ابن خلدون فيلسوفاً نظرياً وتطبيقياً

عبدالله ابراهيم الدسوقى (مصر)

حياة ابن خلدون ومنهجه (٧٣٢ – ٨٠٦ هجرية)

عاش ابن خلدون في تونس في القرن الثامن الهجري، الرابع عشر الميلادي. وهى فترة اضطرابات حيث كان تقسيم المغرب العربي لدويلات متصارعة وحيث كان هناك انقسام سياسي ومذهبي وفتنة دينية وثورات وانقلابات وصراع بين العرب الأصليون الفاتحون وأهل المغرب الأصليون وهو ما اثر في شخصية ابن خلدون حيث اتهم بسرعة التقلب وعدم الولاء لأحد إلا للأقوى ولمصلحته. وكان هدفه الاسمي توحيد شمال إفريقيا.

ويمكننا القول ان حياة ابن خلدون أثرت فى فكره ومن ثم فقد كان لزامًا علينا الوقوف على حياته لأجل معرفة أفكاره الفلسفية بوضوح وذلك على النحو التالى.

درس فى بداية حياته اللغة العربية والحديث والفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضية والفلكية وبعد سن العشرين ترك الدراسة واتجه للسياسة. وفى عام ٧٤٩ هجرية انتشر مرض الطاعون مما جعله يهرب مع الآخرين للمغرب الأقصى ثم تزوج عام ٧٥٤ هـ وفى عام ٧٥٦ هـ تقرب من الملك أبو عنان ملك المغرب الأقصى الذي استولى على المغرب الأوسط وعمل في مجلسي العلماء في بلاطه. وفى عام ٧٥٧ هـ اتهم بالتأمر ضد احد الأمراء وسجن. وفى عام ٧٥٩هـ أطلق سراحه وعاد إلى عمله. وفى عام ٧٦٤ هـ سافر إلى الأندلس (غرناطة) وتقرب لسلطانها واختاره سفيرا واستطاع عمل صلح بين بترو ملك قشتالة وبين سلطان غرناطة مما قربه إليه وفى ٧٧٦ هـ سجن بفاس ثم افرج عنه فترك المغرب العربي وذهب إلى غرناطة وخشي بلاط فاس من دسائسه وطلب من سلطان غرناطه تسليمه إلى فاس لكنه عاد إلى المغرب العربي لتلمسان واستقر بها مع أسرته في ٧٧٦ هـ.

تحول إلى الفكر في قلعة ابن سلامة في وهران بالجزائر حيث عاش فيها أربع سنوات استقرار مع أسرته وبدأ في كتابة عمله (المقدمة). ظل في قلعة ابن سلامة حتى ٧٨٠ وتركها وعاد إلى تونس للاشتياق إلى الحياة السياسية وقام بالتدريس بتونس وأكمل نسخة من المقدمة وأهداها إلى السلطان ولكنه خاف منه بسبب نشر الوشايات بينهما. فطلب ابن خلدون منه السماح له بالحج للهروب عام ٧٨٤ وزار في طريقه القاهرة

وظل بها واستقر حتى وفاته، أى بقى فيها أكثر من عشرين سنة. كانت القاهرة وقتها مجلس العلم. ودرس في الأزهر وطلب من السلطان إحضار أسرته لمصر لكنها غرقت وماتوا فصدم.

تولى منصب قاضى قضاة المالكية سنة ٧٨٦ لكن علماء مصر أطلقوا الإشاعات ضده حتى عزل ٧٨٧ ثم تولى التدريس في المدرسة الظاهرية ٧٨٨ وفى عام ٨٠٣ جاءت أنباء هجوم جيوش تيمورلانك والمغول فذهب السلطان ومعه ابن خلدون إلى الشام ثم عاد السلطان إلى مصر خوفا من الانقلاب ضده أما ابن خلدون فذهب إلى مقابلة تيمورلانك للتفاوض واستغله تيمور لمعرفة معلومات علمية جغرافية وتقرب إليه وفى أواخر عام ٨٠٣ عاد إلى القاهرة واسترد منصب قاضى القضاة ثم عزل عام ٨٠٤ ثم تولاه ثلاث مرات وكان يعزل خلالها بتأثير خصومه وتوفى ٨٠٦ هجرية[١].

ويمكننا عمل مختصر لحياته في أربع مراحل على النحو التالي :

١- مرحلة تكوين ودراسة ٧٣٢ –٧٥٢ هـ.

٢- عمل سياسي ٧٥٢-٧٧٦ هـ.

٣- تفكير كتابة المقدمة بقلعة ابن سلامة ٧٧٦-٧٨٠ هـ.

٤- التدريس بمصر ٧٨٠- ٨٠٦ هـ سنة وفاته.

ويبدا ابن خلدون في مقدمته البحث في طبيعة العمران في الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والاسباب على النحو التالى يقول ابن خلدون ما نصه:.

" إعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبرعن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال. ولما كان الكذب متطرقاً للخبر بطبعته وله أسباب تقتضيه. فمنها التشيعات للآراء والمذاهب فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول

وهلة. وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد و التمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله. ومن الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضاً الثقة بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح. ومنها الذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع و ينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب ومنها توهم الصدق وهو كثير وانما يجيء في الاكثر من جهة الثقة بالناقلين ومنها الجهل بتطبيق الاحوال على الوقائع[٢].

يؤكد ابن خلدون على أن حقيقة التاريخ مرتبطة بمعرفة جميع الاخبار عن المجتمع الانسانى ومعرفة احوالها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والدينية والثقافية وهل هي مجتمعات بدوية أم زراعية..الخ وكذا معرفة العصبيات للبشر فمثلا المجتمعات البدوية تتحكم فيها العصبيات أما المجتمعات المدنية فيتحكم فيها الاقتصاد وغير ذلك من العلوم والصنائع ويحلل ابن خلدون نفسية الشعوب فالشعوب اذا كانت على حال الاعتدال فانها تقوم بالتمييز بين الصدق والكذب من الاخبار اما اذا كانت غير معتدله فانها تقع في التشيع والغلط والكذب في الاخبار التى تنقلها ويرى ابن خلدون أن هناك أسباب تؤدى إلى الكذب في الروايات والاخبار ومنها ايضا الثقة المطلقة بالناقلين وعدم نقدهم نقدًا عقلانيًا ومنهجيًا ومن أسباب الكذب في الروايات التاريخية عدم معرفة مقاصد الناقلين فينقل الاخبار على نحو غير موضوعي لأنه لا يعرف حقيقة وقصد الناقل ومن أسباب الكذب أيضًا في الروايات والاخبار التاريخية الجهل بتطبيق الاحوال على الوقائع أى عدم معرفة الاحوال في العمران والمجتمع. ويرى ابن خلدون أنه لابد من تحقيق المطابقة في الاخبار والواقعات بحيث تتطابق الاخبار مع الوقائع وبهذا يتحقق الصدق والصواب.

منهج ابن خلدون[٣]

يؤكد ابن خلدون أن التاريخ فى ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول وفى باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق.

إذن فقد قسم ابن خلدون التاريخ إلى قسمين علم وفن، يدرس علم التاريخ ظواهر وأحداث الماضى وسردها أما فن التاريخ فيعنى بالتفلسف فى التاريخ والبحث فى أسباب الأحداث والقوانين التي تتحكم فيها ويؤكد ابن خلدون أنه على المؤرخ إدراك حقيقة التطور في جميع الموجودات ومعرفة أوجه الاختلاف بينها. وهناك وسائل لتمييز الوقائع

وبإمكانها والنظر فى مبلغ صدق الرواة. ولكن ثمة مشكلة في مدى تطبيق ابن خلدون لمنهجه التاريخي فيرى طه حسين أن العلم الخلدونى ليس العلم الحديث بل بمعنى المعرفة. وهذا غير صحيح لأن العرب عرفوا الفرق بين العلم والمعرفة. ولقد نقد بعض الباحثين ابن خلدون بوصفه لا نظير له فى وضع النظريات والمنهج أما فى تطبيقه فكان غير دقيق إذ كان يحاول إرضاء أصحاب السلطة لمنفعته ولمصالحه الخاصة. ولكننا نرى أنه قام بتطبيق أفكاره الفلسفية حيث عمل كقاضى قضاة المالكية وكان واقعيًا فى تطبيق أفكاره.

وقدم ابن خلدون فهمًا واقعيًا فى دراسته للتاريخ. حيث إن فلسفة التاريخ هى النظر للوقائع التاريخية نظرة فلسفية ومحاولة معرفة العوامل الأساسية المتحكمة في سير الوقائع وقوانينها العامة الثابتة وثمة اختلاف حول العامل الأساسي المتحكم في التاريخ (الله أم الأبطال أم الاقتصاد أم السياسة).

