الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى

جـامعــة الفاتح

قسم الدراسات العليا – شعبة علم الاجتماع

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على الإجازة الدقيقة (الدكتوراه) بعنوان :

التحضر عند العلامة ابن خلدون

دراسة في علم الاجتماع الحضري

إعـــداد الطـالــب /

حســن رمضـان الكايـخ

إشراف الأستاذ الدكتور /

سعيـــد نـــاصـــــر

العام الجامعي 2008 - 2009 ف

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ {1} خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ{2} اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ{3} الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ{4} عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ{5} ﴾

سورة العلق الآيات (1-5)

الإهـــــــــــــــــــــداء

إلـــى والـــديَّ الكريمـــيـــن

وإلـــى زوجتـــي ، أوفى الناس إليَّ

وإلى أبنـــائي الأعزاء

خوله / عبد الرحمن / فاطمة الزهراء .

شكر وتقدير

يسعدني وقد انتهيت بفضل الله عزوجل من إعداد أطروحتي هذه أن أتقدم بفائق الشكر للأستاذ الدكتور سعيد ناصر المشرف على هذا العمل على ما بذله من جهد وما قدمه من عون لي من أجل إظهار هذا العمل إلى الوجود، فله مني جزيل الشكر والتقدير.

كما يسعدني أن أتقدم بوافر الشكر والاحترام إلى الدكتور/ نصر عاشور الشيباني أستاذ علم الاجتماع المشارك بجامعة الفاتح كلية الآداب قسم علم الاجتماع على ما أبداه من ملاحظات قيمة حول موضوع هذه الأطروحة فله مني خالص الاحترام والتقدير والاعتراف بالجميل .

وأتقدم بجزيل الشكر إلى الأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة على تفضلهم بمناقشة هذا العمل المتواضع راجياً من الله أن ينال جزءً من رضاهم .

والاحترام والتقدير موصول مني إلى جميع أصدقائي الذين يعتبرون نجاح هذا الجهد مفخرة لهم، وإلى كل من دعا لي بالتوفيق .

الباحث

فهرس المحتويات

مقدمة 1

الفصل الأول

مشكلة البحث وتساؤلاته

تمهيد : 7

تحديد وصياغة مشكلة البحث 7

أهمية دراسة مشكلة البحث 8

أهداف البحث 9

تساؤلات البحث 9

الفصل الثاني

المنطلقات النظرية للبحث

تمهيد : 12

المبحث الأول : نشأة وتطور علم الاجتماع الحضري 14

مجالات علم الاجتماع الحضري 17

أهمية دراسة علم الاجتماع الحضري 17

المبحث الثاني : المداخل والنظريات الاجتماعية والمدارس الفلسفية الحديثة المفسرة للتحضر

تمهيد : 19

أولاً : المداخل الاجتماعية المفسرة للتحضر 20

مدخل المجتمع المثالي : التقسيمات الثنائية 20

مدخل مركبات السمات 24

مدخل الامتداد الريفي / الحضري 26

ثانياً : النظريات الاجتماعية المفسرة للتحضر 28

نظرية رويرت بارك 28

نظرية لويس ورث 30

ثالثاً : المدارس الفلسفية الحديثة المفسرة للتحضر 32

تمهيد : 32

مدرسة الشكل الدائري المعلن للتحضر (فيكو، شبنجلر) 32

مدرسة التدهور الحضاري (شفايتسر) 36

المبحث الثالث : النموذج النظري للدراسة : 40
النموذج النظري 41
المفاهيم والمصطلحات المستخدمة في البحث 43

الفصل الثالث

الإجراءات المنهجية

تمهيد : 59
المبحث الأول : منهج الدراسة ونوعها 61
نوع الدراسة 63
المنهج المستخدم في الدراسة 64
المبحث الثاني : طبيعة ومصادر البيانات : 67
المصادر الأولية 69
المصادر الثانوية 72

الفصل الرابع

لمحة عن حياة ابن خلدون وعصره

تمهيد..... 77
المبحث الأول: نشأة ابن خلدون وأعماله..... 78
أولاً: نسبه ومولده..... 78
ثانياً: أهم أعماله 81
المبحث الثاني: السياق الفكري والاجتماعي والسياسي لنشأة وعصر ابن خلدون 93
تمهيد..... 94
واقع الحياة الاجتماعية والسياسية في عصر ابن خلدون 95
الواقع الفكري والثقافي في عصر ابن خلدون 99

الفصل الخامس

المحددات الأساسية لفكرة التحضر في فكر ابن خلدون

تمهيد..... 107
المبحث الأول: مفهوم التحضر عن ابن خلدون..... 112
أولاً: مفهوم التحضر عند ابن خلدون 113
ثانياً: التحضر والتغير الاجتماعي 123
المبحث الثاني: المقومات الأساسية للتحضر 126
تمهيد..... 127

أولاً: الاجتماع الإنساني كمقوم للتحضر 128
ثانياً: البيئة الطبيعية والمناخ 134
ثالثاً: العلوم والصنائع 141
رابعاً: الدين والأخلاق 148

الفصل السادس

الأبعاد الاجتماعية للتحضر عند ابن خلدون

تمهيد..... 160
المبحث الأول: تقلص حدة الصراع 161
تمهيد..... 162
أولاً: مفهوم العصبية عند ابن خلدون 163
ثانياً: صورة وطابع الصراع في المجتمع البدوي 169
ثالثا: صورة وطابع الصراع في المجتمع المتحضر 174
المبحث الثاني: تطور البنى التحتية 178
المبحث الثالث: تطور الموارد البشرية 185

الفصل السابع

الأبعاد الاقتصادية للتحضر عند ابن خلدون

تمهيد..... 195
المبحث الأول: ارتفاع وتيرة تقسيم العمل والتخصص 197
المبحث الثاني: تنامي استغلال الموارد الطبيعية 203

الفصل الثامن

الأبعاد السياسية للتحضر عند ابن خلدون

تمهيد..... 215
المبحث الأول: مركزية السلطة 217
تمهيد..... 218
أولاً: ماهية السلطة(مفهوم السلطة/ أسس ومقومات السلطة) 218
ثانياً: الدور الوظيفي للسلطة 222
المبحث الثاني: مراحل تطور الدولة 224
المبحث الثالث: أشكال الحكم 236
تمهيد..... 237
أولاً: حكم الخلافة والإمامة 239

ثانياً: الحكم السياسي 243
الخلاصة والاستنتاجات 247
قائمة المصادر والمراجع 254

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد ،،،،

حظيت ظاهرة التحضر باهتمام واسع من العلوم الإنسانية، وعلم الاجتماع بشكل خاص .

ولعل في قيام الحضارات على مر العصور ما يدل على وجود هذه الظاهرة منذ القدم . إلا أن الاهتمام قد زاد مع ظهور الثورة الصناعية في أوربا وأزداد الاهتمام أكثر مع مطلع القرن العشرين في منتصفه على وجه التحديد، حيث قام مجموعة من الباحثين في جامعة شيكاغو بأمريكا بدراسة هذه الظاهرة في محاولة منهم للوصول إلى تطور التفسير العلمي لهذه الظاهرة، ومن ثم انبثق فرع علم الاجتماع الحضري الذي هو أحد فروع علم الاجتماع، الذي يهتم بدراسة المدينة باعتبارها تمثل بيئة ومناخاً صالحاً للتحضر .

إلا أن فكرة التحضر عند المفكر العربي عبد الرحمن ابن خلدون تعد مسألة أصيلة انبثقت من خلال قراءاته للعمران البشري منذ ستة قرون. فجاء اهتمام الباحث في أطروحته هذه للكشف عن التفسير العملي لتطور فكرة التحضر.

انّ للمفكر العربي ابن خلدون أهمية خاصة في تطوير التصورات التي تسيطر اليوم على التفسيرات العلمية للظاهرة الحضرية والسلوك البشري المرتبط بحياة المدينة، حيث يجد الباحثون المعاصرون توظيفات مفيدة للمفاهيم التي طورها ابن خلدون قبل نشأة علم الاجتماع الحضري الحديث بستة قرون .

وبناء عليه فإن اهتمام الباحث بإبراز مساهمة ابن خلدون في هذا الخصوص يكتسي أهمية خاصة ليس فقط على مستوي مجال علم الاجتماع، وإنما في مجال العلوم بشكل عام .

كما أن اهتمام الباحث بدراسة أسس الظاهرة الحضرية يشقيها المادي المتمثل في العلوم والصنائع والبيئة الطبيعة والمناخ، والمعنوي المتمثل في الاجتماع الإنساني والدين والأخلاق جانباً مشرقاً في الفكر الاجتماعي لابن خلدون.

وأيضاً فإن الاهتمام بالعلاقة بين التحضر والتغير الاجتماعي (إن أردنا الدقة التحديث الاجتماعي) هو أيضاً جانباً مهماً في هذا الإطار

إن المتتبع لأدبيات علم الاجتماع الحضري يجد أن هذا العلامة قد سبق الكثير من نظرائه في فحص وتفكيك وتركيب سمات هذه الظاهرة (التحضر) ، وذلك لإلمامه الشامل بظواهر العمران الريفي والحضري الأمر الذي سهل عليه ملاحظة ومشاهدة كل المتغيرات التابعة للمتغير المستقل – التحضر .

ولعل في تناول الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لفكرة التحضر عند ابن خلدون في شكل ارتفاع وتيرة تقسيم العمل والتخصص وتنامي استغلال الموارد الطبيعية، وتنمية الموارد البشرية، ونشأة الدولة صاحبة السلطة المركزية القوية واختفاء العصبية يقودنا إلى العلاقة بين التغير في أنماط العمل والحضرية المعاصرة، كما تبدو في الدراسات المتعلقة بالثورة الصناعية : أسباب ونتائج ، وخاصة في كتابات دور كايم وماركس وفيبر .

ويعتقد الباحث أن اعتماده على مصادر البيانات ، وعلى رأسها مقدمة ابن خلدون باعتبارها مصدراً أولياً لا يعتريه الشك يعد ميزة منهجية في البحث، بالإضافة إلى مصدر ثانٍ وهو كتاب "التعريف لابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً" هو الأخر ميزة ثانية، ثم إنّ اعتماد الباحث في إطاره النظري لدراسته هذه على جملة المصادر الثانوية ذات الصلة بموضوع الظاهرة قد أعانه على استعراض الفكر الاجتماعي الحضري الحديث من ناحية ورصد ملابسات حياة ابن خلدون من ناحية أخرى ليتنقل تدريجياً لتحديد الفكر الاجتماعي الحضري عند ابن خلدون محدداتٍ وأبعاداً وتأسيساً على ذلك فقد تم تقسيم هذه الدراسة إلى مقدمة وثماني فصول وخاتمة .

تنـــاول الفصـــل الأول مشـــكلة البحـــث وتســـاؤلات الدراســـة فيما اختص الفصل الثاني بالإطار النظري مشتملاً على المباحث التالية :

المبحث الأول / نشأة وتطور علم الاجتماع الحضري .

المبحـــث الثـــاني / المـــداخل والنظريـــات الاجتماعيـــة والمـــدارس الفلســـفية الحديثة المفسرة للتحضر ومنها :

- مدخل الثنائيات .
- مدخل مركب السمات .
- مدخل المتصل الريفى / الحضري .

ثم نظرية الإيكولوجيا البشرية "روبرت بارك" ونظرية لويس ورث .

وأيضاً المدارس الفلسفية الحديثة المفسرة للتحضر ومنها :

- مدرسة الشكل الدائري المغلق للتحضر (فيكو، شبنجلر) .
- مدرسة التدهور الحضاري (شفايتسر) .

والمبحـــث الثالـــث/ تضـــمن النمـــوذج النظـــري ومفـــاهيم الدراســـة وجاء الفصل الثالث متضمناً الإجراءات المنهجية للدراسة مشتملاً على الآتي :

أولاً : منهج الدراسة ونوعها .

ثانياً : طبيعة مصادر بيانات هذه الدراسة .

فيما تركز الاهتمام في الفصل الرابع على إلقاء لمحة عن حياة وعصر ابـــن خلـــدون مـــن حيـــث نشـــأته ونســـبه وأهـــم أعمالـــه فـــي مبحـــث أول تم السياق الفكري والاجتماعي والسياسي الذي ساد عصرا بن خلدون مبحث ثانٍ .

وأنطـــوى الفصـــل الخـــامس علـــي مفهـــوم التحضـــر عنـــد ابـــن خلـــدون والتغير الاجتماعي كما رصده ابن خلدون نفسه ، تم المقومات والركائز الأساسية والمتمثلـــة فـــي : الاجتمـــاع الإنســـاني، والبيئـــة الطبيعـــة والمنـــاخ، ثـــم العلـــوم والصنائع، وأيضاً الدين والأخلاق .

يلـــي ذلـــك الفصـــل الســـادس متنـــاولاً الأبعـــاد الاجتماعيـــة للتحضـــر في ثلاث مباحث :

الأول / عني بتحليل مفهوم العصبية .

الثاني / تطور البنى التحتية .

الثالث / تطور الموارد البشرية .

وخصص الفصل السابع لدراسة الأبعاد الاقتصادية لظاهرة التحضر من حيث : ارتفاع وتيرة تقسيم العمل والتخصص ثم تنامي استقلال الموارد الطبيعية.

واختتم الباحث محاولته هذه بالفصل الثامن والمتعلق بدراسة الأبعاد السياسية لظاهرة التحضر فكانت مركزية السلطة مبحث أول .

ومراحل تطور الدولة وأشكال الحكم مبحث ثانٍ وعرض لجملة من النتائج التي خلص إليها الباحث من بحثه ثم قائمة المصادر والمراجع .

و عليـــه فقـــد جـــاء هـــذا العمـــل ليركـــز علـــى ظـــاهرة التحضـــر عنـــد ابـن خلـدون، إلا أنـه كغيـره مـن الأعمـال قـد تعتريـه بعـض الثغـرات الناتجـة عـن قصـــور ذهـــن الباحـــث ، وقصـــر باعـــه فـــي هـــذا الإطـــار أو عـــن قلـــة الدراســـات الخلدونيـــة التـــي تناولـــت هـــذه الظـــاهرة . كمـــا يشـــكل البعـــد الزمنـــي الـــذي يفصـــلنا عـــن عصـــر هـــذا العلامـــة نقطـــة علـــى طريـــق صـــعوبة فهـــم بعـــض المعـــاني التـــي كـــان يرمـــي إليهـــا بالضـــبط ثـــم أن ظـــاهرة التحضـــر ليســـت بالمجـــال الضـــيق، فهـــي أوســـع مـــا تكـــون في كل جوانبها وامتداداتها البشرية والمكانية والزمانية.

وأخيـــراً لا يسـعني إلا أن أتقـدم بخـالص شـكري وامتنـاني وكامـل تقـديري وعرفـاني بالجميـل لأسـتاذي المشـرف علـى هـذه الأطروحـة الأسـتاذ الـدكتور سـعيد ناصـر، والـذي اسـأل الله أن يسـعده بأهلـه وعلمـه علـى مـا قدّمـه لـي مـن توجيهـــات قيمـــة حتـــى نضـــج العمـــل علـــى مـــا هـــو عليـــه الآن والتقـدير والاحتـرام موصـول منـي للـدكتور حسـين مـرجين والـى كـل مـن مـد

لـي يعـد العـون والمسـاعدة وبخاصـة زوجتـي وأفـراد أسـرتي، وإلـى جميـع الأسـاتذة الأفاضـل الـذين خـدموا العلـم والتعلـيم، والـى الـدكتور محمـد عبـد السـلام همومـه الـذي كـان عونـاً لـي فـي مجـال البحـث العلمـي، وإلـى كـل مـن كـان لـه فضـل فـي طباعـة هـذه الأطروحـة أو إهـداء كتـاب أو إعارتـه أو الإرشـاد إليـه والرجـاء كـل الرجـاء أن يتقبـل الله تعـالى هـذا العمـل؛ وأن يجعلـه خالصـاً لوجهـه الكـــريم، إنـــه نعـــم المـــولى ونِعـــمَ النصـــير، ومـــا التوفيـــق إلا من عند الله تعالى .

الباحث

الفصل الأول
مشكلة البحث وتساؤلات الدراسة

- تمهيد .
- تحديد وصياغة مشكلة البحث .
- أهمية مشكلة البحث .
- أهداف البحث .
- تساؤلات البحث .

مشكلة البحث وتساؤلات الدراسة :

تمهيد :

يقوم الباحث في هذا الفصل بتحديد مشكلة بحثه وإبراز أهميتها وتحديد أهداف بحثه، ثم يقوم يطرح مجموعة من التساؤلات المهمة حول مشكلة البحث.

أولاً : تحديد وصياغة مشكلة البحث :

تتحدد مشكلة هذا البحث في الكشف عن مفهوم ظاهرة التحضر وتحليل أُسسها وأبعادها الاجتماعية والاقتصادية والسياسة في الفكر الخلدوني، وإبراز مساهمة هذا العلامة في إرساء قواعد منهج علم الاجتماع الحضري، ثم التعرف على انعكاسات حالة التحضر على واقع البناء والتنظيم الاجتماعي والعمليات والتفاعلات الاجتماعية بين الأفراد والمجتمعات وارتباط ظاهرة التحضر بزيادة حجم السكان وكثافاتهم وتجانسهم وعدم تجانسهم وتدريجاتهم الطبيعية، والتعرف على المشكلات الناجمة عن هذه الظاهرة .

لقد وجد ابن خلدون في دراسته لأحوال أهل البدو وأهل الحضر واتصالهم وسماتهم مدخلاً لتشريح ودراسة هذه الظاهرة . فعمد إلى دراسة العمران البدوي والعمران الحضري وفق منهجية علمية وواقعية عاشها هو بنفسه .

إنّ الأساس الذي أنطلق منه ابن خلدون في دراسة هذه الظاهرة ينبع من الانتقال من سكن البادية والريف إلى سكن المدينة والأمصار. فلذلك كانت المدينة والمصر هو المكان الذي نشأ فيه التحضر . فكان هذا الحراك البيئي والمهني هو الآلية لأحداث التغير الاجتماعي فجاء التحضر عملية من عمليات التغير الاجتماعي الشامل .

أنّ المتتبع والمتمعن في مقدمة ابن خلدون فيما يخص هذه الظاهرة يجد وصفاً دقيقاً في قالب اجتماعي مميز يصف حالة المجتمع العصبي البسيط "البدوي" وحالة المجتمع الدينامي المعقد "الحضري" بكل جلاء ووضوح .

دوّن ابن خلدون وقائع وأحداث هذا التغير الاجتماعي من المجتمع البسيط إلى المجتمع المركب – ضمن مقدمته الشهيرة بواقعيه ومنهجية علمية غير مسبوقة وفق حجج وبراهين لا يشوبها شك . فكانت ظاهرة التحضر

لدى هذا العلامة تمثل نقطة الانطلاق نحو إرساء دعائم علم الاجتماع الحضري والجدير بالذكر أن هذا الفرع من العلم – علم الاجتماع الحضري – قد نما وتطور على يد مجموعة من الباحثين في مدرسة شيكاغو بالولايات المتحدة الأمريكية في القرن العشرين، أي بعد مرور ستة قرون من الزمن .

وإن كانت ظاهرة التحضر قد اختلفت أبعادها وأساسياتها إلا أن الغاية منها باقية، وهي التحول إلى حياة أفضل وأرقى وأرفه ،

فالتواصل الاجتماعي الحضري يظل ركيزة أساسية في فهم وتفسير وتطور هذه الظاهرة .

والمتبصر في البني التحتية زمن ابن خلدون وما تبعه يجد الفارق الشاسع في واقع حالة التحضر، فلم تعد وسائل الموصلات والاتصالات والتعليم والصحة والتخطيط ونمو المدن والخدمات العامة ووسائل الدفاع والترفيه وتقسيم العمل والتخصص هي نفسها . بل هي في تغير مستمر ومعقد جعل هناك هوة بين المجتمعات المتحضرة نفسها .

إنّ التراث الحضري القديم والحديث والمعاصر يمثل تراكماً علمياًو اجتماعياً وتاريخياً واقتصادياً وسياسياً وجغرافياً ينهل منه الباحثون كل حسب تخصصه ولا ينفذ، ذلك لتنوعه واتساع رقعته وسرعة التغير الحادث عليه .

ومن هنا جاءت محاولة الباحث هذه كأي محاولة تسعى إلى إبراز الجديد وتوطيد القديم يعتريها الخطأ والنقصان ومما يزيد من سرور الباحث وجود من يصحح هذا الخطأ ويكمل ذلك النقصان . وصولاً إلى الغاية المرجوة من دراسة هذه الظاهرة التي ستظل غاية للأفراد والمجتمعات الإنسانية جميعها .

ثانياً : أهمية دراسة مشكلة البحث :

تكتسي هذه الدراسة أهميتها من خلال الآتي :

1- تحديد مفهوم التحضر عند ابن خلدون والأسس التي يقوم عليها والأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لمفهوم التحضر .

2- ربط عملية التحضر بالتغير الاجتماعي أو بالتحديث الاجتماعي على وجه الدقة .

3- إبراز دور العوامل المعنوية في عملية التحضر من خلال ضرورة اجتماعية الإنسان والحفاظ على قيمه وأخلاقه ومعتقداته الدينية .

4- ضرورة العمل على توازن العوامل المادية وبخاصة تلك المؤدية إلى الترف والبذخ مع العوامل المعنوية حفاظاً على توازن عملية التحضر عند ابن خلدون.

5- تعد دراسة التحضر عند هذا المفكر العربي امتداداً لظاهرة التحضر في مجتمعاتنا العربية اليوم .

ثالثاً : أهداف البحث :

يسعي هذا البحث إلى تحقيق الأهداف التالية :

1- الكشف عن الفكر الاجتماعي الخلدوني حول ظاهرة التحضر .

2- الكشف عن الجذور الأولى لعلم الاجتماع الحضري عند ابن خلدون .

3- الكشف عن التواصل في الفكر الاجتماعي الحضري بين ابن خلدون والفكر الاجتماعي المعاصر لظاهرة التحضر في الوقت الراهن .

رابعاً : تساؤلات الدراسة :

تنطلق هذه الدراسة من التساؤلات الآتية :

السؤال الرئيس الأول :

- ما هي أهم المقومات الأساسية للتحضر عند ابن خلدون ؟ ومنه تشتق التساؤلات الفرعية التالية :

- ما أهمية الجوانب المادية في عملية التحضر ؟
- ما أهمية الدين والأخلاق واجتماعية الإنسان بالنسبة لعملية التحضر ؟

السؤال الرئيس الثاني :

ما هي أهم سمات المجتمع الحضري لدى ابن خلدون ؟ ومنه تشتق التساؤلات التالية :

- بما يتصف حجم المجتمع الحضري ؟ وما هي مراكز وجوده ؟
- ما نمط الاستهلاك السائد في المجتمع الحضري ؟
- ما أهم المهن والحرف التي تمارس في المجتمع الحضري ؟
- ما نوع العلاقات الاجتماعية القائمة بين أفراده ؟
- ما دور العصيبة داخل المجتمع الحضري ؟
- ماذا تعني البنى التحتية للمجتمع الحضري ؟
- إلى أي مدى أسهم ابن خلدون في إرساء قواعد علم الاجتماع الحضري ؟

السؤال الرئيس الثالث :

ما هي الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لظاهرة التحضر عند ابن خلدون ؟

وتندرج ضمنه التساؤلات الفرعية التالية:

- ما أهمية تطور الموارد البشرية وتقسيم العمل في عملية التحضر؟
- كيف يمكن معرفة النمو الحضري من خلال تتبع مراحل تطور الدولة ؟
- ما نتيجة اختلال الجوانب المادية والمعنوية بالنسبة لعملية التحضر ؟

الفصل الثاني
المنطلقات النظرية للدراسة

تمهيد :

المبحث الأول: نشأة وتطور علم الاجتماع الحضري .

- مجالات علم الاجتماع الحضري .
- أهمية دراسة علم الاجتماع الحضري .

المبحث الثاني: المداخل والنظريات الاجتماعية والمدارس الفلسفية الحديثة المفسرة للتحضر .

تمهيد :

أولاً : المداخل الاجتماعية المفسرة للتحضر .

- مدخل المجتمع المثالي : التقسيمات الثنائية .
- مدخل مركب السمات .
- مدخل المتصل الريفي الحضري .

ثانياً : النظريات الاجتماعية المفسرة للتحضر .

- نظرية الأيكولوجيا البشرية "بارك" .
- نظرية لويس ورث .

ثالثاً : المدارس الفلسفية الحديثة المفسرة للتحضر .

تمهيد :

- مدرسة الشكل الدائري المغلق للتحضر (فيكو، شبنخلر).
- مدرسة التدهور الحضاري (شفا يتسر) .

المبحث الثالث :

- **النموذج النظرى**
- المصطلحات والمفاهيم المستخدمة في البحث .

تمهيد :

إن وضوح الإطار النظري في كل دراسة تجري في ميدان علم الاجتماع أصبح مطلباً ضرورياً يسبق أي بحث إمبريقي أو الحصول على مادة وصفية، ومهما تعددت الأطر النظرية إلى درجة التناقض في بعض الأحيان، فإن ذلك لا يعفي الباحثين من ضرورة تحديد النموذج النظري الذي يواجه اختيار مشكلة البحث ونطاقه وعلاقته بميدان المعرفة المتراكمة[1]، ولزيادة تعميق الفهم لموضوع هذا البحث يرى الباحث أن يتعرض إلى نشأة علم الاجتماع الحضري وتطوره ومجالاته وأهميته، باعتبار أن ظاهرة التحضر تعد جوهر موضوع هذا العلم، ثم يتناول الباحث جملة من المداخل والنظريات والمدارس المفسرة لظاهرة التحضر ذات العلاقة بدراسة ابن خلدون عن التحضر فأستهل الباحث دراسته بمدخل الثنائيات، ثم مركب السمات ثم المتصل الريفي الحضري . وخلص بعد ذلك إلى تناول أقرب النظريات في مجال علم الاجتماع الحضري المفسرة للتحضر، مستفيداً من دراسات هؤلاء العلماء والباحثين في هذا الإطار، كما وقد عرّج الباحث على المدارس الفلسفية الحديثة المفسرة للتحضر استكمالاً للسبق الخلدوني الحضري.

يلي ذلك النموذج النظري والذي صاغه الباحث على هيئة قضايا تمثل فروضاً للدراسة .

وأخيراً يتبين للباحث ضرورة عرض مفاهيم ومصطلحات الدراسة ذات الصلة بموضوعه .

---

(1) محمد عاطف غيث، علم الاجتماع الحضري : مدخل نظري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1988، ص105 .

المبحث الأول
نشأة وتطور علم الاجتماع الحضري

نشأة وتطور علم الاجتماع الحضري ومجالاته :

النشأة والتطور– جذبت دراسة المدينة والتي تمثل مجالاً فسيحاً وخصباً لعلم الاجتماع الحضري انتباه العديد من المؤرخين والمفكرين والباحثين الاجتماعيين منذ زمن بعيد، إلا أن ذلك الانتباه لم يهتم بدراسة المدينة دراسة اجتماعية تحليلية كظاهرة مستقلة تتميز بأبنيتها وأنظمتها المتعددة والمتنوعة وأسلوب حياة مغاير ومتطور، كما تشكل المشكلات البسيطة والمعقدة بها عائقاً نحو تكييف الحياة الاجتماعية بها، وما إن ظهر علم الاجتماع الحضري كأحد فروع علم الاجتماع في مطلع القرن العشرين متخذاً من المدينة موضوعاً للدراسات النظرية والتطبيقية بوصفها وحدة اجتماعية مميزة في ذاتها .

"ويكاد يجمع المشتغلون بعلم الاجتماع الحضري أن البداية الحقيقية لنشأة وتطور هذا العلم كمجال متميز للبحث والدراسة، كان على يد العالم الأمريكي "روبرت بارك" الذي كتب مقالته عن المدينة سنة 1915ف إيذاناً ببدء مرحلة جديدة لقيام فرع جديد ومستقل من فروع علم الاجتماع يوجه اهتماماته لدراسة المدينة.... وكانت سنة 1925ف على حد تعبير "بيجل" تشكل نقطة الانطلاق، حيث أعاد بارك نشر مقالته هذه في كتيب صغير بنفس العنوان ضمنه عدداً من الأعمال الرائدة لزميله "يرحس" وماكينزي"[1].

وبذلك كان العام 1925ف بمثابة نقطة الانطلاق نحو ميلاد علم الاجتماع الحضري. إلا أن علم الاجتماع الريفي كان سابقاً عليه من حيث النشأة بعقد من الزمن تقريباً، حيث انعقد عام 1916ف أول مؤتمر خصص لمداولة موضوعات علم الاجتماع الريفي[2].

---

(1) السيد عبد العاطي السيد، علم الاجتماع الحضري : مدخل نظري، الجزء الأول، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، بدون تاريخ، ص – ص12–13 .

(2) لو جلي صالح الزوي، علم الاجتماع الحضري، جامعة قاريونس، بنغازي، 2002، ص18 .

ويضيف الدكتور محمد عاطف غيث "ولكن أكبر ازدهارا" للدراسات الحضرية والمدينة بوجه خاص يمكن تتبعه خلال عشر سنوات من سنة 1946ف إلى سنة 1956ف"[1].

ونتيجة لسرعة نمو المدن وتطور الحياة المدنية بها وتعتقد أنظمها وتزايد مؤسساتها الاجتماعية وتنوع مشكلاتها، أخذ علم الاجتماع الحضري يشق طريقة بنجاح نحو دراساته العلمية مركزه في الأساس على الدراسة السوسيولوجية للمدن ومظاهر الحياة بها، والأنساق المميزة لها ومبلغ تأديتها لوظائفها، ومشكلاتها وكيفية علاجها فجاءت الدفعة القوية لإظهار هذا العلم إلى حيز الوجود كعلم مستقل قائم بذاته على يد مجموعة من العلماء الأمريكان أمثال "لويس بارك، وبرجس، ولندبرج، وربرت، ولويس ممفورد وزيمرمان، وكنجرلي ديفر" فهؤلاء جميعاً استطاعوا أن يخرجوا علم الاجتماع الحضري من إطاره التقليدي إلى إطار الدراسات التحليلية المقارنة، ومن ناحية أخرى لم يعد علم الاجتماع الحضري علماً مرتبطاً بدراسة الحياة الحضرية في الدول المتقدمة فحسب، خاصة وأنه نشأ على يد نخبة من العلماء الأمريكان، بل امتدت دراساته النظرية والإمبريقيه إلى مظاهر الحياة في المدن النامية .

من هنا نلمس أن تراث هذا العلم قد تطور في الدول المتقدمة بما يقرب من ثلاثة عقود قبل الدول النامية .

---

(1) محمد عاطف غيث، علم الاجتماع الحضري، مدخل نظري، مرجع سبق ذكره، ص105 .

مفهوم علم الاجتماع الحضري :

إن علم الاجتماع العام كما يعرفه (أجبرن وتمكوف 1960) " هو العلم الذي يهتم بدراسة الحياة الاجتماعية للإنسان وعلاقاتها بعوامل الثقافة والبيئة المحيطة، وكذلك دراسة الجماعات المختلفة التي يعيش فيها أفراد المجتمع"[1].

أما الدكتور مصطفي الخشاب 1962 فيصف علم الاجتماع العام بأنه العلم الذي يقوم بدراسة المجتمع في ظواهره ونظمه وبيئته، والعلاقات التي توجد بين أفراده دراسة علمية وصفية تحليلية بهدف الوصول إلى الوظيفة الاجتماعية التي نؤديها هذه الظواهر والأنظمة والقوانين التي توجد في ذلك المجتمع .

في حين أن علم الاجتماع الحضري أو ما يسمي إيكولوجيا المدينة "هو العلم الذي يدرس المدينة بوصفها مركزا" للتحضر، يدرسها من حيث نشأتها وتطورها ووظائفها وأجهزتها الإدارية والفنية، وتقسيمها الطبقي والمهن ومستوياتها، التكنولوجية، والمشكلات التي تعاني منها"[2].

ويعرف أيضاً "بأنه العلم الذي يدرس الاجتماع الإنساني في المدن"[3].

وهو علم اجتماع المدينة، أو الدراسة العلمية لمجتمع المدينة، وبصفة عامة هو أحد فروع علم الاجتماع العام الذي يبحث في السلوك الإنساني والتفاعلات والعلاقات الاجتماعية التي توحد بين الأفراد والمجموعات التي تعيش داخل المدن أو داخل المراكز الحضرية .

عليه فإن علم الاجتماع الحضري هذا الفرع من ذلك الكل يدل على تطور ذلك الكل حتى غدا ذو فروع متعددة تنصب دراساتها كل حسب تخصصها .

---

(1) محجوب عطية الفائدي، علم الاجتماع الحضري، دار الهيئة القومية للبحث العلمي،طرابلس، 2004، ص17 .

(2) مصطفي الخشاب، الاجتماع الحضري، مكتبة الانجلو المصرية، ط2، 1982، ص39 .

(3) لو جلي صالح الزوي، علم الاجتماع الحضري، مرجع سبق ذكره، ص18 .

مجالات علم الاجتماع الحضري :

لكل علم من العلوم مجالاته سواء النظرية منها والتطبيقية التي يتحرك فيها ومن خلالها، وعلم الاجتماع الحضري من ضمن العلوم الاجتماعية التطبيقية التي يتركز محور اهتماماته على دراسة الظواهر الاجتماعية لسكان المدينة من حيث البناء والتنظيم الاجتماعي والتوزيع السكاني والأنشطة وتقسيم العمل ومشكلات المدينة، والتخطيط الاجتماعي والخدمات العامة ودراسة سيكولوجية الأفراد داخل المدينة .

أهمية دراسة علم الاجتماع الحضري :

يرجع الاهتمام بدراسة علم الاجتماع الحضري إلى الآتي[1] :

1- ازدياد حجم سكان المدن ازدياداً كبيراً وسريعاً في الآونة الأخيرة .

2- ارتباط ظاهرة التحضر بالتصنيع ارتباطاً وثيقاً وخاصة في الدول المتقدمة وبعض الدول النامية .

3- ظهور الكثير من المشكلات الناتجة عن التحضر والحياة الحضرية في المدن.

4- الضرورة الملحة للاهتمام بالتخطيط السليم للمدن وفق متطلبات الحياة العصريه .

5- تقسيم المدينة إلى إحياء منفصلة بعضها عن بعض .

6- ضرورة توفر مراكز خدمية وحدائق عامة ومنتزهات ترفيهية وما يحتاج إليه سكان المدينة من لوازم أخرى .

كما يسهم في دراسة شؤون المجتمع الحضري ومشكلاته وكيفية إعادة تخطيط المدن وتحديد احتياجاتها وكيفية ترشيد ظواهرها في ضو الدراسة السوسيولوجية للمدن والظواهر الحضرية[2].

---

(1) الفائدي، المرجع السابق، ص-ص78-79 .

(2) فادية عمر الجولاني، علم الاجتماع الحضري، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، 1997، ص8 .

المبحث الثاني
المداخل والنظريات الاجتماعية
والمدارس الفلسفية الحديثة المفسرة للتحضر

أولاً : المداخل الاجتماعية المفسرة للتحضر :

- مدخل المجتمع المثالي "التقسيمات الثنائية: .
- مدخل مركب السمات .
- مدخل المتصل الريفي الحضري .

ثانياً : النظريات الاجتماعية المفسرة للتحضر :

- نظرية الأيكولوجيا البشرية "بارك" .
- نظرية لويس ورث .

ثالثاً : المدارس الفلسفية للتحضر :

- مدرسة الشكل الدائري المغلق للتحضر (فيكو، شبنجلر) .
- مدرسة التدهور الحضاري (شفايتسر) .

النظريات والمداخل الاجتماعية المفسرة للتحضر :

تمهيد :

يشكل هذا المبحث ركيزة أساسية وخطوة هامة في تحديد الموضوعات والقضايا التي ينبغي دراستها في هذا الموضوع، فهو بمثابة المقود الذي يسهل الفهم على الباحث وأيضاً على القارئ في الدخول إلى تفسير هذه الظاهرة والنتائج المترتبة عليها فعمد الباحث إلى الاستعانة بثلاثة مداخل اعتبرها أساسية لموضوعه وهي مدخل المجتمع المثالي، ومدخل مركب السمات، ومدخل المتصل الريفي – الحضري .

ثم عمد الباحث إلى استعرض ثلاث نظريات لكل من فيكو وأوزفلد شبنجلر وشفايتسر استكمالاً لشمولية الموضوع عند بعض القراء التاريخين والفلسفيين التصوريين" وإذ أن للموضوع – التحضر – غاية إنسانية تشترك فيها جل العلوم النظرية والتطبيقية فدارس التاريخ مثلاً يرى التحضر من جانب السرد التاريخي والأحداث والوقائع التاريخية ودارس الجغرافيا ينظر إلى التحضر من حيث الموقع والمناخ والخرائط للمدن، وأيضاً دارس الفلسفة له وجهة نظر قال بها الفلاسفة والحكماء من حيث هي تصورية أم خيالية أو تجريدية ودراس الإحصاء له مع التعدادات السكانية وقفه والمهتم بالرسم والفن والنقش نظرة خاصة به، وكذلك دراس الأخلاق والقيم له رأية، وغير ذلك من المعارف والعلوم .

فقصدت كباحث أن أتناول المداخل الأساسية والتي هي في حقيقتها تبرز التمايزات فيما بين المجتمعين الريفي والحضري على وجه الخصوص كما وردت عند العديد من الرواد والعلماء والباحثين الاجتماعيين بشيء من التفصيل ثم عرضت على بعض الأفكار النظرية كي يكون إطاري النظري أكثر شمولاً .

المداخل الاجتماعية المفسرة للتحضر :

أولاً : مدخل المجتمع المثالي : التقسيمات الثنائية :

من أشهر الذين يؤكدون على وجود مثل هذه التقسيمات هم :

العلامة عبد الرحمن بن خلدون، أميل دو كايم، ماكس فيبر، بروبنالد نونيز، روبرت ريدفيلد، سوروكين. وتصنيف هوارد بيكر[1].

1- ثنائية عبد الرحمن ابن خلدون : (1332 – 1406)

ميز هذا العلامة بين نمطين من المجتمعات وهي : نمط العمران البدوي ونمط العمران الحضري، متميزاً الأول بالبساطة "الاكتفاء بالضروري" وبالأنشطة الزراعية والرعوية وبعض الصناعات الأولية الضرورية ويضعف في هذا النمط تقسيم العمل والتعبير الاجتماعي، ويقل التعليم أو يكاد ينعدم ويسكن أهل هذا النمط في ضواحي المدن وهم أهل الريف، وفي الجبال والقفار وهم أهل البدو الرحل .

أما نمط الثاني وهوالعمران الحضري فهم سكان المدن الذين اتسعت أحوالهم إلى ما فوق الضروري من العيش فيتميزون بوجود المهن والوظائف، وتوفر التعليم والأمن، وتقسيم العمل والتغير سمة من سمات هذا النمط وعلى هذا الأساس فإن ابن خلدون مميز بين المجمع الريفي البدوي والمجتمع الحضري المدني ويقر بوجودها ويصف أحوالهم ويتتبع تقلباتهم وتطوراتهم عن قرب فعاش هذا العلامة واقع كلا المجتمعين وجمع ملاحظاته عنهما بعين البصيرة لا بالإذن السمعية هذا ما يجعل درسته مميزة وواقعية ولذلك فقد استطاع ابن خلدون أن يميز بين سمات المجتمع البدوي والحضري فضلاً عن طبيعة الصراع بينهما[2].

وبالرغم مما يؤخذ عن ابن خلدون في محاولته تعميم ما وصل إليه من قوانين على هذه الثنائية من إغفاله مثلاً إلى حقيقة تغير واختلاف المجتمعات عبر الزمن والأمكنة . بمعني أن الريف الذي كان مقتصراً على الضروري أبان عصر ابن

---

(1) محمود عودة، دراسات في علم الاجتماع الريفي، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، ص67 .

(2) صلاح مصطفي الفوال، علم الاجتماع البدوي، التأصيل النظري، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000، ص185 .

خلـدون ربمـا لـم يعـد الآن بـذلك الاقتصـار فلربمـا نلمـح مظـاهر الحضـرية علـى المجتمعات الريفية فريف اليوم يختلف تماماً عن ريف الأمس وما هو حضري الآن يختلف تماماً عن تحضر الأمس بالرغم من هذا إلا أن الثنائية هذه تبقى تشكل حجر الأساس في مجال علم الاجتماع الريفي والحضري" وخاصة في مجتمعاتنا العربية بوجه خاص .

- تصنيف أميل دوركهايم : (1858–1917) صنف دوركهايم عند دراسته لتقسيم العمل ومحاولة تحديد العواطف والانفعالات والمظاهر النفسية التي تشكل بنظرة قاعدة التضامن لتقسيم المجتمع إلى نمطين يقوم الأول على نموذج التضامن الآلي وهو ما يعرف بالمجتمع الريفي .

ويقوم النموذج الثاني على التضامن العضوي وهو ما يعرف بالمجتمع الحضري[1]، فالنموذج الأول وهو المجتمع الآلي يتصف بالتماسك الاجتماعي الذي يتمتع بشبكة كبيرة من العلاقات الاجتماعية .

أما النموذج العضوي فيتصف بالفردانية وتبادل المنفعة والعلاقات الثانوية[2].

- تصنيف ماكس فيبر . يفرق فيبر بين نموذجين من المجتمعات سمى الأول المجتمعات التقليدية وهي تتمثل فى المجتمعات الريفية، وسمّى الثاني المجتمعات العقلية وهي تمثل المجتمع الحضري حسب رأيه[3].
- أما فرد ينال تونيز : (1855–1936) .

وهو عالم اجتماع ألماني من أوائل الذين استخدموا الثنائيات بعد ابن خلدون. أوضح وجه نظره في هذا الشأن من خلال كتابه المجتمع المحلي والمجتمع الحديث (1887) حيث أشار إلى وجود نوعين من المجتمعات، الأول ويتمثل بنظرة في المجتمع المحلي الذي تسود فيه روح الإرادة الطبيعية، حيث تسيطر العلاقات الأولية

---

(1) محمد عاطف غيث، علم الاجتماع الحضري، مدخل نظري، مرجع سابق، ص114 .

(2) الفائدي، علم الاجتماع الحضري، مرجع سبق ذكره، ص113 .

(3) نفسه، ص43 .

والقرابيـة وقـيم الفضـيلة والأخـوة بشـكل واضـح ويـرتبط هـذا المجتمـع. بجـذور اللغـة والطرائق الشعبية والجوار والتنظيمات الدينية المشتركة[1].

بينمـا يمثـل النمـوذج الثـاني المجتمـع الحضـري الـذي تسـوده الإرادة العقلانيـة المبنية على أساس غايات وأهداف معينة قد يكون متفقاً عليها مسبقاً والتـي قد تنتهي بمجرد تحقيق تلك الغايات والأهداف[2].

- تصنيف روبرت ريدفيلد (1879–1958) وهو عالم اجتماع انثروبولوجي أمريكي فقد أقر بوجود نوعين من المجتمعات النوع الأول المجتمع الشعبي أو الريفي وهو عبـارة عـن جمـع صـغير مـن السـكان متجانسـين ومتضـامنين وتتوثـق فـيهم عـري العلاقات الاجتماعية الدموية والقرابية ومعزول والسلوك فيه عفوي وتقليدي بسيط .

أمـا النوع الذي عند ريدفيلد فهو مجتمـع المدينـة (الحضـري) فهو علـى عكس المجتمع الريفي تماماً[3].

وقسـم هـوارد بيكـر المجتمعـات الإنسـانية إلـى قسـمين همـا المجتمـع المقـدس والمجتمع العلماني، وتتشابه أفكار بيكر مع ريدفيلد في خصائص التنميط للمجتمعات .

(1) السيد عبد العاطي السيد، علم الاجتماع الحضري، مرجع سبق ذكره، ص43 .

(2) الزوي، علم الاجتماع الحضري، مرجع سابق، ص60–61 .

(3) نفسه، ص62 .

نقد فكرة الثنائيات :

جاءت فكرة الثنائيات من وجهة نظر العلماء السالفي الذكر من نظرة تصورية اعتقادية عدا ابن خلدون الذي كانت رؤيته واقعية وأكثر شمولية لعدد من المجتمعات العربية .

فعلى الرغم من الأهمية النظرية التي تنطوي عليها هذه الفكرة إلا أنها تحتوي على تقسيم حاسم ينطوي على نموذجين من المجتمعات مختلفين تماماً عن بعضهما البعض فيما يخص الخصائص المرتبطة بكل منهما، بالرغم من الالتصاق أحياناً فيما بينهما واعتماد أحدهما على الآخر في بعض الأحيان فالمجتمعات الشعبية أو الريفية أو التقليدية أو الفلكية كما يصفها العلماء الاجتماعيون صارت متفتحة إلى حد لا بأس به فلم تعد تعاني من ذلك الانغلاق وتلك العزلة، فلربما امتدت الخدمات التعليمية والصحية والخدمية إليها وهي لا زالت توصف بالريفية أو نحو ذلك .

إلا أن خطوة المجتمع المثالي أو الثنائيات تعد خطوة هامة وأولية لفهم تصنيف واقع تلك الثنائيات وتجدر الإشارة إلى انّه يوجد نوع من العلاقات القرابية والدموية الموثقة العري حتى داخل بعض المجتمعات المتحصرة، كما أنّه قد أصبح يوجد نوع من التفكير العقلاني خارج وداخل المجتمعات المتحضرة.

كما أن الاعتماد على استخدام فكرة الثنائيات يقود إلى حجب رؤية واقع المجتمعات رؤية عينية.

تبدو الفائدة إذا" في عرض الباحث لهذا المدخل ذا أهمية في معرفة الفكر الخلدوني موضوع هذه الأطروحة فيما يخص التحضر في أن أساس المجتمعات المتحضرة انتقال تلك المجتمعات من حالتها الأولي الريفية أو البدوية إلى حالتها الثانية وهي التحضر .

إلا أن التغير السريع والمستمر في خصائص تلك الثنائيات قد الحق النقد لهذا المدخل، مما حدا بالباحث الى الاستعانة بالمدخلين اللاحقين . وفي ذلك يقول بيترمان "إنّ منهج المقارنة بين الريف والحضر، يمكن أن يكون ذا قيمة فعلية إذا كان ما نُريد أن نقارنه واضحاً تماماً "[1].

---

(1) محمد عاطف غيث، علم الاجتماع الحضري، مدخل نظري، مرجع سابق، ص78 .

إجمـالاً يمكـن القـول إنّ فكـرة الثنائيـات لا تمثـل إلا وسـيلة مبدئيـة يصـعب الاعتماد عليها كلية عند دارسي التحضر، لأنها تغفل عامل التغير الاجتماعي .

ثانياً: مدخل مركب السمات :

وهذا المدخل يعزز فهم لظاهرة التي هي موضوع الدراسة وهو في نفس الوقت متصل بالمدخل الأول – الثنائيات – إلا أن الاختلاف يقع في أن، المدخل، السمات يستخدم صفات ملموسة، أو متغيرات يمكن إدراكها في الواقع، كما أن هذه المتغيرات مرتبطة مع بعضها البعض عليا[1].

ومن العلماء الذين استخدموا هذا المدخل سوركن وزيمرمان، وريدفيلد ولويس ورث وسنكتفي بما قدماه سوركن وزيمزمان. فمن جانب سوركن وزيمرمان فقد اهتما بالتفرقة بين الريف والحضر في مؤلفها "مبادئ علم الاجتماع الريفي – الحضري" عام 1929ف، ومن الاختلافات التي توصلا إليها للتمييز بين هذين النموذجين في هذا المؤلف هي : المهنة، البيئة الطبيعية، حجم السكان وكثافتهم، وتجانس أو عدم تجانس السكان نفسياً واجتماعياً وثقافياً، ودرجة الحراك الاجتماعي واتجاهه، واتساق التفاعل الاجتماعي، والتدرج الاجتماعي .

ولربما كان من الضروري أن نورد مضمون تلك الاختلافات بشيء من الاختصار .

1- **المهنة** / يغلب على أهل الريف مهنة الزراعة وهي الأكثر وضوحاً بينما تتعدد المهن والوظائف في المجتمع الحضري .

2- **البيئة** / يتصل الريفيون بالبيئة الطبيعية اتصالاً مباشراً وذلك لمتطلبات المهنة. في حين يختلف الأمر في المدن .

3- **حجم السكان** / يعيش أهل الريف على أرض واسعة يحولونها إلى "مزارع" ولذلك يتناسب حجم المجتمع الريفي مع الأرض تناسباً عكسياً ويناسب حجم السكان في المجتمع الحضري تناسب إيجابياً .

---

(1) المرجع السابق، ص115 .

4- **التجانس وعدم التجانس للسكان** / يتميز السكان الريفيون بأنهم أكثر تجانساً وتقارباً نفسياً واجتماعياً وثقافياً . وأكثر تضامناً وتعاوناً من سكان الحضر .

5- **الحراك أو التنقل** / تبدو صور الحراك الاجتماعي المكانية والمهنية ضعيفة الحدوث في المجتمع الريفي، ولكن هذه ليست قاعدة، إذ ظهرت ظروف عديدة خلال النصف الثاني من القرن العشرين جعلت إعداد كبيرة من أهل الريف يهاجرون إلى المدن لأسباب متعددة، ويعرف سكان المدينة بكثرة التنقل المكاني والمهني، ولهذا يرتبط الحراك الاجتماعي بالمدينة ارتباطاً إيجابياً. وقد يحدث لسكان المدن أحياناً التنقل إلى الريف لأسباب متعددة منها مثلاً الكوارث أو الأزمات .

6- **نسق التفاعل** / إن مدى التفاعل للفرد في المجتمع الريفي ضيقاً وتقليديا" بسيطا"، لأنه لا يعدو العلاقات الأولية، أما المجتمع الحضري فيتميز بكثرة الاتصالات والتفاعلات وتعقدها، نظراً لتعدد المصالح وتبادل المنافع القائمة على العلاقات الثانوية وسطحيتها وقصر مداها .

7- **كثافة السكان** / تتعاظم كثافة سكان الحضر وترتبط ارتباطاً طرديا مع الحضرية، ويلاحظ قلة كثافة سكان الريف – والتي تقاس بمساحة معينة من الأرض – عدد السكان لكل كيلو متر مربع .

8- **التدرج الاجتماعي** / يستوي المجتمع الريفي في أحواله المعاشية والمعيشة بينما يؤدي التدرج الاجتماعي في المدينة إلى ظهور الطبقات المختلفة .

إن المقارنة بين الحياة الريفية وبين الحياة الحضرية في إظهار سمات كل مجتمع تعد محاولات موضوعية وأصبحت تنال اهتماماً وتزداد وضوحاً في الآونة الأخيرة .

إن ما كتبه سوركن وزيمرمان في هذا الخصوص لا زال باقيا" حتى الآن بالرغم من المسافة الزمنية ودخول دراسات وأبحاث وتحليلات من وجهات نظر مختلفة، وما زال بنفس الوقت يحمل طابع الأهمية والجدة فلقد توصل العالمان إلى أن المهنة هي المقياس الأساسي للاختلاف فيما بين المجتمعين – الريفي،

والحضري- وتبقي الاختلافات السالفة الذكر بمثابة متغيرات مصاحبة كما تم حصرها على نحو ما ورد[1].

مدخل الامتداد الريفي / الحضري :

يبدو ما يسمى بالامتداد أو المتصل كخط مستقيم تقع عليه مجموعة من النقاط التي تمثل كل نقطة عليه موقع قرية أو تجمع إنساني أو مدينة وبتدرج هذا المتصل من القرية الصغيرة النائية والمنعزلة إلى المدينة الصغيرة ثم الأكبر فالأكبر، وبهذا فإن أصحاب هذا المدخل ينظرون إلى أن الريف والحضر علامتان على طريق واحد وهذه النظرة جعلت من هذا المدخل تبايناً واضحاً عن المدخلين السابقين فهو عبارة عن حلقات متصلقة ومترابطة[2].

ويرى الدكتور صبحي قنوص أن فكرة المتصل الريفي / الحضري تستند من الناحية النظرية على فرضيتين هما[3] :

الفرضية الأولى / هو أن المجتمع يتدرج بصورة مستمرة من الريف إلى الحضر وفقاً لعدد من الخصائص المعروفة .

الفرضية الثانية / يصاحب هذا التدرج بالضرورة فروق واختلافات في التركيبة السكانية من حيث درجة التباين في البناء الوظيفي وتقسيم العمل وعمليات الضبط الاجتماعي .

يفهم من ذلك أن مجتمع الريف والحصر لا يشيران إلى شيئين مختلفين، بل هما كخط متصل يقع في أحد طرفيه أبسط درجات الحياة الريفية وفي نهايته أعلى درجات التحضر – المدن العظمى .

وقد حدد بعض المهتمين في هذا الجانب أربعة أنماط متدرجة تؤلف فيما بينها متصلاً ريفياً حضرياً وهي : النمط الريفي، والنمط الحضري الريفي، والنمط الحضري التقليدي، والنمط الحضري الحديث[4].

---

(1) محمد عاطف غيث، علم الاجتماع الحضري: مدخل نظري، مرجع سابق، ص78-82 .

(2) نفسه، ص116 .

(3) صبحي قنوص : دراسات حضرية، مدخل نظري، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1994، ص99.

(4) الزوي، مرجع سابق، ص76 .

ثانياً : النظريات المفسرة للتحضر :

امتداداً لرصانة الإطار النظري فيما يخص موضوع هذه الأطروحة وبدءًا بدراسة المداخل السالفة الذكر والتي تمثل نقطة انطلاق نحو فهم ظاهرة التحضر عند ابن خلدون ، عمد الباحث إلى استعراض نظريتي لويس ورث، وروبرت بارك .

أولاً : نظرية الأيكولوجيا البشرية (روبرت بارك) :

هو أحد رواد مدرسة شيكاغو عن الدراسات الحضرية، فقد تركزت أبحاثه حول مدينة شيكاغو، باعتبارها تمثل مركزاً حضارياً يضم المراكز الصناعية والثقافية بالإضافة إلى كونها تعاني من تفشي بعض الظواهر الاجتماعية السلبية وجد بارك فرصة مهيئة له لأجراء بحوثه حيث توفرت له الإمكانات المادية والإدارية التي عملت من تقليل أو تذليل بعض الصعاب مستعينا في ذلك بنخبه من صغار الباحثين .

فقد بدأ بارك منطلقاته النظرية بالنظر إلى المدينة على أنها تمثل نسقاً أيكولوجياً يتألف من عدد من الوحدات التي تتنافس في السيطرة على إمكانيات المدينة، ثم بلور بارك أفكاره هذه في مقالة مشهورة نشرها عام (1916) بعنوان: "المدينة مقترحات لدراسة السلوك الإنساني في البيئة الحضرية"، وقُسم هذا العمل – المقالة – إلى عدة أجزاء خصص كل جزء منها للحديث عن أحد مكونات المدينة، حتى انتهت إلى طرح عدد من الأسئلة تتعلق بمختلف جوانب الحياة الحضرية .

تمثل هذه المقالة برنامج عمل لدراسة أوجه الحياة بالمدينة في شكل أبحاث لفترة زمنية تعددت لعقدين من الزمن . اعتمد بارك في عمله البحثي هذا على أساليب وتقنيات تخص العلوم الطبيعية، كما وظف مفاهيم وأفكار النظرية الدارونية في استخراج نتائج بحثه .

وخلص إلى أن العوامل البيولوجية والبيئية والاقتصادية هي المتحكمة في إحداث وتطور ظاهرة التحضر، وما الظواهر الاجتماعية الأخرى إلاَّ نتاج حتمي للتحضر.

إلا أن استخدامه لأساليب وتقنيات العلوم الطبيعية أدى إلى عدم دقة النتائج التي توصل إليها، إذ أن عدداً من النتائج التي توصل إليها لم تتأكد صحتها في دارسات أمبريقية تالية. إضافة إلى أنه قد أغفل أثر العوامل المعنوية (كالعواطف

والمشاعر والكرامة والثقافة) في جوانب دراسته، باعتبار أن كل شيء يمكن شراؤه أو بيعه بالنقود من وجهة نظره[1].

واستنادا إلى ذلك فقد جاء تركيز هذا الباحث – بارك – منصباً على الجوانب المادية، دون التركيز على الجوانب المعنوية المتعلقة بالظاهرة – التحضر – .

