالأموال تنفق نفقات حربها و سلمها و تستغني عن غيرها , فوفرة المال سلاح في يد الدولة فإن فقدته أصبح سلاحا مسلطا عليها , و يذكر ابن خلدون أن أساس الملك هو الجند " و المال الذي هو قوام أولئك الجند"[1]

إن عدم وجود المال ووفرته ضعف , وسوء التصرف فيه و تبذيره ضعف , فكلاهما يضعف الدولة و يسارع في انهيارها , ففقدان المال فقدان للملك, وفقدان المال قد يكون عن طريق فقدان التحكم في موارده وقد يكون في سوء التصرف فيه , فحياة الترف و البذخ و المجون و الإسراف في الملذات و الخلود إلى الراحة و الاتكال على الغير و عدم الاعتماد على النفس , ليس هذا يكون حال السلطان و بطانته فقط, بل يعم سائر الرعية لأن الناس على دين ملوكهم فيصبح الترف و الإنفاق في ازدياد و الأعمار وفي نقص وتراجع[2].

[1] عبد الرحمان إبن خلدون :المقدمة ج1 ،ص357.
[2] أمنة تشيكو :مفهوم الحضارة ...،ص39.

إن توقف السواعد عن العمل و الكد و الحركة في الوقت الذي ترتفع فيه وتتضاعف نفقات الدولة و رجالها وجندها فتمد الدولة يدها لجلب المال من الرعية بشبهة أو بغير شبهة فيصبح جمع المال يتم بطريق غير شرعي وينفق بطريقة غير شرعية :" فحياة المال بغير حقها ظلمة و المعتدون عليها ظلمة و المنتهون لها ظلمة و المانعون لحقوق الناس ظلمة وغصب الأملاك ظلمة ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادته لإذهاب ه الآمال من أهله "[1].

العامل الاجتماعي :

و هو العامل الثاني و الرئيسي لقيام الدولة أو انحطاطها على حد السواء عند ابن خلدون ويتمثل هذا العامل في العصبية التي هي قرابة بالعصب والتحام قبلي و تضامن اجتماعي[2] و العصبية هي التي تشكل القاعدة الشعبية المجندة, الحامية و المدافعة عن الدولة, بل العصبية هي النواة الأولى لها وبها " تكون الحماية و المدافعة و المطالبة و كل أمر يجتمع عليه "[3]، و العصبية عند ابن خلدون عصبيتان : عصبية قرابة و أهل وتتكون من العشيرة و القبيلة و الأقارب الذين تجمعهم صلة الرحم و النسب وهذه هي العصبية الكبرى كما يسميها ابن خلدون, ويمتاز جندها بقوة الشكيمة و الصلابة في الدفاع عن الدولة ويكون هذا حالها في بداية تأسيس الدولة, وبعد الاستقرار و الانتقال من مرحلة التأسيس إلى مرحلة الحضارة تبدأ علاقة هذه العصبية في التفسخ و الضعف و الانحلال بسبب هادمين رئيسين هما الترف و القهر .

* العصبية الصغرى وتأتي بعد زوال العصبية الكبرى و تتأسس على انقضاها وتتكون من بطانة الحاكم ومن موالي النعمة و صنائع الإحسان و أصحاب المصالح العامة, وهؤلاء تتخذ منهم الدولة و حاكمها عصبية لها , إلا إنها تكون ضعيفة الشكيمة و القوة لفقدان صلة الرحم و القرابة بينهم..[4]

[1] عبد الرحمن ابن خلدون ،المصدر السابق ،ص359.
[2] عبد الغي المغربي :الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون ،ترجمة محمد الشريف بن دالي ،الجزائر ،المؤسسة الوطنية للكتاب ،ديوان المطبوعات الجامعية ،1988 ،ص145.
[3] عبد الرحمن ابن خلدون ،المصدر السابق ،ص185.
[4] المصدر السابق ،ص357.

فالعصبية عند ابن خلدون هي مفتاح الديناميكا الاجتماعية لذا أولاها أهمية صغرى و أكثر من استعمالها و التأكيد عليها في مقدمته حتى تجاوزت الخمسمائة مرة.فقوة العصبية قوة للدولة وضعفها ضعف للدولة, وذوبان العصبية و غيابها أو انحلالها نتيجة القهر و الترف هو نهاية لقيام الدولة ومنذر بزوال[1]

العـامــل الأخلاقي :

إن عامل القيم و الأخلاق و الفضائل له مكانة أساسية في قيام الدولة و السلطان عند ابن خلدون, وبه تؤسس الدولة وتصان وأي مساس بهذا الجانب يؤدي إلى الفساد و الانحلال .

وكل الصفات و الفضائل العليا هي قوة و دعامة للدولة و لسلطانها وهي التي توفرت عند الجيل الأول ومؤسس الدولة وحاميها, وكل المذمومات و الرذائل هي أسباب وعوامل ضعف و انقراض للدولة " إذا تأذن الله انقراض ملك من أمة حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل و سلوك طرقها فتفقد الفضائل السياسية منهم جملة ولا تزال في انتقاص إلى إن يخرج الملك من أيديهم"[2].

كما أن الترف عند ابن خلدون هو السبب في كل شيء, فكذلك هو السبب الرئيسي في فساد الأخلاق, واختفاء الفضائل و انتشار الرذائل. وحياة الترف و الفساد يأتيان إلا في مرحلة متأخرة من حياة الدولة, فيتخلى الناس عن كل فضيلة ويجنحون إلى كل رذيلة وينغمسون في الشهوات و ارتكاب الرذائل و المذمومات, ولا تزال الفضائل في انتقاص الرذائل في انتشار إلى أن يخرج الملك من أيدي أصحابه إلى أيدي آخرين خير منهم[3].

[1] المصدر السابق ،عبد الغاني المغربي ،ص143.
[2] عبد الرحمن ابن خلدون ،المصدر السابق ،ص191.
[3] فهمي جذعان :أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث ،ط2 ،بيروت ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،1981 ،ص88.

إن انتشار الرذائل وفساد الأخلاق, إذا انتشر وعم, كانت مظاهره في القول و الفعل بعيدا عن مظاهر الحشمة :" حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم فتجد الكثير منهم يقذعون في أقوال الفحشاء في مجالسهم وبين كبرائهم وأهل محارمهم لايصدهم عنه وازع الحشمة كما أخذتهم به عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولا وعملا"[1].

وهكذا يكون الترف مجلبة فساد للخلق بما يحصل في النفس من ألوان الشر والسفسفة وعوائدها, فتذهب خلال الخير التي هي علامة الدولة و الملك, وتحل محلها خلال الشر التي هي علامة المرض و الضعف و الانقراض(وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوْا فِيهَا فَحَقَ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا) [2]

الـــعـــامـــل الســـيـــاســـي :

يعتبر العامل السياسي أكثر العوامل السابقة ارتباطا وتداخلا معها مجتمعة, فالسياسة ليست بمعزل عن الحرب و السلم و الاقتصاد و الاجتماع فهي التي تخطط وترسم معالم تلك المجالات, فإذا انحرف السياسي عن مساره وحكم بمفرده دون اللجوء إلى رعيته, ودون مشورة حاشيته بدأ الانحراف و الاستبداد و الظلم نتيجة انفراد و استئثار الحاكم بالملك و المجد دون مشورة غيره, أما الآخرون فـ:" يقرع عصبيتهم ويكبح أعنتهم ويستأثر بالأموال دونهم فيتكاسلون ويعتادون المذلة و الاستعباد"[3], فالسياسة غير الراشدة اللامسؤولة والتي تعتمد على الغطرسة و الظلم والبطش اتجاه الرعية, والانفراد بالملك, تفرق أكثر مما تجمع وتكون معول هدم تهدم قواعد الدولة فتعجل بانهيارها وخرابها, فالظلم ظلمات"ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال و الملك من يد مالكه وغير عوض ولا سبب كما هو المشهور بل الظلم أعم من ذلك"[4]

[1] عبد الرحمن ابن خلدون ،المصدر السابق ،ص168.
[2] سورة الإسراء ،الآية 16 .
[3] فهمي جذعان ،أسس التقدم ،ص89.
[4] ابن خلدون :المقدمة ج1 ،ص350.