ولقد أكد توينبى وبوتول ولاكوست وكارادیقو وساطع الحصرى ومحمد عنان أن ابن خلدون مؤسس فلسفة التاريخ في حين رفض طه حسين القول بابن خلدون كمؤسس لعلم الاجتماع إذ قال فقط بتأسيس فلسفة اجتماعية لأنه يدرس المجتمع لتفسير التاريخ. لكننا نقول إن علم العمران البشري عنده يطابق فلسفة التاريخ أو الحضارة الآن ولقد تميز ابن خلدون بالجديد فلم يكرر ما قاله الفلاسفة (الفارابي، ابن سينا، ابن رشد) ولم يأخذ عن أفلاطون وأرسطو حتى لو تناولهم بالقراءة فلم يقولوا بالجديد مثله. ولم يطبقوا أفكارهم عمليًا مثلما فعل في تطبيق فلسفته واقعيًا في مجال الفقه.

فضلاً عن هذا فقد توصل في منهجه لتاريخ عام للإسلام وقال بقوانين تاريخية وسبق ڤيكو وماركس وكونت في علم الاجتماع، لقد درس الواقع ليفهم التاريخ لا درس التاريخ ليفهم الواقع وأكد على قوانين جبرية لدراسة المجتمع مثل الظواهر الاجتماعية. وتشمل الدولة عنده كل شئ السياسة، الاقتصاد، الدين. وكان متقدمًا على عصره ولا يجب مقارنته بأمثاله فى القرن العشرين.

نقد ابن خلدون

كان ابن خلدون لا نظير له في وضع النظريات والمنهج أما في تطبيقه فقد كان واقعيًا برغم أنه كان يحاول إرضاء أصحاب السلطة لمنفعته ولمصالحه الخاصة ولم يكن متوافرًا في عصره المادة التاريخية التى تسمح له بتقديم فلسفة للتاريخ العالمى

ولذلك قدم فقط فلسفة للتاريخ الإسلامي وكانت محاولته لتقديم فلسفة لتاريخ العالم لابد أن تكون منقوصة ويكفى ابن خلدون فخرًا تقديمه أفكارًا عظيمة وتحليلات واقعية للتاريخ الإسلامي ولشمال إفريقيا. كما قدم أفكارًا واقعية في مجال الاقتصاد السياسة والدين والفقه... إلخ.

الاختلاف حول ابن خلدون

لقد اختلف الباحثون حول شخصية وأفكار ابن خلدون فعلى سبيل المثال قال عنه جاستون بوتول انه دافع عن السنة، ولكنه ارتيابي في الدين. وقال جولد تسيهر أن السياسية عنده مقدمة على الدين وكذلك جب و ارنولد توينبى في قول ابن خلدون بالتمييز بين الخلافة والملك، أما لاووست فيكتفي بالإشارة إلى أن ابن خلدون لاهوتي عالم كلام.

ونحن نتساءل مع جورج لابيكا[٤] هل ابن خلدون فيلسوف؟ إن أخر الفلاسفة – ابن رشد– مات قبل ابن خلدون بنصف قرن. هل هو من علماء الكلام؟ ليس منهم لان الاجتهاد اقفل فيه لخمسة قرون قبله وانتهى للتقليد. أفقية هو؟ انه يعرض للفقه والكلام دون تفضيل إحداهما على الأخر، وهو مالكي في الفقه كمعاصريه فقد غدا علم الكلام تبريرًا دفاعيًا، والفقه تجمد في مدارسه، والفلسفة انطفأت، فالانحطاط الثقافي يكاد لا يترك مكانا للمبادرة الذهنية: وسط هذا كله سيسلك ابن خلدون اختراع العلم الجديد علم العمران. وكلمة عمران شاملة لقضايا اقتصادية اجتماعية سياسية ثقافية وهذا العمران هو علمه الجديد. ولقد كان ابن خلدون على وعى بأنه أتى بعلم جديد حيث فرق بين علمه الجديد وبين علم الخطابة الاقناعى أو الكلام، كما ميزه عن علم السياسة المتعلق بفن الحكم والمدينة كذا فرق بين علمه وبين الدين وميزه عن سائر العلوم والفنون. ونحن نؤكد أن ابن خلدون كان فيلسوفًا نظريًا وتطبيقيًا وكما أكد ذلك كثير من الباحثين ومنهم أرنولد توينبى وغيره.

ولم يكن ابن خلدون مؤرخا فحسب بل إن دوره اسمى بكثير، فقد أراد قبل كل شئ أن ينتج مؤلفا تاريخيا يتجاوز إطار البلد الذي عاش فيه. وكتب تاريخا جامعا فريدا وأراد القيام بتجميع واستخلاص معارفه التاريخية. وكان عملا فريدا ولا مثيل له مثل أساطين الفلسفة الإغريقيين. لقد شعر ابن خلدون بقصور التاريخ كما كانوا يتصورونه في عصره، اى التاريخ الذي كان عبارة عن الوقائع والأسماء والتواريخ، وأراد أن يسمو إلى معرفة ما يمكن أن نسميه بالقوانين التاريخية، فلم يكتف إذن بان يروى ويعدد وإنما

أراد أن يفهم ويفسر ويوضح أصول الأمم وأن يتعرف على أسباب الأحداث والاختلافات والمتشابهات التي قد تكون بين الأمم. وترجع أصالة ابن خلدون إلى أنه حاول أن يطبق على دراسة المجتمعات – إن لم تكن الوضعية – على أقل تقدير طريقة الملاحظة التي استخدمها فلاسفة العرب والتي سنجدها بوضوح في العلم والنقد الاوربي عند ظهور بيكون. ويكفى ابن خلدون أننا نرى لديه إحساسا وحرصا على الموضوعية وهو أمر سابق بكثير لزمانه. وابن خلدون لا يسير على نهج القدماء – سواء عرب أم يونان – ولا مناهج معاصريه.

وكان ابن خلدون تطبيقيًا في منهجه. يقول "اورتيجا اى جاست" إن ابن خلدون أول من ألف في فلسفة التاريخ قبل أوغسطين الذي اهتم بلاهوت التاريخ، وفى حين اعتمد ابن خلدون على الواقع والمنهج النقدي اعتمد اوغسطين على الكتاب المقدس".

ويقول "ايف لاكوست" لقد فسر اوغسطين سقوط الإمبراطورية الرومانية على أساس العناية الإلهية في مقابل ابن خلدون الذي أقام الأسباب (للتقدم والتأخر)على أسس عامة من العمران، اقتصادية واجتماعية وواقعية... الخ.

ولقد اختلف الباحثون حول ما قدمه ابن خلدون من أفكار جديدة فنرى د.أحمد بو ذروة[٥] يؤكد في كتابه "الاقتصاد السياسي في مقدمة ابن خلدون" أن الاقتصاد هو المحرك للسياسة ولسائر الأمور مثل الدين والثقافة والتطور... الخ، في رأى ابن خلدون. وهذا هو الرأي نفسه عند سفتيلانا باتسييفا في كتابه"العمران البشرى في مقدمة ابن خلدون" الذي رأى أن مبادئ العمران نتاج للاقتصاد ثم تأتى السياسة ثانية في تأثيرها. فقد جعل ابن خلدون كل الظواهر نتاج للمجتمع سواء السياسة أو الفلسفة... الخ.

وثمة من الباحثين الآخرين من يؤكد أهمية دور السياسة على الاقتصاد في فكر ابن خلدون، فيؤكد جورج لابيكا في كتابه"السياسة والدين عند ابن خلدون" التأثير المهم للدور السياسي على الاقتصاد والدين... وينسج على المنوال نفسه د. محمد محمود ربيع[٦] في عمله "النظرية السياسية لابن خلدون".

أما ايف لاكوست فينظر إلى ابن خلدون نظرة بنيوية على أن ثمة بنى أساسية لديه هي التي أعتمد فيها على بني عصره ومجتمع شمال إفريقيا وليس لجميع الحضارات ورأى أن جميع البنى تؤثر في بعضها البعض (مثل السياسة والاقتصاد والدين...) وان

كان في أواخر حياته قد آمن بالدين أكثر من المؤثرات الأخرى ولاسيما بعد صدمته في وفاة أسرته في انتقالها من تونس إلى مصر.

ولقد وصف بعض الباحثين تأثير الدين في فكر ابن خلدون في حياته بكاملها وهو ما يؤكده مصطفى الشعكة في كتابه" الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون" وكذا د. صلاح الدين رسلان فى كتابه " السياسة والاقتصاد عند ابن خلدون". في حين نجد د. عبد الرزاق المكى يؤكد على المؤثرات الفلسفية عند ابن خلدون في كتابه "الفكر الفلسفي عند ابن خلدون" فقد عاصر تقلبات وثورات وحروب أثرت فيه فليس غريبا أن يقول بفلسفة القوة مثله مثل مكيافيللى بعده حيث توجد أوجة تشابه بين ابن خلدون ومكيافيللى في أفكار مثل القوة والعصبية... الخ.

وقد جعل بعض الباحثين من فكرة الدولة دورًا عظيمًا في فكر ابن خلدون حيث يؤكد د. محمد عابد الجابرى في كتابه "فكر ابن خلدون: العصبية والدولة" أن الدولة هي المحور الاساسى الذي تدور عليه أبحاث ابن خلدون ونظرياته وليست العصبية. فالعصبية ليست غاية في ذاتها وإنما أداة ووسيلة لأجل الوصول للدولة.