ومن ناحية أخرى فإن الأيكولوجيا الاجتماعية قد تطورت في جامعة شيكاغو الأمريكية على يد "بارك وبرجس" وبعض زملائهم المهتمين بهذا الجانب، حيث كان الاهتمام منصباً على علاقات البشر مع البيئة المحيطة والأنشطة الاجتماعية[2].

---

(1) مصطفي عمر التير، اتجاهات التحضر في المجتمع العربي، أكاديمية الدراسات العليا، طرابلس، ط1، 2005، ص ص19–24 .

(2) الزوي، علم الاجتماع الحضري، مرجع سابق، ص146 .

ثانياً : نظرية لويس ورث :

وهوأحد الباحثين الذين تتلمذوا على يد "بارك" ومن الذين أسهموا في مجال علم الاجتماع الحضري .

صاغ ورث نظريته حول الحياة في المدينة وسماها "الحضرية كأسلوب للحياة" وهي تعني بدراسة الأنماط السلوكية وخصائص الشخصية في البيئة الحضرية والشخصية التي يقصدها ورث ترتبط عنده بثلاثة متغيرات هي : حجم التجمع السكاني، ودرجة الكثافة السكانية، ودرجة تنوع خصائص السكان.

ومن خلال هذه المتغيرات يمكن تصنيف المكان (حي / منطقة) إلى حضري أو ريفي، كما لاحظ ورث أهمية التطور في وسائل الموصلات، الأمر الذي يساعد على انتشار السلوك الحضري وإن كان في الريف[1].

وعليه فإن خصائص المدينة أو التحضر عند ورث يتمثل في الخصائص التالية :

1- تزايد حجم السكان .

2- الكثافة السكانية .

3- ظهور حالة اللاتجانس بين سكان المدينة .

وأن هذه الخصائص تقود إلى مجموعة من القضايا* يمكن أن تصلح لدراسة تحليل ظاهرة التحضر وتتلخص هذه القضايا في الآتي :

1- إن الروابط الثانوية والسطحية التي تربط سكان المدينة بعضهم ببعض ذات علاقة بنمو المدينة وتباين سكانها أو نتيجة لعدم التباين يستوجب الأمر وجود آليات ضبط اجتماعي رسمي بهدف فرض تراث مشترك بين السكان، وزيادة التفاعل بين الجماعات .

2- كلما ازداد حجم المدينة قبل احتمال معرفة الفرد ببقية سكان المدينة معرفة شخصية . الأمر الذي يقود إلى تغير طابع الحياة الاجتماعية، ويستنتج ورث من

---

(1) التير، اتجاهات التحضر في المجتمع العربي، مرجع سابق، ص-ص19-24 .

* القضايا من أهم مكونات النظرية، والقضية عبارة عن حكم عام ينص على وجود علاقة معينة بين مجموعة من الوقائع أو المتغيرات، وهي فرص أثبتت بعض البيانات عدم بطلانه .

ذلك أن العلاقات للفرد داخل المدينة هي شخصية وسطحية ومؤقتة، لأنها تخدم أهداف متبادلة وخاصة .

3- تقوم فكرة تقسيم العمل في المدينة وخاصة في مستوياته العليا على قاعدة تعميق التخصص، من أجل الانجاز السريع، والوصول بالأداء إلى أعلى درجاته . وهذا الحال يرتبط بالأساس بنوع العلاقات القائمة بين الأفراد .

4- إذا أزداد السوق نمواً صاحبة زيادة كبيرة في تقسيم العمل والتخصص .

5- يفوق طابع المنافسة أو الاستغلال المتبادل طابع التعاون، نظراً لعدم وجود الروابط الانفعالية والعاطفية بين السكان إضافة إلى ذلك يقول ورث "إن حياتنا الاجتماعية تحمل إلى حد ما بصمات تراث المجتمع الشعبي القديم التي لا يمكن إزالتها ... إن المجتمع المحلي والمجتمع الكبير يجب اعتبارهما قطبان مرجعيان تتلاءم مع أحدهما أو الأخر جميع الوحدات الإنسانية[1].

إن التحضر عند ورث لا يعني تلك الحركة السكانية المتمثلة في عمليات الهجرة من المناطق الريفية إلى مناطق التحضر، بفعل ما تتمتع به تلك المراكز من قدرة على الجذب والتأثير، بقدر ما تتمثل في تشرب نمط الحياة القائم، وتمثله في الاتجاهات والسلوك والمواقف ويتوقف ذلك بالطبع على قدرة المهاجر على التكيف مع واقع البناء والتنظيم الاجتماعي القائم في المدينة.

وقد جاءت أعمال لويس ورث هذه والتي لا يكاد يخلو أي بحث أو كتاب تناول دراسة التحضر أو المدينة من التعرض لنظريته سواءً كان ذلك بالرفض أو القبول، فقد حاول من خلال نظريته الكشف عن صور التفاعل والتنظيم الاجتماعي الذي يظهر في المدينة بوجه عام[2].

---

(1) محمد الجوهري وآخرون، دراسات في علم الاجتماع الحضري، مرجع سابق، ص54 .

(2) محمد عاطف غيث، علم الاجتماع الحضري، مرجع سابق، ص-ص 11-17 .

ثالثاً : المدارس الفلسفية الحديثة المفسرة للتحضر :

هناك العديد من المدارس في هذا السياق حاولت جاهدة تفسير ظاهرة التحضر / الحضارة ومن هذه المدارس ما يلي :

1- مدرسة تعقد الحضارة .

2- مدرسة الشكل الدائري المغلق للحضارة .

3- مدرسة التدهور الحضاري .

4- مدرسة التراكم الحضاري التدريجي .

وما يهم الباحث ويتصل بموضوع بحثه من جملة هذه المدارس مدرستين هما :- مدرسة الشكل الدائري المغلق، ومدرسة التدهور الحضاري .

يمثل المدرسة الأولى فيلسوف التاريخ والاجتماع فيكو، وشبنخلر ويمثل المدرسة الثانية الفيلسوف الألماني شفايتسر .

فيكو: (1668- 1744)

هو جان باتيستافيكو فيلسوف في التاريخ والاجتماع عاش في نابولي بإيطاليا وتأثر بآراء بعض الفلاسفة السابقين وعلى رأسهم أفلاطون.

وتستند فكرة فيكو عن التحضر، إلى أن المجتمعات الإنسانية تمر بمراحل حضارية متعاقبة تبدأ من النشأة ، والنمو، ثم التطور، ثم الانحلال والفناء، ثم تبدأ دورة جديدة على شكل حركة لولبية صاعدة أعلى درجة من سابقاتها، لينتهي هذا التحضر مرة أخرى إلى الفناء، وبذلك تتشابك الحلقات التاريخية الحضارية عند فيكو.

وتمثل فكرة التقدم لديه جوهر رؤيته الحضارية، إلا أن هذا التقدم لا يسير في طريق مستقيم إلى الأمام ، بل يجري في حلقات تاريخية يفضي بعضها إلى البعض الآخر، ((وفي كل حلقة من هذه الحلقات الحضارية ترتبط الأنماط الثقافية السائدة في المجتمع من الدين والسياسة والفن والأدب

والتشريع والفلسفة، ارتباطاً عضوياً داخلياً، بحيث يصبح لكل حلقة تاريخية طابعها الحضاري الخاص بها المتغلغل في مجالاتها المختلفة))[1] .

ويرى فيكو أن التعاقب الدوري للحضارة/ التحضر يحدث حسب التسلسل الآتي[2]:

1- مرحلة الآلهة ويسميها أيضاً عصر الآلهة، وتبدأ برأيه عندما تأخذ الأمة في الخروج من حالتها البدائية، وهي تشبه "حالة الغيبوبة" ، وفي هذا العصر تسود الخرافات والخوف من ظواهر الطبيعة التي تُعد تجلياً لإرادة الآلهة رضاً أو غضباً، ثم تسيطر فكرة الأرواح الشريرة والخيِّرة التي تتحكم في مصائر الناس ويزداد الخوف من غضب الآلهة، بحيث تصبح الوسيلة الوحيدة لضبط جناح الأفراد، وإجبارهم على الانصياع للقوانين، وبالتطور التدريجي تدخل المجتمعات الإنسانية مرحلة جديدة أفضل حالاً من هذه المرحلة .

2- المرحلة البطولية أو عصر الأبطال، ويغلب على هذه المرحلة حب البطولة وتمجيد القوى، وفيها تنتقل السلطة من أيدي الكهان والرؤساء الدينيين إلى رجال الحرب والفروسية ، وتصبح القوة هي القانون النافذ في يد المالكين لها فتتأكد حقوق السادة والعبيد مع ضرورة الفصل بينهما، وتتسم هذه المرحلة بالحكم المستبد من قبل أصحاب القوة .

3- المرحلة الإنسانية، أو عصر الإنسان، وتشكل هذه المرحلة مرحلة انتقال من ربقه الحكم الاستبدادي إلى الحكم الديمقراطي، المنادي بالاعتراف بالمساواة والعدالة والحرية، فيدب في طموحات الناس التطلع إلى السيطرة على الطبيعة؛ نظراً لتحرر

---

(1) عفت الشرقاوي، في فلسفة الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، 1979، ص189 .

(2) المرجع نفسه، ص 189-191 .

العقل بعيداً عن مظاهر الغضب والرضا للآلهة، ويمثل هذا العصر قمة سلم التحضر، إلا أن هذه المرحلة تحمل بذور انهيار التحضر حيث تسود الفوضى؛ نتيجة التحرر والحرية ، وتضعف الروابط التقليدية بين الطبقات ، ويزداد تمرد الناس على القوانين، ويقبل الأفراد على التحرر من بعض العادات الاجتماعية المعترف بها، فينشأ عن ذلك حالة من التدهور والانحلال الاجتماعي، ويعود بعدها المجتمع إلى حالة البربرية العامة لتبدأ دورة حضارية جديدة وهكذا.

هذه هي تحليلات هذا الفيلسوف عن التطور الحضاري للإنسانية، وفق نظرة فلسفية في قالب تاريخي بعيد عن الملاحظة الحقيقية للأحداث، وخالي من التجارب والمشاهد الواقعية ، بل أفكاره مستمدة من العهد القديم(عهد الآلة) دون مرجعية علمية في تفسير الحوادث ، كما جاءت به النظرات العلمية المنهجية .

وإجمالاً يمكن القول أن مفهوم الحضارة / التحضر عند فيكو يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمجرد التطور على الصعيد المادي فحسب .

أوزفالد شبنجلر(1880-1936):

فيلسوف ألماني درس في جامعتي برلين وميونخ، له كتاب في انهيار حضارة الغرب، وهو ممن يقولون بالمراحل الدائرية للتحضر ، ويصف الحضر بالكائن الحي، ويختلف تماماً في نظراته عن فيكو .

وللتحضر عند شبنجلر مراحل تشبه مراحل النمو التي يمر بها الأفراد ، فلكلٍ طفولته، وشبابه ونضجه، ثم شيخوخته، وأحياناً يستعير عن هذه المراحل بصيغة الفصول الأربعة: الربيع، والصيف، والخريف، والشتاء،

ويسمى المرحلة التي ما قبل الربيع حياة ما قبل التحضر ، ويرى أن لكل حضارة عمراً معيناً يبلغ الألف عام تقريباً[1] .

ويتسم منهج شبنجلر بالجبرية، حيث يرى أن لكل حضارة صيرورة واتجاهاً وزمناً معيناً ، وفي هذا الصدد يقول: ((إن الحضارة أسيرة مصيرها، وأن اتجاهها هو اتجاه لا يمكن أن يغلب أو يعكس أو يحوّل ، وذلك لأن هذا الاتجاه هو اتجاه وسمة المصير وحددته السيرورة))[2] .

وأما ميلاد التحضر فإنه يتم كما يقول اشبنجلر ((في اللحظة التي تستيقظ روح كبيرة ، وتنفصل عن الحالة الروحية الأولية للطفولة الإنسانية الأبدية، كما تنفصل الصورة عما ليس له صورة، وكما ينبثق الحد والبقاء عن اللامحدود والفناء، وهي تنمو في تربة بيئية يمكن تحديدها تمام التحديد، تظل مرتبطة بها ارتباط النبتة بالأرض التي تنمو فيها))[3] .

وبهذا الميلاد تتحول الفوضى المطلقة التي كانت تسود مرحلة ما قبل الميلاد إلى حب النظام والمحافظة عليه، والإبداع في شتى المجالات الثقافية، بحيوية وفاعلية، فتنتقل بعده الحضارة من طور الفتوة إلى الشباب، ثم من طور الشباب إلى النضج ، ومن بعد إلى الشيخوخة، وفي هذا الطور "الشيخوخة" يفقد التحضر التطلع إلى المزيد ويقف العطاء، ويصبح كالشجرة التي فقدت عصارتها ونضب فيها رحيق الحياة، ثم يكون بعد ذلك إلا الفناء الذي يصفه شبنجلر قائلاً: ((وتموت الحضارة حينما تكون الروح قد حققت

---

(1) أوزفالد اشبنجلر، تدهور الغرب، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1945، ص72، نقلاً عن عفت الشرقاوي، في فلسفة الحضارة الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص203 .

(2) نيقولا تيماشيف نظرية علم الاجتماع – طبيعتها وتطورها– ، ترجمة: محمود عودة وآخرون، دار المعارف ، القاهرة ، ط5، 1978، ص403 .

(3) أوزفالد شبنجلر، تدهور الغرب، ترجمة: أحمد الشيباني، ج1، مكتبة دار الحياة بيروت، 1964، ص22 .

جميع ما بها من إمكانيات على هيئة شعوب ولغات ومذاهب دينية وفنون ودول وعلوم، ومن ثم تعود إلى الحالة الروحية الأولية))[1] .

هكذا تبلورت أفكار ونظرات هذا الفيلسوف إلى الحضارة / التحضر، وفق المراحل والأطوار البيولوجية في إطار حتمي لا مفر منه، قائم على الرؤى الروحية، لحركة التاريخ الفاقدة لأبسط قواعد المنهج العلمي، ويعترف هو نفسه بقوله: ((إذا كان علينا أن نستخدم المنهج العلمي في دراسة الطبيعة،فإننا يجب أن نلجأ إلى الرؤية الشعرية في دراسة التاريخ))[2].

يتضح مما سبق أن شبنجلر ينظر لمفهوم الحضارة من جانب التقدم الروحي والأدبي وحياناً يهمل الجوانب المادية .

ألبرت شفايتسر(1875-1965):

فيلسوف ألماني ذو نزعة إنسانية شاملة ، ودعوة مستمرة إلى السلام بين الناس ، حاز على جائزة نوبل للسلام عام 1952، نتيجة لذلك.

اهتم بدراسة التحضر في العالم الأوربي فجعل من الأخلاق المقوم الأساس للتحضر ، والعامل المهم في انهياره، وأن الحضارة الأوربية تعاني اليوم من مشكلة انهيار الأخلاق، وبالتالي انهيار التحضر .

لقد نظر هذا الفيلسوف بعقله إلى حضارة الغرب، ورأى أنها تعيش أو تقترب من حافة الانهيار، والسبب في ذلك بحسب قوله : ((لقد انحرفنا عن مجرى الحضارة ، لأننا لم نقم بالتفكير الجدي في معنى الحضارة. أجل لقد ظهر عدد من المؤلفات عن الحضارات بعنوانات متباينة، منذ نهاية القرن الماضي وأوائل هذا القرن (يعني بداية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين)، لكنها لم تفلح في إيضاح الأحوال الراهنة في حياتنا العقلية ، وإنما اقتصرت على أصول الحضارة وتاريخها ، فقدمت لنا خريطة بارزة للحضارة، ... والجماهير التي علمتها هذه المؤلفات امتلأت رضاً لما أدركوا

---

(1) المرجع نفسه، ص72 .

(2) المرجع نفسه، ص76 .

أن حضارتهم هي نتاج عضوي لعدة قرون من نشاط القوى الروحية والاجتماعية، لكن لم يقم أحد بوصف مضمون حياتنا الروحية واستقصائه))[1].

إن مفهوم التحضر عند شفايتسر ((هو التقدم الروحي والمادي للأفراد والجماهير على السواء))[2] .

((وهو عبارة عن تحقيق كل تقدم ممكن في الكشف والاختراع وفي تنظيمات المجتمع الإنساني، وعن كفالة أن تعمل من أجل التكميل الروحي للأفراد الذي هو الهدف النهائي الحقيقي للحضارة))[3] .

إن شفايتسر لم يفرق بين لفظ الحضارة والتحضر والتمدن ، فالمعنى عنده واحد ، كما هو عند ابن خلدون ((إننا نستطيع التفرقة بين حضارة أخلاقية وحضارة لا أخلاقية، أو بين مدنية أخلاقية ولا أخلاقية، ولكننا لا نستطيع التفرقة بين الحضارة والمدنية))[4] .

وعن نشأة وتطور التحضر يذكر شفايتسر أن التحضر في أوروبا قد أنطلق مع بداية عصر النهضة، حيث كان ذلك في شقين(مادي ومعنوي) يعملان جنباً إلى جنب ، واستمر الحال على هذا النحو حتى بداية القرن التاسع عشر، وبعدها بدأت ملامح الانهيار تلوح في الأفق، بسبب تبدد القيم الروحية والأخلاقية لدى الإنسان، وتزايدت الفتوحات والانتصارات، التي قامت في الميدان المادي، فنتج عن ذلك أن طغى الشق المادي على الشق الروحي الأخلاقي، وبدأ الناس يشعرون بأنهم قادرون على تحقيق المكاسب العلمية والصناعية والتقنية؛ بعيداً عن الأخلاق ، وهذا بنظر شفايتسر مكمن الخطر، وفي هذا الصدد يقول: ((وصل عصرنا إلى فكرة أن التحضر إنما

---

(1) ألبرت شفايتسر، فلسفة الحضارة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط2، 1980، ص ص 11، 12 .

(2) المرجع نفسه، ص34 .

(3) المرجع نفسه، ص404 .

(4) المرجع نفسه، ص37 .

يقوم في جوهره على الإنجازات العلمية والصناعية والفنية، وأنها تستطيع بلوغ أهدافها دون أخلاق أو في القليل بأقل درجة منها))[1] .

تنطوي فكرة التحضر لدى شفايتسر على التقدم في عدد من المجالات ومنها [2]:

1- التقدم في المعرفة والسيطرة .

2- التقدم في التنظيم الاجتماعي للإنسانية .

3- التقدم في الجوانب الروحية .

ثم أن التحضر يقوم على أربعة مُثُّل عليا وهي:

1- المثل الأعلى للفرد .

2- المثل الأعلى للتنظيم السياسي والاجتماعي .

3- المثل الأعلى للتنظيم الروحي والديني .

4- المثل الأعلى للإنسانية بوصفها كلاً .

إن إيمان هذا الفيلسوف بأن المحافظة على التحضر تتوقف على تدفق ينابيع الحياة الروحية الكامنة في الأفراد . كما أنه لا يغفل الجانب الفلسفي محور اهتماماته؛ فحين نقول إن الحضارة قد أفلست دون مقاومة، وتخلفت أفكارها وكأنها بلغت من الإعياء ما جعلها لا تستطيع السير كما انطلقت من قبل، فذلك يرجع إلى: ((أن العامل الحاسم في إحداث هذه النتيجة هو انصراف الفلسفة عن القيام بواجبها))[3] . ويقصد من ذلك أن على الفلسفة مهمة كبرى وهي: ((أن تكون دليلاً للعقل العام ، وحارساً وكان من واجبها في هذا العصر أن تعترف للدنيا بأن المُثِل الأخلاقية لم تُعد تسندها أي نظرية عامة في الكون، بل هي متروكة لنفسها، وعليها أن تشق طريقها في العالم بقوتها الذاتية،...لكن الفلسفة تفلسفت في كل شيء إلا في

---

(1) المرجع نفسه، ص 41 .

(2) المرجع نفسه، ص406 .

(3) المرجع نفسه، ص13 .

الحضـارة، ... إن الفلسـفة لـم تتفلسـف إلا قلـيلاً حتـى أنهـا لـم تلحـظ أنهـا هـي والعصر الذي نعيش فيه بفقدانها شيئاً فشيئاً))[1] .

لقـد أدرك هـذا الفيلسـوف أن حيـاة التـرف التـي تشـهدها الحضـارة الغربيـة مـؤذن بسـقوطها، كمـا هـو الحـال فـي التـرف عنـد ابـن خلـدون ، وهـذا مـا يؤكـد السبق الخلدوني في هذا الإطار .

لقـد عـاين شفايتسـر التقـدم المـادي بمختلـف وجوهـه؛ لكنـه شـعر بـأن هـذا التقـدم متغلـب علـى واقـع العمليـات الاجتماعيـة الأساسـية فـي الحيـاة العامـة، وكـان يـدرك تمـام الإدراك بـأن حيـاة الشـعوب ترتكـز بالأسـاس علـى عنصـر الأخـلاق ، وبالتـالي وفقـاً لشفايتسـر نسـتطيع القـول بـأن التحضـر فـي جـوهره أخلاقـي، وأن مشـكلة اليـوم أخلاقيـة ولأنـه كـان طبيبـاً وجراحـاً وفيلسـوفاً أخلاقيـاً وعازفـاً، وباحثـاً فـي تـاريخ الموسـيقى، مكنـه كـل ذلـك مـن اسـتيعاب مـدى التقـدم المادي والمعنوي الذي وصل إليه تحضر الغرب .

---

(1) المرجع نفسه، ص19 .

المبحث الثالث
النموذج النظري للدراسة والمفاهيم والمصطلحات

أولاً : النموذج النظري .

ثانياً : المفاهيم والمصطلحات .

تمهيد :

يلاحظ وجود اهتمام معاصر واسع النطاق في مختلف فروع الدراسة الإنسانية والتطبيقية، بموضوع التحضر وبخاصة في العلوم الاجتماعية، وعلم الاجتماع الحضري على وجه الخصوص إذ أن الإنسانية جميعاً تسعى إلى حياة أفضل تزخر بالأمن والاستقرار .

فالتحضر ظاهرة عالمية كما هو التحديث فالظاهرتان متلازمتان وتتنوع مشارب التحضر، وتتأثر تبعاً لذلك الأدوار والقيم والأنماط السلوكية والمشاركات الاجتماعية والاتجاهات الشخصية نتيجة لما يطرأ عليها من تغيرات في مختلف جوانب الحياة بدءا" من الفرد إلى الأسرة إلى القبيلة إلى المجمع المحلي وهكذا... وبهذا يعتبر التحضر حقيقة اجتماعية بالأساس، ومفهوم يشير إلى جوهر الحركة الاجتماعية ومضمون التحديد في النسيج الاجتماعي، وهذا يعني أن الثقافة التقليدية ومجتمعها أصبحا يتنقصان بفعل ثقافة التحديث والتحضر .

ويعد ابن خلدون أحد رواد الفكر الحضاري / التحضر، إذ أجمع أغلب الباحثين والمفكرين على أصاله وعمق التفسير الواقعي لدى هذا العلامة .

رأى ابن خلدون أن الدراسات التي سبقته في ميدان علم العمران لا تقوم على أسس علمية وواقعية مدركه، مما دعاه إلى تبني منهجاً يقوم على الاستقراء والملاحظة والمعايشة الواقعية للأحداث والأخبار العمرانية متجهاً إلى تصحيح الأخبار ووقائع الأحداث التاريخية مما علق بها من أخطاء وتزييف منشؤها الجهل بالقوانين التي تخضع لها الظواهر الاجتماعية .

أولاً : النموذج النظري للدراسة :

بناءً على ما تم عرضه في صياغة مشكلة البحث وما تم عرضه من مداخل واتجاهات نظرية ومدارس فلسفية تسعى جميعاً إلى دراسة تطور هذه الظاهرة التحضر وتحديد مفهومها وأسسها وأبعادها المختلفة يقدم الباحث في هذا النموذج النظري عرضاً للفروض النظرية التي تم استنباطها من الإطار النظري للبحث ومن خلال تحليل أفكار ونظرات ابن خلدون حول هذه الظاهرة في شكل مجموعة من القضايا على النحو التالي :

1- إن عملية التحضر عند ابن خلدون تعني الانتقال من حالة إلى أخرى (أي من حالة البداوة إلى حالة التحضر) بمعني من سكن الريف إلى سكن المدينة .

2- يقوم التحضر عند ابن خلدون على عدة أسس مادية ومعنوية .

3- يؤدي عدم التوازن بين الجوانب المادية والمعنوية إلى اختلال حالة التحضر .

4- أن فكرة التحضر لها انعكاسات على قيم واتجاهات ومواقف وسلوك الأفراد وتفاعلاتهم الاجتماعية سلباً وإيجاباً .

5- أن التمركز السكاني في المدينة والحراك المهني والبيئي يترتب عليه تغير في البناء والتنظيم الاجتماعي. وعليه فإن لعملية التحضر أبعاد اجتماعية واقتصادية وسياسية ذات تأثير مباشر على حياة الأفراد والمجتمعات عموماً .

6- يرتبط التحضر بكل من التغير الاجتماعي والحضرية والتصنيع والتحديث ونمو المدن والمشكلات الاجتماعية ارتباطاً وثيقاً، بمعنى أنه كلما زادت درجة التحضر ازدادت سرعة التغير والحاجة إلى التصنيع وتنوع التحديث ونتج عن ذلك ازدياد نمو المدن ومشكلاتها .

ثانياً : المفاهيم والمصطلحات المستخدمة في البحث :

مفهوم التحضر وبعض المفاهيم المرتبطة به .

أولاً : مفهوم التحضر :

أستعمل مفهوم التحضر على نطاق واسع في شتى الدراسات التاريخية والجغرافية والفلسفية والاجتماعية، وكلٌ أدلى فيه بدلوه من وجهة نظره فالتاريخيون جعلوا من الحضارة والعمارة موضوعاً لهم، والجغرافيون رأو في مواقع المدن ومناخها وتضاريسها مكاناً لجغرافية الحضر لديهم، وأصحاب التفسير كانت لهم العديد من الوقفات نحو مفهوم الحضارة والتحضر واتخذوا من تلك الوقفات مجالاً فسيحاً لدراساتهم، ثم جاء علم الاجتماع متأخراً عليهم في دراسة الظواهر الاجتماعية فأتخذ من المدينة والتحضر والحضرية عنواناً لفرعه المسمي– علم الاجتماع الحضري – من ذلك نفهم أنّ التحضر هو أحد الظواهر الإنسانية المتكررة والمتغيرة والمتطورة حسب الأمكنة والأزمنه والأمم والمجتمعات جديرة بالدراسة والاهتمام باعتبارها ذات صلة وثيقة بالإنسان وتاريخية وبيئتيه الجغرافية والاجتماعية .

وبادءً ذي بدءٍ نعرج على مفهوم التحضر لغة كما ورد في بعض المعاجم اللغوية .

جاء في لسان العرب لابن منظور أن التحضر : خلاف البدو والحاضر : خلاف البادي، والحاضر: القيم في المدن والقرى، والبادي : المقيم بالبادية[1].

أما التحضر كما ورد في أدبيات علم الاجتماع الحضري فيوصف بأنه "عملية من عمليات التغير يتم بواسطها انتقال أهل الريف أو البادية إلى المدن أو تحول المناطق الريفية أو البدوية ذاتها إلى مناطق حضرية"[2].

كما أن التحضر يعني أكثر من ذلك، لأن مجرد انتقال الإنسان من الريف إلى المدينة لا يجعله متحضراً، إذ يتضمن التحضر تغيرات أساسية في تفكير الناس وسلوكهم وقيمهم الاجتماعية واتجاهاتهم المتعددة فالتحضر يمكن أن يوصف بأنه العملية التي تصبح بها الحضرية أسلوباً مميزاً للحياة، وللتحضر مظهران : أولها

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، المجلد الرابع، ط2، مادة حضر، 199، ص197 .

(2) الزوي، علم الاجتماع الحضري، مرجع سبق ذكره، ص29 .

الانتقال من حياة الريف إلى حياة المدينة، والثاني تبني الفرد القادم إلى المدينة أسلوب حياة المدينة[1].

ومن ناحية أخرى فإن التحضر يعني العملية التي تصبح بها الحضرية أسلوباً مميزاً للحياة[2].

ومن هذا المنطلق يعتبر بعض العلماء أن التحضر هو الاستقرار في مكان معين ومزاولة مهنة أو عمل معين، بمعنى الإقامة والاستقرار، وذلك عكس حياة التنقل والترحال .

ولكن يجب أن نعرف أن الشخص الحضري ليس هو كل شخص يقيم في المدينة، لأن التحضر لا يعني الإقامة في المدينة، بل يعني كذلك ممارسة أسلوب ثقافي وسلوكيات وعادات وتقاليد متميزة[3].

---

(1) المرجع نفسه، ص30 .

(2) عبد المنعم شوقي، مجتمع الدينة، دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ص23 .

(3) السيد حنفي، علم الإجماع الحضري، شركة الأمل للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، ط2، 1987، ص25 .

ثانياً : المفاهيم المرتبطة بالتحضر :

المفهوم عبارة عن لفظه تعكس تجريداً يلخص عدد من الملاحظات عن الأشياء، ويوضح علاقة الأشياء بعضها ببعض[1].

أشرنا فيما سبق إلى أن التحضر بمعنى التمركز السكاني في المدينة، وهو عكس البداوة التي تعني التنقل والترحال فهو عملية دينامية يتم من خلالها التحول من الريف إلى المدينة والتحول من حرفه الرعي والزراعة إلى مهنة الصناعة والتجارة والخدمات ، ويتصل بهذا التمركز السكاني والتحول الجغرافي والمهني عدة مفاهيم تشكل نمط الحياة الجديدة منها : 1- الحضرية أو المدنية. 5 – النمو الحضري .

2 – المدينة . 6- النظرية السوسيولوجية .

3- التصنيع . 7- الظاهرة الاجتماعية .

4 – التحديث . 8- التغير الاجتماعي .

رأى الباحث أن جملة هذه المفاهيم مرتبطة بمفهوم التحضر فعزم على تبيانها .

1- مفهوم الحضرية أو المدنية :

يشير معنى الحضريةأ والمدنية إلى معنىً واحداً، فمرادف الحضرية المدنية، وبذلك يأتي استعمال أحدها كافياً عن استعمال الأخرى .

تأتي الحضرية كمتغير تابع للمتغير المستقل التحضر، فهي نتاج التحضر المرتبط بحياة الاستقرار في المدن .

ويتسم مفهوم الحضرية بالتغير السريع سواء من حيث حركة السكان أو من حيث التغير في النظم الاجتماعية أو الاقتصادية أو من حيث التغير في القيم والعادات والتقاليد .

فالحضرية أسلوب في الحياة يتميز بالمرونة والاستقلالية والتجديد والتكيف السريع مع المواقف المختلفة[2]، وتتسم به طريقة الحياة في المجتمع[1].

---

(1) مصطفي عمر التير، مقدمة في مبادئ وأسس البحث الاجتماعي، شركة الجديد للطباعة والنشر، بيروت، ط5، 1999، ص48 .

(2) محمد عاطف غيث، علم الاجتماع الحضري، مرجع سابق، ص96 .

وقد يأخذ مفهوم الحضرية أحد طريقين أحداها يمثل نمط للاستقرار وثانيها يمثل طريقة أو أسلوباً للحياة، والحضرية كنمط للاستقرار تشير إلى حالة تحدث نتيجة التحضر أي عملية تحول المناطق الريفية إلى مناطق حضرية وما تنطوي عليه هذه النقلة من تغيرات في سلوك الأفراد واتجاهاتهم وتفكيرهم وقيمهم الاجتماعية .

أما عن الحضرية كطريقة للحياة فهي تعني أنها تتميز بعدة خصائص كالفردية، وانهيار النسيج المعياري والأخلاقي، والتغيير السريع، والمادية المفرطة، وشيوع العلاقات الثانوية، وسيادة الضوابط الاجتماعية الرسمية[2].

وتوصل الزوي إلى افتراض مؤداه أن الحضرية تعد شكلاً فريداً من أشكال التنظيم الاجتماعي والثقافة[3].

والحضرية وإن كانت تحمل في طياتها الإشارة إلى انبثاقها في المدن إلا أنها في الواقع مجرد طريقة في السلوك فحسب، بمعنى أنها ليست مقصورة على الحياة في المدن فقد نجد إنساناً يسكن في الريف وينطوي سلوكه على حضرية تامة والعكس، فالمسألة إذن مسألة سلوك وليست مظهر[4].

فالحضرية هي الجانب السلوكي للتحضر .

---

(1) فادية عمر الجولاني، علم الاجتماع الحضري، مرجع سابق، ص46 .

(2) محمد الجوهري وآخرون، دراسات في علم الاجتماع الحضري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995، ص159 .

(3) لوجلي صالح الزوي، علم الاجتماع الحضري، مرجع سابق، ص121 .

(4) محمد عاطف غيث، علم الاجتماع الحضري، مدخل نظري، مرجع سابق، ص95 .

العلاقة بين مفهوم التحضر والحضرية :

قد يحدث خلط بين مفهومي التحضر والحضرية إذ العمليتان مرتبطتان ببعضهما البعض، غير أن التحضر شرط أساسي للحضرية ويفرق "جون بيرجل" بين المفهومين فيشير إلى أن التحضر بمثابة عملية دينامية، في حين أن الحضرية تعبر عن الحالة أو الظروف القائمة وهي بذلك تمثل الجانب الثابت والمستقر[1].

وكما أشرنا سالفاً إلى أن التحضر يعني مرحلة انتقال من حالة بسيطة إلى حالة معقدة للمجتمع، والحضرية أسلوب أو طريقة يعيش فيها الأفراد ضمن الحالة المعقدة .

عليه فإن أصل الحضرية التحضر وأن وجدت في تصريحات بعض الأفراد في الريف. لأن هؤلاء الأفراد قادمون من مناطق حضرية .

فالارتباط بين المفهومين وثيق كأنه وجهان لعملة واحدة .

2- مفهوم المدينة :

ظهرت المدينة منذ قديم الزمان وعليها قامت الحضارات فقد ورد ذكر المدينة في القرآن الكريم في عدة مواضع نذكر منها ما جاء في سورة يس ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا المَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾"[2]. وما ورد في سورة ةالنمل ﴿ وَكَانَ فِي المَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ وَلاَ يُصْلِحُونَ ﴾[3].

وفي معجم لسان العرب لابن منظور أن المدينة تعني : قرن المكان : أقام به"[4].

"إن البحث عن مفهوم المدينة حديث جداً في ميدان علم الاجتماع، ولقد تعرض عدد من الباحثين الأوروبيين لظاهرة المدينة قبل أن ينشأ علم الاجتماع الحضري في أمريكا بوقت طويل ونخص بالذكر هنا الدراسة التي أجراها ماكس فيبر عن المدينة... ولكن أكبر ازدهار للدراسات الحضرية والمدينة بوجه خاص خلال

---

(1) فادية عمر الجولاني، علم الاجتماع الحضري، مرجع سابق، ص43 .

(2) سورة بس، الآية (20) .

(3) سورة النمل ، الآية (48).

(4) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سبق ذكره، مادة مدن، ص403 .

عشر سنوات من سنة 1946 إلى سنة 1956 ومن أهم من عالجوا موضوع المدينة قبل هذه الفترة كل من روبرت بارك ولويس ورث"[1].

ويذهب بارك إلى أن المدينة ظاهرة طبيعة تنشأ نتيجة لتوفر عوامل طبيعية لا يمكن التحكم فيها، ولكل مدينة أنشطتها الخاصة بها وتنظيمها المميز لها على مختلف الأصعدة .

فهي عبارة عن تجمع إنساني تسوده أخلاق معينة مختلفة عن التجمعات الإنسانية الأخرى .

وتعرف أيضاً على أنها مظهر جوهري للعلاقات المتبادلة بين الإنسان والمكان[2].

وتعرف المدينة على أنها وحدة اجتماعية متحضرة محدودة المساحة تقل فيها نسبة المشتغلين بالزراعة، وتتسم بالنشاط التجاري والصناعي، وبكثافة السكان وسهولة مواصلاتها، وحسن تخطيطها، وتركز الخدمات والمراكز الاجتماعية بها[3].

والمدينة أيضاً عبارة عن وحدة حضرية تشكل التجارة أحد أهم مناشطها والصناعة ذات شأن كبير في تطورها .

فالمدينة هي مكان إقامة طبيعي للإنسان المتمدن، فهي تعتبر منطقة ثقافية تتميز بنمطها الثقافي المميز[4].

وللمدينة عدة تعريفات أخرى من نواحٍ أيكلوجية وسيكولوجية، واقتصادية وسياسية. اكتفى الباحث بالجانب الاجتماعي فيها ومما يزيد مفهوم المدينة وضوحاً هو الاختلاف الواضح فيما بين مجتمع المدينة ومجتمع الريف في الخصائص التالية : المهنة، البيئة، حجم المجتمع المحلي، كثافة السكان، تجانس أولا تجانس السكان التمايز الاجتماعي، التنقل والحركة، نسق التفاعل وعدد أنماط الاتصالات، وأنواع المدن، ومراحل نشأتها وتطورها .

---

(1) محمد عاطف غيث، علم الاجتماع الحضري، مرجع سابق، ص105-106 .

(2) محمد حمد غنيم، التحضر في المجتمع القطري : دراسة في الانثريولوجيا الحضرية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط3، 1990، ص58 .

(3) مصطفي الخشاب، الاجتماع الحضري، مرجع سابق، ص112 .

(4) محمد عاطف غيث، الاجتماع في الحضري، مرجع سابق، ص130 .

العلاقة الارتباطية بين التحضر والمدينة :

يعد التحضر والمدينة ظاهرتان مرتبطتان منذ اللحظة الأولى، ذلك لأن المدينة تعد عاملاً من عوامل قيام التحضر والبيئة المناسبة له، والتحضر لا يتأتي إلا في المدينة فكلاهما ينمو ويتغير، إلا أن التحضر في غالب الأحيان يسبق وجود المدينة ويستمر بعد قيامها بشكل مستمر أو متقطع ويبلغ ذروته في المدينة، فالعلاقة بين التحضر والمدينة هي علاقة تفاعلية تكاملية .

3- مفهوم التصنيع :

ظهر مع بداية العصر الحديث (أي نتيجة لظهور الثورة الصناعية في بريطانيا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر والتي انتشرت فيما بعد في العديد من الدول الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية) ظاهرة التصنيع أو الصناعة والتي غيرت ملامح الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية . فتأثر بذلك نمط الحياة الاجتماعية وأساليب الحياة وجاءت التطورات كنتيجة طبيعة لرغبة الفرد أو المجتمعات البشرية في تحديث نمط حياتها، وصولاً إلى تحقيق حياة اجتماعية واقتصادية وسياسية أفضل. فانتشرت المهن الصناعية وزادت الحاجة إلى تقسيم العمل والتخصص وارتقي شأن العلم والتعليم والحاجة إلى التخطيط والتنظيم السليم وحرص المجتمع على ضرورة تغير النظم الاجتماعية بما يواكب هذا التطور فجاء التصنيع كمطلب أساسي لحياة عصرية حديثة فظهرت المدن الصناعية نتيجة لظهور الصناعة وزيادة الإنتاج، ويعني التصنيع كما ورد في معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية هو تحويل اقتصاد الإقليم أو الدولة إلى اقتصاد صناعة أو زيادة عدد المصانع والإنتاج عن ذي قبل، ويقاس مدى التصنيع بنسبة عدد العمال المشتغلين بالصناعة إلى جملة العمال عموماً، أو يقاس بقيمة الإنتاج .

ويعرف التصنيع بأنه ظاهرة اجتماعية تعني بجميع الأنشطة الاقتصادية الصناعية تشكل جميع أنماط الحياة والعلاقات الاجتماعية على مستوي الأفراد والجماعات[1].

---

(1) عبد الله محمد عبد الرحمن، علم الإجماع الصناعي : النشأة والتطورات الحديثة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1999، ص51 .

والتصنيع هو عملية تحول واسع للمجتمع من حالته الزراعية التقليدية إلى حالة صناعية تتصف بالدينامية وتغير قوى الإنتاج وشمولية العلاقات بين العمال وأرباب العمل[1].

فالتصنيع هو العملية التي يتم بواسطتها استغلال الموارد المتاحة وتطويعها عن طريق تنمية القدرات البشرية .

فالمجتمع الكامل التصنيع يشهد ثورة صناعية واجتماعية ويختلف عن غيره من المجتمعات الأخرى .

العلاقة بين التحضر والتصنيع :

"على الرغم من صعوبة وتعذر إيجاد علاقة وثيقة أو عليه بين التصنيع والتحضر. فإنه من الواضح أن للتصنيع تأثيراً قوياً في كثير من جوانب التحضر، فمن المرجح أن التصنيع لا يؤثر فقط – بدرجة عالية – على معدل نمو المناطق الحضرية، وإنما يؤثر كذلك في نمط النمو الحضري نفسه، وكذلك في المستوي النسبي للنمو الاقتصادي الداخل في التحضر، ومما يزيد العلاقة بين التصنيع والتحضر تعقيداً أنه لا يشترط وجود توقيت مناسب، أو على الأقل معقول لمعدل التحضر ومعدل التصنيع،... وغالباً ما نجد اليوم أن التحضر يسبق التصنيع دائماً،... وقد أشار ولبرت مور إلى الأهمية الكبرى للتخطيط الدقيق للتصنيع في المستقبل إذ كتب يقول : إن العلاقة بين التصنيع والتحضر ليست كاملة على أي حال، إذ نمت المدن الكبرى في كثير من البلاد كمراكز حضرية وإدارية كقرى متضمنة من الفلاحين، وكمقر لأصحاب الأراضي القائمين على أملاكهم وأخيراً كمراكز للتجارة،...وتبدو نتائج العلاقة بين التصنيع والتحضر واضحة الأهمية بالنسبة لموضوع وضع تنميط أو تصنيف للمناطق الحضرية"[2].

ومهما يكن من الأمر في كون التصنيع يؤثر في نمط النمو الحضري أو مستوي التحضر أو تصنيف المناطق الحضرية، أو لا يؤثر فإن الهجرة من الريف

---

(1) أحمد أبو زيد، اعتماد علام، التغير الاجتماعي، مكتبة الانجلو المصرية، ط2، 2000، ص110 .

(2) محمد الجوهري، عليا شكري، علم الاجتماع الريفي والحضري، مرجع سابق، ص ص386–389 .

إلى المدن تجذبها فرص العمل الناجمة عن انتشار التصنيع، وأن المحرك الرئيسي للتجارة هو عامل التصنيع، وأن زيادة الدخل الفردي والقومي مرتبط بالتصنيع .

وأن العمران البشري، الحضري يستلزم كثرة صنائع كما أن التصنيع يسهم في تحويل بعض القرى إلى مدن ويشير الباحثان الأمريكيان كنجرلي دايفز وجولدن إلى أن معامل الترابط بين درجة التصنيع ودرجة التحضر تبلغ (+0.86) وهي درجة عالية[1].

ونظراً لحاجة الصناعة إلى الأيدي العاملة كان لزماً عليها أن تجعل نفسها بجانب مجتمع ذو كثافة سكانية أو أن تنشئ مبانٍ للعمال بجوار المصانع وبالتالي ينجم عن ذلك تركز سكاني ذو احتياجات متعددة الأمر الذي يسهم في بناء وحدة اجتماعية ذات بنى اجتماعية متكاملة . وهنا تبرز العلاقة أيضاً فالمجتمع المصنع بدرجة عالية ذو تحضر بدرجة عالية والعكس .

والتصنيع له دور كبير في الإسراع بعملية التغير الاجتماعي، وفي توجيه هذا التغير نحو الوجهة المطلوبة، فالتصنيع إذا تحقق في المجتمعات العربية بصورة ناجحة وواسعة فمن شأنه أن يساعد في تحويل المناطق الريفية إلى مناطق حضرية، يتبع ذلك حاجة إلى تعليم العلوم وزيادة التخصص وتقسيم العمل، مما يفرض على الأفراد العمل على تغيير الكثير من العادات والتقاليد وأنماط العلاقات السائدة . ويساعد أيضاً على ظهور فئات جديدة لها أهميتها في المجتمع هي فئة المنتجين والإداريين والمهندسين والرياضيين وغيرهم ممن يعملون في المصانع .

وتأسيساً على ذلك فإن العلاقة بين التصنيع والتحضر هي علاقة متداخلة، وقد يسبق التحضر التصنيع كما هو الحال اليوم في الأقطار العربية، وذلك لاعتمادها على استيرادي ما يلزمها من معدات والآلات صناعية من الدول المتقدمة.

4- مفهوم التحديث :

يرتبط مفهوم التحديث بالتحضر، لدرجة قد يبدو أنهما مترادفان .

---

(1) نبيل السمالوطي، قضايا التحديث والبنية في علم الاجتماع المعاصر، دار المطبوعات الجديدة للطباعة والنشر والتوزيع، 1990، ص43 .

- فالتحديث هو ظاهرة عالمية تاريخية أو أحدى عمليات التعبير الاجتماعي التي تمثل حركة المجتمع على مسار محدد بحيث يمكن ملاحظته وقياسه[1].
- وهو أيضاً مرحلة تطورية ضمن مراحل تطور المجتمعات البشرية بدأت أولاً في أوربا، ثم انتشرت فيما بعد في أرجاء مختلفة من العالم . وأول تلك المراحل تتمثل في يقظه فكرية تدعو إلى التحرر من القديم الغير مرغوب فيه، وعدم الخوف من المجهول.

طالت هذه النهضة الفكرية مختلف الأنشطة المتعلقة بالفكر والإبداع من فلسفة وآداب وفن وهندسة وغير ذلك، من مختلف فروع المعرفة والعلوم، وسميت هذه المرحلة بالحداثة وهذا المفهوم "الحداثة" قريب من مفهوم التحديث وفي ذلك يقول الدكتور مصطفي التير" تعني الحداثة عملية انتقال من نمط معرفي يعتمد بدرجة كبيرة على احترام التقاليد والأفكار القديمة والتفسيرات الطبيعية والأسطورية لمعظم ما يصادفه الشخص في يومه من قضايا وأنشطة ومشكلات إلى نمط معرفي يوظف العقلانية توظيفاً واسعاً ويستعين بنتائج المعرفة العلمية وتوظيفاتها الثقافية في التعامل مع ما يصادفه المرء في يومه من قضايا وأنشطة ومشكلات[2].

- ويعرف التحديث بأنه عملية تحول نحو أوضاع اجتماعية واقتصادية وسياسية وعملية وتقنية أفصل، وهو هدف تسعى إليه الشعوب[3].
- وذهب عالم الاجتماع الأمريكي ولبرت مور إلى أن التحديث هو تحول كلي للمجتمع التقليدي (ما قبل الحديث) إلى مجتمع من النوع التقني والتنظيم الاجتماعي الذي يميز أهم دول العالم المتقدمة والمزدهرة[4]، اقتصادياً والمستقرة نسبياً سياسياً .

---

(1) مصطفي عمر التير التحديث والتحضر والتنمية البشرية، أكاديمية الدراسات العليا، طرابلس، 2005، ص176 .

(2) مصطفى عمر التير، التعليم العالي والتنمية والتحديث بين تطلعات المخططين ومحددات الواقع : بيانات عن التجربة الليبية، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأحضر، طرابلس، 2004، ص10 .

(3) على الحوات، النظرية الاجتماعية : اتجاهات سياسية، شركة الجا، مالطا، 1997، ص223-225 .

(4) المرجع نفسه، ص225 .

- ويرى دانيال ليرنر أن التحديث هو عبارة عن التحول من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث[1].
- والتحديث يعني (عمليات تحول من حياة زراعية تقليدية إلى حياة صناعية حديثة"[2].

5- التحديث والتحضر :

يعتبر كل من التحديث والتحضر الاجتماعي أحد أنواع التغير الاجتماعي فالمفهومان يقودان إلى حالة انتقال من وضع يتميز بالاستاتكية إلى الدينامية (أي من حالة ركود أي وضع أفضل) .

فسرعة التحديث تؤدي في الغالب إلى سرعة النمو الحضري، وإن لم تكن قاعدة عامة فإذا قلنا أن علماء الاجتماع يستخدمون غالباً ثلاثة معايير لتحديد التحضر وهي :

1- معيار الكثافة السكانية في مساحة معينة .

2- السكن في مناطق التحضر .

3- السيطرة الثقافية والمهنية .

وهذه المعايير الثلاثة لا تتم غالباً إلا تحت ضغط مؤشرات التحديث في المجتمع، وكثيراً ما يختلط المفهومان خاصة في البلاد النامية[3].

وعلى الرغم من أن التحديث لا يعني دائماً التحضر، إلا أنه بشكل عام يلاحظ أن المجتمعات الحديثة تتسم بدرجة عالية من التحضر ويرجع الارتباط فيما بين هاتين الظاهرتين إلى أن أغلب برامج التحديث تركز على إرساء أساسيات التصنيع، ولا يتم ذلك الإرساء الصناعي إلا داخل مناطق حضرية، الأمر الذي يجعل تلك المناطق صناعية وبالتالي تصبح جذابة للمهاجرين إليها الباحثين عن وظائف وفرص عمل ومستوى معيشي أفضل[4] .

6- النمو الحضري :

---

(1) المرجع نفسه، ص246 .

(2) نفسه، ص252 .

(3) نفسه، ص229 .

(4) نبيل السمالوطي، قضايا التحديث والتنمية في علم الاجتماع المعاصر، مرجع سبق ذكره، ص38 .

يقصد بالنمو الحضري زيادة عدد السكان في المدن في أي قطر من الأقطار[1].

7- النظرية السوسيولوجية :

إن النظرية والعلم شيئان متلازمان وإنه لا يمكن لعلم من العلوم أن يستقيم أو يتطور بدون النظرية الخاصة به . فالنظرية تشكل نسقاً فكرياً متميزاً في عالم الأفكار البشرية، وفي المعارف العلمية على وجه الخصوص، فهي بمثابة حجر الأساس للعلم والوحدة الأساسية في نسق التفكير العلمي[2].

فالنظرية على حد تعبير تياشيف "تلعب دوراً أساسياً في توجيه البحث والملاحظة وترشيد الوصف نفسه، سواءً كان هذا الدور بارزاً أو مضمراً"[3].

وتعرف النظرية السوسيولوجية على أنها نسق فكري تجريدي عن ظاهرة أو طائفة من الظواهر الاجتماعية، مركب من مجموعة من المفاهيم المترابطة ترابطاً منطقياً بصورة قضية أو قضايا، بهدف تفسير الواقع[4].

8- مفهوم الظاهرة الاجتماعية :

هي قوى اجتماعية يصنعها المجتمع وتنشأ من تفاعل الأفراد، فهي صنيعة مشتركة بمساهمة الجميع .

وهي عبارة عن أساليب وقوالب التفكير والعمل الإنساني . وبذلك فهي عمل إنساني متكرر ولها صفة الخارجية لأنها تقع خارج شعور الفرد ولها خاصية الانتقال من جيل إلى جيل، وعامة ولها صفات القسر والإلزام وتشكل أسلوباً للحياة يعكس واقعاً اجتماعياً في حياة الفرد[5].

---

(1) محجوب عطية الفائدي، علم الاجتماع الحضري، مرجع سابق، ص68 .

(2) على ليلة، النظرية الاجتماعية المعاصرة، دراسة لعلاقة الإنسان بالمجتمع، دار الفكر، القاهرة، 1981، ص37 .

(3) يتماشيف، نظرية علم الاجتماع : طبيعتها وتطورها، مرجع سبق ذكره، ص37 .

(4) سعيد ناصر، دراسات في نظرية علم الاجتماع، دار الكتب الوطنية، بنغازي، 2004، ص11 .

(5) علي الحوات، النظرية الاجتماعية، اتجاهات أساسية، مرجع سبق ذكره، ص110-111 .

9- مفهوم التغير الاجتماعي:

يشير مفهوم التغير الاجتماعي إلى الاختلافات التي يمكن ملاحظتها خلال فترة زمنية معينة [1].

فالتغير الاجتماعي هو كل تحول يحدث في النظم والانساق والأجهزة الاجتماعية سواءً كان ذلك من الناحية المورفولوجية أو الفيزيولوجية خلال فترة زمنية محددة [2].

وينظر فيتشيلد للتغير على أنه أي تغير يعترى العمليات الاجتماعية أو النظم الاجتماعية أو التكوينات الاجتماعية وقد يكون التغير تقدمياً أو تأخرياً ثابتاً أو مؤقتاً مخططاً أو غير مخطط نافعاً أو ضاراً [3].

كما يشير التغير إلى كافة أشكال التحول الجزئية والكلية التي تطرأ على البناء الاجتماعي الثقافي لمجتمع من المجتمعات تحدث عبر سلسلة متصلة من العمليات عبر الزمن [4].

ومن أشهر الاتجاهات المفسرة للتغير المادية التاريخية عند ماركس والتي وضع فيها المراحل الحضارية التي تمر بها المجتمعات الإنسانية وأسباب التغير الاجتماعي والعلاقة بين الأساس المادي للمجتمع والبناء الفوقي مع دراسة للصراع الطبقي وأثره في اندلاع الثورة الاجتماعية .

---

(1) معن خليل عمر، التغير الاجتماعي، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، 2004، ص13 .

(2) فادية عمر الجولاني، التغير الاجتماعي، مدخل النظرية الوظيفية لتحليل التغير، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1993، ص12 .

(3) نفسه، ص13 .

(4) إحسان محمد الحسن، عدنان سليمان الأحمر، المدخل إلى علم الاجتماع، دار وائل للنشر، عمان، 2005، ص.ص.14-15 .

حيث تفسر الماركسية التغير على أساس "أن الاقتصاد هو ركيزة المجتمع وهو الذي يشكل كل عناصر البناء الاجتماعي، والذي أطلق عليه ماركس البناء الفوقي كالقانون والدولة والأسرة والثقافة، والتغير من وجهة نظره هو انعكاس للتغير الاقتصادي الذي يتغير معه كل عناصر البناء الفوقي"[1].لذا فإن العامل المادي عند ماركس هو المسئول على عملية التغير الاجتماعي .

في حين فسر هربرت سبنسر التغير الاجتماعي تفسيراً علمياً عقلانياً حيث اعتقد أن المجتمع يتحول من مجتمع بسيط إلى مجتمع معقد [2].

فالتغير في جوهره هو عملية تحول أو انتقال من حالة إلى أخرى قد تكون للأفضل أو للأسوء (ضاراً أو نافعاً) .

العلاقة بين التغير والتحضر :

ثمة علاقة واضحة بين التغير والتحضر ومن ثم يذهب جاسون فنكل وريتشارد إلى حد القول بأن عملية التحضر تؤدي إلى عملية تغيير العلاقات الاجتماعية، وإضعاف المعايير القديمة والتقاليد التي كانت ترشد الأعمال [3].

فحيث أن التحضر يعبر عن أحد عمليات التغير الاجتماعي، والحضرية ذلك الأسلوب المميز والمرتبط بالتحضر هو نفسه يتميز بالتغير السريع، فالتحضر مرتبط بالتغير الاجتماعي سواءً من حيث الحركة السكانية أو من حيث التغير في النظم الاجتماعية أو الاقتصادية [4].

فالتغير الاجتماعي ذو صلة وثيقة بالتحولات العديدة التي تحدث في مختلف أنماط الحياة الإنسانية .

---

(1) أحمد زايد، اعتماد علام، التغير الاجتماعي، مكتبة الانجلو المصرية، 1992، ص58 .

(2) إحسان محمد الحسن، عدنان سليمان الأحمر، المدخل إلى علم الاجتماع، مرجع سبق ذكره، ص266 .

(3) فادية الجولاني، التغير الاجتماعي، مرجع سبق ذكره، ص59 .

(4) محمد عاطف غيث، علم الاجتماع الحضري، مدخل نظري، مرجع سبق ذكره، ص96 .

ويعبر مالينوفسكي عن التحضر بأنه العملية التي يتحول بها نظام المجتمع من نموذج إلى آخر .

بينما يذهب هربرت سبنسر إلى أن التحضر هو انتقال المجتمع من حالة يسودها التجانس إلى حالة اللاتجانس [1].

معنى ذلك أن التحضر والتغير هما ظاهرتان تشيران إلى عملية تحول أو انتقال من حالة إلى أخرى .

إلا أن التحضر تحول في الغالب إلى الأفضل والأرفة في الأحوال والتغير تحول قد يكون للأفضل وقد يكون للأسوء .

فلا تحضر بدون تغير اجتماعي، وبذلك يعد التحضر جزئية أو عملية من عمليات التغير الاجتماعي . وبهذا فإن مفهوم التغير الاجتماعي، مفهوم أشمل وأعم .

(1) فادية الجولاني، التغير الاجتماعي، مرجع سبق ذكره، ص13 .