فان كان الحاكم قاهرا جبارا مستبدا متتبعا لعورات رعيته باحثا عن أسباب ملاحقتهم شملهم الخوف و الذل و لاذوا وراء الكذب و المكر و الخديعة خوفا على أنفسهم فيتخلقوا بهذه الصفات التي تفسد بصائرهم [1]

لذا نجد ابن خلدون يجعل من حسن الملكة الرفق و البعد عن الظلم و البطش بالناس, لأن هذه السياسة تؤدي إلى فساد العمران:" فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب لسدت أسواق العمران وانتفضت الأحوال وبذعر الناس في الآفاق من غير تلك الايالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها, فخف ساكن وخلت دياره, وخرجت أمصاره اختل باختلاله حال الدولة و السلطان..."[2]

[1] المصدر السابق ،ص241.
[2] فهمي جذعان :أسس التقدم ،ص90.

هل قصد ابن خلدون دراسة الأخلاق ؟ :

إذا كان ابن خلدون قد اتخذ من المجتمع ومن التاريخ مادته الأساسية للبحث و التأمل و الملاحظة وكشف القوانين, ووجد الباحثون من بعده وخاصة في العصر الحديث ميدانا غنيا لاستخراج علوم من هذه المادة, فإننا لا نكون متعسفين أن نجد في هذه المادة نفسها منبعا غريزيا للدراسات الأخلاقية منظورا إليها لا من الوجهة الفلسفية بل من الوجهة الاجتماعية وحدها, ونحن لا ندعي أن ابن خلدون قد قصد من قريب أو من بعيد هذه الدراسات الأخلاقية, ولكننا ندعي فقط أن أي دراسة اجتماعية مهما كانت إذا بحثت بطريقة علمية – كما فعل ابن خلدون – فإننا لابد واجدون فيها ثروة من البحوث الأخلاقية.

وكلمة "عمران" نفسها التي ركز عليها ابن خلدون كل دراساته الاجتماعية تحمل في طياتها معنى أخلاقيا بعيد المدى من الوجهة الاجتماعية, إن هدف الأخلاق في خاتمة مطافها تنتهي إلى عمران الأرض, ورفاهية سكانها ماديا و عقليا و أخلاقيا, وفي كل تحليل لأي ظاهرة من ظواهر المجتمع ينتهي ابن خلدون إلى الحكم عليه من هذه الوجهة العمرانية, ويسجل إلى أي مدى هي منافية أو مساعدة للعمران.

ومن يعمر هذه الأرض إلا العباد الصالحون ؟ ومن يخربها إلا الفاسدون ؟ ولكن هذه القاعدة القرآنية للأخلاق يجب أن نبحث عن تأثيراتها وأسبابها و القوانين التي تتحكم فيها : متى يصلح الناس للعمران ومتى لا يصلحون؟ وما هي العوامل المادية و المعنوية التي تؤهلهم لهذا التعمير أو تخذلهم عن القيام به؟ هل هناك قوانين تتحكم في مسعاهم للخير و الشر, أم أن الأمر متروك لعوامل ماورائية نجهلها و لا سبيل إلى معرفتها؟

هذا العمل هو ما يجب أن يقوم به العالم الحق, وهذا العمل هو الذي قام به ابن خلدون سواء قصد أم لم يقصد, وسواء كان هذا الهدف واضحا قليلا أو كثيرا في ذهنه, إذ تبين أن كل الفلسفات الأخلاقية التي نهجت المنهج الفلسفي التجديدي, بل وحتى الأديان التي نهجت منهج الوعظ و الإرشاد وحده لم تحقق ما هدفت إليه من أخلاق مثالية.

لقد كان لابد من الرجوع إلى المنهج العلمي الاجتماعي لنكشف عن العوامل و التأثيرات و الأسباب و القوانين الاجتماعية و الاقتصادية و الحضارية التي تسير الأخلاق وتفسرها, وإذا كان لنا من تأثير نصبه على الأخلاق فيجب أن لا يستهدف الأخلاق مباشرة, بل العوامل و الأسباب التي تكيفها, يجب أن نؤثر في السبب لنؤثر في المسبب.

إنه يستحيل على عالم الأخلاق – كما يقول "كوفيلي"- أن يقوم بعمل علمي إذا لم نطلق من معطيات ايجابية يستمدها من علم الاجتماع, إذ أن روح الأخلاق نفسها لم تأتنا من ضمائرنا الفردية بقدر ما جاءتنا من حياتنا الاجتماعية أننا لكي نقاوم هذا الشر أو ذاك يجب أن نبحث عنه كيف نشأ وتكوّن... و الأخلاق إذا أردت أن لا تكون عقيمة يجب أن تحافظ على ارتباطها بالحياة.

وإذا كانت للأخلاق وظيفة عملية فإن ميدان هذه الوظيفة هو المجتمع, وما فعله ابن خلدون هو أنه درس حياة الناس, واتبع هذا الدرس طريقة الاستقراء و الملاحظة ورفض طريقة الاستنتاج و القفز في الهواء إلى المثل العليا الأخلاقية, إنه بحث الحقيقة متصلة بالواقع لا منفصلة عن الحياة . [1]

[1] عبد الله شريط :الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون ،موفم النشر ،الجزائر 2008 ،صدر بدعم من وزارة الثقافة ،2008 ،ص140- 141.

ابن خلدون وعلمية الأخلاق :

1) كيف درس ابن خلدون الأخلاق؟ :← وإذا كان ابن خلدون قد درس مادة الأخلاق فهل قصد إلى بحثها أم أنه بحثها عن غير قصد كما درس الاقتصاد و التربية؟ وهل الأخلاق التي بحثها هي أخلاقه دينية صوفية من نوع ما بحثها الغزالي, أم من نوع فلسفي كما فعل الفارابي ومسكويه؟ وهل كانت دراسته لمادة الأخلاق شاملة متكاملة أم أنها مقتضبة متنافرة هنا وهناك في فصول المقدمة؟ أو أنه بحثها بشكل جديد ومن جهة مستحدثة لم تظهر في عالم البحوث الأخلاقية إلا في العصر الحديث, ونعني بها الوجهة الاجتماعية, وهل توفرت في هذه الدراسة الوقائع الأخلاقية لا المجردات النظرية دون أن تهمل المثل الأعلى؟ وإذا لم يتوفر هذان العنصران في بحوثه الأخلاقية فهل يجوز لنا أن ننسب أليه "فكرا أخلاقيا", والى أي حد يجوز لنا ذلك؟

2) ابن خلدون لم يقصد دراسة الأخلاق : وقبل كل شيء يجب أن نتحاشى كل الزعم بأن ابن خلدون قصد إلى بحث مشكلة الأخلاق على نحو ما فعل مسكويه, أو حتى على نحو ما فعل الغزالي في كتاب الإحياء أو الفارابي في مدينته الفاضلة, بل فهم واثقون أن ابن خلدون لم يخطر بباله وهو يكتب المقدمة بأنه أثار قضايا من صميم مادة الأخلاق, وأنه بحثها من نفس الزوايا التي نبحثها منها اليوم, ولكن نية الكتابة و القصد إلى إثارة القضايا هنا ليس له إلا قيمة ثانوية, إن الذين استخرجوا من مقدمة ابن خلدون ما سموه بفلسفة التاريخ, و الاقتصاد السياسي و المشاكل التربوية...الخ لم يفعلوا ذلك لأن ابن خلدون قد نبّههم إلى وجود هذه البحوث في فلسفته, بل إن عدم وجود ما ينبههم إلى ذلك يزيد من قيمة أبحاثهم ويضفي عليها طابع الاستكشاف واستخراج المعادن من الأرض المجهولة.[1]

[1] المرجع نفسه ،ص141.