ابن خلدون تطبيقيًا واختلاف الباحثين حوله

لقد اختلف الباحثون حول فلسفة ابن خلدون، ولكنهم اتفقوا حول كونه فيلسوفًا تطبيقيًا وقدم فى مقدمته عملًا عظيمًا واقعيًا عمليًا ونظريًا حلل فيها موضوعات عديدة تظهرنا على موسوعيته. فقد حلل موضوعات فى التاريخ والحضارة والاقتصاد والسياسة والصنائع والعلوم والعمران البدوى والحضرى والجغرافيا والمذاهب الدينية أو الاديان وعلم الكلام وعلم التصوف وعلوم اللسان العربى وعلوم الفقة والشريعة. فهو فقيه أصولى محدث مؤرخ لغوى أديب وفيلسوف للتاريخ والحضارة. فابن خلدون فيلسوف رغم نقده للفلسفة والفلاسفة. وكذا هو فيلسوف سياسة رغم نقده لعلم السياسة والسياسيين. زد على ذلك كونه فقيهًا عمليًا واقعيًا فى مجال الفقه.

وكما كان ابن خلدون موسوعيًا فى أبحاثه فقد كان كذلك موسوعيًا فى موضوعاته وقسم موضوعه إلى ستة فصول كبيرة فى مقدمته هى العمران عامة، العمران البدوى، الدول والخلافة والملك، العمران الحضرى، الصنائع، العلوم اكتسابها وتعلمها.

ولقد اختلف الباحثون حول ابن خلدون، فعلى سبيل المثال رأى بعض الباحثين أنه فيلسوف سياسى فى حين رأى أخرون أنه عالم اقتصادى سبق أدم سميث فى

العصر الحديث. وأكد فريق ثالث من الباحثين أنه فيلسوف للتاريخ والحضارة وهذا الرأى ذكره أرنولد توينبي. فضلًا عن هذا فقد كان واقعيًا ورفض الأفكار الخيالية ودافع عن الأفكار الواقعية العملية لا النظرية الخيالية.

لقد وصف فون هامار النمساوى ابن خلدون "بمونتسكيو العرب". واهتم الغرب فى القرن التاسع عشر بابن خلدون ونظرياته الاجتماعية أو الفلسفية والاقتصادية التى لم يطرقها البحث الغربى الا بعد ابن خلدون بعصور طويلة، وحيث وجد عند ابن خلدون ما ردده مكيافيللى بعده، وما ردده فيكو ومونتسكيو وأدم سميث وكونت فيما بعده بعدة قرون فى فلسفة التاريخ ومبادىء الاجتماع وأصول الاقتصاد السياسى. ويذكر الاجتماعى الناقد "جمبلوفتش" عظمة ابن خلدون فى مجال فلسفة ابن خلدون الاجتماعية فى تحليل المجتمع ونظرية الاجيال الثلاثة (١) نهوض (٢) تقدم (٣) انحلال والتى سبق فيها الغرب... وأشار إلى مؤثرات الطبيعة والوسط والتطور وهو ما ذكره داروين بعده بخمسة قرون. ويقول "جمبلوفتش" " لقد أردنا أن ندلل أنه قبل كونت بل قبل فيكو الايطالى جاء مسلم فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن وعميق فى علم الاجتماع كما نسميه اليوم". ويقول Schmidt شميدت "كان ابن خلدون أول من استطاع معرفة موضوع التاريخ كعلم يبحث فى الحقائق وله موضوعه الذى يبحث فيه وأدخل فيه العوامل الاخرى (اقتصاد، سياسة، دين...الخ) كعناصر داخل التاريخ.

وفضلا عن هذا فان أورتيجا أى جاست يشير إلى أن مقدمة ابن خلدون من حيث الزمن أول كتاب يؤلف فى فلسفة التاريخ وإن كان أوغسطين يطمح قبله بهذه المكانة الا أنه اهتم بعلم اللاهوت فى التاريخ وليس بنقلها لعالم المجتمع والاشياء وبمنهج نقدى كابن خلدون حيث ميز الصدق من الكذب فى الوقائع التاريخية.

ويؤكد الرأى السابق نفسه أرنولد توينبى الذى رأى أنه فى المقدمة – لابن خلدون – التى وضعها لتاريخه العام قد الهم وصاغ فلسفة للتاريخ هى بلا ريب أعظم عمل من نوعه ابتكره أى عقل فى أى بلد وأى عصر.

ونطرح فيما يلى مشكلة هل قدم ابن خلدون فى منهجه العقل أم الدين؟.

لقد اختلف كثير من الباحثين فى هذة المشكلة فعلى سبيل المثال قال جاستون بوتول ان ابن خلدون دافع عن السنة ولكنه ارتيابى فى الدين[٧]. وقال جولد تسهير إن السياسة عنده مقدمه على الدين، وكذلك جيب وتوينبى فى قولابن خلدون كلاهوتى عالم

كلام ورغم تحليله للفقه وعلم الكلام الا أنه لم يكن فقيهًا ولا عالم كلام وهذا الرأى يتعارض مع رأى لاووست الذى أكد أن ابن خلدون عالم كلام.

ابن خلدون والدين

اختلف الباحثون حول مكانة الدين عند ابن خلدون، فبعض الباحثين يرى أنه مؤمن ومدافع عن الدين الاسلامى بينما يرى أخرون أنه غير متأثر بالدين ومن هؤلاء الباحثين من حاول انكار المنطلق الاسلامى لفكر ابن خلدون ونظرياته، والغاء البعد الدينى فى مقدمته وانتزاعه من ثقافته الاسلامية انتزاعًا. فيذكر دى بور أن الدين لم يؤثر فى أراء ابن خلدون العلمية بقدر ما أثرت الارسطية الافلاطونية. ويقرر فيما يشبه التأكيد، أن جمهورية أفلاطون وفلسفة فيثاغورس قد أثرتا فى ذهنيته.

ويشير الأمريكي ناتا نيل شميدت إلى أن ابن خلدون إذا كان يذكر خلال بحثه كثيرًا من آيات القرآن فليس لذكرها علاقه جوهرية بتدليله، ولعله يذكرها فقط ليحمل قارئه على الاعتقاد بأنه فى بحثه متفق مع نصوص القرآن.

ويقول المستشرق الألمانى فون فيسيندونك ان ابن خلدون تحرر من التقاليد الاسلامية فى درس شئون الدولة والإدارة وغيرهما...

إن اهتمامنا الرئيسى فى هذا المبحث سينصب على توضيح المنطلق الاسلامى لفكر ابن خلدون ونظرياته فى السياسة، وسيبقى رغم هذا كله المفكر الاسلامى الذى لم تخرج أفكاره عن نطاق المعتقدات الدينية للإسلام أو تتناقض معها. حيث أكد ابن خلدون أن الإسلام يجمع بين الجوانب العملية الواقعية والنظرية معًا.

ويقرر الأستاذ هاملتون جيب أن ابن خلدون كان من كبار علماء المسلمين ومن الشخصيات المرموقة فى مذهب الامام مالك، وأنه على سعة أفقه لم يصدر رأيًا يجافى تعاليم الاسلام، بل ان مفاهيمه المتطورة كانت تطويعًا للمجتمع من منطلق روح المبادئ الاسلامية. وكون الإسلام دينًا واقعيًا عمليًا وهو ما طبقه في الفقه المالكي.

ونحن نتفق مع بعض الباحثين الذين أكدوا على تدين ابن خلدون ونحب أن نوضح أصالة منطلق ابن خلدون الاسلامى، وأن الرؤية الدينية عنده هى مسألة أساسية فى منهجه، يضاف إلى ذلك حرص ابن خلدون على تدعيم كل نظرياته خاصة ما يتعلق منها بالسياسة والاقتصاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

وخلاصة القول ان منطلق ابن خلدون فى السياسة هو منطلق اسلامى خالص

غير متأثر فيه بأى مؤثرات أجنبية أرسطية أو أفلاطونية.

وثمة من الباحثين من أكد أن الدين ليس هو المفهوم السائد فى فكر ابن خلدون وقد يكون الدين من أهم العناصر ولكنه يبقى فى محتوى وداخل فى أطار العمران فالدين يتأثر بالعمران فى لحظات كثيرة أكثر من العكس. وقد يؤثر الدين نفسه ولكنه مع التطور يدخل ضمن العمران وفى اطاره. فالعمران أشمل حيث يحتوى على الدين والتاريخ والاقتصاد والجغرافيا والسياسة... الخ.

فالدين عند ابن خلدون فى رأى لابيكا يأتى كظاهرة اجتماعية، بل هو حبيس الموقع الجغرافى. انه غير أساسى يأتى بعد السياسى المدنى وبعد الاقتصادى لانماط العيش المتنوعة حسب البيئة. ومما يؤكد القول السابق اشارة ابن خلدون مرارًا إلى أن الدولة تقوم على العصبية وأن الدين يقوم على العصبية فالظواهر الدينية تدرس من خلال العمران. فالدين ينطوى كدراسة داخل العمران. واذن يقدم ابن خلدون العمران على الدين.