الفصل الثالث

الإجـــراءات المنـهجيــة

المبحث الأول : منهج الدراسة ونوعها .

المبحث الثاني : طبيعة مصادر وبيانات الدراسة .

تمهيد :

تناولت في هذا الفصل الإجراءات المنهجية التي تشكل الإستراتيجية التشخيصية والآلية التنفيذية لهذا البحث الذي يتعلق يتطور الفكر الاجتماعي الحضري عند ابن خلدون للوقوف على فكرة التحضر وأسسها وأبعادها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المختلفة .

وتتضمن هذه الإجراءات المنهجية . منهجية الدراسة ونوعها وطبيعة مصادر ونوع البيانات المطلوب توظيفها في هذا البحث وتقنيه تحليل هذه البيانات لتحقيق أهداف البحث .

ولقد تمت تجزئيه هذه الإجراءات إلى جزئين يناول الجزء الأول منها منهجية الدراسة ونوعها وتقنيه تحليل البيانات، والجزء الثاني يتعلق بطبيعة مصادر البيانات وذلك كما يلي :

المبحث الأول

منهج الدراسة ونوعها

- نوع الدراسة .
- منهج الدراسة .

- نوع الدراسة :

جاء نوع هذه الدراسة من نوع الدراسات "المكتبة الوثائقية" بقصد الاستعانة بالوثائق والتقارير المطبوعة .

ويرى هو نيتي "إنه إذا كانت ثمة ظاهرة أو مشكلة أو موقف يستدعي الدراسة والبحث، فإنه ينبغي على الباحث أن يوصف الظاهرة كما هي، ومحاولة تفسيرها في ضوء البيانات المتوفرة، وينبغي الرجوع بعد ذلك إلى ما كانت عليه الظاهرة في الماضي لمعرفة اتجاهاتها ومحاولة تفسيرها في ضوء الحقائق والأحداث الماضية، ولتكتمل النظرة إلى الظاهرة ينبغي على الباحث أن يحاول التنبؤ بما يمكن أن تكون عليه الظاهرة في المستقبل[1]. وللدراسات الاجتماعية أنواع منها : الدراسات الصياغية أو الكشفية، والدراسات الوصفية، والدراسات التي تختبر فروضاً سببية.

ولكل من هذه الدراسات مستلزماتها وخطواتها ومناهجها التي تبحث فيها وتأتي هذه الدراسة ضمن الدراسات الوصفية. إذ أن البحث المكتبي الوثائقي هو أحد أنواع البحوث الوصفية. الذي يستلزم إتباع الخطوات التي قام بها هو تبني الخطوات السالفة الذكر .

وعلى الرغم من اختلاف أدوات ومصادر الدراسات الاجتماعية، وتفاوت كل نوع فيها في تحقيق التواصل المعرفي والتقدم العلمي بأنواعه، إلا أن الوصول إلى المعرفة العلمية أو الحقيقة العلمية يعتبر عاملاً مشتركاً فيما بين تلك الدراسات المشار إليها[2].

والبحوث المكتبية النظرية والتي منها هذا البحث تختلف عن البحوث الأمبريفية "الميدانية" أو التطبيقية إذ البحوث الإمبريقية تعني بالتطبيق المعرفي العلمي للظواهر والمشاكل والأزمات القائمة ودراساتها والخروج بحلول لها أما البحوث النظرية المكتبية فإنها تهدف إلى تطوير المعرفة العلمية حول المواضيع التي لا يسعي صاحبها إلى إيجاد حلول لمشكلة معينة، بقدر ما يهتم بمسائل نظرية بحثة معتمداً في ذلك على التحليل المنطقي والمصادر والوثائق الجاهزة[3].

---

(1) عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الاجتماعي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط12، 1998، ص212 .

(2) محمد طلعت عيسي التقييم وتنفيذ البحوث الاجتماعية، مكتبة القاهرة الحديثة، 1971، ص73 .

(3) عبد الله الهمالي، أسلوب البحث الاجتماعي وتنفيذياته، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط2، 1994، ص59 .

ولا شك أن للبحوث الأميريفية أو المكتبية ظروفاً وأساليبا" كثيرة" ومختلفة باختلاف المواضيع أو الظواهر أو المشاكل وكذلك من حيث المكان والزمان، والباحث يتخير أنسب تلك الظروف والأساليب للوصول إلى ما يهدف إليه في بحثه.

المنهج المستخدم في الدراسة :

لما كان المنهج العلمي هو وسيلة العلم والبحث العلمي في الكشف عن المعارف والحقائق والقوانين التي يهدف الباحث للوصول إليها كانت الصلة وثيقة فيما بين البحث العلمي والمنهج . والمنهج العلمي هو "الوسيلة التي يمكننا عن طريقها الوصول إلى الحقيقة أو مجموعة الحقائق في أي موقف من المواقف، ومحاولة اختيارها للتأكد من صلاحيتها في مواقف أخرى وتعميمها، لتصل إلى ما نطلق عليه اصطلاح النظرية وهي هدف كل بحث علمي"[1].

والمناهج العلمية عموماً هي "نسق من القواعد الواضحة والإجراءات التي يستند عليها البحث في سبيل الوصول إلى نتائج علمية"[2]، ولذلك فإن وظيفة المنهج تتمثل في تطبيق الإجراءات والقواعد المنهجية المستمدة من النظرية على دراسة الظاهرة أو إعادة الدراسة أو نقدها، وتسهيل عملية الاتصال العلمي بين الباحثين، ووضع قواعد منهجية واضحة المعالم وقابلة للاختبار والصدق، كما أن المعرفة المنهجية تصور الأساس المنطقي للمعرفة المبرهنة [3].

ويتوفر في مجال العلوم الاجتماعية عدد من المناهج، مما يسمح للباحث بأن يتخير المنهج المناسب لطبيعة موضوعه، كما يساعد هذا التنوع على مراعاة التنوع الموجود في طبيعة الظاهرة الاجتماعية ويصنف الدكتور مصطفي التير المناهج إلى المنهج التاريخي أو الوثائقي والمنهج الوصفي، والمنهج التجريبي[4].

---

(1) جمال زكي، السيد ياسين، أسس البحث الاجتماعي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1962، ص8، نقلاً عن عمر التومي الشيباني، مناهج البحث الاجتماعي إدارة المطبوعات "النشر جامعة الفاتح، طرابلس، ط2، 2001، ص50 .

(2) عبد الله عامر الهمالي، أسلوب البحث الاجتماعي وتقنياته، مرجع سابق، ص22 .

(3) نفسه، ص23 .

(4) مصطفي التير، مقدمة في مبادئ وأسس البحث الاجتماعي، مرجع سابق، ص70 .

ولما كان نوع هذه الدراسة مكتبية وثائقية فقد اعتمدا الباحث المنهج التاريخي، وذلك لما تستلزمه دراسة طبيعة الظاهرة موضوع الأطروحة "ويختلف الذين اهتموا بوضع كتب في مجال أنواع تعميمات البحوث "مناهج البحث" في كيفية تصنيف بعض الأنواع، ويتفقون على بعض الأنواع فيوجد اتفاق بين الكثيرين على اعتبار المنهج التجريبي منهجاً مستقلاً بحالة، وإن كان البعض يدخل جميع أنواع البحوث المكتبية الوثائقية ضمن المنهج التاريخي، بينما يخرجها البعض الآخر من مجال هذا المنهج"[1].

واستكمالاً لمبدأ التفسير والتحليل واستخلاص النتائج فقد استعان الباحث بالإضافة إلى المنهج التاريخي بمنهج تحليل المضمون واللذان يسعى الباحث من خلالهما إلى التحليل المنطقي لموضوع بحثه .

وقد قام الباحث بإتباع ما ذكر، و ذلك لأنّ مستقبلنا هو نتاج حاضرنا، وأن حاضرنا هونتاج ماضينا، وإن تقدمنا رهن بقدرتنا على التعلم، واستخلاص العبر والدروس من تجاربنا التي سبق أن مررنا بها هذا على مستوى الفكر والبحث النظري – ويستند المنهج التاريخي على البيانات التاريخية المتمثلة في الآتي[2] :

1– الآثار الإنسانية في شكل مبانٍ وإنشاءات أو أدوات ومعدات .

2– بيانات شفوية في شكل قصص وحكايات تتنقل من جيل إلى جيل .

3– وثائق أو آثار مكتوبة في شكل أي نوع من أنواع التسجيل وأستند الباحث في ذلك على الفقرة الثالثة من البيانات .

حدود المنهج التاريخي :

أولاً / من ناحية المقصود بالماضي، فهو يمثل قاعدة ارتكاز للحاضر فالماضي امتداد طبيعي لما يحدث اليوم، فالأحداث والظواهر والمشاكل لا تحدث من فراغ بل أن لكل شيء تاريخه ومراحل تطوره .

---

(1) نفسه، ص69 .

(2) مصطفي عمر التير، مبادئ وأسس البحث الاجتماعي، مرجع سابق، ص70 .

ثانياً / من ناحية الحدود الفاصلة بين المعلومات التاريخية والمعلومات الاجتماعية. فيجب على الباحث ألا يقف على حد فاصل بينهما، نظراً لترابط الأحداث التاريخية بالاجتماعية .

فالأحداث والوقائع التاريخية قد تكون ذات دلالات اجتماعية تسهم في تصوير وفهم وتفسير الظواهر الاجتماعية .

ثالثاً / من ناحية مصادر المعلومات التاريخية، والتي تضم كافة أشكال التوثيق، فعلى الباحث أن يميز بدقة بين المصادر الأصلية والمصادر الغير أصلية، كي يعطي الأهمية النسبية لكل منهما، وعليه أيضاً التدقيق والتقصي للوصول إلى سلامة المصدر، وإلا يهتم بالوقوف على تسلسل الإحداث الإنسانية التاريخية، بل تمتد اهتماماته إلى تحليل المشاكل الإنسانية تحليلا دقيقاً وعميقاً، والوقوف على العوامل التي تلعب دوراً أساسياً في تشكيل الظاهرة[1].

وهذا ما استند إليه الباحث في اختياره لمشكلة بحثه ونوع دراسته ومنهجها "إن محاولة ربط الماضي بالحاضر وفهم القوى الاجتماعية الأولى التي شكلت الحاضر تساعد في الوصول إلى صياغة المبادئ والقوانين الاجتماعية الخاصة بالسلوك الإنساني وعلى هذا الأساس فإن الرجوع إلى الوثائق ليس بقصد أحياء الماضي من جديد، وإنما يقصد به دراسة الحوادث بوجه عام من خلال عينات مماثلة، وذلك بوصف عمليات التغير وتفسير الأنماط السلوكية للجماعة تحت مجموعة معينة من الظروف، وهذه الدراسة الوصفية تهدف إلى إعادة تركيب الماضي من أجل معرفة تأثيره على المشاكل الراهنة، وتحديد الظروف التي تحتاج إلى إصلاح، وإيجاد أساس صحيح للتخطيط الاجتماعي والإصلاح الاجتماعي"[2].

وهذا ما قصده الباحث من منهجه في هذه الأطروحة ويجب على الباحث الذي يستعين بالمنهج التاريخي الآتي[3]:-

1- التعرف على الآثار والوثائق وحصرها وجمعها كلما أمكن .

---

(1) محمد طلعت عيسى، تصميم وتنفيذ البحوث الاجتماعية، مرجع سبق ذكره، ص295-299 .

(2) نفسه، ص367 .

(3) مصطفي عمر التير، مقدمة في مبادئ وأسس البحث الاجتماعي، مرجع سابق، ص70 .

2- فحص الآثار والوثائق فحصاً ناقداً .

3- إعادة ترتيب الوقائع .

4- إعداد النتائج والتفسيرات والملخصات .

ومن رواد المنهج التاريخي* ابن خلدون، وفيكو وسان سيمون واوجست كونت .

أما عن استخدام الباحث لمنهج تحليل المضمون فقد جاء استكمالاً لمتطلبات البحث في تحليل أفكار ونظرات ابن خلدون حول التحضر واستخراج أبعادها والانعكاسات المترتبة عنها والمؤثرة في حياة الأفراد وحراكهم الاجتماعي ضماناً للوصول إلى النتائج المرجوه .

واستخدام هذا المنهج يمكن الباحث من القيام بعملية تفكيك النص وإرجاع الألفاظ إلى أصولها الأولية وتحديد معانيها فهو عملية تقنية كما يصفها التير توظف لعمليتي جمع البيانات وتحليلها .

وعن هذا المنهج فقد اقتصر استخدامه في بداية الأمر على الأبحاث الصحفية، ثم أتسع مجاله حتى شمل الكتب والوثائق والخطب والمحادثات والصور وأفلام السينما والبرامج الإذاعية، ثم تطور في الوقت الحاضر حتى استخدم في كثير من أبحاث علم النفس والاجتماع والانثريولوجيا والتربية[1].

وقد استفاد الباحث جل استفادة من هذا الأسلوب التقني في دراسة محتوي أو مضمون ظاهرة التحضر لدى ابن خلدون وما طرأ عليها من تغيرات عبر الأزمنة والتي طال أمدها إلى ستة قرون. هذه الاستفادة تعد إحدى أوجه استخدام هذا الأسلوب في الدراسات الاجتماعية .

ولقد لجأ الباحث إلى تصنيف وتحليل النصوص التي وردت في وثيقة ابن خلدون – المقدمة – من أجل الوصف أو توكيدات تفسيرية حول التراث الذي احتوت عليه والبيئة الاجتماعية التي ظهرت فيها تلك المقدمة، مدوناً غرابة بعض ألفاظ المقدمة أسفل كل صفحة .

---

* لمزيد الإطلاع أنظر عبد الباسط محمد حسن أصول البحث الاجتماعي، مرجع سابق، ص ص269-272 .

(1) عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الاجتماعي، المرجع السابق، ص404 .

المبحث الثاني

طبيعة مصادر بيانات هذه الدراسة

المصادر الأولية .

المصادر الثانوية .

طبيعة ومصادر بيانات الدراسة :

بالرغم من تنوع المصادر التاريخية واختلافها فإن هناك شبه اتفاق على وجود مصادر أولية وأخرى ثانوية .

أولاً : المصادر الأولية :

وهي التي تحتوي على معلومات أصلية وأولية عن الحدث أو الأحداث المراد دراستها، ويدخل تحتها فئتان اثنتان من المصادر هما : الآثار المادية، والوثائق .

1- فالآثار هي عبارة عن بقايا حضارة أو أحداث وقعت في الماضي يمكن للباحث أن يستفيد منها في الحصول على المعلومات القيمة في التعرف على طابع الحياة الاجتماعية والثقافية الفكرية والروحية التي كانت سائدة في تلك الحضارة أو تلك المحيطة بالحدث . وتشمل الآثار هنا جميع بقايا الحضارات كالحضارة الفرعونية والبابلية والإسلامية مثلا والأحداث كالزلازل والبراكين والهجرات الإنسانية والمباني والموصلات والمعابد وبقايا الأواني والمعدات والأسلحة مثلاً ولكي تتم الفائدة فهو بحاجة (أي الباحث) إلى الرجوع إلى المعلومات المدونة في السجلات والتقارير المكتوبة التي تركها القدماء، كي يستطيع القيام بالوصف والتحليل المنطقي من هنا كانت الحاجة الملحة إلى الوثائق .

2- الوثائق : وهو ما يهم الباحث هنا وهذه الوثائق ، هي عبارة عن معلومات مدونة أو مصورة أو شفهية متواترة عن الأجيال وتأخذ الوثائق أشكالاً متعددة منها : السجلات الشفهية، والسجلات المكتوبة والمصورة، والصوتية[1].

والتي من بينها مقدمة ابن خلدون والتي تعد من السجلات المكتوبة، ووثيقة التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً والتي استعرض فيها سيرته الذاتية من النشأة إلى قبيل الوفاة والتي تعد من السجلات المكتوبة التي ثم تحقيقها فيما بعد .

مقدمة ابن خلدون :

---

(1) عمر التومي الشيباني، مناهج البحث الاجتماعي، مرجع سابق، ص85-86 .

وجب علىّ أن أعرف بالمقدمة وما احتوت عليه من ألوان المعرفة وأوكدها.

لم يجد بداً هذا العلامة أن يعرف بنفسه وبعلمه لكي يرسم للباحث صورة حية أو يحمله إلى تصور صورته فلقد تفنن ابن خلدون في صنع صورته كما رأى هو نفسه، أو كما أراد أن يراه الناس .

فمن خلال كتاب التعريف تبدو صورته واضحة ومن خلال مقدمته تتضح حقيقة صورته فالتعرف على شخصية هذا العلامة ... يجب قراءة كتابة الشهير "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر" وبخاصة تلك المقدمة التي قدم بها لكتابة هذا .

المراحل التاريخية لدراسة المقدمة :

بدأت دراسة الإنتاج الأثري العلمي هذا "المقدمة" في العشر الأولى من القرن التاسع عشر على يد المستشرقين الفرنسيين وعلى رأسهم "سلفتردي ساس" (1757-1838) وتلاميذه وإتباعه القرويون. ففي عام (1806) نشر سلفستردي ساس النص والترجمة لفصلين من المقدمة وهذه الترجمة كانت ناقصة ولم تلق اهتماماً علمياً .

وفي نفس العام (1806) وبرجاء خاص من سلفستردي ساس أحضر الجنرال سياسيتان رئيس البعثة العسكرية الفرنسية في تركيا من سوق في استنامبول نسخه واضحة من المقدمة .

التي أصبحت فيما بعد أساساً لطبعة كاترمير.

وفي عام 1810 نشر ساس نسختين أخرتين[1]. وفي عام 1813 لقب المستشرق النمساوي يوسف هامار الذي كان واقعاً تحت تأثير الثقافة الفرنسية في ذلك الحين – لقب ابن خلدون – بلقب مونتيسكيو العرب[2].

---

(1) سلفستردي ساس، تقرير عربي عن مصر، بقلم، عبد اللطيف، باريس، 1810، ص ص509-524، 558-564، نقلاً عن: سفتيلانا باتسييفا، العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، ترجمة رضوان إبراهيم مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986، ص79 .

(2) ج. فولد، الدراسات العربية في أوربا في بداية القرن العشرين، ليبزج، 1955، ص243، نقلاً عن سفتيلانا ياسيينا، المرجع السابق، ص80 .

وفي عام 1818 أشار "دي ساس" إلى أن المقدمة تستحق تقديراً فخرياً من بين أعمال المؤرخين العرب[1].

"في عام 1831 في جمعية أسيا اللندنية تقرير جريبرج" عن الكتاب التاريخي العظيم للفيلسوف الإفريقي ابن خلدون" (2)

وفي عام 1840 عرض وزير الحربية الفرنسي على دي سلان تلميذ سلفستردي ساس أن ينشر ويترجم الإجراءت التي تتصل اتصالاً مباشراً بتاريخ المغرب من مؤلف ابن خلدون فسرعان ما استجاب دى سلان لذلك الطلب الذي يعين على بقاء القوات الفرنسية بالجزائر، لأن الغزو الفرنسي للجزائر قد بدأ ووجد مقاومة بطولية بقيادة عبد القادر الجزائري فبدأ الفرنسيون بانتزاع الأراضي من الأهالي في الجزائر، والسبب الذي دعا وزير الحربية الفرنسية دي سلان إلى ترجمة مؤلف ابن خلدون هو بغية معرفة تاريخ المغرب العربي وخاصة الجزائر وأوضاعهم الاجتماعية وفي عام 1841 وبأمر من وزير الحربية الفرنسية نقلت من الجزائر إلى باريس نسخ مؤلفات ابن خلدون كاملة في خمسة مجلدات تم الاستيلاء عليها عند فتح القسطنطينية[2].

وهذه المخطوطات إلى جانب مخطوطة لكاترمير شخصياً، كانت الأساس لنشرة كاترمير عام 1948، وتعتبر طبعة كاترمير حتى الآن هي الطبعة النقدية الوحيدة الكاملة لنص المقدمة . أما طبعة بولاق لعام 1857 التي قوبلت على مخطوطه جامع القرويين بفاس فهي أقل اكتمالاً وأكثر أخطاءً .

وفي مجموعات أوربا الشرق الأدنى حوالي ثلاثين نسخة للمقدمة وقد بقيت ترجمة دي سلان، حتى وقت قريب هي الطبعة الوحيدة الكاملة لترجمة المقدمة .

---

(1) سلفتسردي ساس، ابن خلدون تراجم عالمية، باريس، 1818، مجلد 2، ص153–156 نقلاً عن المصدر نفسه .

(2) ملاحظات وتقنيات من مخطوطة المكتبة الإمبراطورية، مجلد 19، جـ1، ص55، نقلاً عن المرجع السابق، ص90 .

ومنذ نشر وترجمة كاترمير ودي سلان للفصول الأساسية من مؤلف ابن خلدون، أصبحت كل المؤلفات تعتمد على أعمال هذين المستشرقين كأحد المراجع الأساسية .

وبعد نصف عام على ترجمة دى سلان ظهرت إلى العالم ترجمة كاملة للمقدمة بتحقيق ف روزينتال[1]، وقد استخدم روزينتال كلتا الطبعتين – كاترمير، ودى سلان – ثماني عشر مخطوطه للمقدمة محفوظة في المجموعات التركية، كما قابل هذه المخطوطات بالمطبوعات الأخرى.

وأما أول اهتمام بدراسات ابن خلدون التي قام بها الدارسون العرب فتنسب إلى طه حسين، عبد الله عثمان، والسوري كامل عياد[2].

في أوائل القرن العشرين . وفي عام 1962 عقد مؤتمر في القاهرة والرباط عن ابن خلدون.

هذا عن التطور التاريخي لتحقيق هذا المخطوط الأصلي الذى لا يزال في المكتبات الفرنسة والتركية ويسهل الإطلاع عليه لأي باحث أو دارس يرغب فى ذلك.

ولعل في مركز جهاد الليبيين بطرابلس نسخة من مخطوط المقدمة .

محتويات المقدمة :

وسميت الكتاب الأول، والذي احتوى على مقدمة وستة فصول واشتملت المقدمة على الآتي :

- مقدمة في فصول علم التاريخ، والذي شمل :
  - تحليل أسباب الأخطاء الموجودة في مؤلفات المؤرخين .
  - تحديد موضوع العلم الجديد .
  - عرض مكونات الكتاب .

---

(1) ابن خلدون، المقدمة، مدخل إلى التاريخ، ترجمها إلى العربية، روزينتال، سلسلة برلينجر، 1958 ثلاثة مجلدات، نقلاً عن المرجع نفسه، ص92 .

(2) سفتيلانا باتسييفا، العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص107.

أما الفصول الست فهي:

الفصل الأول / في العمران البشري ويتكون من ست مقدمات متخصصة للأحوال الأساسية لحياة المجتمع .

الفصل الثاني / في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الأحوال وفيه ستة فصول وتمهيدات .

الفصل الثالث / في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه قواعد ومتممات .

الفصل الرابع / في البلدان والأمصار وسائر العمران . وما يعرض في ذلك كله من الأحوال، وفيه سوابق ولواحق .

الفصل الخامس / في المعاش ووجوهه والكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كله من الأحوال، وفيه مسائل .

الفصل السادس / في العلوم وأصنافها، والتعليم وطرقه، وما يعرض في ذلك كله من الأحوال، وفيه مقدمة ولواحق .

أما عن المصدر الأولي الثاني، والذي استعنت به في كتابتي عن حياة ابن خلدون وعصره وأهم أعماله، ضمن هذه الأطروحة فهو كتاب "التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً"[1].

عندما انتهى ابن خلدون من تأليف كتابه الفخم ذي المقدمة الفخيمة في التاريخ، أحس بضرورة أن يؤرخ لحياته فتوسع في تأريخه هذا حتى غداً كتاب كبير استقل عن بعض نسخ كتابه العبر فبدأ كتابه بالتعريف بنسبة وسيره سلفه، ثم انطلق يتعرض لجوانب شخصيته ومكونات فكرة وتقلباته السياسية والعلمية، ويسهب في الحديث عن مشيخته أيما إسهاب .

والكتاب هذا – التعريف – يقع في أخر كتاب العبر، ويعرف عن ابن خلدون أنه كانت تصدر عنه نسخ عديدة يهديها إلى الملوك والوزراء تارة، ويأخذها عنه الطلبة الدارسون تارة أخرى، كما هو الحال في المقدمة .

---

(1) عبد الرحمن ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً الذخائر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2003، ص20 .

وكان يعطي النسخة الواحدة إلى النساخ فيخرجون منها العدد الذي يطلبه فقد أهدى النسخة الأولى من كتابه هذا لأبي العباس الحفصي ملك تونس وأخرى إلى الملك الظاهر برقوق ملك مصر عام (797 هـ) وهذه النسخة سماها كتاب "الظاهري"، ثم بعث من مصر عام (799 هـ) نسخة ثالثة لتوضع في خزانة "قبو سراي" باستا مبول .

وقد عني المهتمون بابن خلدون إلى تحقيق هذا المخطوط من الكتاب فوجدت لهذا المخطوط القيم نسخة أيا صوفيا وهي أحد فروع أهل أبا صوفيا ووضعت تحت عنوان "التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً" وخطها فارسي جميل، وأغلب الظن أنها كتبت في أوائل القرن الثاني عشر للهجرة وكاتبها قليل المعرفة بالعربية . وهي نسخة لا يعول عليها كثيراً .

وتوجد نسخة خاصة من أصل أيا صوفيا كتبت في سنة 1307هـ بخط نسخ عربي واضح بقلم محمد بن عبد السلام جاد .

ثم نسخة أسعد أفندي وهذه النسخة محفوظة بمكتبة أسعد أفندي (أحدى المكتبات السليمانية باستانبول) فرع نسخة أبا صوفيا أيضاً .

ونسخة الرباط، وهي في مكتبة الرباط "بالمغرب" وتوجد العديد من النسخ التي لا زالت إلى يومنا هذا بالمكتبات كالنسخة الظاهرية والنسخة القديمة والنسخة الأزهرية .

والكتاب وقد وضحت أصوله عند المحققين ثبتت صلته بالمؤلف وعرف أسمه – أي اسم الكتاب – وأعيد كتابته بلغة واضحة هذا عن المصدر الأولي الثاني .

ثانياً : المصادر الثانوية :

وهي التي تحتوي على معلومات منقولة عن المصادر الأصلية "الأولية" لعدة مرات، وتشمل كل ما كتب من غير مشاهدة شخصية، ولاغنى للباحث عنها، فهي توضح الصورة عن الظروف التي أحاطت بالمصادر الأولية، وما قيل من آراء فيها،

وتساعد أيضاً في تفسير ما تتضمنه المصادر الأولية تسهيلاً للباحث. ولذا فإن الباحثين غالباً يبدأون بالمصادر الثانوية[1].

"فإذا أراد الباحث دراسة التطور التاريخي لأية مؤسسة من المؤسسات فإنه يبدأ عادة بقراءة ما كتب عن تلك المؤسسة وعن تاريخها، بمعني أنه يبدأ بالمصادر الثانوية، ولكنه سوف يكتشف غالباً أنه يتعين عليه بعد ذلك الرجوع إلى المصادر الأولية مثل القوانين واللوائح المنظمة لهذه المؤسسة والسجلات المتعلقة بميزانياتها، ومحاضر اجتماع مجالس إدارتها...الخ"[2].

وبالرغم من أهمية المصادر الثانوية إلا أنها لا تصل إلى أهمية المصادر الأولية، وذلك لوقوع التحريف أحياناً في نقل المعلومات .

فقد يتضمن المصدر الواحد معلومات أولية وآخري ثانوية، كما هو الحال في مقدمة ابن خلدون و ذلك لان هناك أشياء أخبر عنها ابن خلدون بنفسه وشاهدها بعينه ولاحظها عن كثب وأورد أشياء سمع عنها فحدثنا عنها بقوله "وأنظر إلى ما نقله المسعودي والطبري وغيرهما في أعراس المأمون" .

"ويذكر أن الحجاج أو لم في اختتان بعض ولده".

"وبلغنا أن أمم الترك لهذا العهد قتالهم مناضلة بالسهام" وعبارات أخرى بقول فيها على سبيل المثال، وذكر، وحكي، وسمعنا، وعلمنا من...، ويروى عن...،....الخ .

وهذه العبارات التي يأتي بعدها بالإخبار لم يشاهدها ابن خلدون ولربما كانت المسافة المكانية والزمنية بعيدة جداً، وهنا يتأكد أن المصدر الأول "الرئيسي" قد يتضمن معلومات ثانوية، لذلك حرص الباحث في جل بحثه هذا على تفسير أحداث ووقائع ظاهرة التحضر من مشاهدة ابن خلدون بنفسه، كما سيرد لاحقاً .

---

(1) نفسه، ص87 .

(2) إبراهيم أبو لغد، لويس كامل مليكة، البحث الاجتماعي وأدواته، سرس الليان، مركز التربية الأساسية في العالم العربي، 1959، ص33-34. نقلاً عن عمر التومي الشيباني، مناهج البحث الاجتماعي، مرجع سابق، ص87 .

وتأسيساً على ذلك فقد استعان الباحث بمصدرين أساسين هما: المقدمة، والتعريف .

ثم استعان بجملة من المراجع "أي المصادر الثانوية" ذات الصلة المباشرة بموضوعه على نحو ما ورد .

ولذلك فإني قد نهلت منها واستفدت عظيم استفادة مما قرب إلى روح الفهم وسهولة التحليل المنطقي في استدراج ظاهرة التحضر بالوصف والتحليل ومن نافلة القول إن نذكر أنه "يندر أن تجد مستشرقاً لم يكتب شيئاً عن ابن خلدون متناولاً نظرية من نظرياته أو زاوية من زوايا فكرة[1].

ولم يقدر لأحد قبله سواء من علماء المسلمين أو غير المسلمين أن يعرف لدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة تحليلية أدت إلى نتائج ومقررات مثل تلك التي أدت إليها مقدمة ابن خلدون .. وستظل عملاً رائداً في ميدان الدراسات الاجتماعية في سيرة الفكر الإنساني[2].

---

(1) مصطفي الشمكة، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون، ونظرياته، بيروت، 1988، ص11 .

(2) نفسه، ص70-71 .

الفصـــل الرابع

لمحة عن حياة ابن خلدون وعصره

المبحث الأول/ نشأة ابن خلدون وأعماله

المبحث الثاني/ السياق الفكري والاجتماعي والسياسي لحياة ابن خلدون

المبحث الأول / نشأة ابن خلدون وأعماله

أوّلاً: نسبـه ومولــده .

ثانياً : أهم أعمالــه .

تمهيد :

يشكل التعريف بحياة ابن خلدون وأهم أعماله مسألة تقتضيها جملة من الاعتبارات الهامة بالنسبة لموضوع هذه الأطروحة.

إذ مما لاشك فيه أن الظروف الاجتماعية والسياسية التى عاش فيها، وما حدث له في تلك الآونة من تجارب وتقلبات ووقائع ومعاناة قد أمدته بالعديد من المعارف العلمية المتعددة والخبرات المتنوعة بحيث استطاع من خلالها بلورة جملة أفكاره وفق منهج علمي ذو قواعد سليمة ، ما لبث أن دونها في سلسلة من مؤلفاته التي اتسمت بالواقعية والشمولية من ناحية وبالتصحيح والتجديد من ناحية أخرى .

وعليه يتناول الباحث حياة ابن خلدون وأهم أعماله من واقع الحياة المجتمعية آنذاك . وبناءً عليه فإن عنوان هذا الفصل جاء كمحاولة للتعرف على شخصية هذا العلامة في مراحل تطورها المتعددة طيلة فترة حياته، كما صورها لنا ضمن مؤلفاته كتاب ((التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً))؛ وفق ما سنرى لاحقاً .

أولاً: نسبه

هو ((عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون[*]، لا أذكر من نسبي إلى خلدون غير هؤلاء العشرة، ويغلب على الظن أنهم أكثر، وأنه سقط مثلهم عدداً،... ونسبنا من حضر موت من عرب اليمن، إلى وائل بن حُجر من أقيال العرب))[1].

ويضيف أن ((أصل هذا البيت من إشبيلية ، انتقل سلفنا عند الجلاء وغلب ملك الجلالقة ابن أُدْفُونْش عليها إلى تونس في أوسط المائة السابعة))[2]، وكنيته أبو زيد ، ولقبه ولي الدين وشهرته ابن خلدون، ويظهر أنه قد اكتسب كنيته من اسم ابنه الأكبر حسب ما جرت عليه عادة العرب في الكنية، وأما لقب ولي الدين، فقد لقب به بعد توليه وظيفة القضاء في مصر، ... وكثيراً ما يضاف إلى اسمه صفة "المالكي" نسبة إلى مذهبه الفقهي، ... خاصة بعد ما تولى منصب قاضي قضاة المالكية في مصر، وصفته الحضر نسبة إلى أصله الحضرمي، ... فيقول في فاتحة كتابه العبر ((يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الغني بلطفه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي وفقه الله تعالى))[3].

وأما معاصروه فقد أضافوا إليه سلسلة من الأسماء والنعوت مثل: ((قاضي القضاة، ولي الدين، أبو زيد، عبد الرحمن، ابن خلدون، العلامة، المالكي، المغربي، ... غير أن هذه الأسماء والألقاب والنعوت الكثيرة أهملت

(*) خلدون بفتح الخاء كما ضبطه بخطه بالقلم مراراً .

[1] عبد الرحمن بن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ص1 .

[2] المرجع نفسه، ص1 .

[3] علي عبد الواحد وافي، عبقريات ابن خلدون، دار عالم الكتب للطبع والنشر، القاهرة، 1982،ص 15، 16 .

بمرور الزمن، إلى أن أصبح مؤلف المقدمة يعرف باسم ابن خلدون مجرد عن سائر الأسماء والنعوت، وذلك لأن هذا الاسم من الأسماء الفريدة))[1] .

مولده ونشأته

ولد عبد الرحمن ابن خلدون بتونس في غرة رمضان سنة (732هـ-1332م) ((أما نشأتي ولدت بتونس في غرة رمضان سنة اثنين وثلاثين وسبعمائة ، وربيت في حجر والدي رحمه الله إلى أن ايفعت وقرأت القرآن العظيم على الأستاذ المكتَّب أبي عبد الله محمد بن سعد بن بُرَّال الأنصاري، وأصله من جالية الأندلس، ... وقد استظهرت القرآن الكريم من حفظي ، قرأته عليه بالقراءات السبع المشهورة أفراداً وجمعاً في إحدى وعشرين ختمة))[2].

ومن الجدير بالذكر هنا أن والده تلقى تعلمه تحت إشراف الفقيه المعروف الذائع الصيت في عصره، أبي عبد الله الزبيدي، فعكف على دراسة الفقه المالكي وشغف بالشعر واللغة واشتغل بالمنطق والفلسفة، واعتبر خبيراً في هذه العلوم، وكان زاهداً في الوظائف الإدارية، وكان بيته أحد الأماكن التي يجتمع فيها علماء تونس وأدباؤها، حيث كانت تونس قلعة للثقافة آنذاك .

ولما بلغ عبد الرحمن ابن خلدون سن التعلم بدأ بحفظ القرآن الكريم وتجويده حسب المنهج المتبع حينئذ في كثير من البلاد الإسلامية ، وكان أبوه معلمه الأول.

لقد نشأ ابن خلدون في محيط من ذوي العقول النيرة والإطلاع الواسع فأبدى حباً شديداً وشغفاً بالمعرفة العلمية والحرص على التعلم، فسمع دروساً لمشاهير العلماء والأساتذة والمشيخة أندلسيين ومغاربيين، فتعلم اللغة وأتقن

---

[1] حسن الساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني قواعد المنهج، دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ص ص 5، 6 .

[2] عبد الرحمن ابن خلدون، التعريف ، مرجع سبق ذكره، ص13 .

فنونهـا وتبحـر فـي الشـعر والأدب وألـم بالشـريعة وأحكامهـا، وبـرع فـي العلـوم العقلية والعددية ونهل من علوم الهندسة والفلك والطب والكيمياء وغير ذلك .

لقـد سـاعد ابـن خلـدون فـي صـقل معارفـه وصـفاء ذهنـه ظروفـه الخاصـة التـي هيأتهـا لـه أسـرته والتـي هـي أيضـاً كانـت تشـتهر بتـولي المناصـب والجـاه مـن ناحيـة، والتمـرس فـي مجـال العلـم والاجتهـاد فيـه مـن ناحيـة أخـرى، فكـان ذو حيويـة متدفقـة لا تكـل ولا تمـل فـي تحصـيل العلـم والحـرص عليـه، فمـا أن بلـغ سـن السـابعة عشـر مـن عمـره حتـى ألـم بـه حادثـان مؤلمـان أعاقـاه عـن مواصـلة مسيرته العلمية .

أمـا الأول فهـو حـادث الطـاعون الـذي انتشـر فـي العـالم سـنة (749هـ) فـي معظـم أنحـاء العـالم وفتـك بعـدد كبيـر مـن النـاس فـي الـدول العربيـة خاصـة وبعـض الـدول الأوروبيـة ، وقـد وصـفه ابـن خلـدون بالطـاعون الجـارف وأنـه نكبـة كبيـرة طـوت البسـاط بمـا فيـه وكـان مـن كوارثـه بالنسـبة لـه أنـه أهلـك أبويـه وأغلـب مـن كـان يأخـذ عـنهم العلـم، وفـي هـذا الصـدد يقـول ((لـم أزل منـذ نشـأت ، ونـاهزت مكبـاً علـى تحصـيل العلـم، حريصـاً علـى اقتنـاء الفضـائل، متـنقلاً بـين دروس العلـم وحلقاتـه، إلـى أن كـان الطـاعون الجـارف، وذهـب بالأعيـان، والصـدور، وجميـع المشـيخة، وهلـك أبـواي –رحمهـا الله–، ولزمـت مجلـس شـيخنا أبـى عبـد الله الآبِلـي، وعكفـت علـى القـراءة عليـه ثـلاث سـنين إلـى أن شَدَدتُ بعض الشيء، واستدعاه السلطان أبو عنان ، فارتحل إليه))[1].

وأمـا الحـادث الثـاني، فهـو هجـرة مـا تبقـى مـن العلمـاء الـذين كـان يتلقـى عنهم العلم وافلتوا من الوباء فيما بعد إلى فاس بالمغرب الأقصى .

ولمـا كانـت هـذه الأحـداث غيـر ميسـرة لاسـتكمال مسـيرة تحصـيله العلمـي، قـرر تغييـر مجـرى حياتـه نحـو عـالم السياسـة والاشـتراك فيهـا، وبـذلك انطوت مرحلة نشأته الأولى من عمره كمرحلة من مراحل حياته .

---

[1] عبد الرحمن ابن خلدون، التعريف، مرجع سبق ذكره، ص55 .

ثانياً: أهم أعمال ابن خلدون:

عاش ابن خلدون في الفترة من(732-806هـ) الموافق لـ(1332-1406م) (أي أربع وسبعين عاماً) حافلة بالتطورات والأحداث التي تعكس واقع حياته في مراحلها المتعددة من تلمذة في تحصيل الدروس إلى خدمة بالوظائف الإدارية والسياسية وتقلباتها، وما يتعلق بها إلى التفرغ للإطلاع والبحث والتأليف ثم إلى التدريس والتنقيح للمؤلفات التي أصدرها ممثلة في أربع مراحل بارزة تبرهن في الواقع عن إلمامه بمجريات وأحداث ووقائع أهل البدو والحضر، باعتباره عاش النمطين عبر سني عمره هذه، بما مكنه من الكتابة الواقعية والشمولية وفق نظرات علمية توخى فيها استخدام الطرق والأساليب والمناهج العلمية التي يجب أن تراعى في تتبع ورصد ظواهر العمران البشري عموماً .

وبناءً على ذلك سيتم رصد وتسجيل أهم الأعمال من شهادات ابن خلدون نفسه في كتابه التعريف استناداً إلى المراحل الآتية: [1]

1- **مرحلة النشأة والتلمذة:** وتمثل هذه المرحلة العشرين سنة الأولى من عمره قضاها كلها بتونس مسقط رأسه ، وقد تكلمنا عنها في سياق نشأته .

2- **المرحلة الثانية:** واستمرت مدة تزيد عن عشرين عاماً، وتسمى مرحلة العمل بالوظائف الديوانية والسياسية في المغرب والأندلس، حيث استقبلته دنيا السياسة أول ما ولج بابها استقبالاً باسماً أثار مطامحه وطفحت على السطح آماله، وهو في غضارة شبابه، فوجد فيها ما أيقظ مواهبه الفتية وصقل ملكاته الأدبية، فقد نهلت مشاعره، واهتزت أعطافه من صناعة القصيد ينشده

---

[1] علي عبد الواحد وافي، عبقريات ابن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص 15 وما بعدها .

للسلطان ويطرب به أهل مجلسه في المواسم والمناسبات المختلفة، كما يعبر به عن بعض خوالجه[1].

فقد تولى العديد من الوظائف السياسية بين قصور الرئاسة في قمم أنماط التحضر وحواشي السلطان ، وبين حيطان السجون مكبلاً مقيد الحرية، بسبب خوضه سلسلة من التجارب السياسية بين مؤيد ومعارض ومتآمر وهذا السلوك انتهى به إلى معاناة العديد من المحن والشدائد .

ولكن مع مرور الزمن واعتزاله العمل السياسي في مرحلته القادمة – كما سنرى لاحقاً – أضفى إليه خبرة ومعرفة استعان بها في كتاباته عن أحوال البدو والحضر، وفي رصد أحوال العمران على الجملة .

فمن خلال ما مر به من أحوال في هذه المرحلة لم تمر عبثاً فحياة الملوك والسلاطين والأمراء والحاشية الحاكمة والطبقات المترفة جعلته ينظر إلى واقع التحضر من داخل حجرة زجاجية شفافة ، إضافة إلى ترحاله للقبائل البدوية طالباً النصرة مرةً والمحتمي بها مرات؛ مما مكنته من معرفة واقع أحوال البدو على عين المكان، الأمر الذي نال به براعة تأليف مقدمته الشهيرة وفق اعتراف الكثير من المفكرين والعلماء والأدباء عرباً وأجانب ، وسيورد الباحث في هذا الجانب مقتطفات من ذلك ضمن هذا الفصل لاحقاً .

---

[1] محمد طه الحاجري، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة، دار النهضة العربية ، بيروت، بدون تاريخ، ص115 .

3- مرحلة التفرغ للتأليف :

وهي المرحلة التي تلي المرحلة الثانية حين أدرك فشله في شؤون السياسة حاول أن يعلل ذلك الفشل، فقد تبين له أن للسياسة منهجها الخاص بها الذي يخالف منهج العلماء ، وفي ذلك يقول ((أن العلماء من بين البشر أبعد الناس عن السياسة ومذاهبها))[1].

استمرت هذه المرحلة ثمانية أعوام انقسمت إلى فترتين ، الأولى استغرقت أربعة أعوام خلا فيها بنفسه إلى الإطلاع والتأمل والتأليف بقلعة بني سلامة عند أولاد بني عريف بالجزائر (المغرب الأوسط) وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون ((ولحقت بأحياء أولاد عريف، قبله جبل كُجزُول، فتلقوني بالتحفي والكرامة، وأقمت بينهم أياماً حتى بعثوا عن أهلي وولدي من تلمسان، وأحسنوا العذر إلى السلطان عني في العجز عن قضاء خدمته، وأنزلوني بأهلي في قلعة ابن سلامة، من بلاد بني توجين التي صارت لهم بإقطاع السلطان فأقمت بها أربعة أعوام متخلياً عن الشواغل كلها، وشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب، الذي اهتديت إليه في تلك الخلوة ، فسألت فيها شأبيب الكلام والمعاني على الفكر، حتى امتخضت زبُدتها وتألفت نتائجها))[2].

وما أن برئ من علائق الحياة الخارجية وبوائقها يراجع ويتأمل ويحلل إلى أن اهتدى بفكره إلى تدوين ما كان يدور في نفسه عن كتابة التاريخ بما ينفي عنه الزيف والزيغ، وأن يجعل له مقدمة كجزء أول، فلا يلبث أن يرى نفسه وقد فرغ منه بكل إعجاب ورضاً وفي هذا يقول: ((وأتممت هذا الجزء – يعني المقدمة– بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر، آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة ، ثم نقحته بعد ذلك

---

[1] المقدمة، ص465 .

[2] ابن خلدون، التعريف، مرجع سبق ذكره، ص228–229 .

وهذبته ، وألحقت به تواريخ الأمم، كما ذكرت في أوله وشرّطته، وما التعلم إلا من عند الله العزيز الحكيم))[1] .

هذا هو أهم عمل قام به في هذه المرحلة تأليفه لكتابه الكبير الذي أسماه "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر".

أما الفترة الثانية من نفس المرحلة فقد بدأت في شهر شعبان سنة ثمانين وسبعمائة حيث قرر الرحيل إلى تونس؛ نظراً لحاجته الماسة إلى الكتب والدواوين والتي لا توجد إلا في بعض الأمصار بتونس، كي يستكمل تنقيح كتابه العبر يقول ((وتشوقت إلى مطالعة الكتب والدواوين التي لا توجد إلا بالأمصار بعد أن أمليت الكثير من حفظي، وأردت التنقيح والتصويت، ثم طرقني مرض أوفى بي على الثنية لولا ما تدارك من لطف الله، فحدث عندي ميل إلى مراجعة السلطان أبي العباس، والرحلة إلى تونس؛ حيث قرار أبائي ومساكنهم وآثارهم وقبورهم، فبادرت إلى خطاب السلطان بالفيئة إلى طاعته والمراجعة، وانتظرت فما كان غير بعيد، وإذا بخطابه وعهوده بالأمان والاستحثات للقدوم فكان الخفوف للرحلة))[2].

وببلوغه مدينة تونس بعد نحو شهر من تحوله عن أحياء بني عريف استقبله السلطان "أبو العباس أحمد" صاحب إفريقية حينها استقبالاً كريماً يحكيه ابن خلدون بقوله: ((فحيا وفادتي، وبر مقامي ، وبالغ في تأنيسي، وشاورني في مهمات أموره، ثم ردني إلى تونس ، وأوعز إلى نائبه بها،ومولاه (فارخ) ، بتهيئة المنزلة والكفاية من الجرابة والعلوفة وجزيل الإحسان))[3] .

---

[1] المقدمة، ص529 .

[2] ابن خلدون، التعريف، مرجع سبق ذكره، ص230 .

[3] المرجع السابق، ص231 .

((هكذا بدأ ابن خلدون في هذه الفترة من حياته مغتبطاً راضي النفس مطمئن الخاطر بما لقي من حفاوة السلطان ونائبه وحاشيته به حفاوة خالصة))[1].

وعندها أقام ابن خلدون أربعة أعوام ، أنهى خلالها كتابه ورفع النسخة الأولى منه إلى السلطان أبي العباس أحمد، وهي النسخة التي عرفت بعد بالنسخة التونسية، وشفع هذه النسخة بقصيدة[*] طويلة في مدحه .

هكذا تبدو المرحلة الثالثة من حياة ابن خلدون بين حياة البدو في قلعة بني سلامة وقصور السلطان أبي العباس بتونس تمم مراحل التحضر، الأمر الذي يفتح أمام هذا العلامة مزيد من المعرفة بأحوال التحضر ومراحله عموماً[2].

4- مرحلة وظائف التدريس والقضاء في مصر :

خشي ابن خلدون من أن يعود السلطان أبي العباس صاحب تونس آنذاك إلى اصطحابه في رحلاته والزج به في ميادين عالم السياسة؛ بعد أن عزم على عدم العودة إليها؛ إثر ذلك قرر مغادرة تونس والتوجه إلى مصر بعد أن سمع عنها ما أبهره من ازدهار حضارتها وانتشار التعليم فيها ، وبما تنعم به من استقرار سياسي، فخطرت له فكرة الحج، فستأذن بإلحاح شديد السلطان حتى أذن له ، ووافق ذلك التصريح لابن خلدون بالسفر إلى الحج إذ كان بالمرسى سفينة لتجار الإسكندرية مستعدة للإقلاع ، فخرج ابن خلدون إلى مرسى السفينة في حفل حاشد من الأعيان والأصدقاء والتلاميذ يودعونه، ومظاهر الأسى تلوح في الأفق، وكأنهم أحسوا أنه الوداع الأخير

---

[1] محمد طه الحاجري، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة ، مرجع سبق ذكره، ص132 .

(*) للإطلاع على القصيدة انظر كتاب التعريف لابن خدلون ، مرجع سبق ذكره، ص233-244 .

[2] عمر فاروق الطباع، ابن خلدون في سيرته وفلسفته التاريخية والاجتماعية، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، 1997، ص42 .

لأستاذهم ومعلمهم وعالمهم الذي ترك الأثر الطيب في نفوسهم وركب البحر إلى غير رجعة إلى تلك الديار عام (784هـ – 1384م) [1] .

وصل عبد الرحمن ابن خلدون إلى ثغر الإسكندرية عن عمر يناهز الثانية والخمسين عاماً وهو لا يزال حينها في أوج حيويته موفور النشاط والقوة ، يقول: ((فأقمت في الإسكندرية شهراً لتهيئة أسباب الحج، ولم يقدر عامئذ فانتقلت إلى القاهرة لأول ذي القعدة ، فرأيت حضرة الدنيا، وبستان العالم، ومحشر الأمم، ومدرج الدّر من البشر، وإيوان الإسلام، وكرسيَّ الملك، تلوح القصور والدواوين في جوه، وتزهر الخوانك[*] والمدارس بآفاقه وتضيء البدور والكواكب من علمائه، قد مثل بشاطئ بحر النيل نهر الجنة، ومدْفَع مياه السماء ، يسقيهم النهل والتعلل سَبحْهُ، ويجبى إليهم الثمرات والخيرات ثُجَّةً[*] ، ومررت في سكك المدينة تغصُّ بزحام المارَّة ، وأسواقها تزخر بالنعم، وما زلنا نتحدث عن هذا البلد، وبُعد سداه في العُمران، واتساع الأحوال))[2].

ولما وصل القاهرة لقي من أهلها وعلمائها ما أطمئنت إليه نفسه من حسن الاستقبال والترحاب والتف حوله عدد كبير من الطلاب يطلبون العلم، وفي هذا الخصوص يقول: ((ولما دخلتها أقمت أياماً وانثال[*] على طلبة العلم بها، يلتمسون الإفادة مع قلة البضاعة، ولم يوسعوا عذراً، فجلست بالتدريس بالجامع الأزهر منها))[3].

كان حاكم مصر وقتذاك هو السلطان "برقوق" الذي وُلي مصر قبل مجيء ابن خلدون بعشرة أيام، وقد عمل ابن خلدون على الاتصال بالسلطان إذ كانت أخبار وشهرة هذا العلامة قد سبقته إلى مصر بسبب نشاط

---

[1] علي عبد الواحد وافي، عبقريات ابن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص72 .

(*) الخوانك: سكن للصوفية المنقطعين للعبادة، والأعمال الصالحة .

(*) ثُجَّةً: سائلة .

[2] عبد الرحمن، ابن خلدون، التعريف، ص246 .

(*) انثال: إنهال .

[3] المرجع نفسه ، ص248 .

المكتبات فأكرمه وعني بأمره وأبر لقاءه ، وآنس غربته ؛ يقول ابن خلدون: ((ثم كان الاتصال بالسلطان، فأبر اللقاء، وآنس الغربة، ووفر الجرابة من صدفاته شأنه مع أهل العلم، وانتظرت لحاق أهلي وولدي من تونس، وقد صدهم السلطان هناك عن السفر اغتباطاً بعودي إليه، فطلبت من السلطان صاحب مصر الشفاعة إليه في تخلية سبيلهم(*).)) [1].

فاستجاب سلطان تونس لشفاعة سلطان مصر فجهز الأهل والولد أحسن ما يكون من الإكرام والرعاية والإحسان، ولا بد أن هذا التجهيز والركوب في المركب البحري، ثم الانطلاق يستغرق نحو أربعين ليلة حتى يصل إلى مصر. في هذه الآونة هلك بعض المدرسين بمدرسة القمحية بمصر فعين ابن خلدون مدرساً بها، ثم سخط السلطان على قاضي المالكية لبعض النزعات فعزله، وولى ابن خلدون هذا المنصب، ويحكي ابن خلدون ذلك بقوله: ((ثم هلك بعض المدرسين بمدرسة القمحية بمصر، من وقف صلاح الدين ابن أيوب، فولاني تدريسها مكانه، وبينما أنا في ذلك إذ سخط السلطان قاضي المالكية في دولته لبعض النزعات فعزله، وهو رابع أربعة بعدد المذاهب، ... فلما عُزل هذا القاضي المالكي سنة ست وثمانين وسبعمائة، اختص السلطان بهذه الولاية، تأهيلاً لمكاني، وتنويهاً بذكري، وشافهته بالتفادي من ذلك فأبى إلا إمضاءه ، وخلع عليّ بإيوانه وبعث من كبار الخاصة من أقعدني بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية بين القصرين، فقمت بما دفع إليَّ من ذلك المقام المحمود، ووفيت جهدي بما أمنَّني عليه من أحكام الله، لا تأخذني في الحق لومة ، ولا يزغني عنه جاه ولا سطوة)) [2].

ولكن هذه الصرامة والعزة في قول الحق والفصل بقوة الحق ودفع الهوى والباطل ، جعلته يتعرض لكثير من الدسائس والوشايات للسلطان،

(*) يطول ذكر النص هنا، ولمزيد من الإطلاع انظر ص249-253 من كتاب التعريف .

[1] المرجع نفسه، ص249 .

[2] المرجع نفسه، ص254 .

وفي هذا الصدد يقول: ((فكثر الشغب عليَّ من كان جانب، وأظلم الجو بيني وبين أهل الدولة، ووافق ذلك مصابي بالأهل والولد وصلوا من المغرب في السفينة فأصابها قاصف من الريح فغرقت، وذهب الموجود والسكن والمولود؛ فعظُمَّ المصاب والجزع، ورجح الزُّهد ، واعتزمت على الخروج عن المنصب فلم يوافقني على النصيح ممن استشرته خشية من تكبر السلطان وسخطه؛ فوقفت بين الورد والصدر، وعلى صراط الرجاء واليأس، وعن قريب تداركني اللطف الرباني، وشملتني نعمة السلطان – أيده الله – في النظر بعين الرحمة وتخلية سبيلي من هذه المهدة[*] التي لم أطق حملها، ولا عرفت – كما زعموا– مصطلحها فردها إلى صاحبها الأول))[1] .

سافر بعد ذلك مباشرة لقضاء الحج ، ثم فرغ للاشتغال بالعلم تدريساً وتأليفاً ثم وليَّ القضاء ثانية، وفي هذا يقول ابن خلدون: ((ما زلت منذ العزل عن القضاء الأول سنة سبع وثمانين وسبعمائة مكباً عن الاشتغال بالعلم تأليفاً وتدريساً، والسلطان يولي في الوظيفة من يراه أهلاً متى دعاه ذلك داع، ومن موت القائم بالوظيفة أو عزله، وكان يراني الأولى بذلك لولا وجود الذين شغبوا من قبل في شأني من أمراء دولته، وكبار حاشيته حتى انقرضوا ، واتفقت وفاة قاضي المالكية إذ ذاك ناصر الدين ابن التَّنسي، وكنت مقيماً بالفيوم لضمِّ زرعي هنالك، فبعث عني، وقلدني وظيفة القضاء))[2] .

إن المتتبع للأحداث والوقائع والنكبات التي عاشها هذا العلامة ليلمس أن كل ذلك قد أمده بالخبرة اللازمة والكنز الذي لا ينضب من رصيد الذاكرة الذي مكنه من تأليف مقدمته الشهيرة وما احتوت عليه من نظريات وقوانين وقواعد وتواريخ في العمران البشري عموماً .

([*]) المهدة :

[1] المرجع نفسه، ص260 .

[2] المرجع نفسه، ص347 .