وقبل كل شيء يحسن أن ننبه أننا لا نعني هنا بحوثه الأخلاقية ذات الطابع الصوفي أو حتى الديني عامة مما ورد في كتب أخرى " كلباب المحصل" أو "شقاء السائل" وإنما نعني من هذه البحوث ما ورد في "المقدمة" وحدها, لأن المقدمة هي التي نجد فيها أصالة ابن خلدون, أما كتبه الأخرى فهي ترديد لمعلومات غيره وخاصة ابن الخطيب و الغزالي.[1]

أ) **ابن خلدون و الأخلاق الفلسفية :** عندما نقول أن ابن خلدون لم يقصد من بحوثه الاجتماعية الى دراسة الأخلاق, فليس معنى ذلك أنه لم يتعرض للمشاكل الأخلاقية بطريقة أو بأخرى, بل إن قارئه يستطيع أن يلمس في غضون بحوثه مشاكل أخلاقية يثيرها المؤلف أحيانا كما يثيرها غيره من الفلاسفة, وفي أغلب الأحيان يثيرها بروحه العلمية المشاعة في كل كتاباته, فيقترب بها من مناهجنا الحديثة, فالخير و الشر عنده طبيعتان موجودتان في العالم, هذه بديهية معروفة في الفكر الفلسفي القديم, ولكن إذا كان هذا الفكر الفلسفي يعالجها بالتوجيه و الوعظ فإن ابن خلدون يذهب مباشرة إلى البحث في الأسباب فمعالجتها عنده تتعلق بأسباب حصولهما, فيتعين السعي في اكتساب الخير بأسبابه ودفع أسباب الشر و المضار, وأسباب الخير و الشر في الحياة لا تكاد تحصى, ولكن الناس متطاولون إلى الدنيا و أسبابها من جاه أو ثروة, وليسوا في الأكثر براغين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها, ومع هذا فالإنسان له جوانب من الخير لا شك فيها, بل هو قادر أن يستحيل ملاكا في لمحة من اللمحات, فالإنسان إذن ممزق –كما يقول الوجوديون- بين الخير و الشر, ولكنه عند ابن خلدون أقرب إلى خلال الشر إذا أهمل في مرعى عوائده..., ولكنه أقرب إلى الخير بأصل فطرته وقوته العاقلة, لأن الشر إنما جاء من قبل القوى الحيوانية التي فيه, وأما من حيث هو إنسان فهو إلى الخير و خلاله أقرب.[2]

[1] المرجع السابق ،ص149 – 150.
[2] المرجع السابق ،عبد الله شريط ،ص171.

ب) ابن خلدون و الأخلاق الدينية :و الدين إذا كانت له مهمة يؤديها في هذه الحياة فليست هي هداية الإنسان إلى العمل من أجل الحصول على نعيم الآخرة, إذا هذا النعيم ليس مقصودا لذاته, وإنما هو مجرد جزاء لما نفعله في هذه الدنيا, إن مهمة الدين الحقيقية هي هداية الإنسان إلى استكمال إنسانيته العقلية بالسيطرة على حيوانيته الغريزية, ونقول "السيطرة" على هذه الحيوانية لا مقاومتها أو القضاء عليها إذ الحيوانية لا يعتبرها ابن خلدون فطرية فحسب- أي لا يمكن القضاء عليها- وإنما يعتبرها مقيدة لنا, ولها وظيفة تؤديها بالنسبة إلينا كالأفراد و كجماعات, إن الدنيا مطية للآخرة ... ولكن هذه الحقيقة كثيرا ما تنسينا حقيقة أخرى لا تقل عنها أهمية, وهي أن من فقد المطية فقد الوصول, و الدين قد ذم فينا الغرائز الحيوانية, ولكن الفلاسفة و المتصوفة ورجال الدين لم يتفطنوا إلى مقصد الدين من هذا الذم, فالدين ليس مراده فيما ينهى عنه أو يذمه من أفعال البشر أو يندب إلى تركه, هو إهماله بالكلية أو اقتلاعه عن أصله, وتعطيل القوى التي ينشأ عليها بالكلية, إنما مقصده تصريفها في أغراض الحق جهد المستطاع, حتى تصير المقاصد كلها حقا وتتحد الوجهة, فلم يذم الغضب وهو يقصد نزعه من الإنسان, فانه إن زالت منه قوة الغضب فقد الانتصار للحق وبطل الجهاد... وكذا ذم الشهوات أيضا ليس المراد إبطالها بالكلية.

فابن خلدون حاول أن يعزز نظرته بحجج من الدين نفسه فانه ينظر الى هذه المعركة على أنها أبعد ما تكون عن البساطة, إن الإنسان إذا قضى على حيوانيته فقد قضى على حياته, وقضى على نوعه البشري, وعلى حضارته وشرائعه برمتها, فكان الموقف منه منافي للعمران ومن ثم الأخلاق التي هي أساس العمران[1].

[1] المرجع السابق ،عبد الله شريط ،ص172.

الإنسان الخلدوني ابن محيطه و ظروفه :

ونتيجة لكل ذلك لن نجد عند ابن خلدون إنسانا حرا يتصرف في مصيره وإنما ستجد فقط إنسانا تخلقه الظروف الموضوعية التي يضطرب فيها, كما نجد أخلاقه تتأثر بهذه الظروف ولا يؤثر فيها, و الطريقة الوحيدة التي يترك لنا ابن خلدون مجال استخدامها للتأثير على أخلاقية الفرد و المجتمع هي طريقة التأثير على ظروفه, تاركين الأمر بعد ذلك لهذه الظروف نفسها لكي تملي تأثيرها على أخلاقيتنا, إذ الإنسان الخلدوني لا يختلف عن الشجرة و النبات, إنه جزء من الكون, فإذا أردنا أن نغيره يجب أن نغير محيطه, أما إهمال ظروفه و العناية به منقطعا عن ظروفه فهو عبث لا طائل وراءه.

وهذا ما جاء في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: <<نولد على الفطرة>>قابلين للخير و الشّر, وكل من الخير و الشر ليس وليد نفوسنا.

وبعبارة مختصرة إن أخلاقيتنا لها أسبابها و عواملها, فإذا أردنا أن نغير من هذه الأخلاقية في هذا الاتجاه أو ذاك فعلينا أن نسلط تغييرنا على تلك الأسباب المباشرة

إن مبدأ القانون العلمي هنا في ميدان الأخلاق الخلدونية يأخذ كل قيمته التي أخذها في أي علم من العلوم الفيزيائية.

إن كل هذا لا يقوله ابن خلدون, لكنه هو النتيجة الحتمية و الوحيدة التي تنتهي إليها دراسة تفكيره الأخلاقي, لقد آن لنا أن نخرج من الطريقة الخطابية البدائية في معالجة الأخلاق في عصر تحل فيه كل المشاكل الاجتماعية بطريقة الإحصاء, وتتبع أسباب الظاهرة وتحديد منطقتها بوضوح, انه لا أيسر -لولا العادة المستحكمة-من أن نبحث الفترات التاريخية لمجتمع ما: كيف و متى ازدهرت حياته الأخلاقية؟ وكيف و لماذا ومتى تدهورت هذه الحياة الأخلاقية وتهاوت إلى الحضيض؟[1]

[1] المرجع السابق ،عبد الله شريط ،ص162 – 163.