ويرفض البحث هذا الرأى السابق حيث كان ابن خلدون يجمع بين الظواهر والعلوم والموضوعات المختلفة ويحللها بموضوعية وعقلانية ولكن هذا لا يعنى رفضه للدين، حيث كان يستشهد بالقرآن عندما يجده يتوافق مع رأيه ومع الظواهر التى يقوم بتحليلها، فعلى سبيل المثال عندما يرى أن الفساد يؤدى إلى هلاك الدول كان يشير إلى بعض أيات القرآن الكريم مثل قوله تعالى" واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرًا" (الاسراء: ١٦) وقوله تعالى "ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض" (البقرة: ٢٥١) وقوله تعالى " لو كان فيهما الهه غير الله لفسدتا" (الانبياء : ٢٢).

وعلى هذا النحو يقوم ابن خلدون بتحليل الظواهر فهو عقلانى ومؤمن بالإسلام فى آن واحد.

وفضلا على ما تقدم فان ثمة فصل فى أن العرب لايحصل لهم الملك الا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين يختمه بقوله تعالى "والله يؤتى ملكه من يشاء" (البقرة : ٢٤٧). وهكذا يتضح لنا أنه يستشهد بالقرآن الكريم عندما يتوافق مع الواقع والعمران فنظام العمران البشرى كله يقوم عنده على أساس دينى اسلامى.

ونحن نتفق مع بعض الباحثين فى اعتبار الدين من أقوى أسس الدولة حيث

وجد الانسان لكى يؤدى الواجبات التى فرضها عليه الدين الحنيف لتهيئة حياته الاخرة.

ويلعب الدين دورًا مؤثرًا فعالا فى توطيد دعائم الدولة عند ابن خلدون، باذهابه التنافس بين الناس وتقليل الخلاف بينهم وتأليف قلوبهم وصرف طبيعتهم العدوانية إلى الجهاد من أجل نشر دعوة التوحيد واقامة مجتمع أفضل وأخلاق أفضل... فالإسلام بدعوته إلى التوحيد والاخاء والعدالة والمساواة بين جميع الافراد كان سلاحًا فعالا فى جمع القلوب وتأليفها، وتوحيد القبائل العربية ودفعها إلى الفتوحات وانشاء الدولة العربية الكبرى، فالدين بهذا يعتبر عاملا أساسيًا فى نشأة الدولة وتطورها وامتدادها فى الزمان والمكان.

فضلا عن أن الدعوة الدينية تزيد الدولة فى أهلها قوة على قوة العصبية وليس أدل على ذلك من تقديمه لفصل : فى أن العرب لايحصل لهم الملك الابصيغة دينية. فصل: فى أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين. يقول ابن خلدون: " ان الدولة العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين... وجمع القلوب وتأليفها انما يكون بمعونة من الله فى إقامة دينه".

ومما يجدر بنا ذكره أن هناك من الفلاسفة من تأثروا بمكانة الدين فى المجتمعات ومنهم فيكو الايطالى وهيجل الالمانى. وهكذا رفض ابن خلدون فصل الدين عن الدولة وأكد على الارتباط الوثيق بين الدين والدولة فى الاسلام خاصة فى العصور الاولى. ثم ان الدعوة الدينية فى نظر ابن خلدون تزيد الدولة قوة ومنعة، وتضمن لاهلها النصر فى المعارك الحربية. ودليل ابن خلدون فى هذا الفتوح الاسلامية الاولى، وفيها انتصر المسلمون ولم يتجاوز عدد أفراد جيشهم على بضعة وثلاثين ألفًا فى معركة القادسية على جموع الفرس التى جاوز عددها مائه وعشرين ألفًا من الجنود المهرة المدربين. وقد حدث الشئ نفسه فى معركة اليرموك، اذ تغلب المسلمون بنفس العدد على جيوش الروم بقيادة هرقل وقد زاد عددها على أربعمائة ألف جندى.

لقد أراد ابن خلدون الجمع بين الدنيا والآخرة فى آن واحد لجميع شعوب العالم. بل أراد أيضا الجمع بين العلم بنوعيه الدينى والدنيوي النظرى والعملي. وليس أدل على ذلك من قوله عن نظام الحكم "ان أحكام السياسة تضطلع بمصالح الدنيا فقط، واما مقصود الشارع بالناس فهو صلاح آخرتهم. فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الاحكام الشرعية فى أحوال دنياهم وآخرتهم" أى واقعهم العملى وليس النظرى فقط.

ويرى ابن خلدون أن الحكومة التى يجب أن تسوس شئون مجتمعه العمرانى هى الحكومة الاسلامية، حيث يذكر ذلك فى فصل "أن العمران البشرى لابد له من سياسة ينتظم بها أمره". وهذا الفصل عنده هو الاساس لحقيقة الحكومة الاسلامية. حيث "أنه لابد للناس فى الاجتماع البشرى أو العمران من وازع حاكم يرجعون اليه، وأن حكمه فيهم ينبغى أن يستند إلى شرع منزل من عند الله"، يوجب انقيادهم اليه ايمانهم بالثواب والعقاب. ويطلعنا ابن خلدون على أمثلة لحكومات وثنية كالفرس أو بشرية مثالية فاضلة للفلاسفة، ويتركها أو يرفضها فى مقابل اقراره للحكومة الاسلامية حيث يقول : "وقد أغنانا الله تعالى عنها – أى الحكومات غير الإسلامية – فى الملة الإسلامية" حيث أكد أن الإسلام يجمع بين الجوانب العملية والواقعية مع النظرية.

ويفصل ابن خلدون بين الملك الطبيعى والعلمانى وبين الخلافة فالطبيعى هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، والملك السياسى هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلى فى جلب المصالح الدنيوية. أما الخلافة فأمرها أعمق صلاحًا لانها تستهدف (وحدتهما) صلاح الناس وسعادتهم فى الدنيا والاخرة لان البشر سيموتون فى هذا العالم. وهكذا أراد ابن خلدون أن يجمع الناس بين سعادة الدنيا والاخرة فى اَن معًا.

فضلا عن ذلك فان الدين يزيد من قوة العصبية بالتخفيف من مظاهر التعصب كالانانية والاعتداد بالانساب بالدعوة للمصلحة العامة للعصبية بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر بالقلب واليد والقهر والسلطان معًا. لان الدعوة الدينية تذهب التنافس والتحاسد كما حدث فى الامة المحمدية على سبيل المثال فلا يقاومونهم وان كانوا أكثر منهم مثل الفرس والروم. حيث يغلبهم المسلمون ويصبيهم (الفرس والروم) الفناء.

وخلاصة القول ان ابن خلدون يؤكد على أهمية الدين فى أى دولة من الدول حيث يؤثر فى العقول والنفوس والسياسة سواء للحكومة أو للحاكم أو ادارة الدولة للاقتصاد حيث نجد الاسلام أقر الزكاة وهى ركن من أركان الاسلام دفاعًا عن الفقراء فى المجتمع.

ابن خلدون والسياسية

إن ابن خلدون هو فيلسوف، لم يبطل كل الفلسفة وإنما قصد نقد الميتافيزيقا والنظريات الخيالية النظرية فقط. أما الفلسفة أو العقل فلم يهاجمه ولم ينقده. ويذهب

بعض الباحثين إلى أن ابن خلدون فيلسوف سياسى اهتم كثيرًا بالدولة والسياسة وتكون فلسفة السياسة عنده معظم أجزاء مقدمته. وترتبط أفكاره السياسية بالحالة الاجتماعية لعصره وتاريخه وبصفة خاصة البلاد الاسلامية وبصفة أخص شمال إفريقيا. فلابد فهم عصره لفهم ابن خلدون. اذ امتلأ عصره بالمؤامرات والثورات والحروب الداخلية والقلاقل والتمردات. فليس غريبًا أن يقول بـ"فلسفة القوة".

ويرى بعض الباحثين أن الدولة هى المحور الاساسى الذى تدور عليه أبحاث ابن خلدون ونظرياته، وليست العصبية أو الصراع بين البدو والحضر (كما ذهب إلى ذلك ساطع الحصرى الذى جعل محور نظرياته هو العصبية. وعلى الوردى الذى جعله الصراع بين البدو والحضر. نعم ان العصبية تحتل فى نظرية ابن خلدون مكانة مهمة ولكن مع ذلك فان العصبية عند ابن خلدون ليست غاية فى ذاتها، انما هى تجرى إلى غاية معينة هى الملك. فالملك أو الدولة هو الغاية من البحث والعصبية وسيلة أو أداة للتفسير.

وخلاصة القول ان الدولة هى المحور الاساسى للفكر الخلدونى. يدرسها واقعيًا اقتصاديًا تاريخيًا، تطوريًا، اجتماعيًا. ويدرس مؤسساتها وبنائها... وأسباب قيامها وسقوطها...الخ. كما يدرس دور الحاكم أو الملك أو الرئيس وتأثيره فى الدولة حيث يرى بعض المحدثين الاهمية العظيمة للحاكم فى جميع العصور والبلدان والدول. ونحن نرى أن قيام الدولة يحتوى جميع المجالات حيث يشتمل على جميع المجالات من سياسة واقتصاد وعمران اجتماعى ومدنية وحضارة وأديان وفنون وأداب وعلوم وجغرافيا أو بيئة.