إضافة إلى كتابه الضخم "العبر"، وكتابه "التعريف"، وكتابه "شفاء السائل لتهذيب المسائل"، ثم أن توليه المناصب السياسية والدينية والتدريسية لتدل دلالة واضحة على إبداعه وتألقه بين دنيا العلم والسياسة ، وتقلبه بين أوضاع أحوال العمران البشري مما جعله عبقرية عصره وشاهد موثوق به، وبالرغم من أن وحدة الدراسة عنده هو المجتمع العربي إلا أن الاجتماع الإنساني عموماً يتولد عنه العمران الحضري، إجمالاً وعلى هذا الأساس ((يرى ابن خلدون أن الوظيفة الرئيسية للعلم الجديد الذي يسميه علم العمران هي تحليل نشوء الحضارة الإنسانية وتطور بنيتها ومصيرها))[1]. الأمر الذي يجعل من موضوع مقدمته موضوعاً شاملاً للإنسانية جمعاء، وبإيجاز شديد يلفت الباحث النظر إلى شهرة وعبقرية ومكانة ابن خلدون في الدوائر العلمية والاستشراقية –العربية والغربية– التي اقترنت بضخم حقيقة تعاظم أفكاره ونظراته المتعددة ودفعتهم بنفس الوقت إلى الإدلاء بشهاداتهم نحوه، ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر من كلا الجانبين ما يلي: يقول عنه علي عبد الواحد وافي الذي حقق مقدمته وقدم لها ((فهو في بحثه للظواهر الاجتماعية يجتاز مرحلتين: يتمثل أولاهما في ملاحظات حية وتاريخية لظواهر الاجتماع، أو بعبارة أخرى تتمثل في جمع المواد الأولية لموضوع بحثه عن المشاهدات ومن بطون الكتب، وتتمثل الأخرى في عمليات عقلية يجربها على هذه المواد الأولية ويصل بفضلها إلى الغرض الذي قصد إليه في هذا العلم وهو الكشف عما يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين))[2] .

أما علي الوردي فيؤكد على ضرورة التمعن في مقاصد ابن خلدون فيقول ((واعترف أني لم استطع أن أفهم مقاصد ابن خلدون إلا بعد أن قرأت مقدمته عدة مرات قراءة إمعان واستقصاء، وفي كل مرة اقرأ المقدمة فيها

---

[1] امحمد حسين نصر، مفهوم الحضارة عند ابن خلدون وهيجل –دراسة مقارنة–الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراتة ، ليبيا، 1993، ص119 .

[2] مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ط3، ص118 .

اكتشف منها وجهاً جديداً من آراء ابن خلدون، ومن يدريني فلربما كنت حتى هذه الساعة بعيداً عن فهم ابن خلدون كما هو في حقيقة أمره))[1] .

ويقول حسن الساعاتي في كتابه علم الاجتماع الخلدوني ((من الأمور اللافتة للنظر أنه على الرغم من أهمية مقدمة ابن خلدون أهمية علمية بالغة، فإنها لم تحظ بالعناية الكافية والمناسبة لما حوته من أفكار جديدة وآراء مبتكرة تكون موضوع علم الاجتماع ومسائله، كما تصورها واضع هذا العلم))[2] .

أما المفكر المغربي المعاصر محمد عابد الجابري فيلاحظ ((إن جزءاً كبيراً من هذا الإشكال الذي يلاقيه الباحثون المعنيون بالدراسات الخلدونية راجع إلى مقدمة ابن خلدون نفسها: فكم من عبارة غامضة ، وكلمات غير مشروحة، وتراكيب ملتوية، تجعل الباحث في حيرة من أمره، ثم كم من جمل وفقرات تقرأها في صفحات المقدمة وتحسبها لأحد كبار المفكرين في العصر الحديث))[3] .

أما من غير العرب فيقول عنه المستشرق الألماني "هامر بورغشنال" في دراسة نشرها عام 1822 ((يعتبر تدريس مقدمة ابن خلدون بمثابة الدراسة الأساسية في الإمبراطورية العثمانية، حيث تجري دراستها من قبل رجال الحكم والوزراء والموظفين العاملين في أجهزة الدولة، وكذلك المترجمون ، بل الأمراء اليونانيون المسيحيون))[4] .

وقد رأى "روبرت فلنت" أن ابن خلدون يُعد أول كاتب في التاريخ لموضوع علم خاص، بينما قال "دي بوبر" أنه: ((أول من حاول أن يطور

---

[1] علي الوردي، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة ، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة ، 1962، ص61 .

[2] حسن الساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني – قواعد المنهج– ، مرجع سبق ذكره، صفحة التصدير .

[3] محمد عابد الجابري، العصبية والدولة، مرجع سبق ذكره، ص5 . .

[4] حسين هنداوي ، التاريخ والدولة ما بين ابن خلدون وهيجل، دار الساقي، بيروت، 1996، ص113 .

علـم الاجتمـاع الإنسـاني ويُبـيَّن عللـه القريبـة مـن حسـن الإدراك لمسـائل البحـث وتقريرها بالأدلة المقننة))[1] .

أمـا "فـون فيسـيندونك" فيقـول: ((يقـف مـؤرخ الحضـارة الإسـلامية العظـيم وحيداً في الشرق لم يعقبه خلف ولم ينسج على منواله ناسج))[2] .

وقـد تـرجم "دي سـلان" الفرنسـي مقدمـة ابـن خلـدون وانبهـر بهـا الشـاعر الألمـاني "غوتـه" بقولـه: ((يمثـل ابـن خلـدون والقـديس أوغسـطين أعظـم عقليتـين أنجبتهمـا أفريقيـا الشـمالية))[3]. وقـد أطلـق الفلاسـفة الغـرب علـى ابـن خلـدون نعـت "منتيسـيكو الشـرق" وهـذا النعـت كفيـل بـأن يلفـت الانتبـاه إلـى المكانـة العلمية التي تقلدها ابن خلدون .

((لقـد اعتبـر الدارسـون مقدمـة ابـن خلـدون أروع إنجـاز علمـي عرفـه التـاريخ، فكـم مـن رسـائل وأطروحـات علميـة نـال بهـا أصـحابها مكانـة أكاديميـة مرموقـة، وكـم كتـب ودراسـات وأبحـاث أنجـزت عـن "علـم الخلـدونيات" ، لأنهـا كشـفت عـن جانـب مـن جوانـب العبقريـة الخلدونيـة الثريـة المتعـددة، ومـا أكثـر النـدوات والمـؤتمرات العلميـة التـي عقـدت لتخليـد الـذكرى الخلدونيـة، ولأول مـرة فـي تـاريخ العلـم يجمـع الدارسـون علـى رأي واحـد فـي تقـديم أعمـال عـالم أو مفكـر. لقـد كـان الإجمـاع علـى أن ابـن خلـدون شخصـية عبقريـة غيـر مسـبوقة ، وأن "مقدمته" إلهام ينم عن علم راسخ وبصيرة نافذة وفريدة))[4] .

---

[1] شـحادة النـاطور وآخـرون، مـدخل إلـى تـاريخ الحضـارة، دار الكنـدي للنشـر والتوزيـع ، الأردن، 1988، ص29 .

[2] مصـطفى الشـكعة، الأسـس الإسـلامية فـي فكـر ابـن خلـدون ونظرياتـه، دار الشـروق المصـرية اللبنانيـة، القاهرة، ط3، 1992، ص175 .

[3] Gautier: lessiecles Cbsuses, F.80, Faris1942

نقـلاً عـن: محمـود إسـماعيل ، نهايـة أسـطورة ونظريـات ابـن خلـدون ، عـامر للطباعـة والنشـر المنصـورة ، القاهرة 1996، ص 30 .

[4] محمود إسماعيل ، نهاية أسطورة نظريات ابن خلدون، مرجع سبق ذكره ص8 .

المبحث الثاني

السياق الفكري والاجتماعي والسياسي
لحياة وعصر ابن خلدون

تمهيد :

يشكل السياق الاجتماعي والفكري لحياة ابن خلدون وعصره مدخلاً هاماً لفهم أفكاره ونظراته حول العمران البشري عموماً، وموضوع التحضر خصوصاً .

فنشأة ابن خلدون العلمية وطموحاته السياسية ونبوغاته الفكرية ونقلياته الحياتية أمدته بجملة من الأفكار والمعارف والخبرات الهامة التي ساعدته في تكوين وبلورة نظراته حول مفهوم التحضر .

إن انعكاس حالة الواقع المجتمعي في المجتمع المغاربي خصوصاً والمجتمع العربي عموماً، وما طرأ عليه من تغيرات عميقة قد تركت الأثر البالغ الأهمية في نفس هذا العلامة.

والواقع أن أفكار ابن خلدون الاجتماعية والسياسة منها والفكرية الثقافية تشكل حصيلة هامة للتاريخ العربي إبان تلك الفترة من الزمن .

واقع الحياة الاجتماعية والسياسية في عصر ابن خلدون:

اتسمت الحياة في عصر هذا العلامة بجملة من التطورات الاجتماعية والسياسية التي برزت بشكل حاد مع بداية القرن الرابع عشر الميلادي، وذلك كتعبير عن حالة متصاعدة من الاضطرابات والقلاقل على مختلف الأصعدة، وكان من شأن هذه التطورات أن مهدت الطريق لانهيار دولة الموحدين بالمغرب العربي ، والتي كانت تعد دولة قوية ومزدهرة امتد سلطانها أيام عزها من المحيط الأطلسي غرباً إلى حدود مصر شرقاً، ومن الصحراء الكبرى جنوباً إلى سفوح جبال البرانس(بإسبانيا) شمالاً .

لقد كانت الدولة تمثل إمبراطورية قائمة على أساس الدعوة الإصلاحية إلْتَئَمتْ فيها جميع القبائل والعصبيات بفعل الدعوة الموحدية[1].

تفتت هذه الإمبراطورية إلى ثلاث دول هي: [2]

1- دولة بني حفص ومركزها في تونس وكانت سلطتها تمتد أحياناً إلى طرابلس الغرب.
2- دولة بني عبد الواد وعاصمتها "تلمسان" في المغرب الأوسط "الجزائر حالياً" حيث عانت من ضعفها الكثير من الفتن والاضطرابات .
3- دولة بني مرين وعاصمتها "فأس" بالمغرب الأقصى وكانت الدولة أقوى الدول الثلاث .

أدى هذا الانقسام والتشرذم إلى عدم الاستقرار السياسي لهذه الأقطار فحدثت العديد من الثورات والفتن والمؤامرات فيما بينها كدول، وفيما بين أفراد الأسرة الحاكمة نفسها .

---

[1] محمد عابد الجابري، العصبية والدولة، مرجع سبق ذكره، ص22 .

[2] رأفت غنيمي الشيخ، فلسفة التاريخ، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة ، 1991، ص34 .

((أما واقع المشرق الإسلامي فقد كان لسقوط بغداد وانتهاء الخلافة العباسية في العراق على يد المغول عام(1258م) نذير خطر بتدهور الحضارة الإسلامية، ولولا نجاح سلاطين المماليك حكام مصر في إيقاف الغزو المغولي في موقعة عين جالوت بفلسطين عام(1260م) لتعرضت بلاد الشام ومصر وربما أقطار شمال أفريقيا لما تعرضت له العراق من تدمير على يد المغول))[1].

لقد كان المجتمع المغاربي حينذاك مجتمعاً قبلياً عصائبياً يرزح تحت وطأة الصراع المرير ، بفعل هجمات القبائل المتأهبة للقتال في كل الظروف متى دعاها الداع ، ولأتفه الأسباب الاجتماعية والسياسية ((ومهما تكن نتيجة الحرب، فإن آثارها في المغرب كانت دوماً زعزعة الكيان الاجتماعي والسياسي في البلاد،و ذلك لان القبائل المشاركة في الجهاد كانت تعود أما أقوى بفضل الغنائم في حالة النصر، أو ضعف في حالة الهزيمة، وفي كلتا الحالتين فالنتيجة واحدة وهي تغير ميزان القوى في الداخل على أن وطأة الهزيمة تكون أشد وأقوى؛ لأن الانكسار في الحرب كان معناه هزيمة القبيلة الحاكمة، وبالتالي تزعزع كيانها، وضعف سلطتها، ومن ثم تفكك التحالف القبلي، وقيام الثوار والمطالبين في كل جهة))[2] ، فدخل الجميع في حرب الجميع ينصبون أميراً في الصباح ويخلعونه في المساء. في ظل هذه الظروف عاش ابن خلدون فتأثر بها وعبر عنها بقوله: ((وأما لهذا العهد وهو آخر المائة الثامنة فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه وتبدلت بالجملة، ... هذا إلى ما نزل بالعمران شرقاً وغرباً في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف، الذي تحيَّف الأمم وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيراً من محاسن العمران ومحاها، وجاء إلى الدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها، فقلص من ظلالها وفلَّ من حدَّها ، وأوهن من سلطانها، وتداعت إلى التلاشي واضمحلال أحوالها، وانتقص عمران الأرض بانتقاص

---

[1] المرجع نفسه، ص35 .

[2] محمد عابد الجابري، العصبية والدولة ، مرجع سبق ذكره، ص33 .

البشـر، فخربـت الأمصـار والمصـانع، ودرسـت السـبل والمعـالم، وخلـت الـديار والمنـازل ، وضـعفت الـدول والقبائـل، وتبـدل السـاكن، وكـأني بالمشـرق قـد نـزل بـه مثـل مـا نـزل بـالمغرب ، لكـن علـى نسـبته ومقـدار عمرانـه، وكأنمـا نـادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة))[1] .

لا شـك أن هـذا الانطبـاع الـذي تركـه ابـن خلـدون مـن خـلال معايشـته لواقـع عصـره انعكـس سـلباً علـى مسـيرة حياتـه العلميـة والسياسـية ، الأمـر الـذي أجبـره علـى الـدخول فـي دوامـة الأحـداث السياسـية ومـا ابتكـره فيهـا مـن دسـائس ومـؤامرات حتـى ضـد مـن كـان لهـم الفضـل عليـه أحيانـاً. فـلا يكـاد يـتمكن مـن الاسـتقرار والهـدوء بـين حبـه لطلـب العلـم وزيـادة نبوغـه الفكـري، وبـين طموحاتـه السياسـية فـي ممارسـة السـلطة والانخـراط فـي مغامراتهـا نتيجـة عنفـوان شـبابه، فكـان مترنحـاً دائمـاً بينهمـا، وظـل علـى هـذه الحالـة ردحـاً مـن الـزمن غيـر مسـتقر يتنقـل مـن قريـة إلـى قريـة ومـن مدينـة إلـى مدينـة ومـن إمـارة إلـى أخـرى، فعـاش بـين القصـور تـارة وهاربـاً إلـى الباديـة أخـرى وبـين قضـبان السـجون أحيانـاً، حتـى انتهـى بـه المطـاف إلـى اعتـزال السياسـة والحيـاد عنهـا جملـة، بسـبب العامـل النفسـي الـذي كـان يعـاني منـه، والوضـع الاجتمـاعي والسياسـي المتـدهور، وهـذا مـا يؤكـده بقولـه: ((وقـد اظلـم الجـو بالفتنـة وانقطعـت السـبل))[2] .

فأقـام أربعـة أعـوام فـي قلعـة بنـي سـلامة بـالجزائر وعمـره آنـذاك أربـع وأربعـون سـنة بـنفس راضـية ومسـتقرة فتخلـى عـن الشـواغل وشـرع فـي تـأليف كتابـه "**العبـر**" وفـي هـذا السـياق يقـول: ((فأقمـت بهـا أربعـة أعـوام متخليـاً عـن الشـواغل كلهـا وشـرعت فـي تـأليف هـذا الكتـاب، وأنـا مقـيم بهـا، وأكملـت المقدمـة منه على ذلك النحو الغريب الذي اهتديت إليه في تلك الخلوة))[3] .

---

[1] المقدمة، ص25 .

[2] ابن خلدون، التعريف، مرجع سبق ذكره، ص132 .

[3] المرجع نفسه، ص229 .

ثم عاد بعد ذلك إلى تونس وما زال الوضع يعج بمختلف الاضطرابات، إلا أن ابن خلدون كان واعياً ومدركاً لخطورة الأحداث .

إن عصر الاضمحلال والانحطاط لا بد وأن تترافق معه جملة من المشاكل التي تضعف الكيان الاجتماعي والسياسي ، فالصراع بأنواعه وحدته وأنماطه والتفكك الاجتماعي والسياسي على مختلف الأصعدة، كل ذلك يؤدي إلى انحلال الحياة الاجتماعية بوجه خاص وصعوبة التكيف مع الواقع .

((وفعلاً فقد دخل العالم العربي بعد ابن خلدون متاهة مظلمة كبلت قواه الإنسانية والإبداعية وفرضت عليه التراجع والانكماش ، ما جعله يغيب عن عصر النهضة عصر التنوير والعلم والصناعة، عصر تنبأ به ابن خلدون نفسه))[1] ، فوصفه بأنه عصر تتبدل فيه أحوال العالم بأسره، حتى وكأن الخلق خلق جديد بقوله: ((وإذا تبدلت الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق في أصله، وتحول العالم بأسره، وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث))[2] .

والسؤال الذي ينبغي طرحه في سياق هذا النص الخلدوني. هل كان ابن خلدون يقصد حضارة الغرب اليوم ؟ ومن أين وصلته بشائر عصر النهضة إذا كانت الإجابة بنعم ؟

إن الإجابة على ذلك من وجهة نظر الباحث هي أن هذا العلامة عندما شاهد وسمع عن سقوط الحضارة العربية الإسلامية كانت له نظرة ثاقبة فيما يتعلق باستفادة الغرب من الحضارة الإسلامية بعد أن مكثت أوروبا في ظلمة حائكة فترة القرون الوسطى بفعل حكم الكنيسة ، لكن لا بد أنه سمع بتحرر بعض المجتمعات الغربية من حكم الكنيسة .

الواقع الفكري والثقافي في عصر ابن خلدون:

---

[1] محمد عابد الجابري، العصبية والدولة، مرجع سبق ذكره، ص9 .

[2] المقدمة، ص25 .

من خلال تناول الباحث لنشأة ابن خلدون وتلمذته اتضح أنه نشأ في بيئة اجتماعية غمرته بشتى العلوم، وأنه ترعرع فيها ونهل منها قدراً وافراً مكنه من أن يشق طريق حياته بين دنيا العلم والسياسة، وهذا ما حدا بالباحث لاستعراض هذا الواقع لذلك العصر حتى تتضح الروئ الخلدونية فيما يتعلق بموضوع الأطروحة .

لقد أتيحت لابن خلدون فرص التعلم والترحال ولقاء عدد كبير من الأساتذة والمشيخة وحضور اللقاءات العلمية والرئاسية والبحث في بطون أمهات الكتب والتفرغ للتأليف والتدريس، ما جعله يصف واقع الحياة الفكرية وصفاً مميزاً بقوله: ((وأما لهذا العهد وهو آخر المائة الثامنة فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه وتبدلت بالجملة))[1] .

ويُقصد بالتبدل هنا هو التبدل السلبي الطابع، كما مر بنا في السياق الاجتماعي والسياسي آنفاً، بما في ذلك السياق الفكري والثقافي الذي نحن بصدده ، وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون ((فاعلم أن سند تعليم العلم لهذا العهد قد كاد أن ينقطع عن أهل المغرب، باختلال عمرانه وتناقص الدول فيه، وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع وفقدانها كما مر، وذلك أن القيروان وقرطبة كانتا حاضرتي المغرب والأندلس، واستبحر عمرانهما، وكان فيهما للعلوم والصنائع أسواق نافقة وبحور زاخرة، ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما، وما كان فيهما من الحضارة، فلما خُربتا انقطع التعليم من المغرب إلا قليلاً في دولة الموحدين بمراكش مستفاداً منها، ولم يبقى ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة الموحدية في أولها ، وقرب عهد انقراضها بمبدئها، فلم تتصل أحوال الحضارة فيها إلا في الأقل))[2] .

ثم يضيف قائلاً: ((وبقيت فاس وسائر أقطار المغرب خلواً من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة والقيروان، ولم يتصل سند التعليم فيهم، فعسر عليهم حصول الملكة والحذق في العلوم، ... وأما أهل الأندلس فذهب

---

[1] المقدمة، ص25 .

[2] المقدمة، ص341 .

رسم التعليم من بينهم، وذهبت عنايتهم بالعلوم، لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئين من الستين، ولم يبق من رسم العلم عندهم إلا فن العربية والأدب، اقتصروا عليه ، وانخفض سند التعليم بينهم، فانخفض بحفظه، وأما الفقه بينهم فرسم خلوٌ وأثرٌ بعد عينٍ، وأما العقليات فلا أثر ولا عين، وما ذلك إلا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص العمران، وتغلب العدو على عامتها، إلا قليلاً بسيف البحر شُغلهم بمعايشهم أكثر من شغلهم بما بعدها))[1] .

وإذا ما شئنا أن نتعرف عن واقع العلم والتعليم والفكر في الملة المغاربية التي تسبق عصر ابن خلدون فيمكننا أن نسوق النص التالي ((ثم أن هذه العلوم النقلية قد نفقت[*] أسواقها في هذه الملة ما لا مزيد عليه وانتهت فيها مدارك الناظرين إلى الغاية التي لا شيء فوقها، وهذبت الاصطلاحات ورتبت الفنون، فجاءت من وراء الغابة في الحسن والتنميق، وكان لكل فن رجال يرجع إليهم فيه، وأوضاع يستفاد منها التعليم، واختص المشرق من ذلك والمغرب بما هو مشهور منها حسبما نذكره الآن عند تعدد هذه الفنون))[2] .

معنى ذلك أن العلوم قد ازدهرت وبلغت أوجها أثناء الحضارة الإسلامية، ثم أضحت في الأفوال بمجرد سقوط الأندلس وانهيار دولة الموحدين، ثم يصور ابن خلدون بمزيد من الأسى والحزن كساد الحركة الفكرية العلمية في النص التالي: ((وقد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب، لتناقص العمران وانقطاع سند التعليم))[3] .

إلا أن المشرق وبخاصة مصر لا زالت تنعم بشيء من الاستقرار النسبي وهنا يتساءل ابن خلدون بقوله: ((وما أدري ما فعل الله بالمشرق، والظن به نفاق العلم فيه لاتصال التعليم في العلوم، وفي سائل الصنائع

---

[1] المقدمة، ص343 .

[*] نفقت: أي فرغت وصارت خالية .

[2] المقدمة، ص346 .

[3] المقدمة، ص346 .

الضـــرورية والكماليـــة لكثـــرة عمرانـــه والحضـــارة، ووجـــود الإعالـــة لطالـــب العلم))[1].

ثـم مـا إن سـافر إلـى مصـر حتـى وصـفها بقولـه: ((فرأيـت حضـرة الـدنيا، وبسـتان العـالم، ومحشـر الأمـم، ومـدرج الـذَّر[*] مـن البشـر، وإيـوان الإسـلام، وكرسـي الملـك، تلـوح القصـور الأوَاويـن[*] وتزدهـر الخوانـك والمـدارس فآفاقـه ، وتضيء البذور والكواكب من علمائه))[2] .

لمـا رأى ابـن خلـدون مـا رأى فـي مصـر تأكـد لـه أن حـال هـذا البلـد أحسـن وأرفـه مـن حـال الـبلاد بـالمغرب الـذي أتـى منـه، فارتاحـت نفسـه إلـى البقـاء فيهـا، وبخاصـة لمـا اسـتقبل مـن أهلهـا وعلمائهـا وطلابهـا وسـلطانها اسـتقبالاً حفويـاً مملـوءً بالترحـاب والتبجيـل، وكـادت تحلـو لـه الحيـاة ويطيـب لـه المقام لولا عظيم مصابه في أهله من بعد.

لقـد تركـت لـه حيـاة المغـرب شـرخاً مؤلمـاً فـي نفسـه ، فحـرم مـن مواصـلة تعليمـه بعـد أن عشـق المواصـلة، واسـتهوته عـوالم السياسـة بطابعهـا السـلبي بـين الوشـاية والدسـائس والمـؤامرات والحـروب مـن جهـة، والفـرار وطلـب اللجـوء إلـى القبائـل والنصـرة والسـجون والاسـتلطاف فـي حضـرة السـلاطين لأجـل العفـو عنـه تـارة أخـرى، وأحيانـاً أخـرى تفـرض عليـه الظـروف بـأن يبقـى هـو فـي مكـان وأهلـه بعيدين عنه في مكان آخر مشغولاً عنهم ولا يدري ما سيفعل بهم .

كـل هـذه الأحـوال جعلتـه يقـرر الـذهاب إلـى مصـر تاركـاً تلـك الأراضـي المغاربيـة مسـقط رأسـه ومرتـع صـباه وآثـار أهلـه إلـى غيـر رجعـة . تركهـا بحيلـة الـذهاب إلـى الحـج بعـد اسـتلطاف السـلطان فـي أخـذ الإذن منـه ، ولـم يفكـر فـي اصطحاب أهله ومتاعه معه خوفاً من الممانعة .

---

[1] المقدمة، ص465 .

(*) الذَّر: الكثير من البشر .

(*) الأوَاوين: جمع إيوان ومعناه مقر الحكم، كإيوان كسرى .

[2] ابن خلدون ، التعريف، مرجع سبق ذكره، ص246 .

فوصل بلاد الاستقرار النسبي وقلاع العلم ومدارسه –مصر– وكانت حفاوة الاستقبال كما ذكرنا سالفاً إيذاناً بعدم الرجوع أبداً . ولكن شدة الحنين والشوق إلى وولده وأهله في تلك البلاد الفار منها مما جعلته يذهب إلى السلطان –برقوق– صاحب مصر آنذاك يستلطفه ويسأله أن يشفع سلطان تونس في أهله وولده، ويأذن لهم بالرحيل إلى مصر كما فعل هو سابقاً، فاستجاب سلطان مصر لطلب ابن خلدون فأرسل كتابه إلى والي تونس يترجاه ويتودد إليه بكلمات عطرة عساه أن يرسل إلى هذا العالم أسرته، فاستقبل سلطان تونس رسول سلطان مصر فحفاه بالترحاب وحسن الإقامة وأجاب طلبه فتحين الفرصة لأول سفينة قاصدة ميناء الإسكندرية، فأُرسلت أسرة ابن خلدون بحراً. وبكل أسفٍ وحزنٍ لم يُقدَّر لمن على متن تلك السفينة النجاة، حيث أصابها قاصف من الريح قبل وصولها إلى ميناء الإسكندرية فجعل عاليها سافلها فغرقت وهلك ما بها وما عليها من زاد، وأمتعة، وهدايا، وبشر، وحيوان ، فكان ذلك آخر أذية تصل ابن خلدون من جراء واقعة المغاربي.

هذا الحادث جعله لا يفكر في العودة إلى تونس مطلقاً، ولربما قال في نفسه لو كان المجال فسيحاً لي من أول مرة في اصطحاب أسرتي معي لما حدث ما حدث، ولكن كان على علم من ممانعة السلطان في ذلك، فأجل سفر عياله ومتاعه على أن يتحين الأمر، ولكن الله غالب على أمره فالتقمهم الحوت في البحر، وظل بعدهم مهموماً محزوناً إلى أن سافر إلى الحج وبقي أشهر في دول المشرق، ولم نعلم أنه قد تزوج بعد ذلك فعاش عزوباً من شدة هول هذه المصيبة، على الرغم من لطافة السكن في مصر.

هذا الاستعراض يقودنا إلى الربط بين دنيا العلم في المغرب والمشرق من ناحية، ويوصلنا إلى الكشف عن مدى تأثر ابن خلدون بالواقع العلمي ، والثقافي في تلك البلاد .

والواقع أن الحياة الفكرية ترتبط أساساً بواقع الحياة المجتمعية[*] ، بمعنى أنه كلما استقرت الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية نحو الأفضل كان المتغير التابع هنا زيادة التحصيل العلمي والنبوغ فيه .

لقد أدرك ابن خلدون أن مؤلفه "**العبر**" لا زال يحتاج إلى مزيدٍ من التنقيح والتحقيق والتحقق حتى تتأكد له صحة الأخبار التاريخية دولاً، وحكومات، فكان مجيئه إلى مصر سيجعل من هذا الكتاب الذي تعلقت به نفسه عملاً غير مسبوق وتراثاً علمياً وفكرياً لمن بعده، وشاهد عصر قلت فيه الكتابة فقال: ((ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره، وقضاء الفرض والسنة في مطافه ومزاره، والوقوف على آثاره في دواوينه وأسفاره، فأفدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار، ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار، واتبعت بها ما كتبته في تلك الأقطار، وأدرجتها في ذكر الأمصار والضواحي .... فاستوعبت أخبار الخليقة استيعاباً ، ... وأصبح للحكمة صواناً للتاريخ جراباً[*] [1] .

إجمالاً يمكن القول أن ابن خلدون وجد في المشرق ملاذاً آمناً في التدريس وزيادة التنقيح لما ألف وعيشة رغده هنيئة إذا ما قورنت بالمغرب.

لقد وعي هذا العلامة أحداث اضمحلال وانهيار تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، إلا أن أحداث السقوط والانحطاط تلك كانت في المغرب أسرع منها في المشرق فشهد ذلك العصر مرحلة انتقال وتحول من حالة التمدن إلى حالة البداوة المتأخرة ، في حين شهدت بلاد الغرب مرحلة انتقال هي الأخرى من حالة الجهل والظلم إلى التمدن والتحضر .

ولعل انعكاس الوضع الاجتماعي والسياسي، بل والحضاري برمته كان له الأثر السلبي في حياة ابن خلدون في المغرب العربي، فكان سفره

(*) المجتمعية: معناها جمع لواقع الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية معاً .

(*) جراباً: الجراب ما يحفظ فيه المتاع .

[1] المقدمة، ص5 .

إلى مصر كردة فعل لذلك الأثر، وما أشد على الإنسان أن يعيش ويشاهد سقوط وانهيار عالم التحضر ، ويرى ميلاد عالم التأخر والتخلف .

لقد تأثر ابن خلدون بواقع الحياة العلمية والفكرية في المغرب العربي والذي تمثل في اضمحلالها وكسادها، وأيضاً في بلاد المشرق حيث فارقه الساكن والولد.

ولذا فإن التاريخ الذي رسمه لنا ابن خلدون يبين لنا حياة المجتمعات الإنسانية، ومدى ما وصلت إليه من تطورات علمية وثقافية ومادية أجمله لنا في نصه التالي: ((ولم أترك شيئاً في أولية الأجيال والدولة، وتعاصر الأمم الأول، وأسباب التصرف والحول، من القرون الخالية والملل، وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وحلة، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة، وبدوٍ وحضر، وواقع ومنتظر، إلا واستوعبت جُمله، وأوضحت براهينه وعلله، فجاء هذا الكتاب فذاً بما ضمنته من العلوم الغريبة، والحكم المحجوبة القريبة ، وأنا من بعدها موقن بالقصور بين أهل العصور، معترف بالعجز عن المضاءِ، في مثل هذا الفضاء راغب من أهل اليد البيضاء ، والمعارف المتسعة الفضاء، النظر بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء، والتغمد لما يعثرون عليه بالإصلاح والإغضاء، فالبضاعة بين أهل العلم مزجاة ، والاعتراف من اللوم منجاة، والحسنى من الإخوان مترجاة، والله اسأل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وهو حسبي ونعم الوكيل))[1] .

جاء تأليف كتاب "**العبر**" بعد طول مطالعة وتأمل وتفكير ((ولما طالعت كتب القوم وسيرت غور الأمس واليوم، نبهت عين القريحة من سنة الغفلة والنوم، وسُمْتُ(*) التصنيف من نفي وأنا المفلس أحسن السّوم(*) فأنشأت في التاريخ كتاباً،... فهذبت مناحيه تهذيباً ، وقربته لإفهام العلماء

---

[1] المقدمة، ص6 .

(*) سُمْتُ: شكل أو صورة .

(*) يمتعك: يصيب .

والخاصة تقريباً، وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكاً غريباً واخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً، وطريقة مبتدعة وأسلوباً، وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن ، وما يعرض من الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يمتعك[*] بعلل الكوائن وأسبابها، ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها ، حتى تنزع من التقليد يدك، وتقف على أحوال ما قبلك من أحوال ما قبلك من الأمم والأجيال وما بعدك ورتبته على مقدمة وثلاث كتب))[1] .

إن ابن خلدون وهو يقدم لنا صورة ذلك العصر، إنما يقدم في الحقيقة تراثاً بقي شاهداً له ينهل منه أهل التاريخ والسياسة والاجتماع والفلسفة على حدٍ سواء، ولم تكن أفكاره التي ضمنها فى مقدمته الشهيرة عقيمة لا معنى لها، بل وأصبح للتراث الخلدوني مهرجاناً يتسابق إليه الباحثون والمفكرون بحضرة أهل الساسة والاقتصاد والاجتماع عرباً وغيرهم، مما يدل على أصالة هذا الفكر الذي يشهد للعرب ، كما تشهد الفلسفة اليونانية لأهلها .

(*) السّوم: السعر .

[1] المقدمة، ص5 .

الفصل الخامس

المحددات الأساسية للتحضر في فكر ابن خلدون

المبحث الأول: مفهوم التحضر عند ابن خلدون .

المبحث الثاني: مقـــومـــــات التحضـــــر.

المبحث الأول

أولاً: مفهوم التحضر عند ابن خلدون .

ثانياً: التحضر والتغير الاجتماعـي.

تمهيد :

لقد تعددت الأبحاث والدراسات التي تناولت موضوع التحضر ، ذلك لما له من أهمية بالغة في حياة المجتمعات قديماً وحديثاً، إلا أن المتتبع لتلك الدراسات والأبحاث يجد لمفهوم التحضر مدلولات ومفاهيم وأبعاداً متغيرة من حين لآخر، نظراً لاقترانه بمسألة التغير الاجتماعي، وهذا التغير والتطور للتحضر ناتج عن اختلاف الزمان والمكان، فهو من حيث التسمية يُعد قديماً قدم الحضارات الإنسانية، فقط تبقى المجتمعات الإنسانية تفخر بما تنجزه من مكاسب مادية ومعنوية ، كي تدخل حيز التاريخ.

بعد أن عرضنا فكرة التحضر / الحضارة عند عدد من العلماء والفلاسفة، برزت أهمية التعرف على حدود ومعالم ومضمون فكرة التحضر من وجهة النظر الخلدونية بشكل معمق كما تناولها العلامة ابن خلدون ضمن مقدمته الشهيرة، وهي محاولة من قبل الباحث للوصول إلى رصد تلك الفكرة كما ورثناها عن ابن خلدون منذ ما يقرب من ستة قرون ، ومدى تطابقها لمعرفة التغير الحادث فيما يتعلق بهذه الفكرة على مختلف الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية .

وبالمقابل فلا غرابة أن نصل إلى ذلك لسببين اثنين هما :

الاعتبار الأول: هو أن ابن خلدون يُعد وقتذاك شاهداً على عصره منطلقاً نحو هذا الموضوع من واقعية شمولية عاشها هو بنفسه بين بلاط السلاطين والأمراء وفقر الصحراء والمدن، وهذا الحال يقرب لنا صورة حياة الأمراء وحاشيتهم بصورة جلية كما صورها ابن خلدون ضمن فصول مقدمته .

الاعتبار الثاني: هو أن هذه الدراسة كانت تخص الواقع العربي بصفة خاصة، الأمر الذي يؤدي إلى معرفة مدى التغير الحادث في واقع حياة هذه الشعوب –العربية– وبالذات واقع التحضر موضوع دراستنا، كي يتسنى لنا الإلمام بثبات القيم العربية من ناحية، وتطور الفكر الإنساني العربي من ناحية أخرى.

وضمن هذا السياق يمكن القول إنّ دراسة فكرة التحضر كانت ولا زالت تمثل حيزاً واسعاً في نطاق العديد من العلوم الإنسانية كعلم الاجتماع، والجغرافيا، والتاريخ، والقانون، وعلم السياسة، والفلسفة، وكذا العلوم التطبيقية في مجالاتها المتنوعة كالطب، والهندسة، والفلك، وغيرها من العلوم التي تتصل بالعمران البشري عموماً، والواقع أن ابن خلدون في تحديده لمفهوم وشروط ومقومات التحضر إنما يريد بذلك في المقام الأول لفت الانتباه إلى أهمية هذه الفكرة – التحضر – وتحديد مسارها الإنساني على صعيد الفرد والجماعات، وإبراز ضرورة ربط هذه الظاهرة بمسألة التغير الاجتماعي كأمر تقتضيه متطلبات الحياة الاجتماعية.

وبناءً عليه يمكن القول انّ هذه الفكرة والتي اشتملتها المقدمة في ستة أبواب بفصولها والتي بلغت ما يقرب من واحد وثلاثين فصلاً على نحو مرتب وبليغ، وبإسهاب غير ممل بعيد عن الخيال والتصورات، وأقرب ما يكون من صورة حقيقية تتمثل أمام القارئ والباحث وكأنها امتداد حقيقي لما نحن عليه الآن، وهذا ما حدا بالباحث إلى دراسة هذه الفكرة محاولةٍ منه لإبراز دور، ومكانة هذا العلامة في هذا السياق .

لقد شكلت أفكار ونظرات هذا العلامة ركيزة رصينة لفهم عمليات التفاعل الاجتماعي على مختلف الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

والواقع أن ابن خلدون وهو يتناول علمه الجديد (العمران البشري، وعلم الاجتماع الإنساني) يعترف متواضعاً بانّ هذا العلم كان إلهاماً من الله تعالى مميزاً عن سائر العلوم الأخرى، وإن لم يستوف مسائله، فللناظر والمحقق حرية الإصلاح في ذلك ((ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاماً، وأعثرنا على علمٍ جعلنا بين بكرْه وجُهَيَنَةً خَبَره. فإن كنت قد استوفيتُ مسائله،

وميزت عن سائر الصنائع أنظارهُ وانحاوهُ فتوفيق من الله وهداية ، وإن فاتتني شيءٌ في إحصائه واشْتَبَهتْ بغيره مسائِله ، فللناظر المُحقق إصلاحه[1] .

لقد تركز اهتمام ابن خلدون في مادة العمران البشري على جملة من الوقائع والحقائق والنظريات والتي من أبرزها مسألة البناء والتنظيم الاجتماعي، والمتمثلة في اجتماعية الإنسان بضروراتها المتعددة، وقيام الدولة، والعصبية، والصراع ، والسلطة، وأوجه الكسب، والصنائع، والعلم، والتعليم، والفن، مبرزاً من خلال ذلك فكرة التحضر وأهميتها، وشروطها، ومظاهرها، ومدلولاتها المجتمعية، إلا أن الملفت للنظر في هذا العلم هو اكتفاء ابن خلدون بعملية الوصف والتنبؤ بما ستكون عليه الظاهرة دون إيجاد الحلول لكثير من المشاكل الناجمة وبخاصة عن التفاعل الاجتماعي .

وفي الحقيقة لم تكن الروئ الخلدونية حول التحليل الاجتماعي للمجتمع مسألة عارضة، بل كانت متعمدة والغاية منها اكتشاف قوانين الحياة الاجتماعية من خلال فهم، وتفسير الظواهر معتمداً في ذلك على استخدام الملاحظة والمقارنة وجمع أكبر قدر من المعلومات التاريخية والمجتمعية بعد تخليصها من اللبس والشك، الأمر الذي قاده إلى ضرورة اتباع منهجية علمية سليمة استحق بها لقب مؤسس التاريخ العلمي أو مؤسس علم التاريخ الاجتماعي[2] .

ولعل ما يضفي على موضوع هذه الدراسة أهمية هو إبراز مسألة التغير الاجتماعي كظاهرة اجتماعية حتمية لصيقه بالمجتمعات البشرية عموماً، إذ تُعد فكرة التحضر وفقاً لنظرات هذا العلامة إحدى آليات العمران البشري، باعتبارها تشكل جزءا" من عملية / عمليات التغير الاجتماعي إجمالاً .

والسؤال الذي ينبغي طرحه هو ما إذا كان التحضر ضرورة اجتماعية أم غاية يسعى الأفراد إلى تحقيقها ؟

---

[1] المقدمة، ص31 .

[2] محمود إسماعيل، نهاية أسطورة نظريات ابن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص ص28، 29 .

وللإجابة على هذا التساؤل يتطلب الأمر النظر في البناء الاجتماعي للمجتمع من حيث البداوة والحضارة، والتي أولاها ابن خلدون عناية فائقة تمثلت بالوصف، والتحليل في أغلب نصوص المقدمة، فيرى الباحث أن مسالة التحضر تُعد ضرورية في المجتمعات الحضرية، وغاية يسعى الأفراد إليها في المجتمعات البدوية ، وهذا ما سيتم توضيحه لاحقاً ضمن هذا الإطار .

والواقع أن ابن خلدون وهو يتبادل فكرة التحضر لم تكن بالفكرة الجديدة عليه، إذ أن حياته في بلاط السلاطين والأمراء أكسبته معرفة بجوانب هذه الفكرة كاملة وأحاط بها إحاطة شمولية وواقعية، وعلى الجانب الآخر فقد أمضى فترة من حياته بين أهل البدو مستخدماً عنصر الملاحظة ورصد الأحداث و الوقائع حيث استفاد منها عظيم استفادة فى مقدمته .

وبناءً على ذلك يمكن القول إنّ مجرد معرفة الواقع الحضري أو البدوي دون المعاينة لا يكفي لرجل كهذا .

ولنقل أن الحياة البدوية تُعد أسهل إلى الفهم من الحياة الحضرية ؛ نظراً لتعقد جوانب الأخيرة، وهذا الأمر يسر على هذا العلامة تأليف مقدمته الشهيرة بمعنى أنه كان لصيقاً بالأمراء والسلاطين وحاشيتهم، والتي تمثل الطبقة المتحضرة، وربما أن هذا الأمر دعاه إلى التحامل على العرب في بعض نصوص مقدمته، ولعل أول ما يتبادر إلى الذهن في هذا الصدد هو ما تمثله فكرة التحضر من مدلولات بالنسبة إلى موضوع العمران البشري، وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون ((ومن هذا العمران ما يكون بدوياً وهو الذي يكون في الضواحي وفي الجبال وفي الحلل المنتجعة في القفار وأطراف الرمال؛ ومنه ما يكو حضرياً وهو الذي بالأمصار والقرى والمدن والمدر))[1] .

---

[1] المقدمة، ص31 .

إن حيـاة ابـن خلـدون فـي بـلاط السـلاطين والأمـراء جعلتـه ينظـر إلـى مسـألة التحضـر مـن وراء نافـذة زجاجيـة بعيـدة عـن التعتـيم والتظليـل، وكـذلك الحـال مـع أهـل البـدو والـذي عـاش معهـم وبينهم فـي قلعـة بنـي سـلامة بـالجزائر فـي المغـرب العربـي ، وهـذا الواقـع جعلـه يرصـد حيـاة أهـل البـدو وأهـل الحضـر بشيء من التعمق، باعتباره شاهد وواكب أحداث هذين النمطين.

والحلقـة المركزيـة فـي هـذه الفكـرة تتمحـور حـول الإلمـام بجوانـب هـذه الفكـرة –التحضـر– الماديـة منهـا والمعنويـة كمـا سـاقها ابـن خلـدون ضـمن مقدمته .

مفهوم التحضر عند ابن خلدون:

تقتضي دراسة مسألة التحضر لدى ابن خلدون التعرف على كافة جوانب تلك الفكرة؛ باعتبارها تمثل تراثاً علمياً تفصلنا عنه عدة قرون ، وبنفس الوقت تُعد من إحدى اهتمامات علم الاجتماع الراهن، وما ينبغي طرحه في هذا الخصوص هل أن فكرة التحضر تلقائية الحدوث أم أنها محصلة جهد إنساني كان مخطط له؟

بطبيعة الحال وحسب آراء ونظرات هذا العلامة فإن فكرة التحضر كما تضمنتها مقدمته ناشئة عن مرحلة بدوية سابقة لها، وبالتالي فإن عملية التخطيط لها من عدمه ستُجيب عليه النصوص الخلدونية التي سيتم عرضها فيما بعد.

لم يكن اهتمام ابن خلدون بحياة أهل البدو يمثل حالة اجتماعية لها خصائصها وطابعها الاجتماعي والاقتصادي دون السياسي فحسب، بل كان تركيزه بالأساس على تجاوز هذه الحالة لما عاين فيها من معاناة ومشقة تثقل كاهل الإنسان، وتجعله يعيش حالة من عدم الاستقرار وانعدام الأمن أحياناً، مقتصرة على الضروري من العيش في المآكل والملبس والمسكن، إضافة إلى نشوء الصراعات حول الكلأ ومصادر المياه من جهة، ومع بيئته الطبيعية في كيفية تطويعها والاستفادة منها من جهة ثانية، الأمر الذي قاده إلى التفكير في الخروج من هذا الواقع بحثاً عن حياة بديلة تكون أفضل حالاً من تلك التي يحياها، وفي هذا الصدد يقول: ((أن أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام، وأنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد ومقتصرون بما فوق ذلك من حاجي أو كمالي يتخذون البيوت من الشعر والماء أو الشجر ومن الطين والحجارة غير منجدة[*]، إنما هو قصد الاستظلال ، والسكن لا ما وراءه؛ وقد يلجأون إلى الغيران والكهوف، وأما

([*]) غير منجدة :غير مزينة، والتنجيد هو التزيين .

أقواتهم فيتناولن بها يسيراً بعلاج أو بغير علاج البتة إلا ما مسته النار، فمن كان معاشه منهم في الزراعة والقيام بالفلح كان المقام به أولى في الظعْن(*)؛ وهؤلاء سكان المدر والقرى والجبال... ومن كان معاشه في السائمة مثل الغنم والبقر فهم ظُعَّنٌ في الأغلب لارتياد المسارح والمياه لحيواناتهم؛ فالتقلب في الأرض أصلح بهم ؛ ويسمون شاوية ومعناها القائمون على الشاء والبقر؛ ولا يبعدون في القفر(*) لفقدان المسارح الطيبة، ... وأما من كان معاشهم في الإبل فهم أكر ظعْناً وأبعد في القفر مجالاً ... فكانوا لذلك أشد الناس توحشاً، وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه، والمفترس من الحيوان العجم)) [1] .

على ضوء ما ورد فإن صنف أهل البدو ينقسم إلى:

1- البدو وسكان المدر والقرى والجبال، وهؤلاء يمثلون حلقة الوصل بين النمطين (البدوي/ الحضري) .

2- صنف البدو والشاوية: وهم القائمون على تربية الغنم والبقر والمعز .

3- البدو بالمعنى الكامل: وهم القائمون على تربية الإبل وهم أشد الجماعات بدواة وأشد الناس توحشاً وغلظة .

من خلال هذه الأصناف يتبين نوع العمل والكسب ونمط العيش والتفكير والصراعات ومصادر العيش، ومع ذلك تبقى وسائلهم في العيش بسيطة لا تفي بالغرض المطلوب المؤدي إلى إشباع الحاجات الضرورية ، وبالتالي فإن الأمطار هي المصدر المتحكم في مدى وفرة القوت من عدمه، ويؤكد

(*) الظعن : الرحيل .

(*) القفر : الصحراء

[1] المقدمة، ص97 .

هـذا ((أمـا أهـل البـدو فمـأكلهم قليـل فـي الغالـب، والجـوع أغلـب علـيهم لقلـة الحبوب)) [1] .

أمـا النقطـة التـي ركـز عليهـا ابـن خلـدون فـي سـياق واقـع حيـاة أهـل البـدو فهـي ضـرورة اجتماعيـة للانسـان كعامـل أساسـي فـي عمليـة البنـاء الاجتمـاعي البـدوي حفاظـاً علـى ذات الإنسـان وممتلكاتـه وتطلعـاً إلـى إشـباع حاجاتـه الضـرورية ضـمن هـذا السـياق يقـرر((أن الله تعـالى خلـق الإنسـان وركبـه علـى صـورة لا يصـح حياتهـا وبقاؤهـا إلا بالغـذاء، وهـداه إلـى التماسـه بفطرتـه، وبمـا ركـب فيـه مـن القـدرة علـى تحصـيله، إلا أن قـدرة الواحـد مـن البشـر قاصـرة علـى تحصيل حاجاته من ذلك الغذاء)) [2] .

وعليـه تبـدو عقلانيـة الإنسـان وميلـه إلـى الحفـاظ علـى ذاتـه ورغبتـه فـي الحيـاة كمسـألة فـي غايـة الأهميـة، وهـذا مـا يعبـر عنـه هـذا العلامـة بـالعمران البـدوي ، والـذي يتضـمن بنـاءً اجتماعيـاً يتميـز بـالترابط والتماسـك بفعـل العصـبية حيـث ينـتظم البـدو فـي عشـائر وأفخـاذ[*] بحسـب روابطهـم الدمويـة، وتلعـب بسـاطة التنظـيم لـديهم السـمة الأساسـية حيـث يقـل تنـوع المهـن، والحـرف، والعلـم، والصـناعة، والتجـارة، ويطغـي طـابع القـوة، والتـوحش، والغلظـة علـيهم، وبخاصـة عنـد مصـارعتهم لظـروف البيئـة الطبيعيـة أو عنـد الصـراع الناشئ بين العصبيات ضد بعضهم البعض .

وبالمقابـل فـإنهم – أي البـدو– يتميـزون بالشـجاعة والكـرم و ملتزمـون فـي أغلـب الأحيـان بعهـودهم ومـواثيقهم التـي يقطعونهـا علـى أنفسـهم، معتمـدين علـى أنفسـهم فـي الكسـب والحمايـة والـدفاع والتعلـيم وأكثـر تقـبلاً للمصـائب والمحـن لا يثنـيهم فـي الوصـول إلـى تحقيـق أهـدافهم كسـل أو بخـل وسـبب ذلـك

---

[1] المقدمة، ص97 .

[2] المقدمة، ص33 .

(*) الفخذ : يتشكل من عدة بيوت من أصل وجد واحد .

((أن النفس إذا كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها ويتطبع فيها من خير أو شر))[1] .

إن واقع الحياة البدوية وبخاصة مُعاناتها، وصراعاتها المختلفة، وعدم استقرارها، بغض النظر عما تتميز به من خِلال حميدة وبساطة في العيش، جعل الإنسان البدوي يقتنص الفرصة للانتقال إلى حياة أُخرى لطالما شاهدها أو سمع عنها آلا وهي حياة التحضر(أهل الحضر) أي أهل المدن والعواصم والأمصار، وأصبح أكثر تشوقاً ورغبة في الوصول إلى ذلك الأمر الذي قاده إلى بلورة فكرة التحضر في ذهنه، لكن وسيلته في الانتقال إلى ذلك لا تتأتى في كل حين وليست بالأمر الهين .

ويشير ابن خلدون إلى أن التمدن غاية للبدوي يجري إليه، وينتهي بسعيه إلى مقترحه[*] منها، والحضري لا يتشوق إلى أحوال البادية إلا لضرورة تدعوه إليها أو لتقصير عن أحوال مدينته .

إجمالاً فإن نقطة الانطلاق نحو التحضر تبدأ من مفهوم البداوة. وعلى هذا الأساس كان استعراض الباحث لجملة من الأمور المتعلقة بحياة أهل البدو وهو من مقتضيات الوصول إلى تفسير وتوضيح فكرة التحضر عند ابن خلدون ، ذلك أن تلك الفكرة تستند أساساً إلى مسألة الانتقال من حالة البداوة إلى حالة التمدن .

يقول ابن خلدون في هذا السياق: ((إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه، دعاهم ذلك إلى السكون والدعة، وتعاونوا في الزايد على الضروري، واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن، والأمصار للتحضر، ثم نزيد أحوال الرفه والدعة فتجيءُ عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ، وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك، ومعالاة البيوت ، والصروح، وأحكام

---

[1] المقدمة، ص 98 .

[*] مقترحة منها، منهللة منها .

وضعها في تنجيدها، والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غايتها، فيتخذون القصور والمنازل، ويجرون فيها المياه ويعالون في صرحها، ويبالغون في تنجيدها، ويختلفون في استجادة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فرش أو آنية أو ماعون، وهؤلاء هم الحضر، ومعناه الحاضرون أهل الأمصار(*)، والبلدان)) [1] .

إن هذا النص يشكل نقطة انطلاق لفهم فكرة التحضر في جانبها المادي، وبنفس الوقت يجسد وبشكل واضح عملية التغير الاجتماعي بشموليته، بمعنى أن هذا التحول لا يقتصر على طبقة الفلاحين مثلاً أو النجارين، أو الحرفيين، وإنما يشمل كافة الأفراد الذين اتسعت أحوالهم، فمن الاقتصار على الضروري إلى التفنن في الكمالي، ومن سكنى الخيام وبيوت القصب إلى تشييد القصور والمبالغة في معالاتها إلى غير ذلك .

ويضيف قائلاً: ((إن التحضر هي أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفةِ وتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتاً غير منحصر، ويقع فيها عند كثرة التفنن في أنواعها وأصنافها؛ فتكون بمنزلة الصنائع، ويحتاج كل صنف منها إلى القَومَةِ(*)عليه ، المهرة فيه، وبقدر ما يتزيد من أصنافها يتزايد أهل صناعتها، ويتلون ذلك الجيل بها ، ومتى اتصلت الأيام وتعاقبت تلك الصناعات حذق أولئك الصناع في صناعتهم، ومهروا في معرفتها، والإعصار بطولها وانفساح أمدها(*) تكرر أمثالها تزيدها استحكاماً ورسوخاً ، وأكثر ما يقع ذلك في الأمصار لاستبحار العمران وكثرة الرفه في أهلها، وذلك كله إنما يجيءُ من قبل الدولة، ... فتعظم لذلك ثروتهم، ويكثر غناهم، وتتزايد عوائد الترف ومذاهبه، وتستحكم

(*) المصر : الجهة أو الناحية .

[1] المقدمة، ص96 .

(*) القومة : الإشراف أو السيطرة .

(*) انفساح أمدها: طول بقائها .

لـديهم الصـنائع فـي سـائر فنونـه، وهـذه هـي الحضـارة))[1] ، وهـذا إخبـار عـن التحضـر علـى أنـه يبـدأ بـأحوال زائـدة علـى الضـروري، وينتهـي باسـتحكام الصنائع بكل فنونها على يد المهرة القائمين عليها .

إن فقـر أهـل البـدو إلـى الصـنائع بجملتهـا والكمـالئ بأنواعـه جعـل أفكـار ابـن خلـدون تتمحـور حـول هـذه الجوانـب، وهـذا لا يعنـي أن التحضـر هـو تفـنن فـي الصـنائع وزيـادة فـي الكماليـات، كمـا تتكشـف عنـه بعـض نصـوص المقدمـة فحسـب، وإنمـا كـان ذلـك لإبـراز فكـرة التحضـر لـدى الإنسـان البـدوي، الأمـر الـذي يقـوده – أي الإنسـان البـدوي – إلـى الرغبـة فـي الانتقـال مـن حالتـه البدوية إلى حياة التحضر .

ويعنـي ابـن خلـدون بـالترف فـي سـياق فكـرة التحضـر علـى أنـه ((تجـاوز ضـرورات العـيش وخشـونته إلـى نوافلـه ورقتـه وزينتـه... وينزعـون مـع ذلـك إلـى رقـة الأحـوال فـي المطـاعم والملابـس الفـرش والآنيـة، ويتفـاخرون فـي ذلـك ويفاخـرون فيـه غيرهـم مـن الأمـم فـي أكـل الطيـب، ولبسـى الأنيـق، وركـوب الفارهِ)) [2] .

وتأسيسـاً علـى ذلـك فـإن نظـرات ابـن خلـدون إلـى التفـنن فـي التـرف تقـود بالضرورة إلى إيثار الراحة والسكون، والاستمتاع بأحوال الدنيا .

((والحضـارة تتفـاوت بتفـاوت العمـران، فمتـى كـان العمـران أكثـر كانـت الحضـارة أكمـل))[3] . ((فـرب حـيّ أعظـم مـن حـيّ، وقبيلـة أعظـم مـن قبيلـة، وقصرٍ أوسع من قصرٍ، ومدينة أكثر عمراناً من مدينة)) [4] .

وتتكـرر النصـوص الخاصـة والمتعلقـة بالتحضـر فـي سـياق لا يـراه الباحـث مبعثـاً للملـل كمـا يصـفه بعـض البـاحثين ، وإنمـا يـأتي ذلـك التكـرار فـي سـياق تـذليل فهـم فكـرة التحضـر للقـارئ وبخاصـة الإنسـان البـدوي الـذي أتيحـت

---

[1] المقدمة، ص290–291 .

[2] المقدمة، ص132 .

[3] المقدمة، ص293 .

[4] المقدمة، ص98 .

لـه ظـروف الإقامـة بالمدينـة، وأخـذ حظـه مـن التعلـيم فيهـا، فحـين يطلَّـع علـى تلـك النصـوص يتعـرف علـى واقعـه الـذي أتـى منـه، وهـذا مـن قبيـل رفـع اللـبس عـن هـذه الفكـرة – التحضـر– وبالتـالي فـإن الفكـرة الأساسـية التـي يسـتند إليهـا ابـن خلـدون فيمـا يتعلـق بالتحضـر هـي محاولـة الخـلاص مـن حيـاة أضـيق نطاقاً إلى حياة تتميز باتساع الأحوال عموماً .