علمية ابن خلدون الأخلاقية :

ونستخرج من هذه الأجوبة قواعد دقيقة إلى أقصى حد ممكن تسير سلوك المجتمعات و الأفراد في مختلف المواقف الأخلاقية التي تعرض لهم في الحياة, وسيكون هذا العمل الواضح المنظم أنجع وأفيد للأخلاق من كل أطنان التحليلات الجميلة العاجزة التي كتبها الفلاسفة و الأخلاقيون و العظماء في بحث مفهوم الخير, ومفهوم الشر, ومفهوم الصدق و الكذب, و الحرام و التي ماتزال تتراكم .

إن مادة الأخلاق الحية كما يقول "كوفيلي" هي الجريدة, و الشارع, و المعركة التي نخوضها كل يوم, والتجربة هي التي نستطيع أن نجد فيها القيم الأساسية للأخلاق ويرى "ويليام جيمس" أن الأديان و الفلسفات قد تبرهن على جودتها في قاعات المحاضرات ولكنها لا تبرهن على مثل هذه الجودة في الحياة العملية, و الحياة العملية هي تلك التي استمد منها ابن خلدون أفكاره و نظرياته بطريقة الاستقراء وتتبع التجارب الإنسانية في مجال التاريخ و المجال الاجتماعي و الحضاري, فكان أقرب إلى نوازعنا المنهجية اليوم من كثير من فلاسفة النهضة الحديثة ممن لا يزالون يركضون وراء مثالية قاحلة كالسراب [1]

[1] المرجع السابق ،عبد الله شريط ،ص164.

معنى التطور من البداوة إلى الحضارة :

إن أول تقسيم لجأ إليه ابن خلدون في تحليله لمجتمعنا, والذي مازلنا غافلين عنه إلى اليوم وهو قائم يصدمنا بواقعه الصارخ كل يوم في حياتنا الاجتماعية و الأخلاقية, هو تقسيم هذا المجتمع إلى بدو و حضر.

ولكن هذا التصنيف الاقتصادي الجغرافي لا يعني أن المجتمعات المتكونة من الحضر و البدو هي مجتمعات سكونية قارة, وإنما يجعل أحدهما سابقا للآخر, البدو سابق لميلاد المجتمع الحضري, أو إن شئنا المجتمع البدوي يسعى بدافع تطور طبيعي إلى أن يكون مجتمعنا حضريا, ولكن هذا السعي- وهذه النقطة على غاية من الأهمية- لا يقوم به المجتمع ليتحول وهو في مكانه من البداوة إلى الحضارة, بل هو "الانتقال" مكاني من المناطق البدوية إلى المتحضرة, انه عبارة عن هجرة ونزوح, وهو ينطوي على موقف أخلاقي خطير.

فالمجتمع البدوي لا يخلق حضارته بيده: بالسعي و العمل و الإنتاج حتى يغير ظروفه المعايشة الرديئة, وإنما يطمح فقط لافتكاك ما في أيدي الحضر من عمران فينهبه, ويأكل غلته التي لم يتعب في سبيلها, ولهذا الموقف عواقب بعيدة المدى فهو يسبب التطاحن الأبدي بين المجتمعين, البدوي و الحضري, و السبب في ذلك أن المجتمع البدوي ليست له وسائل أو خلقها فيكتفي بالذهاب إليها حيث هي قائمة آتية بثمارها, أما المجتمع الحضري فيمتلك هذه الوسائل التي يخلق بها حضارته وعمرانه و يستهلكها[1]

[1] المرجع السابق ،ص204.

البداوة و الأخلاق :

وهكذا يتولد على الضرورة الاقتصادية المعاشية خلق اجتماعي معين, وتنعكس من الشروط الموضوعية الخارجية سجايا ذاتية لا تتحول و لا تتغير ألا بتغيير تلك الشروط الخارجية.

إن العيش النكد و شطف الأحوال وسوء المواطن صير لهم الفقر إلفا و عادة وربيت فيه أجيالهم حتى تمكنت خلق وجيله...[1] ولما كانت البداوة سببا في الشجاعة كان الجيل الواحد (يقصد الجنس الواحد أو الأمة الواحدة) تختلف أحواله في الشجاعة باختلاف الإعصار, فإذا نزلوا الأرياف, وتفيؤوا النعيم, و ألفوا عوائد الخصب في المعاش و النعيم نقص في شجاعتهم بمقدار ما نقص من توحشهم وبداوتهم, واعتبر ذلك في الحيوانات العجم بدواجن الظباء إذا زال توحشها بمخالطة الآدميين وأخصب عيشها كيف يختلف حالها حتى مشيتها وحسن أديمها... [2]

[1] عبد الرحمان ابن خلدون :المقدمة ج1 ،ص425.
[2] المرجع السابق ،عبد الله شريط ،ص210.

البدوي و الحضارة :

إن البدو الذين أحاطت بهم تلك الظروف استجابوا لها بفطرتهم, ورضخوا لمقتضياتها دون مقاومة, وهم في هذا لا يختلفون كثيرا عن البدائيين, وابن خلدون نفسه يعتبرهم كذلك بوجه من الوجوه, إنهم مجتمع بالقوة فقط, ينزع إلى أن يكون مجتمعا بالفعل عندما يتحضر أو يتحول إلى شروط جديدة تمكنه من التحضر, فالبدو أصل للمدن و الحضر, وسابق عليهما, خشونة البداوة قبل رقة الحضارة, ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجري إليها, و الحضري لا يتشوق لأحوال البادية[1]. ولكن الوصول إلى هذه الغاية ليس معناه أن المجتمع البدوي عندما يكتمل اجتماعيته الحقيقة بالتحضر يكتملها أيضا في أخلاقيته, بل العكس عنده هو الصحيح: إن الحضارة إذا كانت هي نهاية العمران و الازدهار الاقتصادي, فهي من الناحية الخلقية الخروج إلى الفساد, ونهاية الشر, و البعد عن الخير, و في مقابل ذلك فإن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر لكثرة ما يعانيه أهلها من فنون الملاذ و عوائد الترف و العكوف على شهواتهم منها, قد تلوثت أنفسهم ما يعانون من مذمومات الخلق والشر, وبعدت علهم طرق الخير و مسالكه بقدر ما حصل لهم في ذلك... و أهل البدو و إن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم إلا أنهم في المقدار الضروري لا في الترف, و لا في شيء من أسباب الشهوات ودواعيها... وما يحصل فيهم من مذاهب السوء ومذمومات الخلق بالنسبة إلى أهل الحضر أقل بكثير [2]

[1] المقدمة ،ص413.
[2] المقدمة ،415.

تلون البدوي بلون الحضارة :

إن هذه الدقائق من الحياة اليومية لا يتفطن لها أو لا يهتم بها إلا من أوتي قوة ملاحظة للواقع, وكثير من "المحلقين" يترفعون عن الاهتمام بها.

ولكن ابن خلدون يربط بين حياة الناس ومحيطهم من ناحية, وبين أجسامهم و أخلاقهم من ناحية أخرى, ولا يفهم هذه إلا بتلك, ومع اختلاف البدوي و الحضري في العيش و الطباع و الأخلاق, إلا أنهما معا يخضعان لقانون واحد, هو قانون الاستبعاد للمحيط ولما يمليه المحيط من عادة, فالبدوي عندما ينتقل إلى المدينة ويتعود حياتها و تحيط به شروطها الجديدة لا يبقى محافظا على خلاله القديمة من الشجاعة و البأس و الاعتماد على النفس, وإنما ينطبق عليه نفس القانون في الحياة الجديدة, وتنطبع نفسه بما تمليه عليه شروطها, فيركن إلى الدعة و الخمول, ويأنف المغامرة و ممارسة و البأس, ويصبح عالة على المجتمع وليس عنصرا قائما بذاته كما كان في البادية, وبتعبير عزيز على ابن خلدون " يتلون" بلون المدينة جسما وروحا وسلوكا و أخلاقا, فتذهب كل محاسنه وتحل محله مساوئ الحضارة في صورة أكثر دراية مما هي عند الحضر, حيث يقول : " وكل من يتشوق إلى المهجر و سكناه من أهل البادية فسريعا ما يظهر عجزه ويفتضح في استيطانه" [1]

[1] المرجع السابق ،عبد الله شريط ،ص217.