ولقد اختلف الباحثون حول أولوية تقديم السياسة أم الاقتصاد فى فكر ابن خلدون، فثمة من رأى أن السياسة لها المكانة الرفيعة عند ابن خلدون فى حين رأى آخرون أن الاقتصاد هو المقدم على سائر المجالات الاخرى. وثمة اتجاهان فى مجال الفلسفة السياسية احداهما يؤكد على التاثير العظيم للسياسة أو الملك بينما يرى أخرون أن اقتصاد الدولة هو الاعظم تأثيرًا فى الدول والشعوب.

ويرى البحث أن ابن خلدون لم يقدم عاملا واحدا يؤثر فى قيام الدولة وانما أكد على وجود تأثيرات متبادلة سواء أكانت سياسية أم اقتصادية أم اجتماعية أم دينية أم بيئية...الخ. وأن هناك بعض الدول تميل أكثر إلى المؤثرات الاقتصادية أو السياسية أو غير ذلك.

ولقد اعتبر ابن خلدون أن الملك لايستمر اذا تخلى عن القيم الاخلاقية والمبادىء السياسية كما رفض التفسير الاحادى كأن يؤكد البعض من المفكرين على أثر العوامل الاقتصادية أكثر من غيرها أو يؤكد أن الحاكم السياسى وحده هو المؤثر فى تقدم الشعوب أو تدهورها. وانما المؤثرات عديدة والتفسيرات متنوعة. فعلى سبيل المثال للعصبية دور كقوة سياسية لكن ليست العصبية وحدها هى المؤثرة فى تقدم الدولة أو تدهورها. وهكذا قل فى سائر المؤثرات الاخرى العديدة. وخلاصة القول ان ثمة تكاملية فى جميع العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية فى ديناميكية واحدة، فضلا عن تحليله السببى الواقعى والعقلى وذكره التأثيرات المتبادلة ورفضه التعليلات الميتافيزيقية، واقراره بالتغيرات الاجتماعية وتناقضاتها ونسبيتها وتأكيده على العلاقة المتبادلة بين الدين والمجتمع مع علاقات أخرى عديدة اقتصادية وسياسية...الخ. وأن العصبية أساسية فى تفسيراته لمجتمع البداوة والحضارة" أضف إليها العوامل الواقعية العملية الخلقية... كل هذا يفسد الدولة ويؤدى إلى انهيارها".

ونود أن نشير إلى أن تحليلات ابن خلدون كانت واقعية، فهو يحلل الواقع ويفسره. ولا يقوم بتفسير عن طريق الدين أو الميتافيزيقا وبعبارة أخرى انه يفهم الواقع ويفسره ولايقوم بتصوير ميتافيزيقى يفرضه على الواقع ومن هنا تمايز على غيره من السابقين أو اللاحقين من الفلاسفة والمؤرخين انه لم يمزج وقائع التاريخ بأخبار الكهانة كما فعل هيرودوت أبو التاريخ ولم يحاول تفسير التاريخ بتأثيرات النجوم كما فعل جان بودان، كما أنه لم يكتف برد عوامل التاريخ إلى مشيئة الله كما فعل بوسويه ولا حاول اتخاذ التاريخ وسيلة لاثبات قدرة الله كما فعل فيكو فى العصر الحديث.

وخلاصة القول نستنتج أن ابن خلدون كان فيلسوفًا واقعيًا عقلانيًا فى تفسيراته للدولة والمجتمع والعمران والسياسة وأنه قام بتفسير العقل وفهم الواقع المعيش وطالب بهذا المنهج فى كل زمان ومكان ولم يفرض المنهج الخيالى الذى ليس له صلة بالواقع.

ابن خلدون والفكر الاقتصادي

لقد قدم ابن خلدون أفكارًا اقتصادية عظيمة الاثر، سواء أثر الاقتصاد أو التطور فى المجتمعات. ويسبق داروين فى اقراره بقانون التطور فى المجتمعات. كما أشار إلى تطور عالم التكوين من المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم عالم القردة فالانسان المتمايز بالفكر. ورأى أن كل نوع من الكائنات تتطور حتى تصل إلى أرقاها وهو الانسان المتطور عن القرد.

وكما أكد أن التطور فى البشر كذلك أكد أن الدولة وجميع الظواهر تؤثر وتتأثر ببعضها. فثمة تأثير متبادل بين جميع الظواهر سواء فى الطبيعة أو المجتمع ويمكن أعتبار التطور أو التغير مبدأ أساسى موجود فى جميع الموجودات والاشياء ولكن التطور لايسير فى خط مستقيم لان الدولة تنهار لتأتى دولة أخرى وقيمًا جديدة أكثر تقدمًا(٨).

وتطلعنا الدول والحضارات على أن الاقتصاد يتحكم فى التاريخ ويؤثر فيه فالشعوب تتأثر بالزراعة والرعى والصناعة والتجارة. والاحتياج يدعو للتعاون بالضرورة وتبادل المنافع المختلفة. ويؤثر الاقتصاد فى المجتمع والسياسة وأفكار وأخلاق الشعوب. فعلى سبيل المثال حياة البدو بسيطة سياسيًا واقتصاديًا وهم أصحاب فضائل. فى حين أن سكان المدن قيمهم منحلة لإغراقهم فى الملذات. والملك لايقام الا بوجود أسباب اقتصادية تحققه ولهذا فالعرب بسبب خشونتهم وبداوتهم أصعب وأبعد عن السياسة وعن الملك.

وبالرغم من أن التاريخ والحضارة تتأثر بعوامل عديدة الا أن أهمها العامل الاقتصادى. ويتأثر المجتمع الإنسانى ويتحدد بالأرض سواء كانت خصبة أو صحراوية. فالغذاء والمواد الخام والمناخ الجغرافى يحدد أعمال الناس وصفاتها الجسمانية والنفسية والثقافية. فالاقاليم المعتدلة المناخ هى مواطن ازدهار الحضارة والمجتمع أما الاقاليم المتطرفة المناخ فتؤدى إلى التطرف فى أخلاقهم. بل ان الدين نتاج للبيئة فالانبياء لاتظهر الا فى الاماكن المعتدلة. وفى الاقاليم الحارة ذات البشرة السوداء نراهم يميلون للفرح. أما سكان المناطق الباردة فبشرتهم بيضاء ويميلون للحزن والكأبة. اذن المناخ يؤثر فى الشكل الخارجى أو الداخلى للافراد.

وخلاصة القول ان الاقتصاد والطبيعة والجغرافيا عوامل مؤثرة فى المجتمعات والشعوب فى رأى ابن خلدون. كما أن الاحتياجات المادية والمعنوية أمور مؤثرة للغاية لدى الشعوب فى كل زمان ومكان.

لقد أظهر ابن خلدون فى مقدمته أن الاحتياجات الانسانية تحتل مكانة بارزة فى تفسير نشأة العمران وتطوره. فهى الدافع للافراد لتأسيس الجماعات والضامن لهم الحياة والكافل لهم الامن ودفع العدوان. "فالحاجة والتأثيرات الخارجية" يعرضها ابن خلدون فى تحليله للجماعة، كجماعة البدو مثلا، ومدى ضرورة الوسائل المادية لهم لاجتماعهم وتعاونهم. وكلما زادات باستمرار الاحتياجات وتنوعت الرغبات لايتمكن الانسان من التحرر من ضرورات العيش التى تربطه بالحياة فى بداوته الاولى.

إن نمط العيش له ارتباط وثيق بالمكان الذى يمكن من ارضاء الاحتياجات، ويساهم لحد ما فى تشكيل الرغبات. والاحتياجات الضرورية سابقة على الكماليات. ويرى ابن خلدون أن الجماعات تتماسك وتتطور طبقًا للاحتياجات ويؤكد أن الافراد تتماسك كجماعات طبقًا للاحتياجات وهى ثلاثة ١- غذاء وكساء ومأوى. ٢- الدفاع. ٣- الامن. ومن الاهمية بمكان الاشارة إلى تأكيده على أن التعاون بين أفراد المجتمع حتمى لحاجتهم إلى ذلك.

ويحلل ابن خلدون أفكارًا اقتصادية عديدة مثل التبادل ودور السوق. فالتبادل يقتضى التوزيع الاجتماعى للعمل (انتاج واستهلاك) فى السوق، لهذا يقول ابن خلدون "اعلم أن الاسواق كلها تشتمل على حاجات الناس، منها الضرورى الحاجى أو الكمالى". ويرى أن السوق يوفر للجماعة احتياجاتها، وأن ظهور الفائض الزائد عن الضرورات والحاجات فى الاقتصاد يؤدى إلى الترف. وأنه كلما نما الاقتصاد لبلد ظهرت حاجات ومطالب وقطاعات جديدة، وكلما انخفض النمو وقل العمران ببلد قلت الصنائع لقلة الحاجات اليها. فالاقطار ليست متساوية فى الإنتاج وفى تنوع الإنتاج[٩].

ونحن نتفق مع بعض الباحثين الذين أكدوا على أن ابن خلدون يرى أن الاقتصاد هو القائد للعمران والمحرك والموجه للسياسة.