والواقـع أن ابـن خلـدون لا ينظـر إلـى هـذه المسـألة كـأمر ممكـن وحسـب، بـل علـى اعتبارهـا ضـرورة طبيعيـة لـدى الإنسـان تفرضـها ضـرورات الحيـاة وبقـاء الشـعوب، كمـا يكمـن فـي جوهرهـا السـعي لتحقيـق السـلام لضـمان حيـاة أفضل.

مـن هـذا يتجلـى مـا يشـكل الـركن الأسـاس لهـذه الفكـرة. ففـي استعراضـه ومتابعتـه لمرحلـة الانتقـال هـذه والتـي يظهـر مـن خلالهـا الجانـب المـادي بصـورة أوضـح نجـده لا يغفـل الجانـب المعنـوي والـذي بطبيعـة الحـال كـان أوفـر فـي مرحلـة مـا قبـل التحضـر حيـث الخـلال الحميـدة والفطـرة السـمحاء الأولـى، ومـا يرافق ذلك من حسن معاملات تبرز على صعيد التفاعل الاجتماعي .

لقـد كـان المجتمـع البـدوي مشـبعاً فيمـا يتعلـق بالجوانـب المعنويـة مفتقـراً أشـد الافتقـار إلـى الماديـة، ومـع ذلـك فقـد تطـورت جوانبـه المعنويـة بزيـادة فهمـه للـدين ومعرفتـه بفنـون الأدب، وعلمـه بتـراث الأمـم والشـعوب، فـازداد تذوقـه إلـى الفـن والموسـيقى والشـعر، وتـزيين الأشـياء الماديـة بمـا يشـرح الـنفس كنـوع فـي زيـادة التـرف والبهجـة، ويُعـد الـدين والعلـم والأخـلاق المصـدر المعنـوي فـي هـذا الجانب كل هذا يحدث مع التحضر.

وبـالرغم مـن أن ابـن خلـدون وهـو ينظـر إلـى فكـرة التحضـر علـى أنهـا تمثـل نمـواً وتطـوراً وتغيـراً ماديـاً مضـطرداً ، إلا أن هـذا الاضـطراد يتبعـه اضـمحلال فـي الأخـلاق بالضـرورة، وهنـا تغـدو فكـرة التحضـر فـي الانكمـاش نحـو الجانـب المعنـوي لمـا فـي حيـاة الدعـه والسـكون مـن إظهـار للمنفعـة الشخصـية، وهـذا الأمـر مفضـي إلـى فسـاد محتـوى فكـرة التحضـر فـي شـكلها

الطبيعي البعيد عن عسف القوانين وصرامتها، الأمر الذي يستلزم وضع دستوراً ينظم التفاعل الاجتماعي للحياة الحضرية إجمالاً.

ومن الجدير بالذكر في هذا الإطار أن بذور الانطلاقة الأولى نحو التحضر، والتي تشكل فيما يسميها ابن خلدون بطور التأسيس والبناء مفعمة بالجوانب المعنوية والتي تشكل بالأساس إحدى ركائز فكرة التحضر، حيث المشاركة في صنع القرار السياسي والمساهمة في الثروة كل حسب سهمه منها، كما أن العلاقة فيما بين الساسة (أصحاب السلطة) والأفراد قائمة على أساس الرفق والتسامح ((فإذا نظرنا في أهل العصبية ومن جعل لهم الغلب على كثير من النواحي والأمم، فوجدناهم يتنافسون في الخير وخلاله من الكرم، والعفو عن الزلات، والاحتمال من غير القادر، والمقرئ للضيوف، وحمل الكَلَّ وكسب المعدم، والصبر على المكاره، والوفاء بالعهد، وبذل الأموال في صون الأعراض، وتعظيم الشريعة، وإجلال العلماء الحاملين لها، والوقوف عندما يحددونه لهم من فعل أو ترك، وحسن الظن بهم، واعتقاد أهل الدين والتبرك بهم، ورغبة الدهاء منهم، والحياء من الأكابر والمشايخ وتوقيرهم وإجلالهم، والانقياد إلى الحق الداعي إليه، وإنصاف المستضعفين من أنفسهم والتبذل[*] في أحوالهم، والانقياد للحق والتواضع للمسكين ، واستماع شكوى المستغيثين، والتدين بالشرائع والعبادات ، والقيام عليها وعلى أسبابها والتجافي عن الغدر، والمكر، والخديعة، ونقض العهد، وأمثال ذلك، علماً أن هذه خلق السياسة قد حصلت لديهم واستحقوا بها أن يكونوا ساسة لمن تحت أيديهم، أو على العموم، وأنه خير ساقه الله تعالى إليهم مناسب لعصبتهم وغلبهم، وليس ذلك سُدى فيهم، ولا وُجد عبث منهم، والملك أنسب المراتب والخيرات لعصبتهم، فعلمنا بذلك أن الله تعالى تأذن لهم بالملك وساقه إليه))[1] .

(*) التبذل: التقرب إليهم .

[1] المقدمة، ص113 .

في هذا يرى ابن خلدون أن انتقال أصل البدو من حياتهم التي أوضحناها سابقاً إلى هذه المرحلة – مرحلة التحضر – تستوجب إطاراً معنوياً تُبنى عليه نظراتهم لفكرة التحضر وما داموا على هذا الخلق دامت حياتهم في أمن وتعاون .

فالتحضر يقوم من خلال نظرات ابن خلدون على سياسة كسب القلوب وإنزال الناس منازلهم، وهذا ما يضمن لهذه الفكرة البقاء والرقي، وبالمقابل فإن غير ذلك مما ورد في النص الخلدوني فإنه استبداد وقهر واضمحلال ونهاية لفكرة التحضر .

وخلاصة القول أن ابن خلدون قد أقام نظريته في هذا السياق بشكل متوازن فيما بين الجوانب المادية والجوانب المعنوية ، ولم يغلب جانباً عن آخر كما ارتئ أفلاطون وأرسطو وماركس، وفي حالة غياب أحد الشقين تصبح مسألة التحضر بنظره عرجاء أو مبتورة . وهذا ما تؤيده بعض الدراسات الراهنة حول حضارة الغرب، ومن أمثلة تلك الدراسات دراسة قسطنطين رزيق بعنوان في معركة الحضارة، وفلسفة الحضارة ، وعند مالك بن نبي ، وكذلك دراسة ألبرت شفايتسر في فلسفة الحضارة .

إجمالاً فإن ابن خلدون ينظر إلى فكرة التحضر على أنها تمثل مرحلة انتقال من حالة إلى أخرى (أي من حالة البداوة والتي تتسم بضيق العيش والعجز أحياناً عما هو ضروري ، والانغلاق الفكري ، وعدم الاستقرار النفسي، والاجتماعي، والاقتصادي، إلى حالة تتسم بتوفير الضروري وما فوقه وصولاً إلى الانغماس في النعيم المؤدي إلى فساد الفكرة بالأساس لانهيار القيم الروحية والمعنوية بالأساس .

وهنا يخلص الباحث من خلال دراسته لأفكار ونظرات ابن خلدون في هذا السياق الى أن ثمة خلط بين مفهوم هذه الفكرة ومفهوم الدولة حيث أن العلامة ربط فكرة التحضر بقيام الدولة، كما أكد في نهاية التحضر

بسقوط الدولة ، إضافة إلى أنه أعطى للعصبية دوراً بارزاً في هذا الخصوص .

في حين يرى الباحث أن سقوط الدولة لا يعني نهاية التحضر ،فكم من دولة سقطت، وبقى أهلها متحضرون، وبنائها القائم شاهداً على التحضر ،إذ أن سقوط الدولة يعني تغير الحكم،والمتمثل في القلة القائمة على تسيير نظام الحكم.

ثانياً: التحضر والتغير الاجتماعي

لعله من المفيد في سياق تحديد مفهوم التحضر عند ابن خلدون التعرف على أهمية التحضر بالنسبة لعملية التغير الاجتماعي.

جاء اهتمام ابن خلدون لظاهرة التغير الاجتماعي عن بصيرة نافذة لم يتفطن لها إلا القليل مما سبقوه في مجال العلم، فمن خلال منهجيته العلمية في تحليل الظواهر المجتمعية وتفسيرها. أشار إلى أنه ((من الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال والأمم والأجيال بتبدل الأعمار ومرور الأيام، وهو داءٌ دّوى شديد الخفاء، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد(*) من أهل الخليقة. لان أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف في الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال كما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول ((سنة الله التي قد خلت في عباده، وقد كانت في العالم أمم الفرس الأولى والسريانيون والنبط وبنو إسرائيل والقبط، وكانوا على أحوال خاصة بهم في دولهم وممالكهم وسياستهم وصنائعهم ولغاتهم واصطلاحاتهم وسائر مشاركاتهم مع أبناء جنسهم، وأحوال اعتمارهم للعالم تشهد بها آثارهم ، ثم جاء من بعدهم الفرس الثانية والروم والعرب، فتبدلت تلك الأحوال وانقلبت بها العوائد إلى ما يجانسها أو يشابهها، وإلى ما يباينها أو يباعدها، ثم جاء الإسلام بدولة مّضَرَ فانقلبت تلك الأحوال أجمع إنْقِلَابةً أُخرى، ...والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد، أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه))[1] .

هذا النص يكشف عن أسبقية وعبقرية ابن خلدون لاكتشافه ظاهرة التغير وتوظيفها في تتبع الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمجتمع .

(*) التبذل: القليل .

[1] المقدمة، ص 22 .

ومما يدل على عمق تركيزه فيما يخص اهتماماته بهذه الظاهرة – التغير الاجتماعي – أنه يبدأ بذكر السبب في البرهنة على صدق نظرياته التي احتوتها مقدمته بقوله ((والسبب في ذلك، أو وسبب ذلك ، أو وسببه" وأن يستفتح واحد وثلاثين فصلاً بعبارة "وذلك لأن، أو وذلك لما، أو عبارة وهذا لما قدمناه من أن ..." .

وهذا يدل دلالة واضحة على علمية ومنهجية وشمولية فكره وثقته فيما يدلي به من آراء ونظريات تدل على صدق المعنى، الأمر الذي جعل لعلمه صفة العلمية والبقاء بين العلوم الحقيقية)) [1] .

ولعله لم يبق جهداً في تفسير وتوضيح مسألة التغير، ونزع اللثام عنها وعن أسبابها وعللها إذ يقول ((ولم أترك شيئاً في أولية الأجيال والدول وتعاصر الأمم الأولى، وأسباب التصرف والحول من القرون الخالية والملل، وما يعرض من العمران من دولة وملة، ومدينة وحلة، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة ، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة، وبدوٍ وحضر، وواقع ومنتظر، إلا واستوعب جُملة ، وأوضحت براهينه وعلله، فجاء هذا الكتاب فذاً بما ضمنته من العلوم الغريبة والحِكَم المحجوبة القريبة، وأنا من بعدها موقن بالقصور، بين أهل العصور، معترف بالعجز عن المضاءِ، في مثل هذا القضاء، راغب من أهل اليد البيضاء، والمعارف المتسعة القضاء، النظر بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء، والتعمد لما يعثرون عليه بالإصلاح والأغضاء، فالبضاعة بين أهل العلم مزجاة والاعتراف من اللوم منجاة ، والحسنى من الأخوان مرتجاة ، والله اسأل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وهو حسبي ونعم الوكيل))[2] .

من خلال هذا النص تبرز الجوانب المتعلقة بدراسة مسألة التغير بشكلها الشمولي والواقعي، وأيضاً العلمي في عبقرية بشرية مثلتها شخصية

---

[1] حسن الساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني، قواعد المنهج، دار النهضة العربية، ،. بيروت .1972 ص 155.

[2] المقدمة، ص 6 .

هـذا العلامــة بكـل ثقــة وتواضــع واعتـراف بــالنقص فــي هـذا الميـدان، واسـتزادة وطمـع فـي الرغبـة فـي تنميـة هـذا العلـم وصـلاحه، فلـم يتـرك شـيئاً كمـا ذكـر إلا وتعرض له .

وربمــا كــان التغيــر الاجتمــاعي المحــور الأساســي لدراســة أحــوال الأمــم والشــعوب وإلا مــا وصــل ابــن خلــدون إلــى القــوانين التــي تحكــم تلــك الظــواهر المجتمعية .

إجمـالاً يمكـن القـول إن ابـن خلـدون كـان ينظـر إلـى مسـألة التغيـر علـى أنهـا حتميــة ولصــيقة بالمجتمعــات الإنســانية مــن لــدن أدم –عليــه الســلام– إلــى يومنا هذا.

والتحضــر هــو جــزء مــن (عمليــة / عمليــات) التغيــر التــي شــرحها واسـتوفى شـرحها بقولـه ((وشـرحت فيـه مـن أحـوال العمـران والتمـدن ومـا يعـرض فـي الاجتمـاع الإنسـاني مـن العـوارض الذاتيـة مـا يمتعـك بعلـل الكـوائن وأسـبابها، ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها))[1] .

وبعـد تتبـع وتأصـيل عمليـة التغيـر فـي الفكـر الخلـدوني، ينطلـق الباحـث إلى تحديد مفهوم التغير في إطار فكرة التحضر.

لا شـك أن التحضـر يمثـل جـزءً مـن عمليـات التغيـر الاجتمـاعي، وحيـث أن التغيــر يشــمل كافــة العمليــات التــي تحــدث داخــل المجتمــع. فــالتغير مفهــوم أشمل وأعم، والتحضر هو جزء من تلك العملية .

إذن يمكــن تحديــد مفهــوم التغيــر لــدى ابــن خلــدون علــى أنــه : مرحلــة انتقـال مـن حالـة إلـى أخـرى ، بغـض النظـر عمـا إذا كانـت تلـك النقلـة سـلبية أم إيجابية كما سيأتي توضيحه فيما بعد .

---

[1] المقدمة، ص 5 .

المبحث الثاني

المقومات الأساسية للتحضر

أوّلاً: الاجتماع الإنساني .

ثانياً: البيئة الطبيعية .

ثالثاً: العلوم والصنائع .

رابعاً: الدين والأخلاق .

تمهيد:

في هذا البحث سيتم التركيز على مقومات فكرة التحضر عند ابن خلدون، وهي كل من الاجتماع الإنساني، والبيئة الطبيعية، والعلوم والصنائع، والدين والأخلاق.

وهذه المقومات التي تنهض من تلك الفكرة تُعد بمثابة شروط أساسية للتحضر، بمعنى أنه لا أساس للتحضر بدون توفرها، ونظراً لأهميتها في إطار تحديد فكرة التحضر .

سنتناول كل منها فيما يلي بشيء من التفصيل .

أوّلاً: **الاجتماع الإنساني كمقوم للتحضر**

ينطلق ابن خلدون في تأكيده على ضرورة وأهمية هذا المقوم من الفكرة الأساسية التي مفادها أنه ليس بوسع الإنسان مهما بلغت قدراته الجسمانية والعقلية أن يضمن لنفسه البقاء على قيد الحياة، وأن يعيش في أمن وسلام، وأن يحقق طموحاته الحياتية المتعددة بمفرده، الأمر الذي دفعه إلى التسليم بضرورة الاجتماع الإنساني والانقياد إلى تأمين متطلباته في هذا الإطار بوحيٍ من إرادته الذاتية وقناعاته الصادرة عن عقله. ومن الأمور التي ساعدت الإنسان على الرضوخ وذاك التسليم والانقياد هو الرغبة الأكيدة في الحياة وتأصيل الذات البشرية، والوصول إلى مستوى من الحياة الآمنة المطمئنة ، ومن ثم المرفهه .

إذ ينظر ابن خلدون إلى هذه الاجتماعية بمضامينها على أنها الشرط الأساسي لعمران العالم وعن ذلك يحدثنا بقوله: ((اعلم أنه لمَّا كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات ، وأصناف التقلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال))[1] .

لهذا فإن إدراك هذا العلامة بطبائع الاجتماع الإنساني دفعه إلى التمحيص فيما نقل، وينقل إليه من أخبار في هذا الخصوص اضطره إلى وضع أسس وقواعد لاختبار الثقة بالناقلين وفق منهجية علمية واقعية تستند بالأساس إلى قاعدة خلدونية رصينة خلصت التاريخ الإنساني من الكثير من

---

[1] المقدمة، ص27 .

الأخطاء والنقصان والزيادة والكذب الذي كان يأتي به بعض الناقلين تحقيقاً لأغراض شخصية لهم (*).

من هنا جاء اهتمام الباحث في هذا المبحث على تناول أهم المنطلقات الأساسية للاجتماع الإنساني عند ابن خلدون، والتي تأتي من خلال الإجابة على التساؤل الآتي: إلى أي مدى يكون الاجتماع الإنساني ضروري ؟ ومن أين تنبع أهميته ؟ وما هي عوامل قيامه وشروط استمراره ؟ وما الغاية التي يسعى إليها ؟

للإجابة على هذا التساؤل لا بد من إلقاء الضوء على ما يطرحه ابن خلدون بهذا الخصوص حيث يقول: ((إن الاجتماع الإنساني ضروري، ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم: "الإنسان مدنيٌّ بالطبع" أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم وهو معنى العمران، وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته، وبما ركب فيه القدرة على تحصيله)) .

ويضيف قائلاً: ((إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء ، غير موافية له بمادة حية منه، ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم واحد من الحنطة مثلاً، فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ، وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة من حداد ونجار وفاخوري، هب أنه يأكله حباً من غير علاج، فهو أيضاً يحتاج في تحصيله حباً إلى أعمال أخرى أكثر من هذه ، كالزراعة والحصاد والدِّراس الذي يخرج الحب من غلاف السنبل، ويحتاج كل واحد من هذه إلى آلات متعددة ، وصنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير، ويستحيل أن توفى بذلك كله أو بعضه قدرة الواحد ، فلا بد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم؛ فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف،

(*) لمزيد من الإطلاع انظر المقدمة، ص27–32 .

وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضاً في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه؛ لأن الله سبحانه لمَّا ركب الطِباع في الحيوانات كلها، وقسم القدر بينها جعل حظوظ كثير من الحيوانات العجم من القدرة أكمل من حظ الإنسان؛ فقدرة الفرس مثلاً أعظم بكثير من قدرة الإنسان، وكذا قدرة الحمار والثور؛ وقدرة الأسد والفيل أضعاف من قدرته، ولما كان العدوان طبيعياً في الحيوان جُعل لكل واحد منهم عضواً يختص بمدافعته ما يصل إليه من عادية غيره، وجعل للإنسان عوضاً عن ذلك كله الفكر واليد...فالواحد منا لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم سيما المفترسة، فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة؛ ولا تفئ قدرته أيضاً باستعمال الآلات المعدة للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المعدة لها؛ فلا بد من ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه. وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء ، ولا تنم حياته لما ركبه الله تعالى عليه من الحاجة إلى الغذاء في حياته، ولا يحصل له أيضاً دفاع عن نفسه لفقدان السلاح؛ فيكون فريسة للحيوانات، ويعاجله الهلاك عن مدى حياته، ويبطل نوع البشر، وإذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة؛ وتمت حكمة الله من بقائه وحفظ نوعه؛ فإذن هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنسان))[1] .

يشير هذا النص إلى أن الاجتماعي الإنساني ضرورة حتمية، بمعنى أنه يتعذر حياة الفرد خارج نطاق اجتماعيته، وذلك نظراً لما يضطلع به هذا الاجتماع من دور في الحفاظ على الذات البشرية، وتوفير الغذاء والملبس والمأوى، وكذلك الحاجة إلى الأمن والاستقرار ورغبة الإنسان في الحياة.

هذه الأهمية تدعوا الإنسان إلى قيام اجتماعيته، وبالتالي إلى نشأة المجتمع وتطوره، أما عن آليات تفاعله فتتمثل في التعاون المستمر وحسن التعامل بين بني الإنسان، وذلك لحاجة بعضهم إلى بعض .

---

[1] المقدمة، ص ص33، 34 .

وفيما يخص شروط تنظيمه فيبسطها ابن خلدون في النص الآتي: ((ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل كما قررناه وتم عمران العالم بهم، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض، لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم، وليست آلة السلاح التي جعلت دافعه لعدون الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لأنها موجودة لجميعهم، فلا بد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض، ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم، فيكون ذلك الوازع(*) وأحد منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة؛ حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان))[1].

استناداً إلى النص يتضح لنا أن العدوان والظلم لا بد وأن يقعا إذا حصل الاجتماع البشري، ولا سبيل لدفع ذلك إلا بوجود وازع(أي حاكم) والذي يشكل بنظر ابن خلدون الأداة الدفاعية والتنظيمية الرئيسة التي تحفظ سر بقاء الاجتماع الإنساني ، نظراً لما يمثله من مكانة مهمة في القدرة على حفظ النظام حتى أن حياة البشر بدون وازع متعذرة ؛ لما يسودها من فوضى لا تستقيم معها الحياة فهو بالتالي – أي الوازع– رمز للسلطة ومحركٌ أساسياً لعملية التغير الاجتماعي.

(*) الوازع عند ابن خلدون هو الحاكم .

[1] المقدمة، ص34 .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ابن خلدون يميز بين نمطين من المجتمع الإنساني هما:

- النمط البدوي .
- النمط الحضري.

ويُعد النمط البدوي الأقدم والسابق على نمط الاجتماع الحضري، ولكل من النمطين أساليب حياته الخاصة به، وطرق كسبه للرزق ، والتي تشكل بنظره نوعاً من الحضارة لديه، فينتظم البدو في عشائر وقبائل وأفخاذ وحمولات وبيوتات تجمعهم عصبية لأصولهم وروابطهم الدموية، فتتكون بذلك التجمعات البشرية على النحو الآتي[1]:

1- البيت والعائلة الصغيرة .
2- الفخذ ويتشكل من عدة بيوتات من أصل وجد واحد .
3- القبيلة وتظم سابقاتها .

ووفقاً لصورة هذا الاجتماع المتمحور حول نفسه، تبقى الحاجة إلى الاجتماع غاية في حد ذاتها، وتتجلى ذلك في الحاجة إلى لقمة العيش والأمن واجتياز العمليات الصراعية الملازمة للحياة البدوية سواءً بين التكتلات البشرية من جهة ، أو بين البشر والظروف الطبيعية من جهة ثانية .

وفي المقابل يشكل الاجتماع الإنساني الحضري محور اهتمام هذا العلامة، نظراً لما يزخر به هذا الاجتماع من دينامية مستمرة وانفتاح عقلي وثقافي وتدريب على صنع حياة أفضل .

فاتساع الأحوال المعاشية إجمالاً، والعلوم والصنائع معتمداً في الأساس على عنصر السكان من حيث الكثرة والقلة، فكلما ازدادت الكثافة

---

[1] حليم بركات ، المجتمع العربي المعاصر، بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ط3، 1986، ص46 . .

السكانية في مصر من الأمصار ازداد تبعاً لذلك تحضره، وكلما قل عدد السكان في المصر اضمحل تحضره، وإن كان من قبل مزدهراً.

وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون ((اعلم أنه إذا فقدت الأعمال أو قلت بانتقاص العمران، تأذن الله يرفع الكسب آلا ترى إلى الأمصار القليلة السكان كيف يقل الرزق فيها، أو يفقد لقلة الأعمال الإنسانية))[1].

إن الروئ الخلدونية هنا تربط بين قلة إعداد التجمع الإنساني وحالة الأمصار، فالكسب يقل ويزداد بزيادة وقلة الساكن، وهذا دليل على أهمية الاجتماع الإنساني كمقوم بارز في عملية التحضر. ثم يضيف في موضع آخر قائلاً: ((وأما الأمصار القليلة الساكن فأقواتهم قليلة لقلة العمل فيها، وما يتوقعونه لصغر مصرهم من عدم القوت فيتمسكون بما يحصل منه في أيديهم ويحتكرونه، فيعز وجوده لديهم، ويعلو ثمنه على مستامة[*]، وأما مرافقهم فلا تدعو إليها أيضاً حاجة لقلة الساكن وضعف الأحوال، فلا تنفق لديهم سوقُه فيختص بالرخص في سعره))[2].

ويؤكد أيضاً في إطار أهمية ومكانة هذا المقوم – الاجتماع الإنساني– بقوله ((إن ما توفر عمرانه من الأقطار وتعددت الأمم في جهاته وكثر ساكنه اتسعت أحوال أهله وكثرت أموالهم وأمصارهم وعظمت دولهم وساكنهم))[3].

والمحصلة التي يرمي إليها ابن خلدون هي أن الاجتماع الإنساني جاء كتعبير عن جملة الضرورات الحياتية (المادية / المعنوية) لبني البشر . فالاجتماع الإنساني يعبر بالأساس عن ضرورة وأهمية التعاون والتبادل بين الأفراد، وذلك لعجز قدرات الإنسان بمفرده عن سد احتياجاته المادية، ومن ثم المعنوية .

---

[1] المقدمة، ص301 .

[*] مستامة: مشتريه، والمستام هو المشتري للسلعة .

[2] المقدمة، ص286 .

[3] المقدمة، ص388 .

ثانياً: البيئة الطبيعية والمناخ :

تحدثنا فيما سبق عن ضرورة الاجتماع الإنساني كمقوم أساسي في حياة الأفراد والجماعات، وصولاً إلى ضرورته وأهميته في إطار عملية التحضر.

ويأتي الحديث هنا عن أهمية البيئة الطبيعية وأحوال المناخ بالنسبة لعملية التحضر ، وتتبع العلاقة القائمة بين الاجتماع الإنساني والبيئة الطبيعية بمناخها، وأثر ذلك على عملية التحضر.

ينطلق الباحث في عرضه، وتحليله لأفكار ونظرات هذا العلامة من تأثير الموقع الجغرافي، والمناخ في أحوال البشر عموماً، مبرزاً الأهمية البالغة التي يحظى بها هذا المقوم بالنسبة لعملية التحضر.

لقد أسهب ابن خلدون في طرح آراءه وأفكاره الجغرافية بصورة شيقة لا تبتعد في إشاراتها عن الآراء الحديثة في الجغرافيا، فقد تكلم بالتفصيل عن التقسيم الجغرافي لأقاليم الكرة الأرضية وما يحيط بها من بحار وخلجان وأنهار وجبال، وتحدث أيضاً عن البلدان والمدن والأمصار، ومواقعها الهامة ، وتقويم البلدان، وتفهم مناخ الأقاليم السبعة، وأوجه الأنشطة الاقتصادية فيها ، وأثر العوامل البيئية التي تؤثر في حياة المجتمع، والمظاهر الحضرية، والبدوية للمجتمعات في كل إقليم[1] .

لقد اعتمد هذا العلامة في ترتيب أفكاره ومنطلقاته البيئية والمناخية من أقوال الحكماء السابقين أمثال بطليموس، والشريف، والمسعودي، وجالينوس بن إسحاق الكندي؛ كما ذكر هو نفسه في مقدمته .

وفي هذا الصدد جاءت أفكاره ونظراته في نسق مترابط منظم آخذاً أبعاداً اجتماعية متمثلة في تأثير المناخ على ألوان البشر والكثير من أحوالهم، واختلاف أحوال العمران والخصب والجوع، وما ينشأ عن ذلك من

---

[1] محمد السيد غلاب، يسري الجوهري، جغرافية الحضر، منشأة المعارف، الإسكندرية ، د.ت، ص9-10 .

الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم أيضاً، وأبعاداً اقتصادية تناولت أهمية وجود الموارد الطبيعية في العمران بشكل عام (البدوي والحضري) مُركزاً اهتماماته على العمران الحضري بوجه خاص، نظراً لضعف وبساطة متطلبات العمران البدوي، وأبعاداً أخرى سياسية تمحورت حول ضرورة اختيار مواقع المدن العظيمة(العواصم) وسائر الأمصار الأخرى، مع مراعاة إمكانية الحصون والسدود والموانع أمام العدو، وتسهيل حركة الساسة فيما بين الأقطار وتبسيط عملية رسم وإقامة الخطوط الدفاعية والهجومية حال الضرورة .

وبناءً على ذلك فقد تضمنت المقدمة قسماً مفصلاً عن بدء الجغرافيا تناول فيه بالشرح والتبيان الأقاليم السبعة للأرض، مقسماً كل إقليم من تلك السبعة إلى عشرة أقسام داخلة، موضحاً ما يحيط بكل جزء من بحار وخلجان وأنهار وجبال يطول ذكرها في هذا المقام(*) . إلا أن تركيز هذا العلامة حول نظرية الأقاليم تركزت بالأساس على العلاقة المتبادلة بين الأحوال الطبيعية والمناخية للأقاليم والملامح المميزة لحياة الناس الذين يسكنون تلك المواقع، بمعنى تأثير جملة العوامل الجغرافية بتضاريسها المختلفة على الأحوال العامة للبشر من حيث كثرة الحرارة والبرودة، والاعتدال، والقرب منه على صعيد عملية التحضر، ملفتاً الانتباه إلى ما يتمتع به الإقليم الرابع من اعتدال وأهميته في قيام الحضارات الإنسانية، ثم الإقليمين الثالث والخامس ومما لهما أيضاً من أهمية على صعيد عملية التحضر أيضاً .

في حين يذكر أن الإقليمين الأول الجنوبي المفرط في الحر، والسابع الشمالي المفرط في البرودة، وما جاورها من الإقليمين الثاني والسادس البعيدين عن الاعتدال بوجه عام، يستحيل معهم قيام عملية التحضر، وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون ((قد بينا أن المعمور في هذا المنكشف من الأرض إنما هو وسطه لإفراط الحر في الجنوب والبرد في الشمال، ولما كان

(*) للمزيد من الإطلاع انظر المقدمة، تفصيل الكلام عن بدء الجغرافيا، ص42-64 .

الجانبان من الشمال والجنوب متضادين في الحر والبرد وجب أن تتدرج الكيفية من كليهما إلى الوسط فيكون معتدلاً. فالإقليم الرابع أعدل العمران والذي حافاته من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال، والذي يليهما من الثاني والسادس بعيدان عن الاعتدال ، والأول والسابع أبعد بكثير، فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات، وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة المخصوصة بالاعتدال، وسكانها من البشر أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً، ... وأهل هذه الأقاليم أكمل لوجود الاعتدال لهم؛ فنجدهم في غاية من التوسط في مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصنائعهم؛ يتخذون البيوت المنجدة بالحجارة المنمقة بالصناعة، ويتناغون في استجادة الآلات والمواعين، ويذهبون في ذلك إلى الغاية، وتوجد لديهم المعادن الطبيعية من الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والقصدير، ويتصرفون في معاملاتهم بالنقدين العزيزين، ويبتعدون عن الانحراف في عامة أحوالهم، وهؤلاء أهل المغرب والشام والحجاز واليمن والعراقيين والهند والسند والصين، وكذلك الأندلس ، ومن قرب منها من الفرنجة(*) والجلالقة(*) والروم(*) واليونانيين، ومن كان مع هؤلاء أو قريباً منهم في هذه الأقاليم المعتدلة))[1] .

ووفقاً لهذه الصورة والتي تفصلنا عنها القرون الكثيرة (أي ما يقرب من ستة قرون).

نخلص إلى القول بأن البيئة الطبيعية وما حوت ذات أثر بالغ الأهمية وواضح الدلالة تشهد له الأمم والشعوب والحضارات، إلى درجة أن ابن خلدون يتجرأ إلى القول بأن الأديان والرسل والأنبياء لم تبعث في الأقاليم الغير معتدلة، وإنما اختصت بها الأقاليم المعتدلة ((حتى النبوءات فإنما توجد

(*) الفرنجة: وهي الشعوب المسيحية في أوروبا الغربية .

(*) الجلالقة : هم الجزء المسيحي من إسبانيا .

(*) الروم: نسبة إلى روما وهم شعب إيطاليا وما جاورها .

[1] المقدمة، ص65 .

فـي الأكثـر فيهـا، ولـم نقـف علـى خيـر بعثـة فـي الأقـاليم الجنوبيـة ولا الشـمالية، وذلـك أن الأنبيـاء والرسـل إنمـا يخـتص بهـا أكمـل النـوع فـي خلقهـم وأخلاقهم))[1] .

إذن اعتـدال الأقـاليم يُعـد كأسـاس تتمحـور حولـه عمليـة التحضـر بشـقيها المـادي/ المعنـوي، بالمقابـل فـإن ((الأقـاليم البعيـدة عـن الاعتـدال، مثـل الأول والثـاني والسـادس والسـابع فاهلهـا أبعـد مـن الاعتـدال فـي جميـع أحـوالهم، فبنـاؤهم بـالطين والقصـب، وأقـواتهم مـن الـذرة والعشـب، وملابسـهم مـن أوراق الشـجر يخصـفونها علـيهم أو الجلـود، وأكثـرهم عرايـا مـن اللبـاس، وفواكـه بلادهـم وأدمهـا غريبـة التكـوين مائلـة إلـى الانحـراف، ومعـاملاتهم بغيـر الحجرين الشريفين من نحاس أو حديد أو جلود يقدرونها للمعاملات))[2].

لـذلك رأى ابـن خلـدون أن البيئـة الطبيعيـة والمنـاخ يـؤثران فـي المجتمـع الإنسـاني، حيـث أن المجتمـع تتحـدد طبيعتـه مـن خـلال ذلـك، فموقـع الأرض وخصـوبتها، ونـوع المـواد الغذائيـة التـي تنتجهـا أو المـواد الخـام الموجـودة بهـا(أي البيئـة الطبيعيـة) كـل ذلـك يحـدد النشـاط الإنسـاني وطبيعتـه، وأيضـاً الصـفات الجسـمانية والسـيكولوجية، بـل وتحـدد نـوع حياتـه الثقافيـة. وتأسيسـاً علـى ذلـك استنتـج ابـن خلـدون أن الحضـارة لا يكمـن لهـا أن توجـد إلا فـي المناطق المعتدلة . [3]

إن تركيـز ابـن خلـدون علـى تـأثير البعـد عـن الاعتـدال لهـذه الأقـاليم يعكـس أحـوال أهـل تلـك الأقـاليم فـي المأكـل والملـبس والمـأوى والتعامـل فيمـا بيـنهم فنجـدهم مـن خـلال الـنص الخلـدوني بعيـدين عـن التحضـر، وهـذا يعنـي أهمية ودلالة هذا المقوم في إطار عملية التحضر بالنسبة إلى ابن خلدون .

ومـا يمكـن التأكيـد عليـه فـي هـذا السـياق هـو أن ((أهـل الأقـاليم الثلاثـة المتوسـطة، أهـل الاعتـدال فـي خلقهـم وخُلقِهـم وسـيرهم، وكافـة الأحـوال الطبيعيـة

---

[1] المقدمة، ص65 .

[2] المقدمة، ص65 .

[3] زينب الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دارالثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ، 1991، ص107 .

للاعتمار لديهم من المعاش، والمساكن، والصنائع، والعلوم، والرياسات، والملك، فكانت فيهم النبوات والملك، والدول، والشرائع، والعلوم، والبلدان، والأمصار، والمباني، والغراسة والصنائع الفائقة، وسائر الأحوال المعتدلة، وأهل هذه الأقاليم التي وقفنا على أخبارهم، مثل العرب والروم وفارس وبني إسرائيل واليونان، وأهل السند والهند والصين))[1].

يقدم لنا ابن خلدون في هذا النص تأكيده على الأحوال العامة لأهل المناطق المعتدلة بصورة واضحة في عبارته، وأهل هذه الأقاليم التي وقفنا على أخبارهم بمعنى أن الصورة حقيقة لا محالة .

ومن جهة أخرى فإن الأضرار الناجمة عن الانحراف في الاعتدال ذات أثر واضح وبخاصة الإفراط في الحر، نظراً لما يحدثه من فسادٍ في تكوين المعدن والحيوان والنبات. إذ التكوين لا يكون إلا بالرطوبة، ... وفساد التكوين من جهة الحر أعظم من جهة شدة البرد، لأن الحر أسرع تأثيراً في التجفيف من تأثير الجمد))[2].

وفي هذا الصدد ينبغي النظر إلى أفكار ونظرات ابن خلدون على أنها تمثل صرحاً علمياً دام لعدة قرون من الزمن، إلا أن التقدم العلمي الآن قد يعمل على إضعاف التأثير المتبادل فيما بين الطبيعة الجغرافية بتضاريسها، وعملية التطور. فقد أسهمت الإنجازات العلمية الحديثة في تذليل بعض الصعاب أمام عملية التحضر.

وهذا لا يعني خطأ النظرة الخلدونية، وإنما يبرهن على تأكيد صدقها من خلال الصراع القائم بين الإنسان وتطويع بيئته الطبيعية لصالحه، مستغلاً في ذلك كافة طاقاته البشرية والمادية سعياً وراء تحسين ظروف العيش في أمن وسلام .

((وإذا كان لتأثير الأحوال الطبيعية في الأقاليم المتطرفة صفات محددة ،تحصر تطور المجتمع هناك في دائرة ضيقة جدا ،فان منطقة

---

[1] المقدمة، ص67 .

[2] المقدمة، ص65 .

الأقاليم المعتدلة تملك جميع العوامل لبلوغ المجتمع درجات عالية من التطور بفضل المستوى الرفيع للحياة المادية))[1].

إجمالاً نخلص إلى القول إلى حصر أهمية هذا المقوم كشرط من شروط التحضر في الآتي:

1- يؤدي اعتدال المناخ إلى اعتدال المزاج البشري، وبالتالي إلى التوازن العقلي والبدني، الأمر الذي يسهم في تطور الفكر الإنساني، ومن ثم إلى العمل على الانتقال إلى مرحلة التحضر .

2- تشكل المناطق المعتدلة مرفأً صالحاً للتحضر من حيث جذب السكان وزيادة الاجتماع البشري، وتوفر الموارد الطبيعية ونقاء الهواء .

3- تسهم المناطق المعتدلة في ازدهار الصنائع، نظراً لتوفر الإمكانات البشرية والمادية .

4- يترافق ازدهار الصنائع مع اتساع نطاق التبادل التجاري في السلع والمواد، مما يدفع بعملية التحضر إلى الأمام .

5- يمثل الموقع الجغرافي المناسب أهمية كبيرة في إقامة المدن العظيمة والحصينة ونمو الأمصار المجاورة للعواصم .

6- يُعد وجود شبكة المواصلات في الأقاليم المعتدلة (بحرية وبرية) عاملاً مهماً في نقل البضائع والسلع والمواد وكذلك الاحتكاك الثقافي الذي من شأنه أن يقوي عملية التحضر .

7- يعمل المناخ المعتدل على جذب السياح فيما بين الأقاليم المعتدلة، وهذا بدوره يُعد مورداً اقتصادياً للمجتمع .

8- إن عملية التحضر في مجتمعات الأقاليم المعتدلة، أقل كلفة مادية من الأقاليم الغير معتدلة، نظراً لتوافر مقومات التحضر

---

[1] سفتيلانا باتسييفا، العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص173 .

المتمثلة في الاجتماع الإنساني، والمناخ المعتدل، والعلوم والصنائع، والدين والأخلاق .

إن هذه الفكرة التي يطرحها ابن خلدون حول البيئة الطبيعية ، وتقسيم الكرة الأرضية بيئياً إلى أقاليم مختلفة، تشير بصورة واضحة إلى ما يعزوه إلى عوامل الطقس والمناخ وغيرها من العوامل الجغرافية من أهمية بالغة في تحديد طابع الحياة الجغرافية ، فالبيئة الطبيعية التي تتمثل باعتدال الطقس في الأقاليم تشكل مقوماً واضحاً في عملية التحضر، بحيث يتجلى ذلك في التقدم العمراني والعلمي ونمط الحياة المتطور في المسكن والملبس والمأكل .

والواضح أن ابن خلدون لا يقوم هنا بمجرد وصف لأحوال سكان تلك الأقاليم، بقدر ما يقدم نظرات ثاقبة عن انعكاس البيئة من حيث الحرارة والبرودة وأحوال الطقس وغيرها على سلوك الفرد ونمط حياته، وهي نظرات لا يمكن تجاهل مدلولاتها وأهميتها العلمية التحليلية على صعيد النظر إلى مقومات التحضر .

ثالثاً: العلوم والصنائع

يولي ابن خلدون للعلوم والصنائع اهتماماً بالغاً في إطار عملية التحضر، ويجعلهما محوراً أساسياً للتفرقة بين حياة المجتمعات البدائية والحضرية.

فلقد جاءت رؤيته لهذا المقوم وما يدور في فلكه من عمليات اجتماعية تعكس صورة الواقع الذي عاشه في ذلك الوقت.

لذا تشكل العلوم والصنائع ركيزة هامة لا يمكن إغفالها خلدونياً في إطار تحديد عملية التحضر بشقيه المادي والمعنوي .

إن تطور الحياة الاجتماعية بفعل التنوع والتطور العلمي والصناعي قاد هذا العلامة إلى الوصول والكشف عن جملة الحقائق والنظريات التي تُعد من مآثر هذا العلم حتى يومنا هذا . فلم تقف اهتماماته على مجرد الوصف والسرد فحسب، بل حاول استخلاص القواعد العلمية المنظمة لسيرورتها وازدهارها فجاءت فكرته عن التخصص وتقسيم العمل كضرورة في الاقتصاد الحضري، ونظريته عن "القيمة" والتي تتعلق بقيمة الأعمال التي يقوم بها الشخص في المجال الصناعي، والتي تعني إنتاج السلع، أي قيمة السلعة المنتجة، وكذا نظرية الأثمان، والتي ترتكز على قانون الطلب والعرض، وتحديد الأسعار من حيث الزيادة والنقصان، وعملية الاحتكار وما تحدثه من أثر وتغير في نمط الحياة الاجتماعية كالتغير في السلوك والتفكير والظروف المعاشية إجمالاً.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الخصوص أن ابن خلدون تكلم في مجمل العلوم كعلم اللغة والحساب والفلسفة والطب والهندسة والكيمياء والفيزياء والفلك والفلاحة والبناء وعلوم التصوف والسحر والحياكة والتوليد والتأليف والسياسة والفن وما يندرج تحته(أي الفن) من رسم ونحت ونقش وعمارة وتصوير وموسيقى ومسرح إلى غير ذلك، وعدها من الصنائع، ومن ثم خلص إلى إرساء قواعد المنهج العلمي في البحث، وتوصل أيضاً إلى تدوين آرائه التربوية في تعليم العلم .

لقد جاء تركيز ابن خلدون في هذا الجانب – العلوم والصنائع– ضمن مقدمته في الباب الخامس بعنوان: ((المعاش ووجهه من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك من الأحوال وفيه مسائل))[1] احتوت الصنائع فيه على ثمانية عشر فصلاً متتالياً، ثم تلاه الباب السادس مختص بـ ((العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه، وما يعرض في ذلك كله من الأحوال))[2] متضمناً لستين فصلاً .

ويجمع ابن خلدون صناعة على صنائع وهي الحرف والمهن، وتارة يستعمل صنائع بمعنى الموالي والمصطنعين والموظفين وهي حينئذ جمع صنيعة، أي الشخص الذي يصطنعه الرجل ويلحق بأقرانه أو خاصته، ومصطنعون هم الأفراد الذين تضمهم القبيلة إليهم بالحلف أو الولاء فهم بمعنى الموالي. [3]

والمفهوم الذي يعتمده الباحث هنا هو الحرف والمهن. ((إن الصناعة هي ملكة من أمر عملي فكري ويكونه عملياً هو جسماني محسوس والأحوال الجسمانية المحسوسة نقلها بالمباشرة أوعب لها وأكمل، لأن المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة، والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى، حتى ترسخ صورته، وعلى نسبة الأصل تكون الملكة، ونقل المعاينة أوعب وأتم من نقل الخبر والعلم، فالملكة الحاصلة عنه أكمل وأرسخ من الملكة الحاصلة عن الخبر، وعلى قدر جودة التعليم وملكة المعلم يكون حذق المتعلم في الصناعة وحصول ملكته))[4]. في حين أن العلوم مثلها مثل الصنائع في المفهوم ((وذلك أن الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه، إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله، وما لم

---

[1] المقدمة، ص 300.

[2] المقدمة، ص 341 .

[3] المقدمة، ص 315 .

[4] محمد عايد الجابري، العصبية والدولة، مرجع سبق ذكره، ص 452–453 .

تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفن المتناول حاصلاً، ... والملكة إنما هي للعالم والشادى(*) في الفنون دون سواها، ... والملكات كلها جسمانية سواءً كانت في البدن، أو في الدفاع الفكر وغيره كالحساب، والجسمانيات كلها محسوسة، فتفتقر إلى التعليم، ولهذا كان السند في التعليم في كل علم أو صناعة يفتقر إلى مشاهير المعلمين فيها معتبراً عند كل أهل أفق وجيل، ويدل أيضاً على أن تعليم العلم صناعة اختلاف الاصطلاحات فيه، فلكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح في التعليم يختص به شأن الصنائع كلها))[1].

لذا فإن التحضر لا يتمايز في نطاق العلم إلا بقدر حظه منه وإسهامه بأنصبته المتفاوتة، فلكل مرحلة من التحضر طابعها العلمي ومشاهير معلميها، فتارة نلمس انصرافاً نحو العلم النظري، وتارة أخرى إلى الاختراع والتطبيق العلمي[2] ، ولعل ما يجعل ابن خلدون يضع العلوم والصنائع كمقوم أساس لعملية التحضر، هو رؤيته لواقع أجيال أهل البدو وأهل الحضر من جهة ، وما تشهده الأمصار المتمدنة من نهضة عمرانية وعلمية واقتصادية جعلتها تستبحر في دنيا الترف من جهة ثانية .

لذا تستند آراء وأفكار ابن خلدون حول أنواع الصنائع إلى التمايز الواضح في وجودها بين أجيال أهل البدو وأهل الحضر من جهة، وبين سائر الأمصار المتمدنة من جهة ثانية، وفي هذا الخصوص يقول((أن الصنائع منها البسيط ومنها المركب، والبسيط هو الذي يختص بالضروريات ، والمركب هو الذي يكون للكماليات، والمتقدم منها في التعليم هو البسيط، لبساطته أولاً، ولأنه مختص بالضروري الذي تتوفر الدواعي على نقله، فيكون سابقاً في التعليم ويكون تعليمه لذلك ناقصاً، ولا يزال الفكر يُخرج أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل، بالاستنباط شيئاً فشيئاً على التدرج

(*) الشادى: المنشد أو المغني للشعر أو الغناء .

[1] المقدمة، ص 341-342 .

[2] قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين ، بيروت، ط3، 1977، ص104 .

حتى تكمل، ولا يحصل ذلك دفعة وإنما يحصل في أزمان وأجيال، إذ خروج الأشياء من القوة إلى الفعل لا يكون دفعة، لا سيما في الأمور الصناعية ، فلا بد له إذن من أزمان، ولهذا تجد الصنائع في الأمصار الصغيرة ناقصة، ولا يوجد منها إلا البسيط ، فإذا تزايدت حضارتها ودعت أمور الترف فيها إلى استعمال الصنائع ، خرجت من القوة إلى الفعل، وتنقسم الصنائع أيضاً إلى ما يختص بأمر المعاش ضرورياً كان أم غير ضروري، وإلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان، من العلوم والصنائع والسياسة))[1]، ولعل أول ما يتبادر إلى الذهن في هذا الصدد هو ما تنطوي عليه نظرات هذا العلامة من تدرج في تحديد أنواع الصنائع من البسيط إلى المركب، ومن القوة إلى الفعل عبر مرور الأجيال والأزمان، وهذا يعكس في الواقع امتداد الفكر الخلدوني إلى يومنا هذا، إذ لا زالت هذه الصورة تمثل واقعاً مجتمعاً معاصراً عند بعض الشعوب، ولم يكتف ابن خلدون بالاشار إلى أنواعها على نحو ما ورد، بل أشار أيضاً إلى أمهات الصنائع المادية والمعنوية، والتي يحتاجها العمران البشري على الجملة، وفي هذا الخصوص يحدثنا بقوله ((اعلم أن الصنائع في النوع الإنساني كثيرة، لكثرة الأعمال المتداولة في العمران، فهي بحيث تشذ عن الحصر ولا يأخذها العد، إلا أن منها ما هو ضروري في العمران أو شريف بالموضوع فنخصها بالذكر ونترك ما سواها. فأما الضروري فكالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة، وأما الشريفة[*] بالموضوع فكالتوليد والكتابة والوِراقة والغناء والطب))[2] .

وبهذا المعنى يرى الباحث أن ابن خلدون لم يقع في ثغرة يمكن أن تحسب عليه حال وصفه وتحليله للصنائع البتة، لأنه لم يحدد عدد الصنائع في المجتمع كما فعل في تحديد عمر الدولة، بل وضح انها (أي الصنائع)

---

[1] المقدمة، ص 315 .

(*) الشريفة: لأنها تدعو إلى مخالطة الملوك والأعاظم في خلواتهم مجالس أنسهم فلهما بذلك شرف ليس لغيرها.

[2] المقدمة، ص 319 .

تشذ عن الحصر ولا يأخذها العدد، ثم لِتعذر حصرها صنفها إلى نوعين (ضروري، وكمالي) يتعلق الضروري منها بالمجتمع البدوي، ويرتبط النوع الثاني منها –كمالي– بالمجتمع المتحضر، ولم يهمل فى نفس الوقت صنائع العمران المهمة ((وأما العمران البدوي أو القليل فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط خاصة المستعمل في الضروريات من نجار، أو حداد، أو خياط، أو حائك، أو جزار، وإذا وجدت هذه بعدً فلا توجد كاملة ولا مستجادة ، وإنما يوجد منها بمقدار الضروري، ... وإذا زخر بحر العمران وطُلبت فيه الكمالات ، كان من جملتها التأنق في الصنائع واستجادتها، فكملت بجميع متمماتها وتزايدت صنائع أخرى معها مما تدعوا إليه عوائد الترف، وأحواله من جزار، ودباغ، وخراز، وصائغ، وأمثال ذلك، وقد تنتهي هذه الأصناف إذا استجر العمران إلى أن يوجد فيها الكمالات، ويتأنق فيها في الغاية وتكون من وجوه المعاش في المصر لمنتحليها، بل تكون فائدتها من أعظم فوائد الأعمال لما يدعو إليه الترف في المدينة مثل الدهان، والصفَّار(*)، والحماميّ، والطباخ، والسفاج ، والهراس، ومعلم الغناء والرقص، وقرع الطبول على التوقيع، ومثل الوراقين الذين يعانون صناعة استنساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها. فإن هذه الصناعة يدعو إليها الترف في المدينة من الاشتغال بالأمور الفكرية وأمثال ذلك)) [1]، مشيراً إلى أن العمران البدوي أو القليل لا يحتاج إلى تعقد الصنائع، في حين يُعد تطور العلوم والصنائع في المجتمع الحضري أساسية يزخر بها بحر العمران ، فكلما كثرت وتنوعت وتطورت الصنائع دل ذلك على رسوخ التحضر ، وإلى جانب ذلك يفرد ابن خلدون فصلاً ضمن مقدمته يبرهن فيه على أهمية عنصر الصنائع في تحديد عملية التحضر بعنوان ((في أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت

(*) الصفار: الدهان، والحمامي، والصفار، والطباخ، السناج، والهرّاس؛ هذه من أسماء المهن والأعمال المقترنة بالترف والرخاء في المدن .

[1] المقدمة، ص 315 .

منهـا الصـنائع))[1] جـاء فيـه: ((إن الصـنائع إنمـا تسـتجاد إذا احتـيج إليهـا وكثـر طالبهـا، فـإذا ضـعفت أحـوال المصـر، وأخـذ فـي الهـرم بانتقـاص عمرانـه، وقلـة سـاكنه تنـاقص فيـه التـرف، ورجعـوا إلـى الاقتصـار علـى الضـروري مـن أحـوالهم، فتقـل الصـنائع التـي كانـت مـن توابـع التـرف، لأن صـاحبها حينئـذ لا يصـح لـه بهـا معاشـه فيفـر إلـى غيرهـا، أو يمـوت، ولا يكـون خلـف منهـا، فيـذهب رسـم تلـك الصـنائع جملـة، كمـا يـذهب الناقشـون، والصـواغون، والكُتـاب والنسَّـاخ، وأمثـالهم الصـنَّاع لحاجـات التـرف، ولا تـزال الصـناعات فـي التنـاقص ما زال المصر في التناقص إلى أن تضمحل))[2].

مـن خـلال هـذا المعنـى يمكـن القـول أن الصـنائع هـي العامـل المحـرك للتحضـر فمتـى اتسـعت وانتشـرت وزادت جودتهـا انعكـس ذلـك علـى حالـة التحضـر فـي الاتجـاه الموجـب، ومتـى اضـمحلت وانـدثرت دل ذلـك علـى اضمحلال حالة التحضر والعودة إلى مرحلة ما قبل التحضر .

مـن هنـا لـم يكـن اهتمـام ابـن خلـدون بهـذا المقـوم مجـرد صـدفة، وإنمـا كـان تصـويراً لواقـع رصـد ظـواهره وأرسـلها لنـا ضـمن مقدمتـه لتكـون شـاهدة على ماضٍ استبحرت فيه العلوم والصنائع بمختلف أصنافها وأشكالها .

وإذا مـا شـئنا أن نضـيف إلـى أهميـة العلـم فـي هـذا الإطـار يقـول ابـن خلـدون ((مـن تشـوق إلـى العلـم ممـن نشـأ فـي القـرى والأمصـار غيـر المتمدنـة، فـلا يجـد فيهـا التعلـيم الـذي هـو صـناعيّ، لفقـدان الصـنائع مـن أهـل البـدو كمـا قـدمناه، ولا بـد لـه مـن الرحلـة فـي طلبـه إلـى الأمصـار المسـتبحرة شـأن الصـنائع فـي أهل البدو .

واعتبـر مـا قررنـاه بحـال بغـداد وقرطبـة والقيـروان والبصـرة والكوفـة، لمـا كثـر عمرانهـا فـي صـدر الإسـلام، واسـتوت فيهـا الحضـارة، وزخـرت فيهـا بحـار العلـم، وتفننـوا فـي اصـطلاحات التعلـيم وأصـناف العلـوم، واسـتنباط المسـائل والفنـون ، حتـى أربـوا علـى المتقـدمين وفـاتوا المتـأخرين، ولمـا تنـاقص عمرانهـا

---

[1] المقدمة، ص 318 .

[2] المقدمة، ص 319 .

وابـدعرَّ[*] سـكانها، انطـوى ذلـك البسـاط بمـا عليـه جملـة، وفقـد العلـم بهـا والتعلـيم، وانتقـل إلـى غيرهـا مـن أمصـار الإسـلام، ونحـن لهـذا العهـد نـرى أن العلـم والتعلـيم إنمـا هـو بالقـاهرة مـن بـلاد مصـر، لمـا أن عمرانهـا مسـتبحر وحضـارتها مسـتحكمة منـذ آلاف السـنين، فاسـتحكمت فيهـا الصـنائع وتفننـت ومن جملتها التعليم والعلم))[1].

إن مـا ينطـوي عليـه الـنص الآنـف الـذكر يتمحـور حـول كثـرة العلـوم فـي اسـتحكام التحضـر، بمعنـى أن العلاقـة بـين العلـوم والتعلـيم والصـنائع هـي علاقـة تبادليـة، فالاسـتبحار فـي العلـم يقـود إلـى تقـدم العمـران وتحضـره، والصنائع على رأس ذلك التقدم .

والصـنائع بمـا تحققـه مـن مكاسـب ماديـة ومعنويـة علـى صـعيد حيـاة الأفـراد والمجتمعـات إنمـا مرتكزهـا فـي الحقيقـة علـى قاعـدة رصـينة ألا وهـي صناعة تعليم العلم.

نخلـص ممـا سـبق إلـى القـول بـأن تحضـر المـدن والأمصـار وبلوغهـا مراتب الترف والتفنن فيه يرجع بالأساس إلى وفرة العلوم والصنائع .

(*) ابدّعرَّ سكانها: انتقلوا سكانها .

[1] المقدمة، ص 345 .