الحضارة مسألة وقت :

وقصة العرب و معهم البربر مع الحياة الحضرية في المدن وعجزهم عن هضم الحياة فيها فضلا عن تشييدها و تعميرها, راجع في رأي ابن خلدون إلى عدم مرور وقت كاف عليهم ليتأقلموا فيها ويتعودوا شروطها المعقدة, فهم " أبعد الناس عن الصنائع لأنهم أبرق في البداوة, وأبعد عن العمران الحضاري وما يدعوا إليه من الصنائع... و الإبل أعانتهم على التوحش في القفر... ولهذا نجد أوطان العرب و ما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة حتى تجلب إليه من قطر آخر... وعجم المغرب من البربر مثل العرب في ذلك لرسوخهم في البداوة منذ أحقاب, ويشهد لك بذلك قلة الأمصار بقطرهم, فالصنائع لذلك قليلة و غير مستحكمة إلا ما كان من صناعة الصوف و الجلد, وكون هذين أغلب السلع في قطرهم لما هم عليه من حال البداوة.

إن أمدهم لم يستغرق الوقت الكافي في المدن حتى يألفوها و يتأقلموا معها. أما في اليمن قديما, و عمان و البحرين, حيث تداولوا الملك آلافا من السنين مثل عاد و ثمود و العمالقة وحُمِيَر و التتابعة, فقد طال أمد الملك و الحضارة لديهم, فلم تبل ببلى الدولة[1]

[1] المقدمة ،ص929.

العرب و العمران :

ومن هنا كانت أحكامه الأخلاقية المتعلقة بالعمران في منتهى القساوة و الشدة على العرب, لأن العمران عنده هو غاية الأخلاق وغاية الدين نفسه, حتى انه هنا ينسى عامل الزمن, لقد وجد أن من طبيعة العرب أنهم لا يتغلبون إلا على البسائط... فصارت طبيعة وجودهم ذاتها منافية للبناء الذي هو أصل العمران.

إن الطابع البارز الذي يطبع سلوكهم الحضاري هو انتهاب ما في أيدي الناس, فليس عندهم في أخذ أموال الناس حد ينتهون إليه, فإذا تم اقتدارهم على ذلك بالتغلب خرب العمران... وأيضا يتلفون على أهل الأعمال من الصنائع و الحرف أعمالهم, لا يرون لها قيمة و لا قسطا من الأجر و الثمن, وأعمال هي أصل المكاسب وحقيقتها, فإذا فسدت وصارت مجانا انقبضت الأيدي عن العمل وفسد العمران... فهمهم الوحيد هو أخذ أموال الناس نهبا أو مغرما بحيث جعل ابن خلدون كلمة العمران هي أساس الفضيلة الأخلاقية للمجتمع, فكان الخراب هو نقيضه الأخلاقي له, فليس عند ابن خلدون مقياس آخر للخير غير مقياس العمران, ولا مقياس للرذيلة غير مقياس الخراب, حتى الدين عنده مبرر نزوله على الأنبياء هو العمران.

و الإسلام نفسه عند ابن خلدون أدى هذه المهمة عند الإنسان العربي في مرحلة ما من تاريخه, لأنه نجح في تلك الفترة في اقتلاع جذور البداوة و توابعها التي هي سبب الخراب في نفوس العرب, ووجههم وجه العمران, وجعل دافعهم إلى ذلك من أنفسهم, وهذا ما يختلف فيه الدين عن الدولة, و الأخلاق عن القانون.[1]

[1] المرجع السابق ،عبد الله شريط ،ص220.

ولكن استحكام البداوة من ناحية, وقصر المدة الزمنية من جهة ثانية, وقرب الحواضر العربية عامة من المناطق الصحراوية من جهة ثالثة, كل ذلك أعان الإنسان العربي على الرجوع إلى طباع البداوة قبل أن ترسخ فيه طباع الحضارة, وعلى العودة بسرعة إلى نفسية الخراب قبل أن تتمكن منه نفسية العمران ببطء, فقطبي العمران و الخراب هما ميزان الأخلاق و غايتها للمجتمع, وما عداهما فهو وسيلة لا غير, وهذا هو الجديد في مفهوم ابن خلدون للأخلاق.[1]

الـــحـــضـــــــارة و الـــفـــقـــــــه :

المسألة واضحة عند ابن خلدون في معركة الأمية هذه و علاقتها بالتقدم الفكري فيما يختص بالعلوم الدينية, فالمجتمع الذي حقق تقدما فكريا و تطورا ثقافيا أكثر من غيره في المجتمعات الإسلامية كل أميل إلى الأخذ بالفكر بقدر ما تخلص من أميته, وبالعكس من ذلك كلما بقي مجتمع آخر يرسف في قيود البداوة وما يلازمها من أمية كتابية وفكرية, يبقى مستعبدا أكثر لسنة الحفظ و الاعتماد على "لفظ" ما قاله الرواة, فلا يعمل فيه فكره, ولا يصيبه شيء من " التنقيح و التهذيب"

ومع ذلك فإن بعض العلماء من معاصرينا بقي متخلفا عن تعليل ابن خلدون هذا, وشعر بأن ابن خلدون جرح كرامة المذهب المالكي الذي هو من الاتساع و المرونة و القوة و النفاذ إلى إصلاح المجتمعات وشؤونها ما يجعله يصلح لتنظيم الحضارة المختلفة.[2]

[1] المرجع السابق ،ص220.
[2] المرجع السابق ،ص462.

و الواقع أن مذهب مالك أبعد من أن يكون في مقدوره تنظيم الحضارات لسبب بسيط, وهو أن تنظيم الحضارات يتطلب تفتحا في الفكر نحو التطور, غير أن ابن خلدون و لم تخف عنه الأهمية الفكرية التي حققتها المذاهب الأخرى, غير مذهب مالك ممن طوروا علم الفقه بفضل رقيهم الثقافي و الفكري, فكان عندهم النظر في القياس من أعظم قواعد هذا الفن(الفقه) لأن فيه تحقيق الأصل و الفرع فيما يقاس و يماثل من الأحكام...و أصبح عندهم هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة, وكان السلف في غنية عنه بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها مما هو عندهم من الملكة اللسانية... وكان أول من كتب فيه الشافعي ثم الفقهاء الحنفية, فحققوا تلك القواعد و أوسعوا القول فيها... وكتب المتكلمون أيضا, وهم يميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن،أما المالكية فقد وقفوا عند عتبة بباب القياس المحتشم, وحرموا على الفكر أن يجتازها في حدود ضيقة جدا فيما بعد, وبصعوبة بالغة, ولعل من أبرز الثمار التي أنتجتها عقلنة الفقه أنه أخرج لنا بحثا في منتهى الثراء و الخصب الفكري, وهو "علم الكلام", إذ ظل هذا العلم مندمجا في الفقه حتى ق 03, وعلى يد المعتزلة أصبح علم الكلام علما قائما بذاته, فكانوا أهم فرقة إسلامية تحررت من نزعات الفقهاء كلها, وكانوا هم الفرقة الكلامية الوحيدة التي تعالج الكلام وحده .[1]

[1] المرجع السابق ،ص463.