ويؤكد بعض الباحثين على أن مبادئ العمران عند ابن خلدون هى نتاج للاقتصاد ثم تأتى السياسة ثانية فى تأثيرها. فالعلاقات الانتاجية أو الاقتصاد هو ما يحدد العلاقات السياسية. وبهذه الصورة فالحياة الاجتماعية عند ابن خلدون تعتبر – أولا وقبل كل شئ – عملا جماعيًا انتاجيًا للبشر مشروطًا بالاحتياجات المادية، وجميع الظواهر الباقية لحياة المجتمع "فى الملك، والكسب، والعلوم والصنائع... تدخل فى مفهوم العمران، ولكنها لاتحدد فكرته.

واذا كان أرسطو لم يفصل المجتمع عن الدولة، فانه لم يؤثر فى ابن خلدون الذى قام بهذا الفصل، فابن خلدون يربط الكيان الاجتماعى للانسان – لابطبيعته الروحية ولابطموحه الغريزى – بل بحاجة الانسان الطبيعية للقوت ولمقومات الحياة. والحاجة المادية – كقوة أساسية موجهة فى تاريخ البشرية – هى القاعدة الاولية لنظرية ابن خلدون. ولاينشأ الملك أو المجتمع عن طريق رسالة السماء ولا من عند الله بل من الخواص الطبيعية للمجتمع نفسه، ومن طبيعة الحياة الاجتماعية ومن الاحتياجات العملية. ولهذا ينقد ابن خلدون "المدينة الفاضلة" عند الفارابى لأنها نادرة

الوقوع والفلاسفة يتكلمون عليها حسب تقديرهم. و ابن خلدون لهذا لايبحث المجتمع المثالى بل يبحث ويحلل المجتمع الواقعى وعلاقاته من جميع جوانبها.

ويرفض الباحث رأى سفتيلانا باتسييفا المتطرف ماديًا[١٠]، فبرغم تأكيد مكانة العامل الاقتصادى فى المجتمعات عند ابن خلدون الا أنه لم يستبعد العوامل الاخرى السياسية والدينية... وغيرها. ونحن نرفض قول باتسييفا بأنه للمرة الاولى فى تاريخ العلم يرفض ابن خلدون العقيدة التى تنادى بأن المجتمع يتطور نتيجة لضغط قوى خارجية عليه، وحينما يبحث عن الباعث على التطور يرده إلى المجتمع نفسه. فضلا عن هذا فنحن نرفض أيضًا أنه للمرة الاولى فى تاريخ العلم يضع ابن خلدون نظرية القانون التقدمى للمجتمع من المرحلة السفلى إلى المرحلة العليا من خلال تطور النشاط الانتاجى للناس. وبرغم أن ابن خلدون اجتماعى تطورى تقدمى تقدم بالفكر المادى الا انه لم يستبعد المؤثرات الاخرى السياسية والدينية والاخلاقية فى افكاره بصفة عامة.

ابن خلدون وعلم الفقة

لم يتناول ابن خلدون العلوم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية فقط وانما تناول كذلك العلوم الدينية مثل علوم القرآن من التفسير والقراءات وعلوم الحديث وعلم الفقه وعلم الكلام...الخ. ومن الاهمية بمكان الاشارة إلى تحليله الموجز لعلم الفقه على النحو التالى :.

لقد عرف ابن خلدون الفقه بأنه معرفة أحكام الله تعالى فى أفعال المكلفين بالوجوب والحذر والندب والكراهة والاباحة وهى متلقاه من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة فاذا استخرجت الاحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه وكان السلف يستخرجونها من تلك الأدلة على اختلاف فيما بينهم. ويرى ابن خلدون أن أحكام الفقه تؤخذ من نصوص القرآن أو السنة وأيضًا من الوقائع المتجددة التى لاتوفى بها النصوص. ويشير إلى مذاهب الفقه الثلاثة المشتهرة بين الأمة وهى المذاهب التى قدمها أبو حنيفه ومالك بن أنس والشافعى من بعده وجاء من بعدهما أحمد بن حنبل ووقف التقليد فى الأمصار عند هؤلاء الأربعة. وقد صار أهل الاسلام اليوم على تقليد هؤلاء الائمة الأربعة. ويرى ابن خلدون أن أحمد بن حنبل أقلهم اجتهادًا وأصالة. ويمدح ابن خلدون أصحاب الاجتهاد فى الفقه فى مقابل نقده للمقلدين. ويؤكد أن أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدرًا وأكثرها فائدة. وهو النظر فى الأدلة الشرعية من

حيث تؤخذ منها الأحكام والتآليف وأصول الأدلة الشرعية هى الكتاب الذى هو القرآن ثم السنة ثم يأتى بعدهما الاجماع والقياس. ويشير ابن خلدون إلى اختلاف الأئمة والفقهاء فيما بينهم ولاسيما اختلاف اجتهادات مالك وأبى حنيفه والشافعى. ويظهرنا ابن خلدون على أهمية اختلاف اجتهادات علماء الفقه فى العصور المتجددة باستمرار بينما يطلعنا على نقده للمقلدين الذين يغلقون باب الاجتهاد فى الفقه. ويجب ألا ننسى أن ابن خلدون عمل قاضى لقضاة المالكية فى مصر فى أواخر حياته حيث كان يجتهد فى الاحكام الفقهيه. ومن هنا مدح ابن خلدون العقل كوسيلة يتم بها الاجتهاد فى جميع العلوم والمجالات الانسانية.

التوازن بين الفكر الدينى والفكر العلمى

ومهما يكن من التطرف فى تقديم المشاهدة والتجربة أو العقليات فان صاحب علم العمران يبقى متمسكًا بروحانية نوعية هى بالضبط تلك الروحانية الاسلامية التى تتصور الوجود فى نظرة اجمالية انسجامية بين الله والطبيعة والانسان. وليس هذا التمسك الصارم بأسس العقيدة الاسلامية عند ابن خلدون مما يقلل اعتناءه بالعلم واكتشاف قوانين الطبيعة بل هو الحافز على الاطلاع على الوجود... فالعقل قادر على كل ماهو خاص بالواقع، أما ما فوق المدركات قلايقدر عليه العقل بل الله. فالموضوعية والعلم والمجتمع هى أمور بشرية تكتشف. أما التوحيد والوحى فجاء لحياة الانسان الروحية... والذى يربط بين الانسان والوحى هو علم العمران المحدث التوازن والذى نعرف من خلاله العبرة وسنن الكون وتطور المجتمعات.

ويؤكد البحث أن ابن خلدون أراد تحقيق التعادلية بين جميع المجالات الانسانية لانه يعلم أن الانسان مهما تقدم فهو قلق بشأن المستقبل طالما أنه سيأتى عليه يومًا ويموت فى هذا العالم. فالعقل على نحو ما يؤكد فلاسفة العلم المحدثون معارفه مقصورة على الواقع. أما الاحاطة الشاملة للوجود باطلاق فليس فى قدرة البشرية تحقيقها. وهذا الأمر أدركه ابن خلدون وأراد لعلم العمران أن يحقق التعادلية والتكاملية للجنس البشرى.

ماذا تبقى من الخلدونية[١١]

تبقى من الخلدونية أفكارًا عديدة منها أفكار نقدية وغير ذلك. وعلى سبيل المثال ان أهم ما يأخذه ابن خلدون على كافة المؤرخين الذين قرأ لهم هو عدم مراعاتهم لما يسميه بـ (طبائع العمران) فيما ينقلونه من أخبار ويروونه من حكايات، وابن خلدون يستعير هنا مفهوم (طبائع العمران) من طبيعيات عصره. فكما أن لأشياء الطبيعة

خصائص ثابتة (كالحرق للنار).. فكذلك العمران البشرى او الاجتماع الانسانى له هو الآخر طبائعه الخاصة (وعوارضه الذاتية)، الشئ الذى يعنى وجود ثوابت داخل العمران تنظم العلاقات بين أجزائه وتتحكم فى سيره وتطوره. مما يجعل الحوادث التاريخية والظواهر الاجتماعية تحدث على صور معينة محددة. وعدم مراعاة المؤرخين لطبائع العمران جعلهم ينقلون أخبارًا مستحيلة أو بعيدة عن الواقع، سواء غير مقبولة من الطبيعة أو العقل أو الظروف الزمانية المكانية.. لانها تخالف وتناقض طبائع العمران نفسه. ويؤكد ابن خلدون على ضرورة تطابق الأقوال للرواة والمؤرخين مع الواقع بحيث تتحقق الموضوعية فى التأريخ عندما يتم المطابقة بين الأقوال والافعال.

وهكذا يتبقى لنا من أفكار ابن خلدون أنه يفصل بين المناهج الدينية التى لاتعول على التطابق مع الواقع وبين المناهج العلمية (سواء العلوم الطبيعية أو التاريخية) التى تعول على ضرورة التطابق مع الواقع(١٢).