رابعاً: الدين والأخلاق

ينطلق العديد ممن كتبوا عن التحضر من أهمية كل من عنصري الدين والأخلاق، نظراً لما يمثله هذا المقوم من أهمية كبيرة في شتى مناحي الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية. فقد تكلم في الدين والأخلاق الفلاسفة، والمفكرون أمثال أرسطو، وأفلاطون، والفارابي، وابن رشد، وكنفوسيوس، ودوركايم، وفيبر وغيرهم مركزين على هذا الجانب فيما يخص قيام المجتمع المدني والسياسي، وصاغوا في ذلك العديد من النظريات الوضعية ، إلا أن الفكر الأخلاقي لدى ابن خلدون يختلف تماماً عن أولئك المفكرين نظراً لوجود الدين الإسلامي أولاً، ولغزارة القيم الأخلاقية التي انطوى عليها هذا الدين ثانياً، فأصبح ابن خلدون يصول ويجول في المجتمعات التي عاش فيها راصداً القيم الأخلاقية الحسنة والذميمة بين سكان أهل البدو والحضر، وهذه الواقعية والشمولية في هذا المقوم جعلت القارئ يتشوق إلى معرفة واقع اجتماعي وأخلاقي مضى عليه ستة قرون من الزمن .

والملفت للنظر في هذا السياق هو الأصالة والقيم الأخلاقية الثابتة عند كل من أهل البدو والحضر إلى يومنا هذا ، والسبب في ذلك هو أن هذا الدين وما جاء به من عقائد وعبادات هو دين سماوي ثابت وخاتم للأديان كلها، فكل الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لا تستند إلى فلسفة واضحة إذ تصلح النظريات في زمن ، وتسقط في زمن آخر، ويتقبلها مجتمع، ويرفضها آخر. إلا أن قاعدة الدين السماوي بما تنطوي عليه من قيم ومبادئ أخلاقية تستند في الأساس إلى تشريع إلهي وتتوارثها الأجيال جيلاً بعد جيل يمتدح من يلتزم بها، ويستهزئ بمن يخالفها، لذلك نجد كل الحضارات الهندية، والصينية، والعربية الإسلامية، والغربية قامت وازدهرت على أسس دينية وأخلاقية، امتزجت بالعبادات، والتقاليد، والأعراف الاجتماعية فكونت نسيجاً متشابكاً ضابطاً للسلوك العام للأفراد .

وتأسيساً على ذلك يتعين على الباحث تحديد المعنى اللغوي والاصطلاحي لكل من الدين والأخلاق ، كي يتبين المعنى المحدد لهذه الركيزة.

فالدين لغة يعني ((الحال، والدين ما يتدين به الرجل، والدين السلطان، والدين والروع، والدين والقهر، والدين المعين، والدين الطاعة)) [1] .

أما في الاصطلاح ((فهو نظام موحد للمعتقدات والممارسات المتعلقة بالأشياء المقدمة التي يتعين تجنبها وتحريمها،... ووظيفة المعتقدات والممارسات السائد في مجتمع معين هي التوحيد بين أولئك الذين يؤمنون بها))[2].

ويعرفه هربرث سبنسر على أنه ((يعني الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية، والمكانية، وهي العنصر الرئيس في الدين))[3] .

ومن أشهر التعاريف للدين عند المسلمين هو ((وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات))[4] .

فالدين إذا كان سماوياً فهو كلام الله المنزل على أحد رسله وأنبيائه يدعوا الناس لفعل الخير ويحببهم فيه، وينبئهم عليه، وينفرهم من الشر، ويعاقبهم على فعله، وهذا شأن الدين الإسلامي .

أما الدين الوضعي فهو سياسة عقلية من وضع البشر مستوحى من الشرائع السماوية تدعو للإصلاح والخير وغير مقنعة للبشر، تصلح في مكان وزمن معينين ومحددين .

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج13، مادة دّين، ص68 .

[2] يوتومور، تمهيد في علم الاجتماع، ترجمة: محمد الجوهري وآخرون، دار المعارف، مصر، ب،ت، ص218 .

[3] محمد دراز، دراسة في تاريخ الأديان، دار القلم الكويت، ط3، 1970، ص34 .

[4] المرجع نفسه، ص8 .

وعلى هذا الأساس كانت دراسات ابن خلدون لمعنى الدين مستندة إلى الدين الإسلامي الحنيف دون غيره من الأديان، لأنه جاء ناسخاً لما قبله من الأديان ، وعليه فإن الباحث في هذه الأطروحة اعتمد مفهوم الدين الإسلامي .

أما الأخلاق لغة فقد وردت في لسان العرب لابن منظور ((والخلق والخليقة اعني الطبيعة ، وفي التنزيل ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [1] ، والجمع أخلاق ، والخلقُ والخَلْقَ السجية، ويقال خالِصِ المؤمن وخالف الفاجر، والخلق بضم اللام وسكونها: وهو الدين والسجية والطبع، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطن ، وهي نفسه ، وأوصافها، ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخَلْقَ بصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولهما أوصاف حسنة وقبيحة))[2] .

وللأخلاق عدة تعريفات نذكر منها تعريف الخلق في كتاب (التعريفات) للعلامة على بن محمد الجرجاني (816هـ-1426م) ((هو هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة من غير حاجة إلى فكر ورؤية، فإذا كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلاً وشرعاً بسهولة سميت الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً))[3] .

وتجدر الإشارة الى أن اصطلاح الأخلاق لا يعني بالضرورة الخلق الحسن فقط، بل يتضمن الخلق السيئ أحياناً، فيقال: خلق حسن أو سيئ . لذا يطلق لفظ الأخلاق على جميع الأفعال الصادرة عن السلوك الإنساني ، فقد تكون الأخلاق محمودة، وتدل على صفات الإنسان الأدبية، وسيئة تدل على أفعال مذمومة .

---

[1] سورة القلم: الآية(4) .

[2] ابن منظور، لسان العرب، ج10، مادة خُلق، ص86 .

[3] علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، تحقيق:عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، 1991، ص113 .

والأخلاق منها ما هو فطري، أي يولد الإنسان وهو مزود به، كلحِلم الحياء، ومنها ما هو مكتسب ناشئٌ عن التعود والتدرب والتكرار كالجبن، والشجاعة .

إجمالاً اعتمد الباحث الأخلاق الإسلامية في بحثه، كون ابن خلدون قد استمد فلسفته في هذا المقوم من الدين الإسلامي، وعليه فإن لفظة الدين والأخلاق تعني مفهوماً واحداً في هذا البحث، حيث لا قيمة لإنسانٍ مجردٍ من قيمه الدينية والأخلاقية، ولا خير في تحضرٍ بعيدٍ عن هذا المقوم. فالأخلاق تمثل الجانب المهم في شخصية الإنسان، وتمثل الركن المعنوي في التحضر، وعلى الرغم من أن ابن خلدون لم يورد نصوصاً صريحة فيما يتعلق بالأخلاق ، إلا أنه ضمنها معنى الدين ، فمن خلال حديثة عن صفات أهل البدو وأهل الحضر، وما يدور في فلك تعاملاتهم الحياتية على جميع الأصعدة كان يشير دائماً إلى ممدوحات الأخلاق ومذموماتها عند النمطين، وهذا مما جعل بعض المفكرين والفلاسفة والمحديثين يتهمون ابن خلدون في بعض الأحيان بأخلاقه التي أخذت منحى التآمر، والكيد لأصحاب السياسة والسلطة، حتى صار هذا السلوك فعلاً ظاهراً تارة، ومنحى التناصر والتآزر تارة أخرى. فيكفيه أنه تشرَّب تعاليم الدين الإسلامي منذ نعومة أظافره، وتوليه منصب قاضي قضاة المالكية في كل من تونس، ومصر، وتدريسه الفقه بالأزهر، وهذا كله يُعد فعلاً ظاهراً .

وبما أن هذا الركن – الدين – يمثل الجانب المعنوي فمن المتعذر أن يعم الأمن والاستقرار أي مجتمع بدون ذلك، إذ تتضح حاجة الإنسان إليه في تنظيم سلوكه العام وضبط غرائزه المتعددة وصولاً إلى الموائمة فيما بين شهواته، ونزعاته المختلفة، كما يُذهب الدين التنافس والتحاسد، ويحد من الصراعات النفسية والاجتماعية . حيث يقول ابن خلدون في هذا الصدد: ((ولا يؤهل القبيلة للقيام بالفتح والتغلب على الأمصار شيء كالاستناد إلى مبدأ ديني أو دعوة سياسية، إذ يدفعهم الإيمان بالدين أو المذهب من أجل

تحقيق غايتهم فضلاً عن أنه يذهب التنافس ويزيل الاختلاف فيحصل التماسك)). [1]

ويتضح الأمر في المقابل لذلك بالنسبة للدولة المغلوبة من خلال النص الآتي: ((بينما تكون الدولة المغلوبة في طور هرمها بنتيجة فتور الإيمان في نفس أهلها ويتخاذلون في الدفاع حرصاً على الحياة، ويزيدها ضعفاً إن كانت الدولة مؤلفة من شعوب متباينة))[2] .

ولذلك فإن ضعف الإيمان والمتمثل في الدين يُعد وفق هذا النص سبباً من أسباب غلب الدولة وانهيارها .

ولزيادة التأكيد على تأثير ضعف الإيمان وانعدام الأخلاق الفاضلة ، ما أورده ابن خلدون في النص الآتي: ((إن عوائد الترف تؤدي إلى العكوف على الشهوات وتثير مذمومات الخلق، فتذهب عن أهل الحضر طباع الحشمة في أقوال الفحشاء)) [3].

ثم ((إن الترف مفسد لبأس الفرد ولشكيمة الدولة، والترف مفسد للخلق بما يحصل في النفس من ألوان الفساد والسفه، ... ودليل على ميل النفس إلى الدنيا والتكالب على تحصيل متاعها حتى يتفشى الخلاف والتحاسد ذلك في التعاضد والتعاون ويفضِ إلى المنازعة ونهاية الدولة))[4] .

ويسترسل ابن خلدون في ذم الترف لما ينتج عنه من سوء الخلق، وفي موضع آخر يقول: ((الترف مفسد للخلق بما يحصل في النفس من ألوان الشر السفسفة وعوائدها فتذهب منهم خلال الخير التي كانت علامة الملك ودليلاً عليه، ويتصفون بما يناقضها من خلال الشر فيكون علامة الإدبار والانقراض وتأخذ الدولة مبادئ العطب إلى أن يقض عليها))[5] .

---

[1] المقدمة، ص119 .

[2] المقدمة، ص113 .

[3] المقدمة، ص111 .

[4] المقدمة، ص111 .

[5] المقدمة، ص 133 .

وفي هذا المعنى يقول أحمد شوقي:

إنما الأمم الأخلاق ما بقيت*** فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا .

ولذلك يفسر ابن خلدون نجاح العرب والفتح الإسلامي بقوله: ((إن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة. والسبب في ذلك أنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض للغلظة والأنفة ، وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة، فقلما تجتمع أهوائهم، فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم، وذهب خلق الكِبر والمنافسة ، فسهل انقيادهم واجتماعهم، وذلك بما يشملهم من الدين المُذِهب للغلظة والأنفة الوازع عن التحاسد والتنافس))[1] .

وعلى قول ابن خلدون يعمل الدين على تأليف القلوب واجتماع الكلمة وإظهار الحق فيحصل التغلب والملك ، ((ولأن الملك إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه. قال تعالى: ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2]. وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف،وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل وأقبلت على الله اتخذت وجهتها فذهب التنافس وقل الخصام وحسن التعاون والتعاضد،واتسع نطاق الكلمة فعظمت الدولة))[3].

إن المتمعن في هذا المقوم –الدين– يجد أن جوهره العقل، والذي خُص به الإنسان وكُرِمَ به لقوله سبحانه وتعالى﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾، والواقع أن ابن خلدون يعير هذا المقوم أهمية بالغة انطلاقاً من مبادئ الدين الإسلامي الحنيف ، فقد خصص ضمن مقدمته عدة فصول في هذا الشأن ، ولم يغفل وهو يتكلم على ضرورة الاجتماع البشري عن الدور الذي يمثله

---

[1] المقدمة، ص 191 .

[2] سورة الأنفال، الآية 63 .

[3] المقدمة، ص124–125 .

الـدين والأخـلاق فـي ترسـيخ عُـرى التعـاون والتكافـل المفضـي إلـى الأمـن والاسـتقرار مشـيراً إلـى أن فسـاد هـذا الـركن يقـود بالضـرورة إلـى انحطـاط وانهيـار الحياة المجتمعية إجمالاً .

وفـي هـذا الصـدد يـورد عـدة فصـول ذات دلالـة واضـحة نـذكر منها(*)الاتى :

- فصل في أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر .
- فصل في أن البيت والشرف بالأصالة .
- من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس .
- في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية .
- إن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين .
- فصـل فـي أن الـدعوة الدينيـة تزيـد الدولـة فـي أصـلها قـوة علـى قـوة العصبية .
- فصل في الخلافة والإمامة .
- فصل في الخطط الدينية الخلافية .

كمـا تطـرق ابـن خلـدون فـي نظراتـه الجغرافيـة حـول الأقـاليم –كمـا سـبق وإن ذكرنـا– أن الأقـاليم المعتدلـة –الثالـث ، الرابـع، الخـامس – انعكـس هـذا الاعتـدال علـى أخـلاق سـاكينهم، فكثـرت عنـدهم البلـدان والأمصـار، ورغـد العـيش والصـنائع، فعاشـوا حيـاة تحضـر ، علـى عكـس الأقـاليم الأخـرى – الأول ، الثـاني، السـادس، السـابع– التـي قـل عمرانهـا وخشـنت أخلاقهـم ، حتـى صـارت شـبيهه بالحيوانـات العجـم .والسـبب فـي ذلـك هـو بعـدهم عـن الاعتـدال يَقْـرُبُ عَـوَضَ أمـزجتهم وأخلاقهـم مـن عـوض الحيوانـات العجـم، ويبعـدون عـن الإنسـانية بمقـدار ذلـك، وكـذلك أحـوالهم فـي الديانـة أيضـاً؛ فـلا يعرفـون نبـوة ،

(*) للمزيد من الاستزادة انظر فهرس المقدمة .

ولا يـدينون بشـريعة إلا مـن قـرب مـنهم مـن جوانـب الاعتـدال وهـو فـي الأقـل النادر))[1].

وهـذا الـنص يـدل علـى مـدى شـمولية الفكـر الخلـدوني فـي مجـال الدراسـات الأنثربولوجيـة ، إلا أن شـحة المعلومـات المتـوفرة لـدى ابـن خلـدون عـن مجتمعـات تلـك الأقـاليم جعلتـه يعـزف عـن التعمـق فـي دراسـتهم، كمـا تعمـق في دراسات المجتمع المغاربي، وهذا يُعد مأخذاً عليه في هذا الإطار .

ولمـا كانـت الأخـلاق تمثـل الجوانـب المهمـة فـي شخصـية الإنسـان، وتحـدد القـيم، والمبـادئ الإنسـانية السـامية التـي يجـب أن يتحلـى بهـا جميـع البشـر، فهـي التـي تمنحـه القـدرة الكامنـة علـى التمييـز بـين الفضـيلة والرذيلـة، والحـق والباطـل، والعـدل والظلـم . كـان الاهتمـام بهـا مـن موجبـات التعمـق فـي فهـم سـلوك المجتمعـات أفـراداً وجماعـات، وبالتـالي مقياسـاً لمـدى التحضـر القـائم لـديهم، لـذا نجـد أن الشـعوب تفخـر بمـا فـي أديانهـا مـن دعـوة إلـى الأخـلاق والفضـيلة، وصـولاً إلـى المثـل العليـا التـي تُعـد مركـب الأمـان إلـى صنع التحضر .

ولا يبالغ ابن خلدون حين عد الترف مؤذن لانهيار التحضر، ولكن ما هو جوهر هذا الترف المؤدي إلى ذلك؟ ليس المقصود بالترف في حد ذاته كما ذكرنا سابقاً، وإنما المقصـود السـلوك الناشـئ عـن الترف، إذ أن الانتقـال مـن خشـونة البـداوة إلـى رفـة الحضـارة لـه توابـع إيجابيـة تكمـن فـي التطـور المـادي والعمرانـي، وأخـرى سـلبية تتمثـل في الحرص على المنفعة الشخصية، والبخل، والكسل، والأنانية، وحب الذات، وغير ذلـك، وعلـى الجانـب الآخـر يقدم لنـا ابـن خلـدون صـورة واضـحة عـن أهميـة الـدين والأخلاق في مسألة التحضر بقولـه: ((فقد تبين أن خـلال الخير شاهدة بوجود الملك لمن وجدت لـه العصبية، فإذا نظرنـا فـي أهل المعصية ومن حصل لهم الغلب على كثير من النواحي والأمم، فوجدناهم يتنافسون في الخير وخلالـه من الكرم والعفو عن الزلات، والاحتمـال من غير القـادر، والقرى للضيوف، وحمل الكلِّ، وكسب المعدم،

---

[1] المقدمة، ص ص66، 67 .

والصبر على المكاره، والوفاء بالعهد، وبذل الأموال في صون الأعراض، وتعظيم الشريعة، وإجلال العلماء الحاملين لها، والوقوف عندما يحددونه لهم من فعل وترك وحسن الظن بهم ، واعتقاد أهل الدين والتبرك بهم، ورغبة الدعاء منهم، والحياء من الأكابر والمشايخ، وتوقيرهم وإجلالهم، والانقياد إلى الحق مع الداعي إليه، وأنصاف المستضعفين من أنفسهم، والتبذل في أحوالهم، والانقياد للحق والتواضع للمسكين، واستماع شكوى المستغيثين ، والتدين للشرائع والعبادات، والقيام عليها وعلى أسبابها، والتجافي عن الغدر والمكر والخديعة، ونقض العهد وأمثال ذلك، علمنا أن هذه خلق السياسة قد حصلت لديهم واستحقوا بها أن يكونوا ساسة لمن تحت أيديهم، أو على العموم، ... وبالعكس من ذلك إذا تأذن الله بانقراض الملك من أمة حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل، وسلوك طرقها؛ فتفقد الفضائل السياسية منهم جملة، ولا تزال في انتقاص إلى أن يخرج الملك من أيديهم، ويتبدل به سواهم في سلب ما كان الله قد أتاهم من الملك وجعل في أيدهم من الخير))[1] ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾[2] .

من خلال هذا العرض يقدم لنا ابن خلدون العلاج الناجع للخروج من التخبط والانقياد إلى الغير في صورة كانت عليها الحضارة العربية الإسلامية، ويكشف لنا في نفس الوقت سبب وجود الداء في جسم الحضارة ، وهذا يُعد مخرجاً رسمه هذا العلامة لواقع عاش جزءًا منه وسمع عنه من قرب .

إضافة إلى ذلك يُكمل لنا ابن خلدون مشروع التحضر هذا ضمن هذا السياق متحدثاً عن أنماط الحكم وما تشكله من أهمية في عملية التحضر بقوله: ((لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضروري للبشر، ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية، كانت أحكام صاحبة في الطالب جائرة عن الحق، مجحفة من تحت يديه من الخلق في أحوال دنياهم، لهمله إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه

---

[1] المقدمة، ص113-114 .

[2] سورة الإسراء: الآية15 .

وشهواته فتعسر طاعته لذلك، وتجيء العصبية المفضية إلى الهرج والقتل ، فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسة مفروضة يسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها، ... وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها، ولا يتم استيلاؤها، ... فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها وبشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وذلك أن الخلق ليس مقصود بهم دينهم فقط، ... فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم، ... فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة؛ حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني فأجرته على منهاج الدين ليكون الكل محُوطاً ينظر بنظر الشارع، فما كان منه بمقتضى القهر والتغلب وإهمال القوة العصبية في مرعاها فجور وعدوان ومذموم عنده كما هو مقتضى الحكمة السياسية، وما كان سنة بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضاً، ... وأن الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، والسياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها))[1].

لقد تركز اهتمام ابن خلدون في هذا النص على أهمية حكم الخلافة نظراً لما شاهده وسمع عنه من مراحل التحضر في الدولة الإسلامية إلا أن العودة إلى الحكم المفضل عن ابن خلدون يُعد أمراً بعيد المنال، وذلك راجعاً إلى الضعف الذي أصاب الأمة العربية عند سقوط دولتها الموحدة .

يتحدث "فون فيستدنك" في مقال له بعنوان "ابن خلدون مؤرخ الحضارة العربي في القرن الرابع عشر" نشره الأستاذ محمد عبد الله عثمان في نهاية ترجمته لكتاب طه حسين عند ابن خلدون ((وكما أن ابن خلدون

---

[1] المقدمة، ص 150-151 .

يقدر أهمية الدين بالنسبة للعرب ونهضتهم، فإنه لم يجرده كذلك من الأهمية بالنسبة للدول عامة، وهو ما ينتظر من كاتب مسلم، بيد أنه إذا كان قد وجد من الصيغ ما يعبر به عن أهمية الدين فإن تلك الصيغ أكثر تعبيراً عن الطبيعة مما يدل على أنها لم تصدر من أعماق سريرته، وأنك لتشعر بذلك عندما تقرأ ما كتبه عن المقارنة بين أهل البدو وأهل الحضر؛ عندما قال ذلك متجنياً على ابن خلدون))[1] .

[1] طه حسين، فسلفة ابن خلدون الاجتماعية، ترجمة: محمد عبد الله عثمان، ط1، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1925، ص179، نقلاً عن: زينب الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة، 1991 ، ص117 .

الفصل السادس

الأبعاد الاجتماعية للتحضر

المبحث الأول / تقلص حدة الصراع .

المبحث الثاني / تطور البنية التحتية .

المبحث الثالث / تطور الموارد البشرية .

تمهيد:

تهيئ الحياة الاجتماعية مناخاً ملائماً لنشوء وتطور عملية التحضر، وذلك من خلال ما تنطوي عليه من بناء وتنظيم اجتماعي مميز . ولكي تبرز ملامح التحضر لا بد أن يتمتع المجتمع بحظ موفور من التماسك والترابط، والتعاون والتضامن الاجتماعي، إذ أن هذه العمليات تعمل على تخطي الإنسان للأنانية والصراعات المدمرة.

ولما كان للتحضر قيمة اجتماعية للإنسان، وجب عليه – أي الإنسان– أن يرقى بنفسه إلى احترام إنسانيته في جوانبها المادية والمعنوية والمحافظة عليها . والإنسان بطبعه ينزع إلى الاستمتاع بالحياة ، وبخاصة ذلك الإنسان الذي عاش واقع حياة البداوة بظروفها القاسية .

إن أهمية ودلالة النظرة الخلدونية في هذا الإطار تتبع من خلال نظراته إلى إشباع حاجات الإنسان المادية والمعنوية، الأمر الذي من شأنه أن يؤدي إلى تقلص حدة الصراع، والاهتمام ببناء وتطور البنى التحتية للمجتمع ، ثم الاهتمام بالأفراد من حيث التطور الفكري والمعرفي تحقيقاً لزيادة الإبداع والاختراع المتزايد .

ضمن هذا السياق جاء هذا الفصل متضمناً المباحث الآتية:

1- تقلص حدة الصراع .

2- تطور البنى التحتية .

3- التطور الفكري والمعرفي .

المبحث الأول

تقلـص حـدة الصـراع

تمهيد:

لا يمكن النظر إلى الصراع عند ابن خلدون بمعزل عن المحيط الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الذي عاينه في تلك الحقبة من الزمن، حيث أنه يؤكد أن الصراع ظاهرة لصيقة بالمجتمعات البشرية منذ القدم، شأنها في ذلك شأن أي من الظواهر الاجتماعية الأخرى، وعلى هذا الأساس يؤثر الصراع بشكل مباشر وغير مباشر في نمط الحياة المجتمعية إجمالاً.

إن الصراع الذي يشير في الغالب إلى حالة من التناقض والتضاد من جهة، والاتحاد والتشتت من جهة أخرى قد بدأ منذ اللحظة الأولى لوجود الإنسان على هذه البسيطة بدءًا من سعي الإنسان في تحصيل قوته اليومي إلى صراعه مع نفسه ومع بني جنسه ومع بيئته الطبيعية بظروفها المناسبة والقاسية ، ثم صراع الجماعات والقبائل والعصبيات ضد بعضها البعض ، ثم الصراعات الدينية والطائفية وانتهاءً بالصراعات السلطوية والاجتماعية والاقتصادية . كل تلك الصراعات لم تكن ثابتة المستوى من حيث الشدة والضعف والمكان ، ولكن ما يحاول الباحث إبرازه هو التأكيد على تقلص حدة الصراع في المجتمع المتحضر عنه في المجتمع البدوي كأحد أبعاد ظاهرة التحضر اجتماعياً [1].

وهنا يستوجب الأمر تتبع منحى الظاهرة الصراعية الخلدونية، وذلك من خلال التعرف على جملة من المسببات والمستويات والأنماط التي يأخذها الصراع البدوي والحضري، ثم التعرف على المدلولات الاجتماعية لظاهرة الصراع .

إذ مما لا شك فيه أن العصبية تمثل بنظر ابن خلدون مصدراً رئيسياً من مصادر الصراع فهي القوى المحركة والفاعلة والمغذية للصراع، ومن غير الممكن دراسة الصراع بمعزل عن العصبية .

---

(1) سعيد ناصر، المجتمع والسلطة في نظريات العقد الاجتماعي، ج1، مكتبة طرابلس العلمية العالمية، 1996، ص ص 37، 38 .

لـذلك يتعـين علـى الباحـث التعـرض إلـى مفهـوم العصـبية أولاً ثـم تتبـع منحـى الظـاهرة الصـراعية فـي كـل مـن المجتمـع البـدوي والمجتمـع الحضـري باعتبار أنها تشكل نتاجاً للعصبية .

أولاً: مفهوم العصبية عند ابن خلدون

يشـكل مفهـوم العصـبية نقطـة ارتكـاز هامـة فـي الفكـر الخلـدوني ، إذ أنّـه شـغل حيـزاً كبيـراً مـن اهتماماتـه الاجتماعيـة والسياسـية، فهـي بنظـر ابـن خلـدون تمثـل العصـب الأسـاس فـي البنـاء والتنظـيم الاجتمـاعي، والمحـرك الأسـاس فـي منظومـة العلاقـات الاجتماعيـة داخـل المجتمـع، والآليـة الأساسـية نحـو مرحلـة التحضـر وقيـام الدولـة، ومـا يقصـده هـذا العلامـة مـن معنـى ودلالـة لهـذا المفهـوم –العصـبية– يُمكـن للباحـث الوصـول إليـه مـن خـلال تحليـل وتفسـير تلـك الآراء والنظرات المتعلقة بذلك .

ويطـرح الباحـث هنـا جملـة مـن التسـاؤلات تـدور حـول مفهـوم وماهيـة العصـبية فـي محاولـة لإبـراز أهميـة ومكانـة هـذه الظـاهرة فـي فكـرة التحضـر ، وهـي: مـاذا يعنـي ابـن خلـدون بمصـطلح العصـبية ؟ وكيـف تتشـكل ؟ ومـا شـروط قيامهـا؟ ومـا أنواعهـا ؟ ومـا هـي الخصـائص التـي تتميـز بهـا ؟ ومـا هـو دورهـا فـي عمليتـي البنـاء والتنظـيم الاجتمـاعي ؟ ومـا الغايـة التـي تسـعى إليهـا ؟ ومتـى تشـتد ومتـى تضـعف ؟ ومـا هـي حـدود العلاقـة القائمـة بـين العصـبية وفكـرة التحضـر ؟ . كـل هـذه المحـاور سـتتم الإجابـة عنهـا ضـمن هـذا المبحـث حتى يرتفع اللثام عن هذا المصطلح .

لقـد أقـام ابـن خلـدون صـرح علمـه الجديـد –علـم العمـران البشـري– علـى ضـرورة اجتماعيـة الإنسـان ، وبالتـالي اسـتوجبت تلـك الضـرورة تجمـع الأفـراد ضـمن جماعـات تـربطهم روابـط قرابيـة دمويـة، تـزداد تماسـكاً كلمـا شـعرت بالخطر؛ أطلق عليها اسم "العصبية" .

ولـم تكـن كلمـة عصـبية مـن ابتكـار ابـن خلـدون ، فهـي كلمـة عربيـة قديمـة، يقـال فـلان متعصـب لفكرتـه أو لرأيـه، أو متعصـب لأهلـه، أو لدينـه، أو

لوطنه إلى غير ذلك، ومعنى متعصب أي متمسك للشيء الذي تعصب له ، بمعنى أنه مستعد للدفاع والتضحية في سبيل ذلك بالغالي والرخيص .

ومما تجدر الإشارة إليه أن العصبية قديماً (أي قبل مجيء الإسلام) كانت أعمق محتوى؛ والسبب في ذلك أن الدين الإسلامي يُذهب بالتنافس والتحاسد والصراع، ويعمل على توجيه الناس وتليين قلوبهم، ومساواتهم في الحقوق والواجبات، وقد أشرنا فيما سبق بشيء من التفصيل في هذا الخصوص ضمن المقوم الرابع للتحضر .

وقد يشار إلى عصبية الجاهلية الأولى ، والتي كانت تدعوا إلى التعصب للأنساب والاعتداد بها، وكانت مفعمة بالصراعات التي تصل إلى مرحلة الاحتراب في غالب الأحيان، ولفترات زمنية قد تستمر في بعض الأحيان عشرات السنوات، والكتب التاريخية مملوءة بالأحداث والوقائع التي تشهد على ذلك .

ضمن هذا الإطار يقول الرسول – ﷺ– "ليس منا من دعا إلى عصبية"، والمراد هنا العودة إلى عصبية الجاهلية ، لذا فقد وجه الرسول الكريم –ﷺ– العصبية بكامل مدلولاتها نحو الدين الإسلامي، تحقيقاً للالتحام والتماسك والتكافل والتضامن الاجتماعي .

والواقع إن المسلمين الذين عاشوا في صدر الإسلام أخوة متحابين متعاونين آمنين لا فروق بينهم، تربطهم روابط الأخوة الإسلامية، وتوحدهم عقيدة التوحيد، هدف واحد ومصير مشترك، فحققوا بذلك فتوحات وانتصارات، وأقاموا حضارات باهرة، حملت قيماً نبيلة، وشيماً فاضلة .

ومع سقوط الدولة الإسلامية ظهرت العصبية من جديد ، لكن أقل حدة من ذي قبل ، وأكثر فضيلة.

لقد عاش ابن خلدون فترة السقوط هذه فواكب، وشاهد ظهور العصبيات وصراعاتها، وبخاصة في المغرب العربي الذي أضحى مسرحاً للتقلبات السياسية بين الحين والآخر.

وبناءً على ذلك لم يكن اهتمام ابن خلدون بدراسة ظاهرة العصبية مجرد نظرة فلسفية، أو تصور ميتافيزقي، بل كان واقعاً قائماً في حياة تلك الشعوب، وهو ما يجد تعبيره ضمن مقدمته في عدة مواضع نوردها في هذا السياق .

فالعصبية تبرز كأساس اجتماعي واقتصادي وسياسي في المجتمع البدوي بشكل واضح، وكأساس في تأسيس الدولة، والانتقال من البداوة إلى التحضر، كما تعد القوة الفاعلة التي تعمل على توطيد أركان المجتمع وبقائه واستقراره من خلال الالتحام والاتحاد والتعاضد المستمر بين أفرادها ومنتسبيها .

يقول ابن خلدون في هذا الخصوص: "إن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه ويضيف ((صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل، ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيمٌ أو تصيبهم هلكة، فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبة أو العداء عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك، نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا))[1] .

واستناداً إلى النص يتبين لنا أن العصبية تعني الالتحام والاتحاد والنعرة على ذوي القربى والأرحام والدفاع عنهم، ودفع الضرر، ولا يتأتى هذا إلا عن طريق جمع القوة البشرية والمادية وكذا المعنوية .

ويضيف قائلاً أن العصبية لا تشمل رابطة الدم فحسب، بل تتعدى ذلك لتشمل جملة من المنتسبين إليها بالولاء والحلف والرق والفرار، ويطلق عليهم المصطنعين ((فإذا اصطنع أهل العصبية قوماً من غير نسبهم، أو استرقوا العُيْدَان والموالي، والتحموا بهم كما قلنا، ضرب معهم أولئك الموالي والمصطنعون بنسبهم في تلك العصبية ولبسوا جلدتها كأنها عُصْبِيَتِهِمْ،

(1) المقدمة، ص102 .

وحصل لهم من الانتظام في العصبية مساهمة في نسبها، كما قال -ﷺ- "مولى القوم منهم" وسواء كان مولى رق أو مولى اصطناع وحلف))[1].

إن كلمة العصبية قريبة إلى كلمة العصبة بمعنى الشد والربط والعصابة، بمعنى الرابطة، والرابطة في الأساس شعور معنوي تربط الأفراد بعضهم ببعض[2]. وترتبط العصبية عند ابن خلدون بالقيم الروحية والأخلاقية، وذلك لأن العصبية لا تكون إلا بصلة رحم أو نسب ويذكرها القرآن الكريم﴿وَأُولُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [3] .

وتبرز ثمرة الأنساب وفائدتها من خلال الشرف والأصالة التي يتمتع بها الآباء داخل العصبية، وفي هذا الصدد نجد أن ((العصبية للنعرة والتناصر، فحيث تكون العصبية مرهوبة ومخشية والمنبت فيها زكي محمي تكون فائدة النسب أوضح، وثمرتها أقوى، وتعدد الإشراف من الآباء زائد في فائدتها))[4].

وجاء عنوان الفصل الثالث عشر والرابع عشر من المقدمة ((في أن البيت والشرف بالأصالة والحقيقة لأهل العصبية ويكون لغيرهم بالمجاز والشبه" وكذا "في أن البيت والشرف للموالي وأهل الاصطناع إنما هو بمواليهم لا بأنسابهم))[5] .

معنى ذلك أن العصبية تمثل بنظر ابن خلدون قوة معنوية رصينة تحملهم إلى قوة نارية قوية . فالعصبية تعني أساساً القوة الجماعية التي تمنح القدرة على المواجهة سواءً كانت المواجهة مطالبة أو دفاعاً [6] .

---

(1) المقدمة، ص107 .

(2) عبد الرزاق مكي،الفكر الفلسفي عند ابن خلدون، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1970، ص15.

(3) سورة الأنفال، الآية(75) .

(4) المقدمة، ص106 .

(5) المقدمة، ص106-107 .

(6) ناصيف نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ، ط1981،1،ص244 .

((ويعتقد ابن خلدون أن شوكه أي فئة بشرية، وقدرتها على الذود عن نفسها والعدوان على غيرها إنما يكون بالالتحام والاتحاد))[1] .

كما أوضح في عدة نصوص من مقدمته أن العصبية تتحول من رابطة سيكولوجية اجتماعية إلى قوة مواجهة ومطالبة، ومن ثم تأسيس الدولة(أي الانتقال إلى مرحلة من مراحل التحضر) وبالتالي لا ينظر ابن خلدون إلى كون العصبية تمثل رابطة سيكولوجية فحسب، بل تمثل رابطة دفاع أو قوة مواجهة تنظم العلاقات الخارجية للمجموعات الساكنة في البادية بعضها مع بعض وتنظم فى نفس الوقت علاقة تلك العصبيات مع الدولة ((فأما المدن والأمصار فعدوان بعضهم على بعض تدفعه الحكام والدولة بما قبضوا على أيدي من تحتهم من الكافة أن يمتد بعضهم على بعض، أو يعدو عليه، فإنهم مكبوحون بحكمة القهر والسلطان عن التظالم، إلا إذا كان من الحاكم نفسه، وأما العدوان من الذي خارج المدينة فيدفعه سياج الأسوار عند الغفلة أو الغرة ليلاً أو العجز عن المقاومة نهاراً، أو يدفعه ذياد الحامية من أعوان الدولة عند الاستعداد والمقاومة، وأما أحياء البدو فيزع بعضهم عن بعض مشايخهم وكبراؤهم بما وقر في نفوس الكافة لهم من الوقار التجلَّةِ ، وأما حللهم فإنما يذود عنها من خارج حامية الحي من إنجادهم وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم ولا يصدق دفاعهم وذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم، إذ نعرة كل أحد على نسبه وعصبيته أهم، وما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنعرة على ذوي أرحامهم وقرابتهم موجودة في الطبائع البشرية ، وبها يكون التعاضد والتناصر ، وتعظم رهبة العدو لهم، واعتبر ذلك فيما حكاه القرآن عن أخوة يوسف –عليه السلام– حين قالوا لأبيه ﴿قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ

(1) الجابري، العصبية والدولة، مرجع سبق ذكره، ص45 .

وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾[1]، والمعنى أنه لا يتوهم العدوانُ على أحد مع وجود العصبة له))[2] .

وشرط العصبية أو الأساس الذي تقوم عليه هو القرابة والنسب والملازمة تحقيقاً للبقاء والاستمرار . ((فالعصبية إذن رابطة اجتماعية سيكولوجية، شعورية ولا شعورية معاً تربط أفراد جماعة ما قائمة على القرابة ربطاً مستمراً، يبرز وتشتد عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك الأفراد كأفراد أو كجماعة))[3] .

وللعصبية جانبٌ اجتماعيٌ يتمثل في الالتحام والاتحاد الاجتماعي، الذي تذوب فيه شخصية الفرد داخل جماعته، وتتصهر فيه جميع قواه مع غيره من أبناء عصبيته، ولها جانبٌ روحيٌ، يتمثل في القيم والمبادئ الأخلاقية والدينية، وأيضاً تمثل جانباً سياسياً في تنظيم العلاقات السياسية الداخلية والخارجية، وإقامة الحكومات وإقلاعها، فهي ظاهرة بشرية توجد في بعض المجتمعات دون غيرها، وبالتالي فهي أداة وآلية هامة في نطاق عملية التحضر، باعتبار أنها تشكل قوة فاعلة ومؤثرة في إحداث تحول اجتماعي واسع في المجتمع. وللعصبية عدة أنواع منها[4]:

1- عصبية القرابة والنسب وهي أقواها .
2- عصبية الحلف، وهي ناتجة عن انفصال بعض الأفراد عن نسبهم الأصلي وانضمامهم إلى نسب آخر .
3- عصبية الولاء، وهي تنتج عن انتقال بعض الأفراد من نسب إلى نسب آخر نتيجة ظروف اجتماعية .
4- عصبية الدخالة ، وهي تنتج عن فرار فرد عن نسبه وقومه ودخوله نسباً آخر.

---

(1) سورة يوسف الآية(13) .

(2) المقدمة، ص ص101 ، 102 .

(3) محمد عابد الجابري، العصبية والدولة مرجع سبق ذكره ،ص254 .

(4) عبد الرزاق المكي، الفكر الفلسفي عن ابن خلدون ، مرجع سبق ذكره، ص151-159.

5- عصبية الرق والاصطناع، وهي ناتجة عن ارتباط العبيد والموالي بسادتهم .

إجمالاً يمكن القول أن العصبية تلعب دوراً مهماً في إطار عملية التحضر، فهي تشكل الأساس لإحداث عملية التفاعل الاجتماعي، وبالتالي لإرساء معالم علاقات اجتماعية من نمط أكثر تطوراً مما هي عليه في السابق – أي في النمط البدوي- ذلك أنها – أي العصبية- تُعد بمثابة عامل متميز من عوامل تحول المجتمع نحو حالة التحضر، حيث يتمثل ذلك فيما تحدثه في المجتمع من مظاهر التحديد والديناميكية والتطور في نمط العلاقات الاجتماعية والسياسية المختلفة.

ثانياً: صورة وطابع الصراع في المجتمع البدوي

ينطلق ابن خلدون في توصيف أهل البدو بأنهم المقتصرون على الضروري من الأحوال العاجزون عما فوقه، وأنهم أهل عصبية يتميزون بالشجاعة والخشونة وبضمور العلوم والصنائع، وأكثر اعتمادهم على الزراعة والرعي، ويرتكز البناء الاجتماعي لديهم إلى العائلة والقبيلة، وتمثل ظاهرة الأخذ بالثأر عندهم بعداً عدائياً يهز أركان المجتمع، وتبرز العادات والتقاليد كأعراف وسنن، وأكثر غيرة على ممتلكاتهم وأعراضهم، كما أنهم أكثر استعداد للهجوم والدفاع لعدم وجود سلطة مركزية تجمعهم .

ويبرز الصراع لديهم حول مصادر الكلأ والمعيشة، وحيث أن العصبية التي تقوم على النسب كظاهرة خاصة أساساً بالمجتمع البدوي ، لذلك كان النسب يلعب دوراً لا يجب إهماله أو التقليل من أهميته في هذا السياق ، على الرغم من أن النسب هو في الأصل رابطة جمع وتوحيد ، ولكن قد يكون بالمقابل عامل تفريق لأفراد العصبية الأصليين، الذين يجمعهم النسب القريب، في حين أن النسب يعمل على إشاعة الفرقة والتنافر بين الجماعات والأفراد الذين لا يربطهم نسب قريب أو بعيد.

من هنا نظر ابن خلدون إلى أن الصراع البدوي يُعد طبعاً من طبائع العمران فهو بنظره ينتج عن طبيعتين بشريتين متناقضتين[1] :

الأولى: صلة الرحم، والتي هي نزعة طبيعية في البشر منذ أن كانوا .

والثانية: الطبع العدواني، والذي يشكل أهم مظهر من مظاهر آثار الحيوانية في المجتمع البدوي .

((إن المجتمع البدوي يقوم على الكثرة وعلى التناصر والتعاضد في إطار التنافس والتناحر، ومن ثم كانت الحياة في العمران البدوي حياة صراع دائم))[2].

إن سكان البادية منهمكون في تحصيل الضروري من العيش، لذلك فإن ((اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والكن والدفاءة، إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه ، للعجز عما وراء ذلك))[3].

وعلى ضوء ذلك فإن شؤون المعاش والندرة هي الحلقة المركزية التي يتمحور حولها الصراع، ويشتد بشكل فردي تارة وعلى شكل جماعات وعصائب تارة أخرى، ولذلك فأهل البدو في حالة صراع دائم على مواطن الرزق، بل ويشير ابن خلدون إلى أنهم لا يجدون حرجاً في اعتداء بعضهم البعض على الأموال والممتلكات ، وفي هذا الصدد يقول ((فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه امتدت يده إلى أخذه))[4] .

إن الصراع والذي يتمظهر لدى أهل البدو، هو صراع من أجل البقاء ، فعندما تجد الجماعة البدوية نفسها مهددة بالفناء تحت ظروف الطبيعة، أو البيئة القاسية كالجدب والتصحر والأمراض مثلاً، فإنها لا تتردد هذه

---

(1) محمد عابد الجابري، العصبية والدولة، مرجع سبق ذكره، ص ص282، 283 .

(2) المرجع نفسه، ص282 .

(3) المقدمة، ص96 .

(4) المقدمة، ص101 .

الجماعة في الهجوم على مواطن الجماعات الأخرى التي تعيش في ظروف أفضل. فالمواطن القليلة الخصب أقل عرضة للصراع من المناطق كثيرة الخصب، فبعض الجماعات تكون مسلحة باستمرار وأرزاقها تحت رماحها فهي لا تفرق بين ما تمنحه الأرض بسخاء وبين ما يمكن أن تسلمه الأيدي المغلوبة على أمرها .

لذلك فإن ما يتميز به الإنسان والجماعات البدوية من شجاعة وبسالة وخشونة، وما يتصل بذلك من قوة جسمية وقدرة على ركوب المخاطر يُعد عنصراً أساسياً من الإنتاج، وهو ما يطلق عليه طابع الغزو، وهو شكل من أشكال الصراع الدائم، كما أن ((الرياسة على أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم وذلك أن الرياسة لا تكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية، فلا بد من الرياسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة، لأن كل عصبية منهم إذا أحست بغلب عصبية الرئيس لهم أقروا بالإذعان والاتباع))[1] .

إن وجود العصبية التي يتميز بها المجتمع البدوي تُعد مصدراً من مصادر الصراع هي الأخرى، فالصراع الأول كان من أجل لقمة العيش، أما الثاني فهو من أجل لقمة العيش والسيادة (أي السلطة) لذلك فإن الرياسة فيهم (أي أهل البدو) ((إنما تكون بالغلب وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغلب بها، وتتم الرياسة لأهلها))[2] .

وبالنظر إلى النص الخلدوني فإن الأمم الوحشية يكون ملكها أوسع، لأنهم ((أقدر على التغلب والاستبداد، واستعباد الطوائف، لقدرتهم على محاربة الأمم سواهم ولأنهم ينزلون من الأهلين منزلة المفترس من الحيوانات العجم))[3].

---

(1) المقدمة، ص105 .

(2) المقدمة، ص104 .

(3) المقدمة، ص114 .

ولـذلك فـإن المجتمـع البـدوي يوجـد فيـه غالـب ومغلـوب، نظـراً لوجـود الصـراع الـدائم، وعلـى ذلـك فـإن ((المغلـوب مولـع أبـداً بالاقتـداء بالغالـب فـي شعاره وزيه وسائر أحواله وعوائده))[1] .

ويبـرهن ابـن خلـدون علـى ذلـك بـأنّ الصـراع لا ينفـك عنـد أهـل البـدو ويقـول: ((وأهـل البـدو لتفـردهم عـن المجتمـع، وتوحشـهم فـي الضـواحي، وبعـدهم عـن الحاميـة، وانتبـاذهم عـن الأسـوار والأبـواب قـائمون بالمدافعـة عـن أنفسـهم، لا يوكلونهـا إلـى وسـواهم ، ولا يثقـون فيهـا بغيـرهم ، فهـم دائمـاً يحملـون السـلاح ويتلفتـون عـن كـل مـا ينبغـي الطـرق ويتجـافون عـن الهجـوع(*) إلا غـراراً فـي المجـالس وعلـى الرجـال وفـوق الاقتـاب، ويتوجسـون للنبـات والهيعـات(*) ، ويتفـردون فـي القفـر والبيـداء، مـدلين ببأسـهم واثقـين بأنفسـهم ، قـد صـار لهـم البـأس خلقـاً والشـجاعة سـجية ، يرجعـون إليهـا متـى دعـاهم داع أو اسـتفزهم صارخ))[2].

ضـمن هـذا الـنص يجـد الفكـر الصـراعي الخلـدوني مبرراتـه فـي رصـد وتحليـل الواقـع الاجتمـاعي آنـذاك . يضـاف إلـى ذلـك كلـه عامـل آخـر ذو دور كبيـر فـي إشـاعة الفرقـة والتنـاحر والتعاضـد والتضـامن، وهـو مـا يعبـر عنـه "بعـادة الثـأر" ذات الطـابع السـلبي فـي العلاقـات الاجتماعيـة، وفـي ذلـك فـإن أي ضـرر أو عـدوان يصـيب أحـد أفـراد العصـبية، فـي جانـب مـن جوانـب وجودهـا تعتبـره(أي العصـبية) ضـرراً يمسـها ككـل ، فالجماعـة التـي صـدر عنهـا العـدوان تكـون مسـؤولة عليـه وإن لـم تكـن مشـجعة أو موافقـة عليـه، مثلمـا أن العصـبية المعتـدى عليهـا تعـد نفسـها مسـؤولة عـن رد ذلـك العـدوان وإلا تعرضـت للهـلاك والدمار.

---

(1) المقدمة، ص110 .

(*) الهجوع : النوم .

(*) الهيعات : الصيحات .

(2) المقدمة، ص99-100 .

إن "الثـأر" يُعـد درسـاً قاسـياً، كـي لا يعـود المعتـدى إلـى العـدوان ثانيـة، وهـذا الـدرس وذاك الـرد يحتـاج مـن الطـرفين إلـى إعـداد العـدة، حفظـاً للأنفـس والممتلكـات ، ومـن ذلـك فـإن الصـمود أمـام الجماعـات الآخـذة بالثـأر يعنـي الصـمود مـن أجـل البقـاء. لقـد وجـد المجتمـع القبلـي نفسـه مـدفوعاً بخطـر الفنـاء، جـراء هـذه العـادة، وأن هـذه العـادة لا تنتهـي بشـكل نهـائي فـي المجتمـع البـدوي مطلقاً [1] .

وبنـاءً علـى هـذا التصـور، الـذي يطرحـه ابـن خلـدون فـإن الصـراع لا ينتهـي بالنسـبة للمجتمـع القبلـي، نتيجـة الاقتصـار علـى الضـروري مـن الأحـوال، والعجـز عمـا وراء ذلـك، بـل ويشـتد فـي حـالات حتـى يصـل إلـى مراحـل متقدمـة مـن النـزاع والاحتـراب ، ويكـون أيضـاً علـى كافـة المسـتويات بـدءًا بـالأفراد إلـى الجماعـات والقبائـل ثـم العصـائب ، ويأخـذ أيضـاً أنماطـاً سـلبية الجانـب وأخـرى إيجابيـة، فالسـلبية تتمثـل فـي التنـاحر والنـزاع والتضـاد والتنـاقض، والإيجابيـة منها تتمثل في التضامن والاتحاد .

لكـن الغالـب علـى الطـابع الصـراعي فـي المجتمـع البـدوي هـو الـنمط السـلبي فـي أغلـب الأحيـان، حيـث لا مجـال للأقليـة ، ولا مجـال للضـعيف ، ولا للخـارج عـن العصـبية فـي العـيش فـي أمـن واسـتقرار، بـل الخـوف والفـزع قـد لا ينفكـان عـن المرء.

علـى ضـوء هـذه النظـرة التحليليـة للصـراع مـن حيـث المسـببات والمسـتويات والطـابع الشـكلي تتجلـى الصـورة الحقيقيـة للبنـاء الاجتمـاعي، فيمـا يتعلق بالعلاقات الاجتماعية الصراعية في المجتمع البدوي .

ثالثـاً: صـورة وطـابع الصـراع فـي المجتمـع المتحضـر (تقلـص وتيـرة حـدة الصراع)

بعـد أن اسـتعرض الباحـث فـي الفقـرة السـابقة تقلـص وتيـرة حـدة الصـراع وحالاتـه فـي المجتمـع البـدوي، والـذي أشـار فيـه إلـى أن الصـراع مسـتمر ومشـتد،

---

(1) محمد عايد الجابري، العصبية والدولة، مرجع سبق ذكره، ص266-267 .

وذلك راجع إلى ما يتميز به المجتمع من خصائص بنيوية وتنظيمية، يتعين عليه استكمالاً لذلك التعرض إلى خصائص البناء والتنظيم الاجتماعي في المجتمع المتحضر، لاستجلاء ظاهرة الصراع من حيث المسببات والمستويات والأنماط وآليات حسم الصراع .

لا شك أن أهل الحضر معتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم ، وأنهم يتمتعون بالاستقرار والأمان ، وتزدهر عندهم العلوم والصنائع وأكثر اعتمادهم على التجارة والصناعة، وتضعف فيهم العصبية، لاختلاط الأنساب بينهم ، ويتعالون في القصور والمباني الشاهقة ، وتحتفي بينهم العادات والتقاليد ، ويغلب عليهم الطابع القانوني الرسمي، كما أنهم يتميزون بالجبن، وتنتهي عندهم ظاهرة الأخذ بالثأر، وتبرز لديهم المصلحة الفردانية والطموح الفردي، وتحكمهم سلطة مركزية ممثلة في الدولة ويمثل القانون دستوراً ينظم العلاقات المختلفة بين الأفراد والجماعات، ويُعد التغير الاجتماعي مطلباً نحو تحقيق بعض رغبات الأفراد، وتؤول مهمة الدفاع عنهم إلى أجهزة الدفاع بالدولة .

في ضوء هذه الرؤية الخلدونية لخصائص المجتمع الحضري والتي أوردها في عدة نصوص ضمن مقدمته الشهيرة، تتضح لنا صورة وطابع الصراع، كمظهر من مظاهر التحضر على الصعيد الاجتماعي .

ففيما يتعلق بتوفر الضروريات والوصول إلى التفنن في الكماليات والتمتع بالأمن والاستقرار ووجود سلطة مركزية تحكمها قوانين يتفق عليها المجتمع، لا شك أن ذلك يحد من وتيرة الصراع .

وتأسيساً على ذلك ينطلق الباحث في تحليل وتوصيف ذلك من خلال الإجابة عن التساؤل الذي مفاده أين يتمحور الصراع في المجتمع المتحضر ؟ وما هي غايته ؟ للإجابة على ذلك فإن الصراع يتمحور في المجتمع المتحضر حول مواقع السلطة والمكانة الاجتماعية والثروة، إلا أن هذا النوع من الصراع لا يخص كل الأفراد، على العكس تماماً في المجتمع البدوي .

فالنقطة الجوهرية هى أن الصراع ليس من أجل البقاء أو تأمين لقمة العيش، وإنما من أجل الزيادة في الترف والكماليات، وذلك أن أهل التحضر ((يتجاوزن ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته، ويذهبون إلى اتباع من قبلهم في عوائدهم وأحوالهم، وتصير لتلك النوافل عوائد ضرورية في تحصليها ، وينزعون مع ذلك إلى رقة الأحوال في الطاعم والملابس والفرش والآنية، ويتفاخرون في ذلك ويفاخرون فيه غيرهم من الأمم، في أكل الطيب ولبس الأنيق وركوب الفاره))[1] ، ثم إنهم إذا ((حصل لهم الملك اقتصروا على المتاعب التي كانوا يتكلفونها في طلبه وآثروا الراحة والسكون والدعة، ورجعوا إلى تحصيل ثمرات الملك من المباني والمسكن والملابس، فيبنون القصور، ويجرون المياه ، ويغرسون الرياض، ويستمتعون بأحوال الدنيا، ويؤثرون الراحة على المتاعب ، ويتأنقون في أحوال الملابس والمطاعم والآنية، والفرش ما استطاعوا))[2] .

بالمقابل فإن ابن خلدون يقول ((أنه إذا استقرت الدولة وتمهدت قد تستغني عن العصبية))[3] .

معنى ذلك أن وجود سلطة مركزية(الدولة) يعني نهاية الصراع العصبي، بل وأنه بمجرد انتقال الدولة من حالة البداوة إلى مرحلة التحضر، يُعد مؤذن لبداية الاستقرار، فلا مجال لاعتداء جماعة على جماعة داخل كيان الدولة ، ولا فائدة من القوة الجسمانية للفرد، ولا مشاكل أو صراعات تنتج عن زيادة هطول الأمطار وإنبات العشب، فلا قوة تعلوا فوق قوة القانون، والكل منشغل في تحصيل رزقه، حسب قيمة تخصصه وعمله، فتزايد الأعمال وتعدد المهن يُعد مصدراً للتنافس والصراع حول الإنتاج والكسب الوفير، فأحوال الترف تستلزم مزيدا"من التخصص، وهنا تفقد العصبية وتشل فاعليتها، بمعنى أن لا عصبية بين الترف والنعيم ((وسبب

---

(1) المقدمة، ص132 .

(2) المقدمة، ص122 .

(3) المقدمة، ص130 .

ذلك أن القبيل إذا غلبت بعصبيتها بعض الغلب استولت على النعمة بمقداره وشاركت أهل النعيم والخصب في نعمتهم وخصبهم وضربت معهم في ذلك بسهم وحصة بمقدار غلبها واستظهار الدولة بها، فإذا كانت الدولة من القوة بحيث لا يطمع أحد في انتزاع أمرها وإلا مشاركتها فيه أذعن ذلك القبيل لولايتها، والقنوع بما يسوغون من نعمتها، ويشركون فيه من جبايتها، ولم تسهم أمالهم إلى شيء من منازع الملك ولا أسبابه ، إنما همتهم النعيم والكسب، وخصب العيش والسكون في ظل الدولة وإلى الدعة والراحة، والأخذ بمذاهب الملك في المباني واللباس، والاستكثار من ذلك والتأنق فيه بمقدار ما حصل من الرياش والترف، وما يدعو إليه من توابع ذلك، فتذهب خشونة البداوة وتضعف العصبية والبسالة، ... فتنقص عصبيتهم وبسالتهم في الأجيال بعدهم بتعاقبهم إلى أن تنقرض العصبية فيأذنون بالانقراض))[1] .

وبناءً على ذلك فإن ابن خلدون يعتبر وجود الدولة مرتبط أساساً بالتحضر، وبالتالي فإن التحضر يأخذ عنده عدة مراحل مثلها في أطوار الدولة ذلك أن طبيعة الملك تدعو إلى الترف والدعة والسكون ، وأن الترف يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها.

إن ما يتمتع به المجتمع المتحضر من ثقافة وعلوم متنوعة، تفسح له المجال على الانفتاح الحضاري، وهنا يأخذ الصراع منحى التنافس والعلو في المكانة الاجتماعية، متمثلاً في ذلك بالاستزادة في طلب العلم، والتقنن فيه، وهو ما يضفي عليه الطابع الإيجابي على النقيض من الطابع السلبي في المجتمع البدوي .