حديث المنهج :

ما مكانة ابن خلدون في هذه البحوث الأخلاقية ؟ و ماهو الطابع أو المنهج الذي يمكن أن تسنده إلى ابن خلدون في هذا الفكر الأخلاقي ؟

إن الادعاء بأن ابن خلدون قد أحدث ثورة في منهج البحوث الإنسانية شيء سهل و الأصعب منه إن تدعم ذلك بشيء من الأسلوب المقارن في المنهج الخلدوني و هما : علاقة منهجه هذا بالمنهج الديني من ناحية و المنهج الأخلاقي من ناحية أخرى .

كما أن ابن خلدون كان شاعرا أعمق الشعور بهذه الثورية في منهج البحث التاريخي و صلته بالأخلاق و هو يعتقد انه اكتشف في التاريخ مدرسة الأخلاقية لم يتفطن إليها من قبله أحد و من ثم يجب أن نعد التاريخ علما من العلوم الفلسفية العريقة لأنه إذا كانت مظاهره عند المؤرخين عن التاريخ لحوادث منعزلة بعضها عن بعض لأسباب لها تعرف و مع ذلك فان المنهج الذي أكتفه ابن خلدون في التاريخ و كونه مدرسة أخلاقية هو منهج حق و الحق لا يقاوم سلطانه.

لأن حوادث التاريخ خاضعة لطبيعة العمران الاجتماعي و نابعة من واقعه و طبيعة العمران هذه لها أسباب و علل يجب الوقوف عند غايتها[1].

إن ابن خلدون قد سبر غور الأمس و اليوم و رفع عن الأحوال الناشئة من الأجيال حجابا بما سلكه في بحث التاريخ من مسلك غريب و لما اخترعه من نظرة مبتدعه تقوم على مبدأ أساسي هو أن حوادث التاريخ و ما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض هي الأمور الذاتية للمجتمع نابغة من واقع حياته قبل كل شيء[2].

[1] المقدمة ،ص209.
[2] المقدمة ،ص219.

يعتبر منهج ابن خلدون في البحث الأخلاقي بحيث يقارن بينه و بين فلاسفة الإسلام و الفلاسفة اليونان غشينا من المسيحيين .

و نقطة التمايز الأساسية بينهم جميعا و بينه هي أنهم يبحثون إنسانا تجريديا ليس هو الإنسان الذي يعيش في أرض الواقع أما ابن خلدون فيعتبر أن المدرسة الحقيقية التي يتعلم منها الإنسان ما يستطيع أن يحققه في حياته الأخلاقية هو تاريخ الإنسان نفسه و لكن على شرط إن لا يكون هذا التاريخ سردا للحوادث بل تحليلا لأسباب الحوادث لهذا تصبح فيه ثروة من العبر الأخلاقية .

و هو إذ يؤاخذ المؤرخين قبله على شيء فلكونهم عجزوا أن يستخرجوا من التاريخ هذه العبرة بواسطة التحليل و أهملوها في خضم الحوادث المسرودة بل استخرج منه ثروة أخرى من العلوم الإنسانية المتنوعة كعلم الاجتماع و الاقتصاد و السياسة و الدين و العلوم و كل ذلك متشابك عند ابن خلدون بالفكر الأخلاقي تشابكا شديدا[1].

[1] د عبد الله شريط ،المرجع السابق ،ص15.

و هذا المنهج الذي اتبعه ابن خلدون من الملاحظة الخارجية لظروف الإنسان الواقعي جعلته يكشف أن الإنسان الأخلاقي ليس هو ذاك الذي تخيله الفلاسفة على وجهة الفرض و التقدير كما يقول و لكنه ذلك الذي خلق في الحياة ليصارع فنفسه في صراع مع محيطه الطبيعي و بيئتها الجغرافية و محيطها الاجتماعي و الثقافي و السياسي و في كل هذه الصراعات التي تخوضها الإنسان في الحياة يكون عبدا لما أنفه و ما تعوده أي إن ظروفه الخارجية الموضوعية هي التي تتحكم في سلوكه و ليست إرادته الداخلية أو ظروفه النفسية أو بعبارة أخرى هل الإنسان هو الذي يغير الظروف هي التي تغير الإنسان ؟ حتى القران نفسه يقول

" إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " فالقران يؤمن بقوة الإنسان الداخلية في حين نجد ابن خلدون لا يشير بشيء إلى هذه النقطة الأساسية في الأخلاق [1]

وأهم إلى ما توصل إليه ابن خلدون من مآخذ الأخلاقية على الإنسان العربي هي نفسية السهولة و الميل إلى البسائط من الأمور مما جعله طيلة تاريخه عاجزا أو في الأقل مقصرا تقصيرا كبيرا في بناء حضارة متواصلة الحلقات و إقامة نظم طويلة النفس تضمن له استقرار و تطورا طبيعيا كالذي عرفته أمم أخرى تقدمته أو عاصرته أو جاءت من بعده.[2]

[1] المصدر السابق ،ص179.
[2] عبد الله شريط ،المرجع السابق ،ص17.

الـــنـــتـــائـــــج الأخـــلاقـــيـــــة :

و إذن فما هي النتائج الأخلاقية التي تولدت عن هذا الموقف العربي من مشكلة التحضر؟, أو إن شئنا نستطيع أن نقلب السؤال و نقول: ما هي الأسباب الأخلاقية و الاجتماعية و الحضارية التي افتقدها الإنسان العربي ليبني عمرانا مستقرا كالذي نجده في التاريخ عند غيرهم من الأمم؟, إن بين السؤال و الجواب هنا تداخلا أو تفاعلا جدليا : الإنسان العربي لم يبني العمران كغيره من الأمم, لأن أخلاق البداوة و التعود على الحياة البسيطة قد استحكمت في طباعه, فأصبح حتى عندما يجد نفسه في المدينة تبقى أخلاق البداوة مستمرة معه فيستنكف عن أهم عنصر من عناصر البناء الحضاري و هو عنصر العمل و الإنتاج, أو المهنة و الصنائع, ولكن يمكن أن نقول أيضا أن الإنسان العربي لم يجد وقتا كافيا يمكنه من ينسى طباع البداوة, ويتوغل في الحياة الحضرية وما تقتضيه من طباع جديدة, و التعود على قيم أخرى لنيل العيش, كقيمة العمل و الإنتاج و البناء, و التخلص نهائيا من قيم الحرب و النهب و البحث عن العيش" تحت ظلال السيوف".

إن عامل الوقت له إذا ضلع كبير فيما بقي يعانيه الإنسان العربي من بعد عن الحضارة حتى إنه لا يقيم لها وزنا, فكل دولة أقامها العرب فإنما أقاموها وسط مملكتهم في عدولهم بكرسيهم عن بغداد إلى أصبهان, و العرب من المدائن إلى الكوفة و البصرة ولبني العباس من دمشق إلى بغداد, و بني مرين من مراكش إلى فاس, و كل دولة متجددة من طبيعتها محو آثار الدولة السابقة, وكل هذه العواصم تحيط بها الصحراء من قريب أو من بعيد, مثل القاهرة و الكوفة و بغداد و المشرق... لم يراعوا إلا ما يصلح لإبلهم فأسرع إليها الخراب, أما إذا كانت المدن بعيدة عن المناطق الصحراوية وكان ضواحيها جبالا فإن ذلك يكون حافظا لوجودها, في فاس و بجاية في المغرب, وعراق العجم في المشرق.

إن الخطأ الحضاري الكبير الطي ارتكبه العرب أنهم عندما يبنون عاصمة جديدة لا يشيدونها بأجهزة بناء جديدة, بل ينقلون إليها ما كان بني به غيرها من عواصم قديمة.