لقد سبق ابن خلدون عديدًا من المفكرين وتجاوزهم فكريًا مثل ثوسيديدس واغسطين ومكيافيللى ومونتسكيو وكانت مفاهيم هؤلاء أقل غنى من مفاهيم ابن خلدون. فالشئ الخارق فى فكره أنه طرح بالفعل وبوضوح إلى حد ما . عددًا من المسائل التى يطرحها المؤرخون الحاليون، وبحث عن أجوبة لهذه المسائل الأساسية فى تحليل البنى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. ولكن لانه عاش فى القرن الرابع عشر الميلادى وليس القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فانه رغم عبقريته .لم يستطع أن يضع حكمًا اشكاليًا دقيقًا وكاملا، أو يكون مفاهيم دقيقة. لقد أثار براهين دون أن يتمكن من اكمالها، أو يفصلها بدقه أو يفصل بينها على نحو الوقت الراهن.

ان مقدمة ابن خلدون تتضمن من جهه تحليلا للبنى الاجتماعية والسياسية الدائمة فى المغرب فى القرون الوسطى. وتتضمن من ناحية أخرى تحليل هذه العوامل البنيوية الدائمة. وتحدد المقدمة أيضا نشوء وتطور وذروة وانحطاط وموت تلك الامبراطوريات التى هى أطوار تطور تاريخي تعاقبت فى ماضي إفريقيا الشمالية.

ونحن نرى أن ابن خلدون أكد على أثر البنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فى تكاملية واحدة وليس فقط البنية الاجتماعية والسياسية أو الاقتصادية وحدها على حدة. وانما نرى أن جميع المؤثرات قد أشار اليها ابن خلدون تفصيليًا وبعمق كبير. فهو لم يكتف بأثر واحد فى تقدم الدولة وانهيارها وانما بعوامل عديدة متنوعة. ويرى ابن خلدون أن الدولة تتقدم لاسباب عديدة وأن الانحطاط يظهر كل نهاية ستين عامًا.

ويرى لاكوست أن الاسباب التى تضع حدًا لتطور العمران وتكوين أسس دول جديدة قابلة للتطور نحو العمران الحضرى ليست اقتصادية بل قبلها هى أسباب اجتماعية وسياسية. ويرفض البحث هذا الرأى لان ثمة أسباب أقتصادية ودينية وجغرافية... الخ. تؤدى إلى تقدم الدول والشعوب وانهيارها.

لقد فسر لاكوست البنية الاجتماعية والسياسية على نحو مبالغ فيه وجعلها مهمة ومؤثرة فى الدول والشعوب وتطور العمران البدوى والحضرى وجعل العصبية هى البنية الاجتماعية السياسية التى تحدد الانتقال من المجتمع اللاطبقى إلى الطبقى.

ونجد لاكوست فى مواضع عديدة من كتابه يرى أن الظاهرات تتأثر بعضها بالبعض الاخر جغرافيا، سياسيا، اقتصاديًا، وعلم تصوف...الخ. لهذا حلل كل هذة الامور وأظهرنا على موسوعيته الكبيرة بطريقة تتلاقى مع الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة وكل منها يؤثر ويتأثر بالاخر وبعضه البعض فى جدلية واحدة. فالحياة فى تطور دائم متكامل وحتمى.

ومما يجدر بنا ذكره وله أهمية لدى المحدثين تحليل أثر البيئة فى الاديان فى رأى ابن خلدون وهو أهم ما تركه لنا وما تبقى من فكره حتى الوقت الراهن.

أثر البيئة في فكر ابن خلدون

يرى ابن خلدون أن المناخ يؤثر في ألوان الشعوب ودياناتها على النحو التالى:

" قد بينا أن المعمور من هذا المنكشف من الأرض إنما هو وسطه لإفراط الحر في الجنوب منه والبرد في الشمال. و لما كان الجانبان من الشمال والجنوب متضادين من الحر و البرد وجب أن تتدرج الكيفية من كليهما إلى الوسط فيكون معتدلاً فالإقليم الرابع أعدل العمران والذي حافاته من الثالث و الخامس أقرب إلى الاعتدال و الذي يليهما و الثاني والسادس بعيدان من الاعتدال والأول والسابع أبعد بكثير فلهذا كانت العلوم و الصنائع و المباني و الملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال و سكانها من البشر أعدل أجسامًا و ألوانًا وأخلاقًا وأديانًا حتى النبوءات فإنما توجد في الأكثر فيها ولم نقف على خبر بعثة في الأقاليم الجنوبية ولا الشمالية و ذلك أن الأنبياء والرسل إنما يختص بهم أكمل النوع في خلقهم وأخلاقهم".(١٣)

يرى ابن خلدون في النص السابق أن البشر يتاثرون بشدة الحرارة في الجنوب

وشدة البرودة في الشمال وأن هذا يؤثر في أشكال وألوان ونفوس وطباع واخلاق الشعوب وأن الأماكن المتوسطة المعتدلة هي أفضل الاماكن وتؤثر في سلوك البشر وفي خلقهم واخلاقهم بل لقد اعتقد أن الأديان تنشأ في الاماكن المعتدلة والمتوسطة وأن البشر يكونون أعدل أجسامًا وألوانا وأخلاقا وأديانا في الاماكن المعتدلة والمتوسطة وأن النواحى النفسية مثل الامزجة والاهواء والاحاسيس تتأثر بالمناخ فعلى سبيل المثال نجد أن أخلاق اهل السودان تميل إلى الخفة والطيش وكثرة الطرب فنجدهم مولعين بالرقص.

وهكذا على نحو ما تقدم فقد أشار ابن خلدون إلى أثر البيئة فى المجتمعات والافراد وقد سبق فى هذا الفيلسوف الفرنسى مونتسكيو فى العصر الحديث.

وخلاصة القول يؤكد هذا البحث على أن ابن خلدون فيلسوف نظرى وتطبيقى معًا كما أنه فيلسوف واقعى عظيم مثله مثل أرسطو عند اليونان وماركس فى العصر الحديث وأنه عالج موضوعات عديدة فى مجال فلسفة التاريخ والحضارة والاقتصاد والسياسة والفقة والتصوف... الخ. وتوصل إلى العديد من النتائج المهمة فى جميع المجالات.

ماذا تبقى من أفكار اقتصادية

يتحكم الاقتصاد في أحوال الأمم، ويحدد اختلاف النشاط الاقتصادي حياتهم من زراعة ورعى لدى البدو أو صناعة وتجارة لدى الحضر. وتدعوهم الحاجة للتعاون بالضرورة سواء في المراحل البدائية أو الحضارية حيث يظهر الترف. ويهتم البدو بالضروريات لكن الحضر لديهم الكماليات لهذا تقل لدى البدو الشهوات واللذات وتوجد المفاسد فى الحضر بسبب الانغماس في النعيم المؤدي للراحة. فالاقتصاد يؤثر في المجتمع والسياسة ونفسية الناس وأخلاقهم وفكرهم وبينما حياة البدو بسيطة واصحابها أقوياء أحرار نجد سكان المدن مغرقين في الملذات وعاطلين عن حماية أنفسهم ولذا فالعرب هم أصعب وأبعد الأمم عن الملك.

إن المجتمع الإنساني يتأثر ويتحدد بالأرض سواء كانت خصبة أو صحراوية والغذاء والمواد الخام والمناخ تحدد أعمالهم وصفاتهم الجسمانية الخارجية مثل هذا أسود أو أبيض وصفاتهم السيكولوجية مثل معتدل عصبى كما أن الأقاليم المعتدلة المناخ هى مواطن ازدهار على عكس المتطرفة في البرودة والحرارة فالمتطرفون أخلاقهم كالحيوانات بلا دين حقيقى بلا علم حقيقى. بل إن الدين نتاج للبيئة فالأنبياء لا تظهر

إلا في المناطق المعتدلة، ونجد في الأقاليم الحارة البشرة سوداء والشعور بالفرح لديهم، وفى المناطق الباردة بشرة السكان بيضاء ويميلون إلى الحزن والكآبة ومن ثم فالمناخ يؤثر في الشكل الخارجي وفي المشاعر الداخلية. يقول ابن خلدون ما نصه : "اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم في المعاش فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري..قبل الكمالي فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والماعز والنحل والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ولابد إلى البدو لأنه متسع لما لا يتسع له الحواضر من المزارع والفدن والمسارح للحيوان وغير ذلك فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمرًا ضروريًا لهم وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت"(١٤).

يحلل ابن خلدون على شاكلة علماء الاقتصاد المحدثين كيف تختلف الشعوب باختلاف أعمالها من رعى وزراعة وصناعة... إلخ. وكيف يتعاون كل مجتمع على قضاء احتياجاته الضرورية. ويؤكد ابن خلدون أن معيشة أهل البدو أقسى من أهل المدن وكيف تتسم معايشهم بقضاء الضروريات لا الكماليات أما أهل الحضر فيعيشون عيشة مطرفة أو مرفهة سواء في قوتهم أو بيوتهم أو تجارتهم أو غير ذلك.

ويرى ابن خلدون أن البيئة الجغرافية تخرج الغذاء حسب مكانتها والغذاء الكثير في بلاد ما يؤدي إلى ضخامة أجسام الأفراد وقلة فكرهم وعملهم وفي مقابل ذلك نرى النوع الثاني من المناطق يتمايزون بقلة الأكل والاعتدال وأشكالهم أحسن وأخلاقهم أقل انحرافًا وهكذا بينما نرى مونتسكيو اهتم بالقوانين أكثر من التاريخ ذاته في كتابه "روح القوانين" على عكس ابن خلدون الذي اهتم بالاقتصاد والتطورات والبيئة. ولم يهمل أثرها. ولقد أكد ابن خلدون أننا نعرف المحسوس فقط لا الغيبيات رغم أنه يؤمن بالأديان. فهو لم يرفض التفكير العقلاني والواقعي ولكنه رفض الفلسفة الشكية أو الميتافيزيقية لأنه لا مجال للتحقق منها.