إن تقلص وتيرة الصراع في المجتمع الحضري اعتبره ابن خلدون مؤشراً نحو التحضر لما في ذلك من حقنٍ للدماء وحفظٍ للأنفس والأعراض

---

(1) المقدمة، ص 111 .

، كما أن ارتفاع وتيرة العمل نحو التنافس الشريف في الإنتاج يُعد هو الآخر مؤشراً نحو التحضر في طابعه الإيجابي.

إجمالاً يمكن القول إنّ فكرة تقسيم العمل وما تنطوي عليه من تعدد للوظائف والمهن والتخصصات وتوفر الضروري من الأحوال، إلى جانب الكمالي والانفتاح المطلق على العلم والتعلم، والرغبة في التغير وقبوله من قبل الجميع، يحد بلا شك من وتيرة الصراعات الاجتماعية، الأمر الذي ينجم عنه المزيد من الراحة والدعة والسكون المؤدي إلى تمظهر التحضر بشكله المتفنن.

المبحث الثاني

تطور البنى التحتية الاجتماعية

تطور البنى التحتية الاجتماعية :

ترتبط البينة التحتية ارتباطاً وثيقاً بقيام الدولة، والتي تعمل على تحسين الظروف المعاشية لأفرادها، فتعمد الدولة بمجرد وصولها إلى سدنة الحكم إلى بناء المرافق الإنتاجية والخدمية والتعليمية والصحية المختلفة ، ولذلك يشهد المجتمع تغيراً واضحاً وسريعاً في هذا الشأن .

وحرصاً من الباحث على إبراز هذا البعد في شكله الحضاري ، فإنه سيتم التركيز على تطور أهم المرافق البنيوية الخلدونية والمتمثلة في اتساع الأحوال المعاشية وانتشار وتطور التعليم والخدمات الصحية، والعمل بالقوانين التي تنظم شؤون ومعاملات الأفراد، والتخطيط العمراني للمدن وإنشاء الطرق والجسور وإقامة الموانئ والتوسع في الوظائف والمهن، وذلك لما يمثله هذا التطور من أبعاد اجتماعية للتحضر. كل هذه الخدمات تأتي ضمن النقلة المجتمعية من البداوة إلى التحضر.

يعيش المجتمع البدوي بنظر ابن خلدون حياة شاقة وصراعا قويا" يدفعه في غالب الأحيان إلى أن يحيا تحت وطأة الصراعات النفسية جراء شغفه للعيش الآمن السعيد، فالبدوي دائماً متشوق إلى حياة أهل الحضر ، وهذا الأمر يدفع العصبية البدوية إلى الانقضاض على سلطة الدولة الحاكمة، متى توافرت لها الفرص المناسبة لذلك .

إن أهل البدو المقتصرون على الضروري في أحوالهم العاجزون عما فوقه يفتقرون إلى جملة تلك المراكز والمؤسسات والمواقع البنيوية التحتية قديماً وحديثاً، فمن حيث القدم فقد طالعتنا المقدمة الخلدونية بذلك، أما حديثاً فما تشاهده الآن في بعض المجتمعات البدوية لا يزال قائماً .

هذا الافتقار جعل من مادة المجتمع القبلي مادة بسيطة؛ لأنه في الأصل مجتمع بسيط قائم على الضروري فقط ، في حين أن مادة المجتمع الحضري معقدة وكثيرة ، وهذا ما دفع بابن خلدون إلى الاستطراد في دراسة مجتمعات الحضر .

لقد أقام ابن خلدون تمايزاً بين الفريقين ، وخلص إلى حقيقة مفادها أن البدوي دائماً متشوق إلى حياة أهل الحضر .

إن ما أشارت إليه المقدمة من تدرجٍ في أحوال البادية والحضر، وفق تصنيف أهل البدو ومن في شباهم، وأطوار الدولة ومراحل نشوءها لهو مادة يستحق عالمنا عليها الثناء في الترتيب والتدرج العلمي، فبعد أن يصف حياة أهل البدو يقول ((ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء (البدو) وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغني والرفه دعاهم ذلك إلى السكون والدعة، وتعاونوا في الزائد على الضروري ، واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها وتوسعة البيوت، واختطاط المدن والأمصار للتحضر، ثم تزيد أحوال الرفة والدعة فتجيءُ عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك، ومعالاة البيوت والصروح، وأحكام وضعها في تنجيدها، والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل في غاياتها ، فيتخذون القصور والمنازل ، ويجرون فيها المياه ويعالون في صرحها، ويبالغون في تنجيدها، ويختلفون في استجادة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس، أو فرش، أو آنية، أو ماعون))[1] .

ينطوي هذا النص على جملة من المعاني ذكرنا فيها ما احتاج إليه الباحث سابقاً، ويأتي هنا المقام حول تدرج الأحوال المعاشية الحضرية شيئاً فشيئاً ومدلول هذا النص لا يتم إلا بوجود بنية متكاملة تضم جملة المرافق المشار إليها سابقاً، ضمن مدخل هذا البحث .

ثم ((إن الترف يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها والسبب في ذلك أن القبيل إذا حصل لهم الملك والترف كثر التناسل والولد والعمومية، فكثرت العصابة))[2].

---

(1) المقدمة، ص96 .

(2) المقدمة، ص138 .

إن كثرة التناسل في هذا النص ترجع إلى تحسن الأوضاع المعاشية، ثم إلى الحالة الصحية للمجتمع(أي الاطمئنان إلى ظروف الحياة) .

ولقد بلغت البنية التحتية أوجها حتى ((تقننت الدولة العربية في مذاهب الحضارة والبذخ ونزلوا المدن والأمصار وانتقلوا من سكنى الخيام إلى سكنى القصور، ومن ظهر الخف إلى ظهر الحافر، اتخذوا البيوت في أسفارهم ثبات الكتان يستعملون منها بيوتاً مختلفة الأشكال مُقدَّرة الأمثال من القوراء(*)، والمستطيلة والمربعة، ويحتفلون فيها بأبلغ مذاهب الاحتفال والزينة، ويدير الأمير القائد للعساكر على فساطيطة(*)وفازاته(*)من بيتهم سياحاً من الكتان))[1].

إن هذا التقنن لا يأتي عبثاً، وإنما جاء نتيجة تبحر في البنى التحتية المختلفة ، ثم إن هذا التقنن يحتاج في الأصل إلى كثير علم وتعلم وإجادة صنائع متعددة ، وهو يعبر في الحقيقة على مظاهر التحضر .

ويفرد ابن خلدون فصلاً بعنوان: ((تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرفه لأهلها ونفاق الأسواق إنما هو في تفاضل عمرانها في الكثرة والقلة))[2]. وفي هذا الشان يقول ((ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية، ثم زاد الترف تبعاً للكسب ، وزادت عوائده وحاجاته، واستتيطت الصنائع لتحصيلها، فزادت قيمتها ، وتضاعف الكسب في المدينة...، ونفقت سوق الأعمال بها،... فالمصر إذاً فضل بعمران واحدٍ ففضله بزيادة كسب ورفه، وبعوائد من الترف لا توجد في الآخر ، فما كان عمرانه في الأمصار أكثر وأوفر ، كان حال أهله في الترف أبلغ من حال المصر الذي دونه))[3].

(*) القوراء : قوَّر الشيء قطعه مدوّراً .

(*) فساطيطة : خِيمة .

(*) وفازاته: مستراحاته .

(1) المقدمة، ص204 .

(2) المقدمة، ص284 .

(3) المقدمة، ص284 .

يكشف لنا هذا النص أن البنية التحتية هي المتحكم الرئيسي في أحوال أهل المصر، فمتى كانت تلك البنية متكاملة كان العمران أوفر .

ويضيف ابن خلدون مبرزاً دور البنى التحتية وإظهار التحضر فيقول: ((اعلم أن ما توفر عمرانه من الأقطار، وتعددت الأمم في جهاته، وكثر ساكنه، اتسعت أحوال أهله، وكثرت أموالهم، وأمصارهم، وعظمت دولتهم ومماكهم، والسبب في ذلك كله ما ذكرناه من كثرة الأعمال،... وتتسع الأحوال، ويجيء الترف والغنى، وتكثر الجباية للدولة بنفاق الأسواق، فيكثر مالها، ويشمخ سلطانها، ويتفنن في اتخاذ المعاقل والحصون، واختطاط المدن ، وتشييد الأمصار))[1] .

إن من متطلبات البنية التحتية لأهل الحضر صناعة البناء إذ هي أول صنائع العمران الحضري وأقدمها، بها يتم بناء البيوت والمنازل ، ثم صناعة النجارة لما لها من منافع يصعب حصرها، ويورد ابن خلدون شيئاً من ضروراتها في العمران الحضري بقوله: ((والقائم على هذه الصناعة هو النجار وهو ضروري في العمران، ثم إذا عظمت لحضارة وجاء الترف، وتأنق الناس فيما يتخذونه من كل صنف، من سقف أو باب أو كرسي أو ماعون، حدث التأنق في صناعة ذلك واستجادته بغرائب من الصناعة كمالية، ليست من الضروري من شيء مثل التخطيط في الأبواب والكراسي ومثل تهيئة القطع من الخشب،... وكذلك يحتاج إلى هذه الصناعة في إنشاء المراكب البحرية ذات الألواح والدسر، ... وهذه الصناعة محتاجة إلى جزء كبير من الهندسة في جميع أصنافها))[2] .

ويضيف أيضاً أن صناعة الطب ضرورية في المدن والأمصار دون غيرهما، وكذلك الحياكة والخياطة والخط والكتابة والغناء والوراقة والحساب.

---

(1) المقدمة، ص288 .

(2) المقدمة، ص323 .

إن البنيـة التحتيـة الخلدونيـة تقـوم علـى جملـة مـن الصـنائع والعلـوم التـي مـن شـأنها أن تقـوي البنـاء العمرانـي فـي المـدن والأمصـار، الأمـر الـذي يبـرز الأبعاد الاجتماعية للتحضر لدى هذا العلامة .

إجمـالاً يمكـن القـول إنّ البنـى التحتيـة هـي القاعـدة التـي ينطلـق منهـا التحضـر إلـى الوجـود فـي أوجـه مختلفـة معتمـدة فـي ذلـك علـى القلـة والكثـرة فـي تعداد السكان بالمصر .

فمتـى كانـت البنيـة التحتيـة عريضـة وشـاملة، وعلـى أصـول وقواعـد صحيحة نجم عن ذلك عمران أو تحضر أوضح .

ومتـى كانـت تلـك البنيـة ضـعيفة محـدودة الانتشـار والتطـور اضـمحل التحضر في المصر .

علـى الـرغم مـن الفـارق الكبيـر بـين زمـن ابـن خلـدون والـزمن الحاضـر، إلا أن أفكـار هـذا العلامـة تُعـد امتـداد للـزمن الحاضـر، لأنـه لا يوجـد تحضـر بـدون بنيـة تحتيـة تـديرها سياسـة مدنيـة خيّـرة . فالتحضـر مـرتبط بـالبنى التحتيـة وكلاهما مرتبط بقيام الدولة .

ممـا سـبق يخلـص الباحـث إلـى القـول إنّ النـواحي الفكريـة للتحضـر ومـا يتعلـق بهـا مـن إنتـاج فكـري ومعتقـدات مـن ديـن وفلسـفة ، وكـذلك النـواحي الأدبيـة والتـي هـي التعبيـر الفنـي عـن فكـر الإنسـان وعواطفـه، ومـا يشـمله مـن أدب ولغـة وشـعر ونثـر، وكـذا جملـة النـواحي العلميـة الطبيعيـة والرياضـية والفيزيائيـة بشـقيها النظـري والعملـي، ومـا يتعلـق بفـن العمـارة وهـو ذلـك البنـاء الجميـل المتطـور، ومـا يحتـاج إليـه مـن تصـميم وهندسـة وإبـداع، وأيضـاً الجانـب الفنـي بشـكل عـام سـواءً الفـن المعمـاري أو النحـت أو الرسـم والموسـيقى والفنـون الصـناعية كـالخزف، وفنـون المنسـوجات والمطـروزات والزخـارف الخطيـة ، كـل ذلـك يُعـد مظهـرا" ذا بعـد اجتمـاعي لـه أهميـة ومكانـة علـى صـعيد ظـاهرة التحضر، وهي في الواقع انعكاسات لعملية التحضر .

المبحث الثالث

تطـور المــوارد البشريــة

تمهيد :

جاء اهتمام ابن خلدون بالتطور الفكري والمعرفي للإنسان في سياق تركيزه على أهم خصائص الحياة الإنسانية لدى أهل البدو وأهل الحضر، باعتبارها تمثل ثقافتين مختلفتين من حيث المضمون والمظهر .

ولكن كيف تبرز مظاهر التطور الفكري والمعرفي كسمة أساسية في عملية التحضر لدى ابن خلدون؟ هنا ينبغي الإشارة إلى أن الموارد البشرية والمتمثلة في القوى العاملة الماهرة، والتي تعتمد بالأساس على قواها العضلية والفكرية، وبشكل عقلاني ذات دلالة واضحة ومؤثرة في نفس الوقت في صنع ودفع عجلة التحضر إلى الأمام، بالمقابل فإن الموارد البشرية العادية (غير الماهرة) العاجزة عن استخدام قواها العقلية في تدبير أمورها الحياتية تعمل على منع حركة التقدم، نظراً لكثرة البطالة فيما بينها، ووفقاً لذلك فإن الإنسان، باعتباره مورداً بشرياً يُعد المسؤول الوحيد على صنع التحضر وازدهاره ، وكذا اضمحلاله واندثاره، وذلك من خلال ما زوده الله به من قدرات عقلية وبدنية ميزه بها عن سائر مخلوقاته .

وبما أن الإنسان هو المسؤول عن تكوين وتطور عملية التحضر. إذن فإن بروزه كمظهر للتحضر في طرق اجتماعيته وسلوكه وأخلاقه وتفكيره وطرق عيشه ونمطها يُعد عنواناً لحضارته .

والمتتبع لمظاهر التطور البشري كما شاهدها ابن خلدون، وسمع عنها فيما كان سابقاً عليه في الأمم والشعوب، ليلمس التباين الواضح، والذي فسره من خلال بنية ونمط حياة أهل البدو وأهل الحضر .

وتأسيساً على ذلك فإن الباحث ينطلق في عرض وتحليل مظاهر تطور الفكر الإنساني من واقع حياة البدو والحضر .

تطور الموارد البشرية:

إن الإنسان في المجتمع البدوي يغلب عليه طابع الضعف في استخدام قدراته وملكاته العقلية والذهنية، الأمر الذي أفقده الإبداع والابتكار، والقدرة على التغير السريع، مما جعله مكتفياً بالضروري من القوت عاجزاً في أغلب الأحيان عما فوقه.

هذا كله نتيجة لعدة عوامل أملتها عليه ظروف الحياة التي يعيشها، فاعتماده الأساسي على الزراعة والرعي، وبالشكل البسيط سواء على مستوى الآلات المستخدمة أو على مستوى الإنتاج جعله دائماً في صراع من أجل توفير لقمة العيش ، وبالتالي فهو يعاني من مغبة عدم الاستقرار النفسي والمكاني .

ويتضح ذلك من خلال نوع الغذاء والمسكن والصنائع والترفيه والاقتصاد بشكل عام، كما أن سيطرة العادات والتقاليد والأعراف على تفكير الإنسان تشكل معوقاً من معوقات تطور تفكيره، مما جعلته يعيش وكأنه في بوتقة مغلقة لا يمتد بتفكيره، وطموحاته، وتطلعاته خارج نطاق عصبيته .

في حين أن تطور فكر الإنسان الحضري، ينعكس في الحقيقة على نمط تفكيره، وأسلوب حياته، وتقدم صناعاته وتطورها، الأمر الذي يدفع فيه الطموح دوماً إلى ثقته بنفسه والبحث عن قدراته في ذاته وبشكل مستمر وصولاً إلى مراتب حياتية متقدمة .

إن الانغلاق الفكري للإنسان البدوي يجعله أكثر استاتكية، وأكثر ميلاً إلى التقليد الموروث، وبالتالي فهو شخص محدود الحركة في بيئة اجتماعية ضيقة وبسيطة قائمة على الضرورات الأساسية للحياة المتقشفة ، نظراً لضمور العلوم، والصنائع، واختفاء التجارة ، وذوبان مصلحته الخاصة في خضم مصلحة الجماعة، إذ أن كل علاقة هي علاقة جماعية رأساً. كل هذه الأمور جعلت الإنسان البدوي حين يسمع عن أهل الحضر أو يتجول في مناطقهم، نتيجة لحاجته إليهم في شراء بعض الآلات والبضائع الزراعية

والرعوية، يشعر بالنقص في فهم حقيقة إنسانيته، وفي هذا الخصوص يقول ابن خلدون ((فأهل المشرق على الجملة أرسخ في صناعة تعليم العلم، بل وفي سائر الصنائع، حتى ليظن كثير من رحالة أهل المغرب إلى المشرق في طلب العلم، أن عقولهم على الجملة أكمل بفطرتها من عقول أهل المغرب، وأنهم أشد نباهة وأعظم كيساً بفطرتهم الأولى، وأن نفوسهم الناطقة أكمل بفطرتها من نفوس أهل المغرب، ويعتقدون التفاوت بيننا وبينهم في حقيقة الإنسانية ويتشيعون لذلك، ويعولون به، لما يرون في كيسهم ما يحصل في النفس من أثار الحضارة من العقل، المزيد، ... وذلك لأن أهل الحضر لهم آداب في أحوالهم في المعاش والمسكن والبناء، وأمور الدين والدنيا، وكذا سائر أعمالهم، وعاداتهم، ومعاملاتهم، وجميع تصرفاتهم، فلهم في ذلك كله آداب يوقف عندها في جميع ما يتناولونه ويتلبسون به من أخذ وترك، حتى كأنها حدودٌ لا يتعدى، وهي من ذلك صنائع يتلقاها الآخر عن الأول منهم، ولا شك أن كل صناعة مرتبة يرجع فيها إلى النفس أثراً يكسبها عقلاً جديداً تستعد به لقبول صناعة أخرى، ويتهيأ بها العقل بسرعة لإدراك المعارف))[1] . ثم يضيف مؤكداً على نبوغ فكر إنسان الشرق وتفننه في استخدام ملكاته العلمية بقوله: ((ولقد بلغنا في تعليم الصنائع عن أهل مصر غايات لا تدرك ، مثل أنهم يعلمون الحُمر الإنسية والحيوانات العجم من الماشي والطائر مفردات من الكلام والأفعال يستغرب ندورها ، ويعجز أهل المغرب عن فهمها فضلاً عن تعليمها، وحسن الملكات في التعليم والصنائع، وسائر الأحول العادية تزيد الإنسان ذكاءً في عقله وإضاءةً في فكره بكثرة الملكات الحاصلة للنفس، ... فيزدادون بذلك كيساً لما يرجع للنفس من الآثار العلمية فيظُنه العامِّيُ تفاوتاً في الحقيقة الإنسانية وليس كذلك، ألا ترى أهل الحضر مع أهل البدو كيف تجد الحضرَّمي متحلياً بالذكاء ممتلئاً من الكيس، حتى أن البدوي ليظُنه أنه قد فاته في حقيقة إنسانيته وعقله،

---

(1) المقدمة، ص 243 .

ولـيس كـذلك، ومـا ذاك ألا لإجادتـه فـي ملكـات الصـنائع والآداب، وفـي العوائـد والأحـوال الحضـرية، مـا لا يعرفـه البـدوي، فلمـا امـتلأ الحضـري مـن الصـنائع وملكاتهـا وحسـن تعليمهـا ظـن كـل مـن قصـر عـن تلـك الملكـات أنهـا لكمـالٍ فـي عقلـه، وأن نفـوس أهـل البـدو قاصـرة بفطرتهـا وجبلتهـا عـن فطرتـه، ولـيس كـذلك فإنـا نجـد مـن أهـل البـدو مـن هـو أعلـى رتبـة فـي الفهـم والكمـال فـي عقلـه وفطرتـه، وإنمـا الـذي ظهـر علـى أهـل الحضـر مـن ذلـك فهـو رونـق الصـنائع والتعلم))[1].

لا شـك أن ابـن خلـدون كـان يصـدر أحكامـه فـي هـذا الشـأن عـن بصـيرة نافـذة تكونـت لديـه مـن خـلال معايشـته لواقـع الفكـر الإنسـاني البـدوي/ الحضري.

فـلا غـرو أن يرتكـز هـذا العلامـة فـي مجمـل نصوصـه إلـى تفسـير الوقـائع والأحـداث عـن قـرب وبواقعيـة وشـمولية تتبـع مـن فكـره الرصـين وطموحـه الطواق نحو تأسيس الصرح العلمي في هذا الخصوص.

والنقطـة الجوهريـة فـي الـنص السـابق تتمثـل فـي قـدرة الإنسـان الحضـري علـى صـنع التغيـر والتطـور باتجـاه مسـألة التحضـر مسـتخدماً فـي ذلـك فكـره وفـق عقلانيـة رشـيدة، فالإنسـان يشـكل محـوراً أساسـياً أوليـاً فـي تطـور قـوي الإنتـاج التـي تقـود إلـى التحضـر، مـن خـلال قدرتـه علـى الإبـداع والتفـنن فـي التعلـيم والصـنائع، وهـذا يُعـد بعـداً إيجابيـاً للتحضـر، وهـذا يكـون بطبيعـة الحـال، نتيجـة جهـد بذلـه فـي مجـال التعلـيم بأنواعـه المتعـددة، سـواءً مـا يتعلـق بتعلـيم الحـرف والمهـن والصـنائع، أو بـتعلم أصـول القـراءة والكتابـة وسـائر العلـوم الأخرى (كعلم الطب والفلك والهندسة والحساب والنجارة ... إلخ) .

ولـم يغفـل ابـن خلـدون أن يضـع بابـاً فـي هـذا الجانـب ضـمن مقدمتـه أسـماه ((العلـوم وأصـنافها والتعلـيم وطرقـه وسـائر وجوهـه ومـا يعـرض فـي ذلـك مـن الأحـوال))[2] مفصـلاً فـي سـتين فصـلاً، جـاءت مادتهـا مركـزة علـى جملـة

(1) المقدمة، ص 244 .

(2) المقدمة، ص 341 .

العلـوم التـي يتطلبهـا العمـران البشـري، وبخاصـة المجتمـع المتحضـر، إذ هـي فـي الحقيقـة خلاصـة الفكـر البشـري عبـر تجـارب عديـدة آخـذة فـي التطـور عبـر القـرون والأجيـال إلـى يومنـا هـذا، وبـنفس الوقـت تظهـر بوضـوح التطـور الإنسـاني ((ولا تقـف أهميـة الإنسـان علـى مجـرد تفكيـره العقلانـي فحسـب، بـل تتعـداه إلـى أهميـة تكوينـه العضـوي، فمقـدرة الإنسـان علـى الوقـوف منتصـباً علـى قدميـه وطريقـة مشـيه، وحركـة يديـه بحريـة سـاعده كثيـراً فـي هـذا الشـأن، ومـن ثـم فـإن يـده مفتـاح لفكـره، وعقلـه دليـل يـده ولسـانه ترجمـان قلبـه، وعملـه نتـاج أعضـائه العضـوية وذهنـه. فاسـتطاع بـذلك مـن خـلال التعـاون بـين الفكـر والتكـوين العضـوي كيفيـة الأكـل والشـرب، وصـنع الآلات والمعـدات المختلفـة، والوصـول إلـى مرحلـة مـن الرقـي الحضـاري، إضـافة إلـى لسـانه وحبالـه الصـوتية التـي مكنتـه مـن النطـق والتعبيـر عـن الجمـل والكلمـات، فأصـبح الإنسـان قـادراً علـى التفـاهم مـع بنـي جنسـه، والانـدماج معهـم، ونقـل معـارفهم، والاسـتفادة مـنهم، وهكـذا السـمع والبصـر والشـم والتـذوق كـل ذلـك سـاعده فـي الوصول إلى مرحلة كان يخطط لها مسبقاً))[1] .

إن كـل نشـاط عملـي ذو علاقـة مباشـرة بـالفكرة ، وأي انعـدام للفكـر يمثـل شـكلاً مـن أشـكال الشـلل الاجتمـاعي، فخمـول العقـل ضـد إرادة الفكـر، وتكامـل الأفكـار بـين الأفـراد هـو الكفيـل بصـنع الإنجـازات، فالأفكـار تسـهم فـي بناء الذات والثقافة، ومصير الإنسان رهن الثقافة السائدة .

((إن القيمـة الأولـى فـي نجـاح أي مشـروع اقتصـادي هـي المـوارد البشـرية، ويمكـن القـول بقـدر مـا اسـتفدنا مـن تجـارب العـالم الثالـث فـي العقـود الأخيـرة فـإن إهمـال، أو تجاهـل قضـية الإنسـان هـي مـن الأمـور التـي أفقـدت هذه التجارب الشرط الأساسي لنجاحها))[2].

و((الإنسـان المبـدع هـو الـذي يتوقـف عليـه عمـران الأرض، وصـنع الحضـارات، وبهـذا يكـون التخطـيط والعمـل للتقـدم الاقتصـادي لـيس مجـرد

---

(1) حسين مؤنس، الحضارة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1978، ص33 .

(2) مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، دار الفكر، دمشق، د.ت، ص ص 21، 22 .

إنشاء بنك أو تشييد مصنع فحسب، بل هو قبل ذلك تشييد الإنسان، وإنشاء سلوكه الجديد أمام كل المشكلات))[1] .

فالإنسان هو المحور الأساس والمهم في الانتقال من مرحلة البداوة إلى مرحلة التحضر. إن أي تحرك نحو مسألة التحضر لا بد أن يديرها الإنسان إذ ((القضية ليست قضية أدوات ولا إمكانيات، إن القضية في أنفسنا، فعلينا أولاً أن ندرس الجهاز الاجتماعي الأول ألا وهو الإنسان، فإذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ، وإذا سكن سكن المجتمع والتاريخ، وذلك ما تشير إليه النظرة في تاريخ الإنسانية منذ أن بدأ التاريخ، فترى المجتمع حيناً يزخر بوجود النشاط، ويزدهر فيه التحضر ، وأحياناً تراه ساكناً لا يتحرك يسوده الكساد، وتغمره الظلمات، وهل هذه المظاهر غير تعبير عن حركة الإنسان أو ركوده))[2] .

من هنا يتضح أن قيمة الإنسان نحو مسألة التغير والتحضر تزداد بمجرد وصوله إلى مرحلة التحضر، نظراً لما تستوجبه هذه المرحلة – التحضر– من تنوع العلوم والمعارف والصنائع، وما ينتج عن تقسيم العمل والتخصص من زيادة ورغبة في الإنتاج وتحسينه بما يفئ بحاجات الترف والتفنن فيه، وهذا ما يؤكده ابن خلدون في هذا الخصوص .

إجمالاً فإن تطور الفكر البشري هو المحرك للتاريخ والحضارات ، وما الأبطال والعباقرة إلا أشخاص صنعوا صروحاً للتحضر بإنجازاتهم العملاقة في مجال البشرية .

إن التطور الفكري والمعرفي للبشرية يعني في حد ذاته تطور في العقل البشري، بمعنى إبراز مقدرة الإنسان على الأخذ بحظه في استغلال الموارد الطبيعية وإقامة صناعاته وتعلم العلوم التي من شأنها الدفع به إلى مرحلة من الحياة أكثر رخاءً.

---

(1) المرجع نفسه، ص58–59 .

(2) مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر ، دمشق، ط3، 1977، ص125.

وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون أن الصنائع تكسب صاحبها عقلاً، وخصوصاً الكتابة والحساب ذلك ((أن النفس الناطقة للإنسان، إنما توجد فيه بالقوة، وأن خروجها من القوى إلى الفعل إنما هو بتجديد العلوم والإدراكات عن المحسوسات أولاً، ثم ما يكتسب يعدها بالقوة النظرية إلى أن يصير إدراكاً بالفعل وعقلاً محضاً، فتكون ذاتاً روحانية وتستكمل حينئذ وجودها، فوجب لذلك أن يكون كل نوع من العلم، والنظر يفيدها عقلاً فريداً، والصنائع أبداً يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفادٌ من تلك الملكة، فلهذا كانت الحنكة في التجربة تفيد عقلاً، والملكات الصناعية تفيد عقلاً، والحضارة الكاملة تفيد عقلاً، لأنها مجتمعة من صنائع في شأن تدبير المنزل، ومعاشرة أبناء الجنس، وتحصيل الآداب في مخالطتهم، ثم القيام بأدوار الدين، واعتبار آدابها وشرائطها، وهذه كلها قوانين تنظيم علوماً فيحصل منها زيادة عقل .

والكتابة من بين الصنائع أكثر إفادة لذلك ، لأنها تشتمل على العلوم والأنظار بخلاف الصنائع، فتكسب بذلك ملكة في التعقل تكون زيادة عقل، ... ويحصل به مزيد فطنةٍ وكيسٍ في الأمور، ... ويلحق بذلك الحساب فإن في صناعة الحساب نوع تعرُّيفٍ في العدد بالضم والتقريب، يحتاج فيه إلى استدلال كثير، فيبقى متعدداً للاستدلال والنظر، وهو معنى العقل))[1] .

يكشف هذا النص عن فائدة الصنائع في كونها تكسب الإنسان القدرة على التفكير العقلاني، وبخاصة الكتابة والحساب، لما لهما من تعبير عن المعاني التي في النفس.

إن استعراض ابن خلدون لكافة علوم الحضارة التي وردت ضمناً في مقدمته يعبر عن الحقيقة على تطور العقل البشري، وبالتالي يعكس موقف الإنسان وقدراته من تعلم العلوم، فتطور الإنسان مرهون باستغلال قدراته

(1) المقدمة، ص 339 .

العضــلية والذهنيــة فــي هــذه الحيــاة، والمظهــر الحضــاري يــدلل علــى مــدى تحضر الإنسان بشكل عام .

الفصل السابع

الأبعاد الاقتصادية للتحضر

المبحث الأول / ارتفاع وتيرة تقسيم العمل والتخصص .

المبحث الثاني / تنامي استغلال الموارد الطبيعية .

تمهيد:

يحتل الجانب الاقتصادي مجالاً فسيحاً في مجال الدراسات الحضرية، باعتباره يمثل بعداً من أبعاد التحضر، وتُعد كلاً من الصناعة والتجارة والزراعة ، المتطورة والملكية أركاناً تغذي هذا الجانب، إذ أن لكل حضارة أدواتها، ووسائلها الاقتصادية، وقدراتها الفكرية والتقنية، وعلومها، ولغتها، وكتبها، وآدابها، ونظمها الخاصة بها .

ولعل الصناعة تُعد من أبرز مظاهر التطور الاقتصادي وذات دلالة على تحضر الإنسان، إذ يشير التطور والتقدم الصناعي إلى مدى تطور الفكر الإنساني عموماً، وهذا التطور يعكس في واقع الأمر قدرة الإنسان على صنع الآلة، واستغلال موارد الطبيعة المتاحة .

إن المتتبع للاكتشافات البشرية منذ الخليقة ليلحظ بوضوح التطور المذهل في هذا الخصوص، وبخاصة في المجتمعات المتحضرة . فمنذ الاكتشاف الأول للنار وبدء محاولات الإنسان في صنع الآلات والمعدات الأولية البسيطة المستخدمة في الصيد، والزراعة، والطهي، وصنع الملابس، والمسكن، وما تتطلبه حياة الإنسان من ضرورات متعددة في كل وقت يُعد تعبيراً واضحاً عن (عملية / عمليات) التغير الاجتماعي . ((فقد استغل الإنسان المعادن و الصخر وصاغ منها أدوات معدنية وأسلحة، وصنع منها المعاول والمطارق والسندان والفئوس والملاعق والأطباق. وقد مر الإنسان بمرحلة طويلة جداً خاض خلالها عدداً ضخماً من التجارب بمزج الأطعمة بعضها مع بعض لإيجاد أنواع جديدة من المأكولات لتحويل المنتجات الطازجة إلى مطبوخة...)) [1].

بنفس الوقت تُعد التجارة مظهراً اقتصادياً له دلالته على صعيد عملية التحضر، نظراً لما تتميز به من معاملات وعمليات اجتماعية، تُظهر واقع الحياة الاجتماعية إجمالاً، فهي العملية المرافقة للتطور الصناعي، والمتتبع

---

(1) ول ديورانت، قصة الحضارة في أربعة وأربعين جزءاً، ترجمة محمد بدران، دار الفكر، بيروت، ج1، (ب.ت)، ص24 .

لنظـام التجـارة ليجـده قـد تطـور هـو الآخـر، فمـن نظـام المقايضـة إلـى اختـراع النقـود ، ومـن التجـارة البسـيطة إلـى التبـادل التجـاري علـى مسـتوى أوسـع . فمـا رواج التجـارة إلا دلـيلاً علـى تحسـن الأوضـاع للأفـراد، وصـاحب ظهـور ظـاهرة الملكيـة تحـرر فـي حريـة التملـك فـي المجتمـع المتحضـر، فبـدل الملكيـة الجماعيـة فـي المجتمـع البـدوي صـارت ملكيـة خاصـة (فرديـة / جماعيـة) فـي المجتمع المتحضر.

إن التغيـر علـى الصـعيد الاقتصـادي يعكـس بالضـرورة تغيـراً فـي قـوى الإنتـاج المتمثلـة فـي الإنسـان والآلـة والمـوارد الطبيعيـة ، إضـافة إلـى أن نمـط الإنتـاج يرافقـه تغيـر فـي العلاقـات الاجتماعيـة والإنتاجيـة، ومـا يمكـن أن ينـتج عنـه مـن بـروز شـرائح اجتماعيـة متفاوتـة علـى مسـتوى الإنتـاج والاسـتهلاك والتفكيـر وتقسـيم العمـل، كـل ذلـك لـه دلالاتـه الواضـحة فـي إطـار عمليـة التحضر .

بنـاءً عليـه يـتم فيمـا يلـي التركيـز علـى أهـم أبعـاد التحضـر الاقتصـادية، وفقـاً لنظـرات وأفكـار ابـن خلـدون حـول فكـرة التحضـر، وهـو الأمـر الـذي يمكـن تناوله بالشرح والتحليل في المبحثين الآتيين:

المبحـث الأول: ارتفـاع وتيـرة تقسـيم العمـل كضـرورة لتطـور الصـناعة واتسـاع التجارة .

المبحث الثاني: تنامي مسألة استغلال الموارد الطبيعية والاستفادة منها .

المبحث الأول

ارتفاع وتيرة تقسيم العمل والتخصص

ارتفاع وتيرة تقسيم العمل والتخصص:

تتبع ظاهرة تقسيم العمل والتخصص من حاجة الإنسان الملحة للتعاون مع أخيه الإنسان من أجل سد الحاجات وإشباع الرغبات المتعددة، إلا أن تنامي هذه الظاهرة يختلف من مجتمع لآخر، ومن زمن إلى زمن .

ففي المجتمع البدوي ذو القوم الإنتاجي البسيط تبدو الحاجة إلى ذلك في إطار ضيق ومحدود، في حين تتسع وتتنوع وتتعقد في ظل مقومات وأحوال المجتمع المتحضر. فمن وجهة نظر ابن خلدون فإن اتساع وتقلص هذه الظاهرة تشكل تعبيراً عن مدى تطور المجتمع، وعليه فكلما وصلت المجتمعات إلى درجة أعلى من التحضر ساد السلوك الاستهلاكي بشكل أوضح، الأمر الذي يدلل على تنامي هذه الظاهرة ، ومع ذلك لم يغفل ابن خلدون ضرورة تقسيم العمل والتخصص في المجتمع البسيط (البدوي) بالرغم من قلة سكانه وضعف حجم عملياته الاجتماعية وانغلاقه الفكري والثقافي، وهذا يدل على شمولية الفكر الخلدوني في هذا الخصوص وتعبيراً عن ذلك يقول: ((وأما العمران البدوي أو القليل فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط، خاصة المستعمل في الضروريات من نجار أو حداد أو خياط أو جزار، وإذا وجدت هذه بعد فلا توجد فيه كاملة ولا مستجادة، وإنما يوجد فيها بمقدار الضرورة، إذ هي كلها وسائل إلى غيرها، وليست مقصورة لذاتها))[1].

يشير هذا النص بشكل واضح إلى أن الإنسان في حد ذاته كفرد لا تتجمع فيه جُلَّ القدرات العضلية والعلمية والفكرية، فهو محتاج إلى بني جنسه لا محالة للتعاون من أجل توفير الحاجات، والنص التالي يوضح ضرورة تقسيم العمل على نحو أدق وأشمل ، حيث يقول: ((وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته، وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله، إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة على تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير

---

(1) المقدمة، ص315 .

موافيـة لـه بمـادة حياتـه منـه، ولـو فرضـنا منـه أقـل مـا يمكـن فرضـه وهـو قـوت يـوم مـن الحنطـة مـثلاً، فـلا يحصـل إلا بعـلاج كثيـر مـن الطحـن والعجـن والطـبخ ، وكـل واحـد مـن هـذه الأعمـال الثلاثـة يحتـاج إلـى مـواعين وآلات لا تـتم إلا بصـناعات متعـددة مـن حـداد ونجـار وفـاخوري، هـب أنـه يأكلـه حبـاً مـن غيـر عـلاج، فهـو أيضـاً يحتـاج مـن تحصـيله حبـاً إلـى أعمـال أخـرى أكثـر مـن هـذه ، مـن الزراعـة والحصـاد والـدِّراس الـذي يخـرج الحـب مـن غـلاف السـنبل، ويحتـاج كـل واحـد مـن هـذه إلـى آلات متعـددة وصـنائع أكثـر مـن الأولـى بكثيـر، ويسـتحيل أن تـوفى بـذلك كلـه أو بعضـه قـدرة الواحـد، فـلا بـد مـن اجتمـاع القـدر الكثيرة من أبناء جنسه ، ليحصل القوت له ولهم))[1].

هـذه الضـرورة التـي يشـير لهـا ابـن خلـدون علـى صـعيد تحصـيل القـوت تضـاف إليهـا أخـرى تتمثـل فـي حاجـة تـأمين الـدفاع عـن الـنفس والأعـراض والممتلكـات، فهـي كـذلك تحتـاج إلـى آلات وصـناعات متعـددة ، فالسـيوف والتـراس والرمـاح بـالرغم مـن بسـاطتها قياسـاً بمعـدات المجتمـع المتحضـر تحتاج كذلك إلى أيدي ماهرة متخصصة .

إن خلـو المجتمـع البـدوي مـن أحـوال التـرف والبـذخ والتطـور الصـناعي والتجـاري واقتصـاره علـى الضـروري مـن القـوت والـدفاع لا يجعلـه غيـر محتـاج إلـى تقسـيم العمـل والتخصـص البتـة، وإنمـا يكـون فـي صـورة أقـل درجـة مـن غيـره فـي المجتمـع المتحضـر، إذ أن اتسـاع وانتشـار الصـناعة والتجـارة فـي المجتمـع المتحضـر باعتبارهمـا مقـومين اقتصـاديين مهمـين تـدعوان إلـى ضـرورة تـوفر الملكات والتخصص .

فـالتغير والتطـور الحضـاري يـرتبط بنمـو العمـران القـائم علـى حسـن تقسـيم العمـل وزيـادة التخصـص نظـراً لمـا يتطلبـه ذلـك التغيـر والتطـور مـن تمـايز فـي الخبـرات المهنيـة والحرفيـة القائمـة علـى تـوافر الملكـات العقليـة والعلمية والخبرة والمهارة [2] .

---

(1) المقدمة، ص33 .

(2) عبد الله عبد الرحمن، تطور الفكر الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999 ،ص86 .

لقد اعتبر ابن خلدون العمل هو المحور الأساسي الذي تدور حوله وسائل الإنتاج، وفي هذا الخصوص تبدو أهمية العمل من خلال التخصص الذي يظهر القيمة المستحقة للعمل .

إن مجالات العمل والتخصص تشذ عن الحصر، نظراً لتعدد الصنائع في العمران عموماً ، وفي هذا السياق يقول ابن خلدون ((وأهل مدينة أو مصر إذا وزعت أعمالهم كلها على مقدار ضروراتهم وحاجاتهم اكتفى فيها بالأقل من تلك الأعمال، وبقيت الأعمال كلها زائدة على الضرورات فتصرف في حالات الترف وعوائده... فإذا كثرت الأعمال كثرت قيمها بينهم فكثرت مكاسبهم ضرورة، ودعتهم أحوال الرفه والغنى إلى الترف وحاجاته من التأنق في المساكن والملابس واستجادة الآنية والماعون واتخاذ الخدم والمراكب . هذه كلها أعمال تستدعي بقيمها ويختار المهرة في صناعتها والقيام عليها، ... ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية، ثم زاد الترف تابعاً للكسب وزادت عوائده وحاجاته، واستنبطت الصنائع لتحصيلها، فزادت قيمها وتضاعف الكسب في المدينة ثانية، ونفقت سوق الأعمال بها أكثر من الأول ، ... فالمصر إذاً فضل بعمران واحدٍ ففضله بزيادة كسب ورفه وبعوائد الترف لا توجد في الآخر، فما كان عمرانه من الأمصار أكثر وأوفر كان حال أهله في الترف أبلغ من حال المصر الذي دونه على وتيرة واحدة في الأصناف: القاضي مع القاضي، والتاجر مع التاجر، والصائغ مع الصائغ، والسوقي مع السوقي، والأمير مع الأمير، والشرطي مع الشرطي))[1].

من النص السابق يتبين لنا أن ظاهرة تقسيم العمل والتخصص تشكل مبعثاً للتنافس والصراع حول مصادر الرفه والغنى حول مجمل التخصصات المهنية والوظائف الإدارية، الأمر الذي يترتب عليه وفرة العمل وزيادة مجالات التعليم والتدريب ورواج التجارة، ومن ثم فإن ارتفاع وتيرة تقسيم

---

(1) المقدمة، ص284 .

العمل ورسوخ عملية التكامل الاجتماعي مترافقة بالضرورة مع بروز الفردانية في السلوك الاجتماعي نتيجة لهذا التقسيم .

إن اتساع ظاهرة تقسيم العمل والتخصص تقوم على قاعدة العلوم تعلماً وتعليماً، فواقع التحضر يستوجب جملة من التخصصات في شتى المجالات، ذكرها ابن خلدون ولم يغفلها ، ومن ذلك الطب والهندسة والزراعة والفلك واللغة وآدابها والكيمياء والفيزياء والعلوم العقلية والعددية والتاريخ والجغرافيا وغير ذلك. فاستخدام العلم في تصنيع الآلة على الصعيد الزراعي مثلاً يحتاج إلى تقسيم عمل وتخصص دقيق، ويكون مدعاة إلى تطور وسائل الزراعة الحديثة من ري وزيادة خصوبة التربة واستصلاحها، وبالتالي إلى زيادة الإنتاج ووفرته، كما أن ضرورة التخصص في مجال الطب يدعو إلى ((حفظ الصحة للأصحاء ودفع المرض عن المرضى بالمداواة حتى يحصل لهم البراء من أمراضهم))[1].

وكذلك ضرورة التخصص في تعلم الخط والكتابة، لأنها ذات قيمة إنسانية ((تُطلع على ما في الضمائر وتتأدى بها الأعراض إلى البلد البعيد، فتقضي الحاجات، وقد دفعت مؤونة المباشرة لها، وتطلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأولين وما كتبوه في علومهم وأخبارهم))[2].

هذا على سبيل المثال لا الحصر عند ابن خلدون، وبما يشهد على أبعاد التحضر كنتيجة لتقسيم العمل والتخصص واتساعهما هو ذلك التطور في المرافق العامة، وذاك التفنن في الترف والتوسع في تخطيط المدن وإنشاء الطرق والموانئ ، وانتشار رقعة التعليم والتدريب، واستخدام الميكنة في الإنتاج ووفرتها، وتنوع وتعدد الوظائف والصنائع، ووجود بعض المهن الأخرى كالدهان والصفار والحمامي والطباخ والسفاج والهراس والوراقين والنساخ والحدادين والنجارين وغير ذلك. كل هذا يعبر في الحقيقة عن تعدد التخصصات وتنوع الأعمال بشكل عام.

---

(1) المقدمة، ص326 .

(2) المقدمة، ص328 .

على ضوء ما ورد يمكن أن يسوق الباحث جملة الملاحظات التالية حول نظرة ابن خلدون بظاهرة تقسيم العمل وهي:

1- إن تنامي وتيرة تقسيم العمل يؤدي إلى زيادة التخصصات، وبالتالي إلى تغير في أنماط التفكير الاجتماعي .

2- يقود تقسيم العمل والتخصص إلى إظهار قيمة الأعمال، والتمايز التخصصي بين الأفراد .

3- تشكل ظاهر تقسيم العمل والتخصص امتداداً لمبدأ التنافس في شتى المجالات .

4- يؤدي ارتفاع ظاهرة تقسيم العمل والتخصص إلى موضوعية العلاقات الاجتماعية وبالتالي إلى مراعاة قيمة الوقت .

5- تأتي خاصية ارتفاع ظاهرة تقسيم العمل إلى التقدم الحضاري، وزيادة حجم المدن والأمصار بزيادة فرص العمل .

6- يؤدي ارتفاع ظاهرة تقسيم العمل إلى زيادة التفنن في الترف .

المبحث الثاني

تنامي استغلال الموارد الطبيعية

تمهيد:

أشار الباحث في المبحث الثاني من الفصل الخامس في هذه الأطروحة، إلى أهمية ومكانة البيئة الطبيعية ومناخها كمقوم أساسي وجوهري، يسهم وبشكل فعال في إحداث عملية التحضر، وذكر أن البيئة الطبيعية تتمثل في الأرض بشكل عام، والتي هي كوكب كروي نعيش فوقه ونتحرك عليه أنى شئنا.

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَالأَرْضَ وَضَعَهَا لِلأَنَامِ۞فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الأَكْمَامِ۞وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾[2] .

وقال تعالى: ﴿وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا۞أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا۞وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا۞مَتَاعًا لَكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ﴾[3]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ما في هذه الأرض من موارد عظيمة جُعلت للإنسان، فقط تستلزم عقلاً وجهداً في كيفية استغلالها.

فالكرة الأرضية والتي تتشكل من يابس وماء، وفي كلٍ موارد جمة يشكل اليابس – الأرض– الثلث، والباقي الثلثان يتكون من الماء على شكل بحار ومحيطات وأنهار وعيون، وفي هذا المبحث سيتم التركيز على تنامي استغلال الموارد الطبيعية ، نظراً لأهميتها في تطور عملية التحضر .

---

(1) سورة الملك: الآية(15) .

(2) سورة الرحمن: الآية(9–12) .

(3) سورة النازعات: الآية(29–32) .

تنامي استغلال الموارد الطبيعية:

قسم ابن خلدون دراسة كوكب الأرض وما حوى، إلى سبعة أقاليم وبداخل كل إقليم عشرة أجزاء، جاء الحديث عنها مفصلاً ضمن مقدمته، كي يتمكن الباحث الاجتماعي، والنفسي، والجغرافي، والاقتصادي، والتاريخي، وكذا الفلكي، والسياسي، والهندسي، وغير ذلك من النخر في ما زخرت به المقدمة كل حسب توجهه واهتماماته.

كل ذلك يدل دلالة واضحة على الاهتمام الذي أولاه ابن خلدون في دراسته لتتبع واقع الحياة الإنسانية، بنمطيها البدوي/ الحضري وفق منهجية علمية تدلل على اتساع بصيرة، كما أنها لا زالت تشكل مرتكزاً للعديد من الدراسات والأبحاث العلمية المتعددة حتى يومنا هذا .

ويستكمل الباحث هنا تحليلاته للآراء والنظرات الخلدونية فيما يتعلق بإبراز أبعاد التحضر على صعيد استغلال الموارد الطبيعية، والمتوقف بالأساس على مدى تطور الموارد البشرية في هذا الشأن ، حيث تشكل العقول والأدمغة البشرية والأيدي العاملة بنوعيها العادية والماهرة العصب الرئيس في الاستفادة من تلك الموارد .

فالإنسان عبر تاريخه الطويل تمكن من استغلال ما وصلت إليه قدراته وإمكاناته العقلية والعضلية في صنع حضاراته المتعددة والتي لا زالت شاهدة له حتى اليوم.

لقد تدرج الإنسان في تطويع واستغلال بيئته ومواردها من البسيط إلى المركب بدءً من احتراف الصيد إلى الرعي ثم الزراعة والصناعة، إلا أن الإنسان البدوي لم ينل حظاً وافراً من الاستفادة من ثروات الأرض إلا بما يسد حاجاته الضرورية، معتمداً في ذلك على استخدام قوته العضلية، نتيجة لعجزه على تطور فكرة، فاكتفى برزق السماء له من أمطار تنبت العشب والزرع، ولم يلتفت إلى محاولة الاستفادة مما في باطن الأرض من كنوز وثروات، ولكن مع مرور الزمن حدث للإنسان تطور مكنه من الانتقال من

حالـة الشـظف والعـوز إلـى مراحـل أفضـل حـالاً وصـولاً إلـى مرحلـة التحضـر، وهـذا مـا يمكـن أن نلمسـه مـن حـديث ابـن خلـدون بقولـه: ((إن أهـل البـدو هـم المنتحلـون للمعـاش الطبيعـي مـن الفلـح والقيـام علـى الأنعـام، وأنهـم مقتصـرون علـى الضـروري مـن الأقـوات والملابـس والمسـاكن وسـائر الأحـوال والعوائـد ومقصـرون عمـا فـوق ذلـك مـن حـاجي أو كمـالي يتخـذون البيـوت مـن الشـعر والـوبر أو الشـجر أو مـن الطـين والحجـارة غيـر منجـدة، إنمـا هـو قصـد الاسـتظلال لا مـا وراءه ، وقـد يـأوون إلـى الغيـران والكهـوف، وأمـا أقـواتهم فيتناولون بها يسيراً بعلاج أو بعيد علاج البتة إلا ما مسته النار))[1].

هـذا وصـف لحيـاة أهـل البـدو الـذين لـم يتمكنـوا مـن اسـتغلال مـا فـي الطبيعة من خيرات كثيرة .

بالمقابـل يتحـدث ابـن خلـدون وهـو يتنـاول بالوصـف والتصـوير حيـاة أهـل الحضـر الـذين تمكنـوا مـن اسـتغلال مصـادر البيئـة الطبيعيـة، بـأنهم قـد انتقلـوا من حالة العجز إلى القوة، ولم يتركوا شيئاً إلا استغلوه في سائر أحوالهم .

لقـد أصـبحت الأرض تشـكل تبعـاً لمناخهـا وموقعهـا الجغرافـي وثرواتهـا لـدى أهـل الحضـر قاعـدة انطـلاق نحـو حيـاة أفضـل، فاسـتغلت فـي إقامـة المـدن الكبـرى والأمصـار الصـغيرة والسـدود، والمراكـز الحضـرية المتطـورة والمتعـددة، وفـق نظـرة تخطيطيـة علميـة فـأدى قيـام المـوانئ البحريـة إلـى تسـهيل حركـة التنقـل بـين الأمصـار والأقطـار، الأمـر الـذي سـاهم فـي رواج حركـة التجـارة بجميع أنواعها .

وهنـا يُبـرز التخطـيط العمرانـي داعيـاً إلـى اسـتغلال المـوارد الطبيعيـة فـي إقامـة المـدن ، كـي تظهـر المدينـة بـالمظهر اللائـق كمـا فـي الـنص التـالي ((اعلـم أن المـدن قـرار تتخـذه الأمـم عنـد حصـول الغايـة المطلوبـة مـن التـرف ودواعيـه، فتـؤثر الدعـة والسـكون، وتتوجـه لاتخـاذ المنـازل للقـرار والمـأوى، وجـب أن يراعـى فيـه دفـع المضـار بالحمايـة مـن طوارقهـا، وجلـب المنـافع وتسـهيل

(1) المقدمة، ص97 .

المرافق لها، فأما الحماية من المضار فيراعى لها أن يدار على منازلها جميعاً سياج الأسوار، وأن يكون وضع ذلك في ممتنع من الأمكنة، إما على هضبة متوعرة من الجبل، وإنما باستدارة بحر أو نهر بها، حتى لا يصل إليها إلا بعد العبور على جسر أو قنطرة فيصعب منالها على العدو، ويتضاعف امتناعها وحصنها، ومما يراعى في ذلك للحماية من الآفات السماوية، طيب الهواء للسلامة من الأمراض، فإن الهواء إذا كان راكداً خبيثاً، أو مجاوراً للمياه الفاسدة، أو لمنافع متعفنة، أو لمروج خبيثة أسرع إليها العفن من مجاوراتها، فأسرع المرض للحيوان الكائن فيه لا محالة، وهذا مشاهد، والمدن التي لم يراعى فيها طيب الهواء كثيرة الأمراض في الغالب، وقد اشتهر بذلك قطر المغرب بلد قابس من بلاد الجريد بأفريقية، فلا يكاد ساكنها أو طارقها يخلص من حُميَّ العفن بوجه)) [1] .

ثم يضيف قائلاً: بكل ما ارتئ من ملكة علمية وعملية شروطاً يجب مراعاتها في إقامة المدن ولواحقها، الأمر الذي يدلل على كيفية الاستغلال الأمثل للبيئة الطبيعية لزيادة عملية التحضر بقوله: ((وأما جلب المنافع والمرافق للبلد فيراعى فيه أمور منها الماء ، بأن يكون البلد على نهر أو بإزائها عيون عذبة ترَّةٌ(*)، فإذا وجد الماء قريباً من البلد يسهل على الساكن حاجة الماء وهي ضرورية، فيكون مهم في وجوده مرفقة عظيمة عامة، ومما يراعى في المرافق في المدن طيب المراعي لسائمتهم، إذ صاحب كل قرار لابد له من دواجن الحيوان للنتاج والقرع والركوب، ولا بد لها من المراعي، فإذا كان قريباً طيباً ، كان ذلك أرفق بحالهم لما يعانون من المشقة في بُعدِهِ، ومما يراعى أيضاً المزارع، فإن الزروع هي الأقوات، فإذا كانت مزارع البلد بالقرب منها، كان ذلك أسهل في اتخاذه وأقرب في تحصيله، ومن ذلك الشجر للحطب والبناء، فإن الحطب مما تعم البلوى في اتخاذه لوقود النيران

---

(1) المقدمة، ص273 ،274 .

(*) ترَّةٌ : غزيرة .

للاصطلاء(*) والطبخ، والخشب أيضاً ضرورياً لسقفهم وكثيراً مما يستعمل فيه الخشب من ضرورياتهم، وقد يراعى أيضاً قربهم من البحر لتسهيل الحاجات القاصية في البلاد النائية، إلا أن ذلك ليس بمثابة الأول، وهذه كلها متفاوتة بتفاوت الحاجات، وما تدعوا إليه ضرورة الساكن،...ومما يراعى في البلاد الساحلية التي على البحر أن تكون على جبل، أو تكون بين أمة من الأمم موفورة العدد تكون صريخاً للمدينة متى طرقها طارق من العدة، والسبب في ذلك أن المدينة إذا كانت حضرة البحر، ولم يكن بساحتها عمران للقبائل وأهل العصبيات، ولا موضعها متوعر من الجبل، كانت غرَّةٍ للبيات، وسهل طروقها من الأساطيل البحرية على عدوها وتحيفه لها))[1].

يمكن القول أن استغلال الموارد الطبيعية في إقامة المدن أمر يكشف عن مظاهر التحضر ويُعد من الضرورة بمكان على عكس ما تم من بناء لبعض المدن وفق اتباع الهوى والمصلحة الشخصية والقبلية، ودون اعتبار لما يجب أن يتبع في تخطيط المدن من استغلال لشروط معينة يجب أن يتصف بها الموقع ((وقد يكون الواضع غافلاً عن حسن الاختيار الطبيعي، أو أن يراعى ما هو أهم على نفسه وقومه، ولا يذكر حاجة غيرهم كما فعله العرب أول الإسلام في المدن التي اختطوها بالعراق وأفريقية، فإنهم لم يراعوا فيها إلا الأهم عندهم، من مراعي الإبل، وما يصلح لها من الشجر والماء والملح، ولم يراعوا الماء، والمزارع، ولا الحطب، ولا مراعي السائمة من ذوات الظلف(*)، ولا غير ذلك كالقيروان، والبصرة، والكوفة، وأمثالها، ولهذا كانت أقرب إلى الخراب، كما لم تراع فيها الأمور الطبيعية[2].