- إن كل هذه التحليلات يبحث فيها ابن خلدون بصبر العالم المتجرد الذي لا تهمه إلا أسباب الظواهر و استخراج القوانين منها, ومدى تأثير بعضها على البعض الآخر, و التفاعل القائم

بين مختلف عناصرها, ولكنه لا يبقى الباحث الاجتماعي البحث, بل إن النتائج الأخلاقية التي تتولد عن هذه العوامل تسترعي هي أيضا انتباهه, فيكتب فيها بلهجة لا تخلو من حدة ويطلق أحكاما – كما يقول لاكوست- بحق لا تخلو من الروح المعيارية, إنه بعد البحث الاجتماعي الصرف يتقمص رواد العالم الأخلاقي الكاشف عن المرض و المتألم منه, الغاضب من مفاسده و شروره.

- فإذا كان الإنسان العربي عاجز عن بناء حضارته في البادية فذلك عذر له, لأنه لا يملك وسائل البناء المعقدة, فيضطر إلى الانتقال إلى حيث الحضارة خارج باديته, و لا يفكر في إيجادها حيث هو, إنه في كل هذا معذور, أما أن تبقى هذه "العوائد" مستحكمة فيه حتى عندما ينتقل إلى الحضر, وتبقى نفسية السهولة قائمة بين جنبيه لا تبرحه, فهذا ما لا يغفر له ابن خلدون

خاتمة :

أستخلص من خلال دراستي لموضوع مذكرتي تحت عنوان فلسفة الحضارة لابن خلدون أنه تطرق إلى أن الحضارة غاية العمران و نهاية لعمرة أنها مؤذنة بفساده ،هكذا فهم ابن خلدون الحضارة على أنها غاية للبداوة، وأن العمران البشري كله أي المجتمع من بداوة و حضارة وملك و سوقة له عمر محسوس ،كما أن للشخص الواحد من الأشخاص المكونات عمرا محسوسا وأن ذلك العمر هو أن الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه و نموها ،وأنه إذا بلغ الأربعين وقفت الطبيعة عن أثر النشوء و النمو برهة ثم تأخذ بعد ذلك في الانحطاط.

وعليه فان الحضارة في رأي ابن خلدون هي نهاية التقدم ففيها تتم وسائل الترف، و تبين من المعقول و المنقول أن الأربعين للانسان غاية في تزايد قواه و نموها وأنه إذا بلغ سن الأربعين و قفت الطبيعة عن أثر النشوء و النمو برهة ،ثم تأخذ بعد ذلك في الانحدار فالتعلم إن الحضارة من العمران كذلك لأنه غاية لا مزيد وراءها و ذلك أن الترف و النعمة إذا حصلا لأهل العمران دعائم بطبعه إذا مذاهب الحضارة و التخلف بعوائدها و الحضارة كما علمت هي التفنن في الترف و استجادة أحواله و الكلف بالصنائع التي تؤمن من أصنافه، و سائر فنونه من الصنائع المهيئة للطبخ أو الملابس أو المباني أو الفرش أو الأبنية و سائر أحوال المنزل وللتأنق فيها وإذا بلغ التأنق في هذه الأحوال المنزلية الغاية تبعته طاعة الشهوات فتتلون النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة لا يستقيم حالها معها في دينها ولا دنياها .

أما دينها فالاستحكام صيغة العوائد التي يعسر نزعها وأما دنياها فلكثرة الحاجات و المؤونات التي تطالب بها العوائد و يعجز الكسب عن الوفاء بها.

فمن مفاسد الحضارة الانهماك في الشهوات و الاسترسال فيها لكثرة الترف فيقع التفنن في شهوات البطن من المأكل و الملاذ ذلك (تفنن في الشهوات الأخرى)

فغاية العمران الحضارة و الترف إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد وأخذ من الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات .

وهكذا كان العالم ابن خلدون من السباقين في محاولة تفسير التاريخ ،و قيام الحضارات و سقوطها.

فابن خلدون هو المؤرخ العربي الوحيد الذي درس الحضارة و تعرض لمراحلها الثلاثة و عرف ما بين البداوة و الحضارة من صراع، و هو أول من قال بأن مسيرة التاريخ دورة لا تنته من البداوة إلى الحضارة و الحضارة مرحلة من مراحل تطور البدو .

* إن عامل قيام الحضارة هو نفسه عامل تدهورها و فتائها العصبية أساس قوة القبلية ولا تكون الرياسة إلا في أهل أقوى العصائب وأن العصبية تهدف إلى الملك و تنقل المجتمع من البداوة إلى التحضر.

* كما أن الترف يريد الدولة في أولها قوة إلى قوتها أنه غاية الحضارة و قوتها و به تتباهى الدولة المتحضرة و به تقاس حضارتها و قوتها و به ترهب الدول المجاورة و لكن الترف هو العلة الأساسية لطروق الخلل في الدولة أنه مؤذن بالفساد إذا حصل الترف أقبلت الدولة على الهرم ثمة قضيتان متعارضتان :

- الترف مظهر الحضارة , الترف هادم للحضارة .
- الترف غاية العمران , الترف مؤذن بنهاية العمران.

* و يتوقف تقدم الحضارة على ثلاثة أشياء : مزايا الأرض و مزايا الحكومة و كثرة السكان أما الأرض فلأنها مصدر الإنتاج وما الحضارة إلا ثمرة عمل منظم متواصل لنشاط البشري لاستثمار الأرض أما الحكومة فإنها يجب أن تكون قوية لحماية السكان و ليطمئنوا على ثمار عملهم عادلة لتشجيعهم على مواصلة نشاطهم و التمتع بثمرته كريمة لتشجيع التجارة و نفرض الضرائب المعقولة و لذا فان ازدهار الحضارة دليل على غنى الحكومة كما أن غنى الحكومة دليل على ازدهار الحضارة و إذا كانت الحكومة تدعم قيام الحضارة فان كثرة السكان تخلفها لأن اجتماع عدد من السكن و تنسيق جهودهم و توزيع العمل بينهم.

قائمة المصادر و المراجع

القرآن الكريم

1) منظور: لسان العرب فصل الحاء ابن.

2) القاموس المحيط :العلامة اللغوي ابن يعقوب فيروز آبادي (817 هـ)ج ح.

3) ابن خلدون عبد الرحمن :المقدمة ج1 ،مكتبة و دار المدينة المنورة للنشر و التوزيع ،الدار التونسية للنشر ،1984.

4) ابن خلدون عبد الرحمن :مقدمة ابن خلدون ،تحقيق أحمد جاد ،راجعة و قدم له أ.د عبد الباري محمد الطاهر أستاذ التاريخ و الحضارة الإسلامية ،دار الجديد للنشر و التوزيع ،ط1 -1428هـ - 2007 م ،القاهرة منصورة .

5) ابن خلدون عبد الرحمن :تاريخ ابن خلدون ج2 ،منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت -لبنان 1391 ،هـ 1971 م ،المسمى بكتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر .

6) ابن خلدون عبد الرحمن :تاريخ العلامة ابن خلدون م 07 ،دار الكتاب اللبناني - بيروت ،1983.

7) ابن خلدون عبد الرحمن :التعريف بابن خلدون و رحلته غربا و شرقا ،علق حواشيه محمد بن تاويت الطنجي ،راجعه وأعده للنشر إبراهيم شيوح ،تونس 2006 طبع بموافقة أمال محمد الطنجي .

8) ابن إبراهيم طيب :مواقف مشتركة بين مالك بن نبي و ابن خلدون ،دار مدني - صدر بدعم من وزارة الثقافة 2008.

9) إبراهيم أحمد العدوي و نايف عبد السهيل : الحضارة العربية الإسلامية ، مؤسسة الشراع العربي ،1994 .

10) أحمد أمين : فجر الاسلام ، ط 05 ، 1945.

11) أحمد محمود صبحي ،د.صفاء عبد السلام: في فلسفة الحضارة ،دار المعرفة الجامعية للطبع و النشر و التوزيع ،2003.