فضلا عن ذلك فقد أكد ابن خلدون أن هناك قوانين ثابته للطبيعة والإنسان فقد أمن بالعلية في الطبيعة والإنسان كما أمن بالقانون الثاني من قوانين الجبرية التاريخية وهو أن المجتمعات البشرية تتشابه في بعض الوجوه فالماضي كما يقول أشبه بالاتى من الماء بالماء. وهناك علاقة تبادلية بين الدولة القديمة والدولة الجديدة فالناس تقلد أصحاب السلطة وأصحاب السلطة يقلدون الدولة السابقة عليها والمغلوبين يقلدون

أصحاب الدولة الجديدة والتقليد يكون للأفضل نحو التطور لخلق شئ جديد. أما القانون الثالث فهو قانون التباين الذي يعنى أن كل المجتمعات ليست واحدة متماثلة وانما هناك تمايزات فضلا عن أنها تتغير، فأحوال الأمم لا تستقر وتتجمد بل تتغير كالأشخاص والأجيال والأوقات فالدولة الجديدة تضيف قيمها الجديدة المختلفة وهناك جدلية بين التشابه والتباين والاختلاف حيث توجد لأسباب في الجغرافيا والطبيعة والاقتصاد... إلخ.

ولقد حلل ابن خلدون القوانين التي يخضع لها التطور الاقتصادي مثل قانون تقسيم العمل كما حلل نظرية القيمة في الاقتصاد واتفق مع آدم سميث من المحدثين في قانون القيمة وفي أشكاله قائلًا إن العمل هو المقياس الحقيقي للقيمة التبادلية. وفضلا عن هذا فقد قام بتحليل نظرية الأثمان وأن ما يتحكم في الأثمان عنده هو قانون العرض والطلب فإذا زاد الطلب ارتفع الثمن وإذا قل الطلب انخفض الثمن والمنفعة هى التى تحرك الطلب.

وفضلا عن هذا فقد حلل عوامل الإنتاج ورأى أن الطبيعة هى التي تمد الإنسان بالمادة التي يستغلها مباشرة أو بعد تصنيعها يقول ابن خلدون موضحًا أسباب الرزق وهو في الوقت نفسه يبين أثر الطبيعة في الإنتاج " إن تحصيل الرزق وكسبه... إما أن يكون من الحيوان الوحشي بافتراسه وأخذه برميه في البر أو البحر ويسمى اصطيادًا وإما أن يكون من الحيوان الداجن باستخدام فضوله المنصرفة بين الناس في منافعهم كاللبن من الأنعام والحرير من دوده والعسل من نحله أو يكون من النبات والزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته ويسمى هذا كله فلح، وإما أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية إما في مواد معينة وتسمى الصنائع من كتابة وتجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك... وإما أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأغراض... ويسمى هذا تجارة".

إذن نستخلص مما سبق أن الطبيعة هى أساس كل أنواع الإنتاج، أما العامل الثاني فهو العمل.

ماذا تبقى من أفكار تاريخية

يقول ابن خلدون بأفكار مهمة في مقدمته حيث يؤكد أنه أنشأ في التاريخ كتابًا

عرض فيه لأحوال العمران والتمدن وهذا الكلام مستحدث الصنعة غريب النزعة غزير الفائدة وأنه لم يسبقه إليه أحد. إن العلم الذي أطلق عليه ابن خلدون اسم العمران البشري يرداف الآن فلسفة الحضارة فالتاريخ يدرس الوقائع من الخارج ومن الظاهر للأحداث أما الحضارة فتدرس الأحداث والوقائع من الداخل

وتمايز ابن خلدون بهذا العلم عن سائر فلاسفة العرب واليونان حيث إنهم لم يتحدثوا عنه.

العصبية محركًا للتاريخ العربي

رأى ابن خلدون أن العصبية[١٥] هى الوسيط الذي ينقل من الحالة البدائية الأولى أى المجتمع إلى الحالة الاجتماعية الدولية السياسية لتكوين الدولة والعصبية لغويًا هى دفاع ونصرة الرجل عن الحريم والاقارب وتبدأ العصبية بالدم والقربى والالتحام والاتحاد لتشمل كذلك أهل الولاء والحلف وأكد طه حسين أن العرب قوم نزاع وعصبية باستثناء الأربعين سنة الأولى في الإسلام مع أن العصبية ليست للنسب والدم فقط بل لأهل الولاء والحلف وكذا للموالي والعبيد والرقيق. وتنقسم العصبية إلى أنواع عديدة عصبية قرابة ثم خلف ثم ولاء ثم دخاله ثم رق وموالى وأقوى عوامل العصبية وحدة الدم ويمكن اختصار معنى مفهوم العصبية إلى سياسي واجتماعي وسيكولوجي.

ونحن نتساءل هل العصبية مفهوم عام ثابت لكل مجتمع؟ إن العصبية ليست ظاهرة عامة تتحقق في كل المجتمعات فهمى لا توجد فى الشام والعراق رغم وجود دول قوية فيها بل تظهر العصبية في المغرب العربي فى القرن الرابع عشر ورغم هذا فلمفهوم العصبية معنى فضفاض اجتماعي، سياسي، سيكولوجي. وغاية العصبية تحقيق الملك إذ تسعى إلى السيطرة على غيرها من القبائل الأخرى ثم تلتحم بها وبهذا تزداد قوة.

ولقد فرق ابن خلدون بين العصبية والملك كما فرق بين رئيس العصبية والملك فرئيس العصبية أو القبيلة يكتفي بالسيادة المعنوية على باقية أفراد القبيلة، أما الملك الذي لا يصل إلى الملك إلا بواسطة العصبية فإن سلطته مطلقة إلى درجة القهر والتحكم التام ولكن الاثنين اساسهم العصبية.

أضف إلى ما تقدم أن الذين يعيشون في ترف من الشعوب العربية ويفقدون عصبيتهم تتدهور دولتهم عن طريق عصبيات أخرى تستولي على الملك ويقع الذين يعيشون في ترف في خطأ حيث يستعينونبالموالي والعصائب الخارجين عنهم ضد أعدائهم لأن المرتزقين لا يوالون أحد مما يؤدي إلى انهيار العصبية الأصلية لأنها فقدت قوتها الداخلية. وهكذا فالعصبية هى أساس تحقق الدولة أو انهيارها.

وخلاصة القول نؤكد أن ابن خلدون قد قدم افكارًا واقعية وعملية ورفض الأفكار النظرية الخيالية. واظهرنا على تحليلات عقلانية وواقعية في الاقتصاد والسياسة والتاريخ والدين والحضارة والفقه... إلخ. كما اطلعنا على أفكار جديدة ونافعة حتى في الوقت الراهن.

مصادر البحث ومراجعه

١- زينب الخضيرى " فلسفة التاريخ عند ابن خلدون " ط دار الثقافة ١٩٨٨م ص ١٢-٢٤.
٢- ابن خلدون " مقدمة ابن خلدون " ط بيروت لبنان ١٩٨٦م ص ٣٥.
٣- زينب الخضيري سبق ذكره ص ٥٣-٨٨.
٤- لابيكا (جورج) "السياسة والدين عند ابن خلدون" تعريب د. موسى وهبى ط دار الفارابى ١٩٨٠م ص١٤-١٥، ص ٢٦.
٥- بو ذروة (أحمد) "الاقتصاد السياسى فى مقدمة ابن خلدون" ط دار ابن خلدون عام ١٩٨٤م ص من ٣١ إلى ٣٦.
٦- ربيع (محمد محمود) "النظرية السياسية لابن خلدون" ط دار الهنا ١٩٨١ م من ص ٥٣ وما بعدها.
٧- جوستون بوتول (ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية) ترجمة غنيم عبدون ط المؤسسة المصرية العامة ١٩٦٤م الفصل الثامن.
٨- زينب الخضيري سبق ذكره الفصل الثالث.
٩- المرجع السابق نفس الفصل.
١٠- باتسييفا (سفتيلانا) "العمران البشرى فى مقدمة ابن خلدون" ترجمة رضوان ابراهيم ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ص٢٠٢.
١١- محمد عابد الجابري مقالة فى كتاب " ابن خلدون والفكر العربي المعاصر" جامعة الدول العربية تونس ١٩٨٢م ص ٢٧٦ وما بعدها.
١٢- المكى (عبد الرزاق المكى) "الفكر الفلسفى عند ابن خلدون" ط رويال بالإسكندرية ١٩٧٠م ص ١١٩-١٢٣.
١٣- مقدمة ابن خلدون سبق ذكره ص٨٢.
١٤- السابق نقسه، ص ١٢٠.
١٥- (محمد عابد الجابري) " فكر ابن خلدون العصبية والدولة " ط دار الطليعة بيروت ص ١٧٤.