12) أحمد علي الملا : أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوروبية ، دار الفكر ،دمشق ، ط1 ، 1981.

13) أحمد صبحي: في فلسفة التاريخ ، مؤسسة الثقافة الجامعية الإسكندرية ، ط3 ، 1990.

14) أحمد مختار العبادي : محاضرات في الحضارة الإسلامية ،مكتبة كريدية إخوان - بيروت 1978.

15) إسماعيل محمود، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ،مكتبة الفلاح للنشر و التوزيع – الكويت – 1989.

16) أ.د بدري محمد فهد ،محاضرات في الفكر و الحضارة، دار المناهج للنشر و التوزيع 1429 هـ ، 2009 م ،عمان – الأردن

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

18) جولد تسيهر، العقيدة الإسلامية في الإسلام .ت. محمد يونس موسى و آخرين دار الكاتب العربي .

19) جمال شعبان و مجموعة من الباحثين :فكر ابن خلدون الحداثة و الحضارة و الهيمنة، ط1، بيروت- فبراير 2007، مركز الدراسات الوحدة العربية .

20) د.زينب الخضري : فلسفة التاريخ عند ابن خلدون ،القاهرة ،1982.

21) يوسف مرعشلي :أصول الكتابة البحث العلمي و تحقيق المخطوطات ،دار المعرفة ، بيروت ،ط1 ،2003.

22) مؤنس حسين :الحضارة دراسة في أصول و عوامل قيامها و تطورها ،ط2 الكويت المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ،1998.

23) مالك بن نبي القضايا الكبرى : ط 1 ، مشق ، دار الفكر – الجزائر ،دار الفكر 1991.

24) د. محمد طه الحاجري : ابن خلدون بين حياة العلم و دنيا السياسة ،دار النهضة العربية للطباعة و النشر- بيروت ،ص.ب849,11.

25) محمد عبد الرحمن مرحبا :من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ديوان المطبوعات الجامعية -الجزائر ،منشورات عويدات –بيروت- باريس، ط3، 1983.

26) محمد عبد السلام كفافي : الحضارة العربية طابعها و مقوماتها العامة ،دار النهضة العربية , بيروت .

27) مصطفى النشار :تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون ،دار المصرية السعودية –القاهرة للطباعة و النشر و التوزيع2005 .

28) مصطفى السباعي : السنة و مكانتها في التشريع الإسلامي.

29) مغربي عبد الغني :الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون ،ترجمة محمد الشريف بن دالي الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ديوان المطبوعات الجامعية ،1988

30) أ.د نبيلة حسن محمد ،تاريخ الحضارة الإسلامية، دار المعرفة الجامعية ،2007.

31) د.نزيه شحادة :صفحات من الحضارة الاسلامية دار النهضة العربية ،ط1 , 1427 ،2006 ، بيروت ، لبنان.

32) د. سالم حميش: الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ ،دار طليعة- بيروت ،ط1 نيسان (أبريل) ،1998.

33) د.سحر اليد عبد العزيز: بحوث مشرقية و مغربية في التاريخ و الحضارة الإسلامية ،ناشر مؤسسة شباب الجامعة ،1997،ج 1

34) سليمان الخطيب: أسس مفهوم الحضارة في الاسلام ،ديوان المطبوعات الجامعية 09-90 الساحة المركزية ، بن عكنون ،الجزائر .

35) د. سلمى الخضراء الجيوسي :الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس ج 2 ،مركز الدراسات الوحدة العربية ط1 ،بيروت ، ديسمبر 1998 ،ط2 ،بيروت ، نوفمبر 1999.

36) عبد الاله بكار: ديانة الحضارة ... روائع أفكار ابن خلدون، ط 1 ، 2010 لمركز الناقد الثقافي .

37) د.عبد الله أبو عزة :انهيار الحضارة العربية الإسلامية و سبيل النهوض ،دار الفضيلة للنشر و التوزيع ،ط1 ،1420 هـ / 2008.

38) عبد الله شريط :الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون ،موقع النشر، الجزائر ،صدر بدعم من وزارة الثقافة 2008

39) عبد السلام الشدادي :ابن خلدون من منظور أخر، ترجمة محمد العملاني و بشرى الفكيكي ،دار تو بقال للنشر ،الدار البيضاء 05 ،المغرب ،ط1 ،2000.

40) عزيز العظمة :ابن خلدون و تاريخيته ،دار الطبيعة ، بيروت ، لبنان ،ط1 (يوليو) 1981، ط 2 (أغسطس) 1987 ، ترجمة عبد الكريم ناصيف .

41) عفت الشرقاوي :في فلسفة الحضارة الإسلامية ،دار النهضة العربية ،بيروت – لبنان للطباعة و النشر ط4 ، 1405 – 1985.

42) فضل الله محمد إسماعيل: الإيديولوجي و فلسفة الحضارة ،مكتبة بستان المعرفة للطباعة و النشر و توزيع الكتب ،ط1.

43) قسطنطين رزيق : في معركة الحضارة ،دار العلم الملايين ،بيروت، 1964.

44) تشيكو أمنة: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرن ولد تويمبي، الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب 1989.

المجلات :

1) عبد الرحيم , عبد الرحمن , "علم التاريخ عند عبد الرحمن ابن خلدون " الثقافة ذو القعدة , ذو الحجة 1406هـ يوليو , أغسطس 1986 , العدد 94.

2) حسن عبد الحميد , محاولة في نظرية الحضارة الإسلامية المجلة العربية للعلوم الإنسانية , العدد 22 , م 6 , الكويت 1986.

فهرس المحتويات :

الدعاء

شكر وعرفان

الإهداء

المقدمة .....(أ)

الفصل الأول : السيرة الذاتية لابن خلدون قراءة جديدة

-اسمه ونسبه.....(08)

-مولده ونشأته.....(09)

-أعماله .....(10)

- تعليمه.....(12)

- مغامرات السياسية .....(13)

- مكانته العلمية.....(14)

- أسلوبه.....(15)

- أثاره.....(17)

- أخلاقه وإطلاعه خصائص تفكيره .....(19)

-ملامح من الفكر الإبداع .....(21)

الفصل الثاني :فلسفة الحضارة الإسلامية

- التعريف اللغوي لكلمة حضارة.....(23)
- الحضارة عند الغربيين.....(26)
- المصطلحات الأخرى (الحضارة، المدنية،الثقافية).....(28)
- مفهوم الحضارة الإسلامية.....(32)
- الدورات الحضارية.....(36)
- النشأة .....(37)
- الازدهار.....(38)
- الانهيار.....(46)
- ظروف العالم الإسلامي.....(47)
- الحضارة عند العرب.....(50)
- **الفصل الثالث : الفلسفة الحضارة من المنظور الخلدوني**
- الحضارة عند ابن خلدون.....(52)
- نظرية ابن خلدون الحضارية.....(53)
- أطوار الحضارة .....(53)
- التدهور وانحطاط الحضاري.....(59)
- ابن خلدون وعلمية الأخلاق.....(66)

أ - ابن خلدون والأخلاق الفلسفية.....(67)

ب -ابن خلدون والأخلاق الدينية.....(68)

ت -الإنسان الخلدوني ابن محيطه وظروفه.....(69)

- عملية ابن خلدون الأخلاقية.....(70)
- معنى التطور من البداوة إلى الحضارة.....(71)
- البداوة والأخلاق .....(72)

- البدوي والحضارة .....(73)
- تلون البدوي بلون الحضارة .....(74)
- الحضارة مسألة وقت.....(75)
- العرب والعمران.....(76)
- الحضارة والفقه.....(77)
- حديث المنهج.....(79)
- النتائج الأخلاقية.....(82)
- الخاتمة .....(85)
- قائمة المصادر والمراجع.....(د)
- الفهرس.....(93)