(*) الاصطلاء: التدفء بالنار، وكذلك الاحتراق بها .

(1) المقدمة ، ص 274 – 275.

(*) الظلف: للبقرة والشاة والظبي كالحافر لغيرها واستعير للفرس .

(2) المقدمة، ص274 .

إن إقامة المدن في البلدان يُعد بعداً من أبعاد التحضر، لما في حياة المدينة التي قد روعى فيها التخطيط العمراني من توفر الأمن والاستقرار اللذين من شأنهما أن يدفعا إلى مراحل عليا من التحضر للأفراد.

على عكس تلك المدن التي تشيد بعيداً عن الموارد الطبيعية التي ذكرناها آنفاً، والتي أشار إلى بعض منها ابن خلدون آنذاك كالقيروان والبصرة والكوفة وأمثالها.

إن هيمنة الفكر الإنساني وقبضته العقلانية والعلمية على مصادر الثروة البيئية يُعد مظهراً من مظاهر التحضر، وبالتالي يعكس حالة المجتمع إجمالاً هذا من جهة، من جهة أخرى فإن الموارد الطبيعية تقل وتكثر من إقليم إلى آخر وحتى داخل الإقليم نفسه بدرجات متفاوتة ، فمتى كثرت وتوفرت وتم استغلالها ازداد العمران والعكس، وفي هذا الإطار ينقل لنا ابن خلدون صورة حية حين يقول: ((ونحن نرى بالمشاهدة والأخبار المتواترة أن الأول والثاني من الأقاليم المعمورة أقل عمراناً مما بعدهما، وما وجد في عمرانه فيتخلله الخلاء والقفار والرمال والبحر الهندي الذي في الشرق منهما، ... والثالث والرابع وما بعدهما بخلاف ذلك، فالقفار فيها قليل، والرمال كذلك أو معدومة، وأممها وأناسيها تجور الحد من الكثرة، وأمصارها ومدنها تجاور الحد عدداً، والعمران فيها متدرج ما بين الثالث والسادس، والجنوب خلاء كله، وقد ذكر ذلك كثير من الحكماء أن ذلك لإفراط الحر وقلة ميل الشمس فيها عن سمت[*] الرؤوس[*]))[1].

ومما يؤكد أبعاد التحضر في أمم بعض الأقاليم لدى ابن خلدون قوله ((أن العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه، بل والحيوانات

(*) سمت الرؤوس: خط الرؤوس .

(*) لمزيد من التوضيح انظر المقدمة، ص ص 39-41 .

(1) المقدمة، ص39 .

وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال))[1].

وإذا ما شئنا أن نذهب إلى الحديث عن المعادن يمكننا القول أن أبعاد التحضر تشمل استغلال المعادن من الذهب والفضة والحديد والنحاس والقصدير، والاستفادة منها في الصنائع، وفي سائر مجالات الحياة المجتمعية .

إذا" لم يكن اهتمام ابن خلدون منصباً على استغلال الثروات التي تعلو سطح الأرض، بل امتد بفكره الثاقب إلى ما في جوف الأرض من ثروات تسهم بدورها هي الأخرى في إبراز أبعاد التحضر على هذا الصعيد، حيث تبرز مظاهرها من خلال الوظيفة التي يمكن أن تستغل من أجلها ، فالذهب والفضة في الزينة والادخار والمعادن الأخرى في الصنائع السلمية والحربية وفي الاتجار .

إن الثروات الباطنة للأرض تستوجب طاقات فكرية وجهوداً عضلية في استخراجها، وتحويلها من حالتها الأولية إلى سلع وإنتاج .

إن شأن المعادن في باطن الأرض من حيث الكثرة والندرة شأن الثروات التي على سطح الأرض في كل الأقاليم حيث أن أهل الأقاليم المعتدلة – الثالث والرابع والخامس– ((توجد لديهم المعادن الطبيعية من الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والقصدير، ويتصرفون في معاملاتهم بالنقدين العزيزين))[2].

بالمقابل فإن أهل باقي الأقاليم الأخرى الذين هم ((أبعد عن الاعتدال في جميع أحوالهم ، فبناؤهم بالطين والقصب، وأقواتهم من الذرة والعشب،

---

(1) المقدمة، ص65 .

(2) المقدمة، ص65 .

وملابسهم من أوراق الشجر، يخصفونها[*] عليهم أو الجلود، وأكثرهم عرايا من اللباس، ومعاملاتهم بغير الحجرين الشريفين من نحاس أو حديد))[1] .

وهذان النمطان من أنماط الأمم، تبرز لديهما المعادن كمظاهر عندهم . إذ أن ابن خلدون يرى أن النقود تُعد مظهراً فنياً عن التطور في مجالي التجارة والصناعة، الأمر الذي دعاه إلى صياغة قانونه عن القيمة والذي يذكر فيه ((إن الله تعالى خلق الحجرين المعدنيين من الذهب والفضة قيمة لكل متمول))[2]، ويضيف قائلاً: ((أن الأموال من الذهب والفضة والجواهر والأمتعة، إنما هي معادن ومكاسب مثل الحديد، والنحاس، والرصاص، وسائر العقارات والمعادن ، والعمران يظهرها بالأعمال الإنسانية ويزيد منها أو ينقصها))[3].

إضافة إلى ذلك فإن الذهب والفضة والأموال تشكل بعداً بارزاً من أبعاد تحضر الدولة متمثلاً في رأس مالها، وفي هذا الصدد يمكن أن نذكر ((أن صك العملة هو نظام ديني وظيفته هو المحافظة على قيمة العملة من الذهب والفضة ضد تدهور قيمتها، وإن ختم الحاكم على العملات يضمن جودتها ونقائها، وأن الشعوب تزيد الاستقرار في العملة، وعلى هذا الأساس يحدد ابن خلدون ثلاث وظائف للنقود وهي:

1- معيار للقيمة .

2- وسيط في عملية التبادل .

3- تحافظ على القيمة .

(*) يخصفونها: الخصف بمعنى الخياطة أو الالزاق، وفلان يخصف نعله أي يخرزها .

(1) المقدمة، ص65 .

(2) المقدمة، ص301 .

(3) المقدمة، ص305 .

ولـذا نجـده يـرفض أن قيمـة هـذه المعـادن تخضـع للعـرض والطلـب فكـل شـيء فـي الحيـاة يخضـع لعمليـات العـرض والطلـب وحوالـة الأسـواق عـدا الذهب والفضة؛ لأنهما أصل المكاسب))[1] .

وإذا كـان ابـن خلـدون يعتبـر المعـادون أصـل الملكيـة والثـروة فـي المجتمـع المتحضـر، لأنهـا تعكـس مظـاهر التطـور والتقـدم فـي المجتمـع. ((فالـذي تشـاهده لهـذا العهـد مـن أحـوال تجـار المـدن النصـرانية، والـواردين علـى المسـلمين بـالمغرب ، فـي رفههـم واتسـاع أحـوالهم أكثـر مـن أن يحـيط بـه الوصـف، وكـذا تجـار أهـل المشـرق، ومـا يبلغنـا عـن أحـوالهم ، وأبلـغ منهـا أحـوال أهـل المشـرق الأقصـى مـن عـراق العجـم، والهنـد، والصـين، فإنـه يبلغنـا عـنهم فـي بـاب الغنـي والرفـه غرائـب تسـير الركبـان بحـديثها، وربمـا تتلقـى بالإنكـار فـي غالـب الأمـر، وبحسـب مـن يسـمعها مـن العامـة، إن ذلـك لزيـادة أموالهم ، أو لأن المعادن الذهبية والفضية أكثر بأرضهم))[2].

هـذه صـورة تبـين مـا تحدثـه المعـادن مـن أبعـاد علـى صـعيد الصـناعة والتجـارة، وهـي تبـرهن بـنفس الوقـت علـى أن وجودهـا يترافـق وعمليـة التحضـر، وأن وظيفـة المعـادن مـن الـذهب والفضـة والنقـود هـي وظيفـة عالميـة اسـتخدمت قـديماً ولا زالـت تسـتخدم راهنـا، وفـي هـذا الشـأن يضـيف ابـن خلـدون قـائلاً ((إن الأمـوال مـن الـذهب والفضـة،... ربمـا انتقـل مـن قطـر إلـى قطـر ومـن دولـة إلـى دولـة أخـرى، بحسـب أغراضـه والعمـران الـذي يسـتدعي لـه، فـإن نقـص المـال فـي المغـرب وأفريقيـة، فلـم يـنقص ببلـد الصـقالية والأفـرنج، وأن نقـص فـي مصـر والشام ؛ فلم ينقص في الهند والصين))[3].

هكـذا يبـدوا اسـتغلال مـوارد البيئـة الطبيعيـة بعـداً معبـراً بصـورة واضـحة وجليـة عـن حالـة التحضـر عنـد ابـن خلـدون، إلا أنـه مـن الملفـت للنظـر أن

---

(1) محمد ياسر الخواجة، علم الاجتماع الاقتصادي بين النظرية والتطبيق، مرجع سبق ذكره، ص31 .

(2) المقدمة، ص288 .

(3) المقدمة، ص285 .

تنامي استغلال الموارد الطبيعية يتوقف على مدى التطور الحاصل في العقل البشري من جهة، والتطور الصناعي من جهة أخرى.

ففي زمن هذا العلامة لم يتم استغلال كل الموارد بشكلها الحالي، كما هو ملاحظ اليوم على صعيد تقدم الصنائع المعدنية والنفطية والزراعية والهندسية إلى غير ذلك، فما تشاهده من تطور وتقدم هو في الحقيقة مؤشراً عن حالة من التحضر .

إجمالاً يمكن القول بأن أبعاد العمران البدوي تكاد تكون ضعيفة وتنحصر في الاستفادة من مياه الأمطار والأنهار والعيون لأجل إقامة بعض الزراعات البسيطة، والاستفادة من أخشاب الأشجار في بعض المباني وبعض الصنائع الضرورية، وكذا استغلال بعض الأعشاب الطبيعية في علاج بعض الأمراض التي تعارف الناس عليها، بالإضافة إلى استغلال بعض المعادن في صناعة الفئوس والمحاريث وبشكل بسيط ، واستخدام بعض المواشي في الزراعة والرعي والري، والبعض الآخر في التنقل والأكل، في حين يختلف الأمر تماماً بالنسبة إلى المجتمع المتحضر، كما أوضحنا .

الفصل الثامن

الأبعاد السياسية للتحضر

المبحث الأول / مركزية السلطة السياسية .

المبحث الثاني / تطور السلطة السياسية .

المبحث الثالث / أشكـــــال الحـــكـــــم .

تمهيد:

مما لا شك فيه أن ابن خلدون قد اشتغل معظم سنى عمره بالسياسة فحذقها وأحاط علماً بكل فنونها ومصاعبها، وتحمل في ذلك الكثير من الشدائد والمتاعب، وهذا يعكس بطبيعة الحال طموحاته التواقة إلى تقلد المناصب العليا في الدول التي تنقل فيها.

لذلك فإنه من الطبيعي أن يستفاد من رجل كهذا في هذا الإطار ، وخاصة وأنه كان يجمع بين دنيا العلم وفن السياسة .

لقد استمد هذا العلامة أفكاره ونظراته السياسية والاجتماعية والاقتصادية من واقع عصره، مما لا يدعو للشك فيما تمخضت عنه مقدمته مستعيناً في ذلك بضرب الأمثال.

استناداً إلى ذلك فقد شدد على دراسة التاريخ للعبرة والعظة لا للتسلية، فلا بد أن تُدرس تواريخ الدول والملوك ليستفاد منها، وتدرس سير الأنبياء للتأسي بهم، وتدرس تجارب الأمم لأخذ العبرة والحيطة للهروب من الأخطاء والمآسي ، وهذه من أعظم فوائد التاريخ في نظر دارسية من العرب .

من هنا نجد إنّ ابن خلدون يسمى تاريخه الكبير "كتاب العبر" وهو غني بالعبر والعظات، وأن آراءه في التعاقب الدوري الحضارات والديناميكية في الأطوار تتسم لديه ببصيرة نافذة وحدس ثاقب ، وستظل هذه الأفكار حية طالما أن مبدأ قيام الدولة يرتكز على القوة، إضافة إلى أن كثيراً من آرائه لا تزال تصدق على بعض الدول وبخاصة العربية .

هذا الإرث الخلدوني و إنّ دل على شيء فإنما يدل في الواقع على تدهور أحوال العرب التي لم تتغير كثيراً إذا ما قورنت بواقع الدول المتقدمة[1] .

---

(1) رأفت غنيمي الشيخ، فلسفة التاريخ، مرجع سبق ذكره، ص67-70 .

إن شـمولية فكـر ابـن خلـدون، كمـا يعكسـها طـرح مشـروعه الكبيـر (الدولـة) فيمـا يخـص المظـاهر، السياسـية للتحضـر تسـتوجب مـن الباحـث الخـوض فـي تحليـل الفكـر الخلـدوني فيمـا يخـص مفهـوم العصـبية ومركـزه السـلطة، ومراحـل تطـور الدولـة، وأنمـاط الحكـم لإظهـار السـبق الخلـدوني فـي عصوره الوسطى في صورة حضارة عربية سبقت الحضارة الغربية بقرون .

انطلاقـاً مـن ذلـك سـيتناول الباحـث فـي هـذا الفصـل تحديـداً أهـم الأبعـاد السياسـية للتحضـر عنـد ابـن خلـدون، حيـث يـتم التركيـز فـي المبحـث الأول علـى شـرح وتحليـل مركـزه السـلطة السياسـية كتعبيـر عـن التحضـر فـي جانبـه السياسـي، أمـا المبحـث الثـاني فسـيتم تخصصـه لدراسـة مراحـل تطـور الدولـة كبعد سياسي للتحضر، ثم يأتي المبحث الثالث متناولاً أنماط الحكم .

المبحث الأول

مركزية السلطة السياسية

تمهيد:

يشهد المجتمع الإنساني في ظل جملة من الشروط تحولاً من حالة البداوة إلى حالة التحضر، بكل قوة ورغبة تطلعاً إلى حياة أكثر استقراراً وأمناً، في ظل نظام سلطة مركزية تتمثل في الدولة بعيداً عن سلطة القبيلة والعصبية .

ولتوضيح وتحليل دور وأهمية هذه السلطة سيتم التركيز على المحاور الآتية:

أولاً: ماهية السلطة(معنى السلطة / أسس ومقومات السلطة)

ثانياً: الدور الوظيفي للسلطة(أهمية السلطة على صعيد عملية التحضر).

أولاً: ماهية السلطة

مفهوم السلطة:

أ- جاء في لسان العرب لابن منظور أن ((السَّلاَطَةُ :القهر... والاسم سُلطة بالضم... والسلطان : الحجة والبرهان)) [1] .

ب- مفهوم السلطة عند ابن خلدون: يتمحور مفهوم السلطة عند ابن خلدون حول "السلطة السياسية" ، التي تمثل الآلية التي تنتظم بها شؤون المجتمع، ويأتي هذا المفهوم من معنى القوة التي تبرز من خلال المؤسسات الرسمية للدولة .

وعلى هذا الأساس جاء مصطلح الدولة كتعبير عن السلطة السياسية في المجتمع المتحضر، والتي تتمثل في عملية مركزة القوى من جهة، ومأسسة هذه القوى ضمن إطار الدولة من جهة ثانية .

---

(1) ابن منظور ، لسان العرب، ج3، مادة سلط ، ص2065 .

وبناءً عليه فإن السلطة السياسية المركزية تبقى من حيث قيامها رهن بقيام الدولة، والدولة عند ابن خلدون هي عبارة عن مؤسسة اجتماعية طبيعية لا تدوم إلا في ظل جو من الأمن والاستقرار المشبع بالتعاون والتنظيم الاجتماعي، الأمر الذي يحتم عليها العمل على وضع سياسة يقبلها الناس ويخضعون لها، ولا يتم ذلك إلا في وجود حاكم يرعى شؤونها ويقود أفرادها [1] .

حيث تظهر كشكل من أشكال التنظيم الذي يتكفل باستمرار الاتحاد بين الجماعة، ومن ينتسب إليها في شكل نمط جديد من العلاقات الداخلية، يقوم على السعي الجماعي لتحقيق الازدهار المدني من خلال الإبداع الحضاري، والاستفادة من منجزات ومعارف حضارة الدول السابقة [2] .

إن الدولة لا توجد إلا في المجتمع المتحضر، فهي نتاج المجتمع عند درجة معينة من تطوره .

لذا فإن السلطة السياسية(الدولة) تعد ظاهرة طبيعية تلحق بالعمران البشري، الأمر الذي يعكس دورها في التنظيم الاجتماعي بشكل واضح . بمعنى أنه كلما كانت السلطة قوية أدى ذلك إلى تنظيم اجتماعي أكثر ترابطاً وتماسكاً، وكلما ضعفت تلك السلطة أدى ضعفها إلى الفوضى وعدم الاستقرار، وبالتالي تعجز مؤسسات تلك الدولة عن قيامها بمهامها المناطة بها في المجتمع، معنى ذلك يمكن القول بأن السلطة تعني القوة والقدرة التي تتمتع بها الدولة في إحكام قبضتها على النظام بشكل عام .

وتأسيساً على ذلك فإن ((السلطة تطرح نفسها كضرورة موضوعية تتطلبها المدنية، ولذلك تبدو فوق المجتمع، وليست قوة من قواه الذاتية))[3] .

---

(1) فؤاد البعلي، ابن خلدون وعلم الاجتماع الحديث، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ط1997،1، ص71.

(2) حسين هنداوي، التاريخ والدولة ما بين ابن خلدون وهيجل، مرجع سبق ذكره، ص80 .

(3) المرجع نفسه، ص87 .

نخلص إلى القول بأن مفهوم السلطة عند ابن خلدون جاء كمرادف لمفهوم الدولة، وعليه فإن الباحث يستعمل تعبير الدولة للدلالة عن السلطة السياسية والعكس .

أسس ومقومات السلطة:

إن الأساس الذي تقوم عليه السلطة لدى ابن خلدون هو العصبية والمال، وفي هذا الصدد يقول ((اعلم أن مبنى الملك (الحكم) على أساسين لا بد منهما فالأول الشوكة والعصبية ، وهو المعبر عنه بالجند ، والثاني المال الذي هو قوام أولئك الجند، وإقامة ما يحتاج إليه الملك من أحوال))[1] .

وبناءً عليه فإن السلطة السياسية – الدولة – ترتكز بنظر هذا العلامة في المقام الأول على قوة العصبية إذ أن "المغالبة والممانعة إنما تكون بالعصبية ".

ويأتي المال والذي يُعد عاملاً مهماً للخروج من أي ضائقة مالية، ولتعزيز دور مؤسسات السلطة في القيام بواجباتها على أكمل وجه.

فالمال والذي يمثل قوة مادية ترقى بالدولة إلى مرحلة الترف، والنعيم ييسر بنفس الوقت للسلطة استحكام قبضتها على المجتمع بواسطة الجند الذين يعملون في مؤسسات الضبط الرسمية، مقابل رواتب وحوافز مادية تدفع إليهم.

إن كلا العاملين – العصبية والمال – يعملان وفق علاقة تكاملية متداخلة تهدف إلى حفظ النظام وازدهار الدولة وزيادة اتساع رقعتها وهياكلها، وفي هذا السياق يقول ابن خلدون: ((إن أثار الدولة متوقفة على نسبة قوتها في أصلها والسبب في ذلك أن الآثار إنما تحدث عن القوة التي كانت بها أولاً، وعلى قدرها يكون الأثر، فمن ذلك مباني الدولة وهياكلها

(1) المقدمة، ص 230 .

العظيمة، فإنما تكون على نسبة قوة الدولة في أصلها... فإذا كانت الدولة عظيمة فسيحة الجوانب كثيرة المماليك والرعايا، كان الفعلة كثيرين جداً، وحشروا في آفطاق الدولة، وأقطارها ، فتم العمل على أعظم هياكله))[1].

وعلى هذا الأساس تتوقف درجة التحضر المفضي إلى الترف والتفنن فيه إلى العصبية وما ينجم عنها من زيادة التناسل والولد والعمومية (أي زيادة العدد) ووفرة المال وما يقود إليه من قوة وكثرة عمارة .

وبهذا المعنى فإن أبعاد التحضر السياسية في هذا الجانب تتمحور حول الآتي :

1- وجود الدولة كسلطة مركزية ترعى شؤون المجتمع وتحقق رغباتهم .

2- تنوع مؤسسات الدولة بما يحقق النظام العام للمجتمع .

3- توفر مقومات السلطة المركزية، وتمركزها في يد الدولة .

كل هذه الأبعاد لم تكن موجودة في المجتمع البدوي، إنما برزت حال تحول ذلك المجتمع إلى مراحل متقدمة آخذة في التدرج إلى التحضر.

(1) المقدمة، ص139 .

ثانيـاً: الـدور الـوظيفي للسـلطة السياسـية كتعبيـر عـن أبعـاد التحضـر السياسي

تضـطلع السـلطة بـدور كبيـر فـي إطـار حمايـة المجتمـع والرقـي بـه إلـى مراحـل متقدمـة مـن التحضـر، ودورهـا هـو الكفيـل بـإخراج ابعـاد التحضـر علـى قـدر مـا تقـوم بـه مـن وظيفـة، وعلـى هـذا الأسـاس يـتم تسـليط الضـوء فـي هـذا الخصـوص علـى أهميـة السـلطة فـي تنظـيم المجتمـع، إذ أن جـوهر السـلطة فـي المجتمـع المتحضـر يـرتبط بالأسـاس بمبـدأ المصـلحة العامـة، وبنـاءً عليـه فـإن السـلطة السياسـية، ومـن خـلال سـلطاتها (التشـريعية والتنفيذيـة والقضـائية) تعمـل فـي المقـام الأول علـى حفـظ التـوازن المجتمعـي، تحقيقـاً للمنفعـة العامـة لكـل الأفـراد، وحيـث أنـه مـن الطبيعـة البشـرية احتيـاج الأفـراد إلـى سـلطة تـدفعهم إلـى إشـباع رغبـاتهم وتحقيـق طموحـاتهم المتعـددة، يعـد هـذا فـي حـد ذاتـه تعبيـراً عـن (حالـة / حـالات) التحضـر فـي واقعهـا المجتمعـي إجمـالاً وعلـى الصـعيد السياسي بوجه خاص .

ولعـل المتتبـع لوظـائف النسـق السـلطوي يلمـس الأهميـة والوظيفـة مـن خلال الآتي:

1- تحقيق الأمن والسلام لجميع أفراد المجتمع .
2- سـن القـوانين وإصـدار التشـريعات بمـا يخـدم مصـلحة الفـرد والمجتمع .
3- العمـل علـى تنفيـذ أحكـام القـوانين والتشـريعات بمـا يحقـق مبـدأ العدالة الاجتماعية .
4- تحقيـق رغبـات وطموحـات الأفـراد فـي العـيش فـي مسـتوى مـن الرفاه والاستقرار.
5- تـأمين الحمايـة مـن خـلال إعـداد الجيـوش لمواجهـة أي عـدوان من شأنه أن يهدد أمن واستقرار المجتمع .

إن طبيعـة المجتمـع البـدوي الـذي تحكمـه عصـبيات متعـددة يتعـذر علـى عصيانه القيام بجملة هذه الوظائف .

المبحث الثاني

مراحـل تطـور الدولــة (السلطة)

مراحل تطور الدولة :

تمثل الدولة بناءً حضرياً تنظيمياً سلطوياً يقوم على أسس تنظيمية، ذات خصائص مميزة تتسم بالاستمرارية والتغيير.

وعلى هذا الأساس فإن دراسات هذا العلامة في هذا السياق تعكس واقع فعاليات وعمليات التغير الحادث على سلوك وأنماط التفكير الإنساني بالأساس بما يواكب جوانب التغير الحضاري بشقيه المادي والمعنوي في المجتمع .

بناءً عليه فإن هذا التطور في مراحل التحضر لم يجد رفضاً أو إنكاراً في شكله ومضمونه عدا فيما يتعلق بتحديد العمر الزمني للدولة .

لقد كان اهتمام ابن خلدون بمشروع الدولة كنقطة تحول من البداوة إلى التحضر نقلة إيجابية تعكسها طموحاته السياسية ومغامراته المتلاحقة في الوصول إلى مصاف الحكم .

ولعل فشله في الوصول إلى ذلك جعله يُدَوِنُ أفكاره ونظراته من خلال بلورة عصارة ذهنه بكلمات احتوتها مقدمته الشهيرة.

يريد هذا العلامة أن يشرح لنا واقع ومضمون التحضر من رُوءَاه لمراحل تطور الدولة، والتي تختلف من طور إلى آخر استجابة للتغيير المفروض والموجه، كما صوره لنا .

في إطار ذلك سيتناول الباحث تلك المراحل أو الأطوار من جانب تركيزها على إبراز أبعاد التحضر وفق الأطوار الآتية :

- طور التأسيس والبناء .
- طور العظمة والمجد .
- طور الهرم والاضمحلال .

أولاً: طور التأسيس والبناء / النشأة والميلاد

يمثل هذا الطور مرحلة انتقالية من خشونة البداوة إلى مرفأ التحضر (أي مرحلة أولية) لا يظهر فيها التحضر بشكل واضح، وذلك لأن أهل هذا العهد أو الطور ((لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيس والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد ، فلا تزال بذلك صورة العصبية محفوظة فيهم ، فحدهم مرهف ، وجانبهم مرهوب، والناس لهم مغلوبون))[1].

وهذا يعني بداية تأسيس الدولة انطلاقاً من مركزة السلطة في يد شخص حاكم عليهم، وهم في الواقع عدد من العصبيات رضوا بأن يقودهم رجل قوي خرج من عصبية غالبة عليهم جميعاً ، وهي أولى بذور التحضر .

هذا التأسيس وهذه المركزة للسلطة تعني مظهر لم يكن من قبل (أي في المجتمع الذي خرجوا منه للاستيلاء على السلطة أو لمحاربة الدولة) .

لذلك نجد هذا الطور يتميز بـ((بالضفر بالبغية وغلب المدافع والممانع، والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السالفة قبلها، فيكون صاحب الدولة في هذا الطور أسوة قومه في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية، لا ينفرد دونهم بشيء ، لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب وهي لم تزل بعد بحالها)) [2] .

يكشف هذا النص عن سيرة وأخلاق صاحب الدولة الجديدة الحاكم عليهم مع أفراد العصبية الغالبة والسبب في ذلك أنهم ((لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد ، فلا تزال بذلك صورة العصبية محفوظة فيهم فحدهم مرهف وجانبهم مرهوب والناس لهم مغلوبون))[3] .

---

(1) المقدمة، ص136 .

(2) المقدمة، ص138 .

(3) المقدمة، ص 136 .

لـم يتمظهـر هنـا (أي فـي هـذه الحالـة) التحضـر، وذلـك نظـراً لمـا فـي الحيـاة البدويـة لأهـل العصـبية الغالبـة مـن انغـلاق فكـري وثقـافي وعجـز عـن تطـور القـوى البشـرية لـديهم، فهـم لا يزالـون عـاجزين عـن اسـتغلال مـا ورثـوه مـن مـوارد ومصـادر وبنـى تحتيـة عـن الدولـة التـي انقضـوا عليهـا، إلا أنهـم وكلـوا أمـرهم وأجمعـوا كلمـتهم عنـد صـاحب الدولـة الـذي قـادهم نحـو النصـر، فهـم لحكمة فيهم منقادون ولأوامره طائعون .

هـذا الأمـر يُعـد نقلـة إيجابيـة نحـو مركـزة السـلطة فـي يـد مـن اختـاروه حاكمـاً علـيهم وترتيبـاً علـى ذلـك ينتهـي الصـراع فيمـا بيـنهم ، ويـزداد التعـاون والتضـامن مـن أجـل تحقيـق الغايـات والأهـداف التـي أصـبحت مشـتركة فيمـا بينهم .

كمـا أن حكـم مـن اختـاروه علـيهم حاكمـاً يتصـف بالمشـاركة والمشـورة، وهـذا أيضـاً يُعـد بعـداً حضـارياً ، وفـي هـذا الصـدد يقـول ابـن خلـدون ((اعلـم أن صـاحب الدولـة إنمـا يـتم أمـره بقومـه، فهـم عصـابته وظهـراؤه علـى شـانه، وبهـم يقـارع الخـوارج علـى دولتـه، ومـنهم مـن يقلـده علـى أعمـال مملكتـه، وجبايـة أموالـه، لأنهـم أعـوان علـى الغلـب، وشـركاؤه فـي الأمـر، ومسـاهموه فـي سـائر مهماته))[1] .

إن اسـتيلاء العصـبية علـى الحكـم لـيس فعـلاً سياسـياً فحسـب، وإنمـا هـو عمـلٌ اجتمـاعيٌ واقتصـاديٌ بالدرجـة الأولـى لأن ((التمـدن غايـة للبـدوي يجـري إليهـا، وينتهـي بسـعيه إلـى مقترحـه منهـا، ومتـى حصـل علـى الريـاش الـذي يحصـل لـه بـه أحـوال الترف وعوائـده، عـاد إلـى الدعـة وأمكـن نفسـه إلـى قيـادة المدنية))[2] .

وهنـا يحتـل الجانـب النفسـي والمـادي (الاقتصـادي) الـذي أفـرزه الجانـب السياسـي المكانـة البـارزة فـي طمـوح البـدوي إلـى أن يحـيّ فـي ظـل حالـة مـن التحضر .

---

(1) المقدمة، ص138 .

(2) المقدمة، ص 97 .

وإجمالاً نستطيع القول إنّ هذا الطور يتميز بالخصائص التالية[1]:

1- استمرار العصبية وفق التقاليد البدوية بحيث تعتبر الحكم مغنماً لها ككل ، ورئيسها واحد منها لا ينفرد عنهم بشيء، الأمر الذي يجعل من المساهمة والمشاركة حكماً ديمقراطياً ((والمجد مشتركاً بين العصابة، وكان سعيهم له واحد كانت هممهم في التغلب على الغير والذب عن الحوزة ، أسوة في طموحها وقوة شكائمها ومرماهم إلى العز جميعاً وهم يستطبون اموت في بناء مجدهم ويؤثرون الهلكة في فساده...))[2]. ومن هنا تأتي القوة والكلمة النافذة في قيادة العصبية وسيطرتها .

2- يتميز هذا الطور بتكوين علاقات حسنة فيما بين أفراد العصبة الغالبة بعضهم مع بعض، أو علاقاتهم مع أفراد الدولة المنهارة، وأيضاً مع الدول المجاورة فعلاقة صاحب الدولة مع أهل عصبيتة مبنية على سياسة كسب القلوب، وأما سياسة العصبية الحاكمة ككل مع الأفراد المغلوبين فهي تستهدف كسب ولائهم ومناصرتهم لها ، ومع الدول المجاورة فتقوم على سياسة حسن الجوار .

3- الخاصية الثالثة تتمثل في حسن تدبير السياسة المالية في الاقتصاد في النفقات وعدم الاشتطاط في الضرائب نيلاً لرضا الرعية من ناحية، وتجميع المال وتراكمه في يد الدولة من ناحية أخرى، تحقيقاً للعدالة الاجتماعية والتي هي أساس الغلب وعمود التحضر .

نخلص إلى القول بأن أهم أبعاد التحضر على الصعيد السياسي لهذا الطور تتمثل في الآتي :

1- ترك أهل العصبية الغالبة لخلافاتهم ومنازعاتهم وتخلقهم بالأخلاق والخلال الحميدة، مما يضعف حدة الصراع فيما

---

(1) محمد عايد الجابري، نظرية العصبية والدولة، مرجع سبق ذكره، ص338-343 .

(2) المقدمة، ص 133 .

بينهم، ويجعلهم متطلعين نحو تحقيق الغايات والأهداف المشتركة .

2- ظهور بوادر الرخاء والرفاه في المجتمع .

3- توطيد أركان الحكم الديمقراطي القائم على المساهمة والمشاركة والمشورة .

4- قبول التغير والانفتاح الحضاري من خلال قبولهم للقوانين المنظمة لهم.

5- معاملة أهل الدولة المغلوبة بالحسنى، والعمل على كسب ولائهم ومناصرتهم بعيداً عن بسط النفوذ والتسلط عليهم .

6- جعل المصلحة العامة فوق مصالح الأفراد الخاصة .

7- العمل على حماية الدولة وفق الخطط الأمنية الجديدة .

أخيراً فإن النتيجة المترتبة عن تلك المظاهر هي دخول الدولة مرحلة جديدة هي مرحلة العظمة والمجد .

ثانياً: طور العظمة والمجد

هذا الطور يمثل مرحلة انتقال حقيقية من البداوة إلى التحضر، حيث يظهر التحضر وتبدأ حياة الرفاهية والتفنن في الترف، وينسون حياة البساطة والاقتصار على الضروري إلا في الأقل، ويهيمن على هذا الطور استبداد الحاكم وانفراده بالمجد ، ووفور الموارد الاقتصادية من الأموال التي تراكمت لديه بالطور الأول، والصنائع المختلفة، فيبرز الصراع حول السلطة، فيلجأ صاحب الدولة إلى استخدام الموالي والمصطنعين على أهل عصبته، وينشأ الصراع المادي نتيجة زيادة الترف والتفنن فيه، ثم يتسابق الناس على المراكز الاجتماعية كسباً للنفوذ الاجتماعي ، وذلك لأن صورة العصبية أصبحت تتكسر بعض الشيء، ومع اضمحلال تلك الصورة بدأت المصلحة الفردية في الظهور وتختفي التضحية من أجل المصلحة العامة، وتبرز

ملامح التفنن في الترف ((وذلك أن القبيل إذا حصل لهم الملك والترف كثر التناسل والولد والعمومية، فتكثر العصابة واستكثروا أيضاً الموالي والصنائع، وربيت أجيالهم في جو من النعيم، فازدادوا بهم عدداً إلى عددهم وقوة إلى قوتهم بسبب كثرة العصائب حينئذ بكثرة العدد))[1].

وهكذا ((ينزعون في ذلك رقة الأحوال في المطاعم والملابس والفرش والآنية ويتفاخرون في ذلك، ويفاخرون فيه غيرهم من الأمم في أكل الطيب ولبس الأنيق وركوب الفاره))[2] .

هكذا يقودنا القول إنّ ازدهار العمران الحضري قد نتج عن زيادة عدد السكان، لأن أهل الأمصار تكثر عندهم صناعة الطب، الأمر الذي ينجم عنه زيادة عدد المواليد، وقلة عدد الوفيات، مما يؤدي إلى ارتفاع الكثافة السكانية ، وبالتالي إلى ازدهار الصنائع وازدهار العلوم والثقافة، فتزدهر المدن سكانياً واقتصادياً وترسخ حاجات الترف والكماليات ، ويتغير نمط التفكير والاستهلاك، فتبرز المصلحة الفردانية وتضعف العصبية، وتزداد العقلانية، وترتبط العلاقات الاجتماعية بالموضوعية، وترتفع الأجور والأسعار، ويقبل الناس على التخصص وتقسيم العمل، وذلك للتوسعة في أحوال الترف، وفي هذا السياق يقول ابن خلدون ((وأما الصنائع والأعمال في الأمصار الموفورة العمران فسبب الغلاء فيها أمور ثلاثة: الأول كثرة الحاجة بمكان الترف في المصر بكثرة عمرانه، والثاني اعتزاز أهل الأعمال بخدمتهم وامتهان أنفسهم لسهولة المعاش في المدينة بكثرة أقواتها، والثالث كثرة المترفين، وازدياد حاجاتهم إلى امتهان غيرهم، وإلى استعمال الصنائع في مهنهم ، فيبذلون في ذلك لأهل الأعمال أكثر من قيمة أعمالهم مزاحمة ومنافسة في الاستئثار بها، فيعتز العمال الصناع وأهل الحرف وتغلوا أعمالهم))[3] .

---

(1) المقدمة، ص138 .

(2) المقدمة، ص 132 .

(3) المقدمة، ص 134 .

إن من أهم أبعاد التحضر والتي تتعلق بالجانب السياسي لهذا الطور الآتي:

1- تكسر صورة العصبية وينصرف أهل العصبية الحاكمة إلى التنافس والصراع على استغلال ثمرات الملك ((فيأخذهم العز بالتطاول إلى الرئاسة والتنازع عليها، فيمض إلى قتل بعضهم بعضاً، ويكبحهم السلطان عند ذلك، بما يؤدي إلى قتل أكابرهم وإهلاك رؤسائهم))[1] .

وبناءً على ذلك يتدخل الحاكم والذي يصبح طرفاً في الصراع فيعمد إلى الاستبداد بالأمر دون أهله وعشيرته ((ويأنف حينئذ من المساهمة والمشاركة في استتباعهم والتحكم فيهم، ويجئ خلق التأله الذي في طباع البشر مع ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم، لفساد الكل باختلاف الحكام ﴿لو كان فيهما آلهه إلا الله لفسدتا﴾ فتجذع حينئذ أنوف العصبيات وتفلج(*) شكائمهم عن أن يسموا إلى مشاركتهم في الحكم، وتقرع عصبتهم عن ذلك ، وينفرد به ما استطاع حتى لا يترك لأحد منهم في الأمر ناقة ولا جملاً، فينفرد بذلك المجد بكليته ويدفعهم عن مساهمته، وقد يتم ذلك للأول من ملوك الدولة، وقد لا يتم إلا للثاني والثالث على قدر ممانعة العصبيات وقوتها، إلا أنه أمر لا بد منه في الدول))[2].

2- الانفراد بالأمر حقيقة واقعة (أي انفراد الحاكم بالأمر دون مشاركة أهل عشيرته وعصبيته)، مما يجعل من أهل عشيرته وعصبيته أعداءً له ((واحتاج في مدافعتهم عن الأمر وصدهم عن المشاركة إلى أولياء آخرين من غير جلدتهم يستظهر بهم عليهم، ويتولاهم دونهم، فيكونون أقرب إليه من سائرهم وأخص بهم قرباً

---

(1) المقدمة، ص145 .

(*) تفلج: تبتعد .

(2) المقدمة، ص132 .

واصطناعاً، وأولى إيثاراً وجاهاً لما أنهم يستميتون دونهم في مدافعة قومه عن الأمر الذي كان لهم، والرتبة التي القوها في مشاركتهم، فيستخلصهم صاحب الدولة حينئذ أو يخصهم بمزيد من التكرمة والإيثار... ويقلدهم جليل الأعمال والولايات من الوزارة والقيادة والجباية))[1] .

3- التقاعس عن الدفاع إذا تعرضت الدولة لأي هجوم خارجي قد يطالها وذلك لتفتت قوة العصبية المؤسسة للدولة، وانغماس صاحب الدولة وحاشيته وأهل الأموال والثروات في النعيم والدعة والراحة، وهذا حتماً يقود الدولة إلى مرحلة ثالثة تعاني من خلالها أمراضاً كثيرة تؤدي بها إلى الضعف والتخبط السياسي خاصة ما لم يجدد قواه من حين لآخر، ويصف ابن خلدون المرحلة القادمة للدولة بالهرم والاضمحلال .

(1) المقدمة، ص .

ثالثاً: طور الهرم والاضمحلال

إن هيمنة الترف على هذا الطور جعلته أقرب للانحلال والتفكك وهنا يتسائل الباحث عما إذا كان الترف في حد ذاته هو المؤدي إلى كل ذلك أم لا ؟ يذكر ابن خلدون في أحد فصول المقدمة ((إن الترف يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها))[1] ، ثم يعود فيقول بأن الترف مؤذن بفساد الملك وانهيار الدولة .

إن الترف الذي يقصده ابن خلدون فيما يتعلق بهرم الدولة هو الانغماس السلبي الطابع في الملذات وانفراد الحاكم بشؤون الحكم واستغنائه عن العصبية والموالي زيادة في الترف باستبداد الحكم عنده يكون مدعاة لانهيار الدولة وضعفها، فالترف السلبي الطابع يفتقر إلى مقوم الأخلاق الفاضلة والقيم النبيلة، وبالتالي ينعدم التعاون والتضامن الاجتماعي، فيكثر التحاسد والتباغض ، وينتهي الإحساس بالمصلحة العامة، وتتكالب الناس على تحقيق الأغراض والمصالح الخاصة، ويتفشى في الدولة العديد من الأمراض التي من شأنها العمل على إضعاف قوتها، كزيادة الجبايات والضرائب وعدم المساواة بين أفراد المجتمع الواحد، وسيطرة الطبقات المستبدة على الأمور، وكثرة جور الحاكم وحاشيته، مقابل تمتعهم بملذات الدنيا .

بالمقابل فإن الترف الإيجابي الطابع والذي يتميز أهله بالخلال الحميدة وعدم المغالاة في كافة الأمور المعاشية يزيد الدولة قوة إلى قوتها كما ذكر ابن خلدون .

إن أهل الطور الثالث يصفهم ابن خلدون بقوله: ((فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية، بما هم فيه من ملكة القهر، ويبلغ فيهم غايته بما ملكوه من النعيم وغضارة العيش، فيصيرون عيالاً على الدولة، ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة

---

(1) المقدمة، ص138 .

عـنهم، وتسـقط العصـبية بالجملـة، وينسـون الحمايـة والمدافعـة والمطالبـة، ويلبسـون علـى النـاس فـي الشـارة(*) والـزي وركـوب الخيـل وحسـن الثقافـة يموهـون بهـا، وهـم فـي الأكثـر أجـبن مـن النسـوان علـى ظهورهـا. فـإذا جـاء المطالـب لهـم لـم يقـاوموا مدافعتـه، فيحتـاج صـاحب الدولـة حينئـذ إلـى الاسـتظهار بسـواهم مـن أهـل النجـدة، ويسـتكثر بـالموالى، ويصـطنع مـن يغنـي علـى الدولـة بعـض الغنـاء، حتـى يتـأذن بانقراضـها، فتـذهب الدولـة بمـا حملـت، فهـذه تـراه ثلاثـة أجيال فيها يكون هرم الدولة وتخلُّقها))[1] .

إذن فـإن التـرف يلعـب دوراً حاسـماً فـي فسـاد الدولـة مـن خـلال انعكاسـاته السـلبية علـى العوامـل الاجتماعيـة والنفسـية والأخلاقيـة والسياسـية المجتمعـة فـي الـنص السـالف الـذكر، وفـي هـذه الحالـة يشـير ابـن خلـدون إلـى أن الخـروج مـن حالـة التخـبط هـذه هـو محاولـة احتـواء هـذه الحالـة وفـق سياسـة حكيمة بعيدة عن الاستبداد والتفرد بالحكم.

نخلـص إلـى القـول بـأن أبعـاد التحضـر السياسـية لهـذا الطـور تـتلخص في الآتي:

1- تلاشي العصبية البتة .
2- ضعف العامل الأخلاقي والديني في المجتمع .
3- الركون إلى الدعة والسكون وعدم الغيرة على الوطن .
4- اسـتبداد الحـاكم بقراراتـه وضـعفه فـي تنفيـذها وانهماكـه فـي تحقيق ملذاته .
5- الاستعانة بالموالي (المرتزقة) من غير العصبية .

إن أهميـة تحليـل نظـرات ابـن خلـدون للظـواهر والوقـائع السياسـية تـأتي فـي سـياق اسـتخدامه لمنهجيـة المتميـز الطـابع السوسـيوتاريخي، ومـن ثـم فقـد

(*) الشارة: العلامة .

(1) المقدمة، ص135 .

اتسمت تلك التحليلات بالواقعية والموضوعية لتبنيه أساليب الوصف والتحليل المقارنة في كثير من الأحيان[1].

إن مظاهر التحضر السياسية مرتبطة بقيام الدولة ومؤسساتها المختلفة والتي عملت بدورها على إظهار معاني التغير والتبدل والتطور والاضمحلال والتقدم والتدهور والنشوء والارتقاء ، والتي تدور كلها في فلك (عملية/عمليات التحضر) .

(1) عبد الله عبد الرحمن، تطور الفكر الاجتماعي، مرجع سبق ذكره ، ص96 .

المبحث الثالث

أشـكـــــــال الحـكـــــــم

الحكم الديني (نظام الخلافة) .

الحكـــــــم الـسيـاســـــــي .

الخلاصـــــة والاستنتـاجـات .

قائمـــة المصـــادر والمراجـــع .

تمهيد:

إن التقدم نحو التحضر كغاية لذاتها، هو في جوهره تقدم نحو إقامة الدولة، وبالتالي إلى تأسيس الحكم. ويذهب ابن خلدون إلى القول بأن التطور العمراني يرجع إلى نظم الحكم، والميل الطبيعي لدى المحكومين إلى تقليد الحاكمين، وذلك أن لكل نظام من النظم السياسية عوائده الخاصة به .

وقد أفرد في هذا الخصوص باباً كاملاً ضم ثلاثة وخمسين فصلاً بعنوان: ((الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض في ذلك من الأحوال وفيه قواعد ومتممات))[1] ، يبين فيه أنواع الحكم ونمط العلاقة فيما بين الحاكمين والمحكومين تبعاً لتلك الأشكال وشروط الحاكم وضرورته للعمران البشرى على العموم، والمراتب السلطانية، والأثر الناتج عن زيادة الترف للراعي والرعية، وما ينجم عن زيادة الجبايات والضرائب والمغارم والظلم، واستظهار صاحب الدولة على قومه وأهل عصبيته بالموالي والمصطنعين، وكيفية طرق الخلل للدولة وما إلى ذلك ، ثم يبين ما للقادة والزعماء والمصلحين والمفكرين/ من الأثر البالغ في عملية التطور العمراني؛ نظراً لما يتمتعون به من ذكاء ونقاء بصيرة وحسن إدراك، لما ينبغي أن تكون عليه مجتمعاتهم. ولعل في وقائع وأحداث التاريخ ما يشهد على ذلك .

وما من شك أن لكل مجتمع نظام حكم خاص به، فيختلف النظام السياسي في المجتمع البدوي عنه في المجتمع المتحضر ، وبطبيعة الحال فإن المجتمعات إجمالاً تأنس إلى الحكم العادل الذي يكون الناس فيه سواسية في الحقوق والواجبات، والذي يسعى بنفس الوقت إلى تأمين حاجات الأفراد الضرورية مع توفير الأشياء الكمالية.

---

(1) المقدمة، ص122 .

وحيث أن نظام الحكم في المجتمع البدوي والذي يتمركز في يد عصبية غالية على باقي العصبيات فإنه يتعذر فيه تحقيق ذلك ، ومن ثم فإن نظام الحكم العدل يُعد مؤشراً على التحضر في مجتمع المدنية .

ويشير ابن خلدون إلى شكل الحكم في النص التالي: ((اعلم أنه قد تقدم لنا في غير موضع أن الاجتماع للبشر ضروري ، وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه، وأنه لا بد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه؛ وحكمه فيهم: تارة يكون مستنداً إلى شرع مُنزَّل من عند الله يُوجبُ انقيادهم إليه إيمانهم بالثوابِ والعقابِ عليه الذي جاء به مبلِّغُه ، وتارة إلى سياسة عقلية يُوجبُ انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم؛ فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة، ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة، والثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط، ... ثم أن السياسة العقلية التي قدَّمناها على وجهين: إحداهما يراعي فيها المصالح على العموم، ومصالح السلطان في استقامة ملكه على الخصوص، ... والوجه الثاني أن يراعي فيها مصلحة السلطان، وكيف يستقم له الملك مع القهر والاستطالة، وتكون المصالح العامة في هذه تبعاً لذلك، وهذه السياسة التي يحمل عليها أهل الاجتماع التي هي لسائر الملوك في العالم من مسلم وكافر))[1].

ويفاضل ابن خلدون بين حكم الشريعة(الخلافة) وبين حكم السياسة العقلية بوجهيها الأنفي الذكر .

---

(1) المقدمة، ص238-239 .

أولاً: حكم الخلافة(*) والإمامة(*)

يستند الحكم في هذا النظام إلى الأحكام الشرعية والقواعد الأخلاقية وهي التي ترمي إلى ((مقصود الشارع بالناس صلاح أخرتهم ، وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام مقامهم وهم الخلفاء))[1] .

لقد كان ابن خلدون مدركاً لحكم الخلافة وما فيه من خير للبلاد والعباد، فهو الذي قاد الأمة العربية والإسلامية إلى صنع حضارة رائدة في التاريخ الإنساني، فيها تنعمت الأمة بجملة من الفتوحات والانتصارات في الشرق والغرب والشمال والجنوب، متخذة من الإيمان بالله سلاحاً لإنقاذ الناس من براثن الجهل، إلى عالم النور، فامتحت الغمة وتلاشت الظُلمة وأقيمت المدن وانتشرت الأمصار، وزاد الحرث والنسل، وانتشر العلم، والتعليم، والصنائع، والعدل، والمساواة، والأخوة، والألفة، والتعاون في ظل الخلافة والإمامة .

لقد جلب حكم الخلافة مغنماً كبيراً من التحضر، وفي ذلك يقول ابن خلدون ((حتى إذا اجتمعت عصبية العرب على الدين بما أكرمهم الله من نبوة محمد – صلى الله عليه وسلم– ، زحفوا إلى أمم فارس والروم، وطلبوا ما كتب الله لهم من الأرض بوعد الصدق، فابتزوا ملكهم واستباحوا دنياهم، فزخرت بحار الرفه لديهم حتى كان الفارس الواحد يقسم له في بعض الغزوات ثلاثون ألفاً من الذهب أو نحوها ، فاستولوا من ذلك على ما لا يأخذه الحصر، وهم مع ذلك على خشونة عيشهم ، فكان عمر يرقّع ثوبه بالجلد، وكان عليَّ يقول: "يا صفراء ويا بيضاء غُرّي غيري" وكان أبو موسى يتجافى عن أكل الدجاج لأنها لم يعهدها للعرب لقلتها يومئذ ، وكانت

(*) الخلافة: الخليفة، لكونه يخلف النبي في أمته فيقال:خليفة بإطلاق وخليفة رسول الله، واختلف في تسمية خليفة الله .

(*) الإمامة: إماماً .. تشبيهاً بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به ، ولهذا يُقال الإمامة الكبرى .

(1) المقدمة ، ص150 .

المناخـل[*] مفقـودة عنـدهم بالجملـة، وإنمـا كـانوا يـأكلون الحنطـة بنخالهـا، ومكاسبهم مع هذا أتم ما كانت لأحد من أهل العالم))[1] .

مـن خـلال الـنص السـابق نلمـس مسـاواة الحـاكم بالرعيـة، بـل يكـون أقـل مـنهم حـالاً، وفـي التـاريخ الإسـلامي مـا يشـهد علـى أن حكـم الخلافـة هـو الحكـم الراشـد العـادل الـذي يكـون فيـه الحـاكم أسـوة قومـه لا يتمـايز عـنهم أو يسـتأثر دونهـم بشـيء ، ولعـل فـي خلافـة أبـي بكـر وعمـر وعثمـان وعلـيَّ- رضـي الله عنهم جميعاً- المثل الأعلى في مفهوم وأهمية الخلافة والإمامة العادلة .

لقـد وصـلت الأمـة العربيـة أعلـى درجـات التحضـر لهـا فـي ظـل حكومـة الخلافـة الإسـلامية القائمـة علـى المشـورة والتشـاور بقولـه عزوجـل: ﴿وأمـرهم شـورى بيـنهم﴾ [2] ، وقولـه تعـالى: ﴿وَشَـاوِرْهُمْ فِـي الأَمْـرِ﴾ [3] . إذ الخلافـة عنـد ابـن خلـدون هـي ((حمـل الكافـة علـى مقتضـى النظـر الشـرعي فـي مصـالحهم الأخرويـة والدنيويـة الراجعـة إليهـا، إذ أحـوال الـدنيا ترجـع كلهـا عنـد الشـارع إلـى اعتبارهـا بمصـالح الآخـرة، فهـي فـي الحقيقـة خلافـة عـن صـاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به))[4] .

ويـذكر ابـن خلـدون مظـاهر التحضـر التـي يحـدثها الحكـم الـديني الشـرعي أن الدولـة العامـة الاسـتيلاء العظيمـة الملـك أصـلها الـدين أمـا بنبـوة أو دعوة حق ، ثم أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة إلى قوتها .

ولـم يغفـل هـذا العلامـة الشـروط الواجـب توافرهـا فـي الخليفـة أو الإمـام، وهـي أربعـة: العلـم، والعدالـة، والكفايـة، وسـلامة الحـواس والأعضـاء، واختُلـف فـي شـرطٍ خـامسٍ وهـو النسـب القرشـي، ثـم بـين أهميـة ودلالـة هـذه الشـروط علـى نحـو مـا سـيرد: ((فأمـا اشـتراط العلـم فظـاهر، ... وأمـا العدالـة فلأنـه منصـب

(*) المناخل: الغرابيل التي ينخل بها الشعير .

(1) المقدمة، ص161 .

(2) سورة الشورى، الآية(38) .

(3) سورة آل عمران، الآية(159)

(4) المقدمة، ص150 .

ديني ينظر في سائر المناصب التي هي شرط فيها، ... وأما الكفاية فهو أن يكون جريئاً على إقامة الحدود واقتحام الحروب بصيراً بها، كفيلاً بحمل الناس عليها، عارفاً بالعصبية وأحوال الدهاء، قوياً في معاناة السياسة، ليصبح له بذلك ما جعل إليه من حماية الدين، وجهاد والعدو، وإقامة الأحكام، وتدبير المصالح، ... وأما سلامة الحواس والأعضاء من النقص والعطلة كالجنون والعمى والصمم والخرس، وما يؤثر فقده من الأعضاء في العمل ، كفقد اليدين والرجلين والإثنين فتشرط السلامة منها كلها، لتأثير ذلك في تمام عمله وقيامه بما جعل إليه))[1].

إن جملة هذه الشروط كفيلة بأن تقود نظام الحكم إذا توفرت في الحاكم، إضافة إلى أمانة وزرائه وحاشيته إلى التقدم والتطور المفضي إلى التحضر، وأن نقصان أي شرط منها من شانه أن يعود بنتائج سلبية على الرعية.

ونظراً لأهمية نظام الخلافة ومكانته لدى ابن خلدون نجده يخصص فصولاً ضمن مقدمته، جاءت بعناوين مختلفة منها[2]: ((أن العرب لا يحصل لهم الملك (الحكم) إلا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية، أو أثر عظيم من الدين على الجملة))[3] . ((وأن الدولة العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين ، إما من نبوة أو دعوة حق))[4] . وفصل آخر بعنوان: ((أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها)) [5] .

إن حكم الخلافة والإمامة يقودان إلى سلوك متميز، ينساق إليه الجميع طواعية بقبول حسن. إذ أن ضعف الوازع الديني أو التأثير الديني

---

(1) المقدمة، ص ص، 152، 153 .

(2) المقدمة، ص118.

(3) المقدمة، ص124 .

(4) المقدمة ، ص125 .

(5) المقدمة، ص125 .

لـدى كـل مـن الحـاكم والمحكـومين يعـد عـاملاً مـن عوامـل انحطـاط التحضـر، ومدعاة إلى الظلم والطغيان والقهر.

ممـا تقـدم نخلـص إلـى القـول بـأن هـذا الشـكل مـن الحكـم هـو مـا يفضـله هـذا العلامــة ، إلا أنــه يــرى أن عودتــه أمــر مســتحيل، ولعــل فــي استعراضــنا لأنظمــة الحكـم السياســي الأخـرى أن نلمـس الفـارق النـاتج عـن انقـلاب الخلافـة والإمامــة إلــى حكـم سياســي يتمتــع فيــه الحكـام والســلاطين والملـوك بمـا لـم يكـن موجوداً زمن الخلافة والإمامة كما سنرى لاحقاً.

ثانياً: الحكم السياسي

لقد انقضى شان الخلافة وطورها، وصار الأمر كله ملكاً أو سلطاناً، حتى صارت الخطط الدينية بعيدة عنه بعض الشيء، فامتحى رسم الخلافة وتعطل دستها بانهيار الخلافة الإسلامية، فبقي الحكم بعد ذلك مستنداً إلى سياسة عقلية ذات مكاسب دنيوية أكثر ما تكون، وهذه السياسة بنظر ابن خلدون تنقسم إلى نوعين:

أ- النوع الأول؛ يراعي فيها المصالح العامة على العموم وفق قوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبُصرائها ، وهذه مقبولة من الكافة .

ب- النوع الثاني؛ يراعي فيها مصلحة السلطان ، وكيف يستقم له الملك (الحكم) مع القهر والاستطالة، وهذه مذمومة لدى الكافة .

وفي هذا السياق يقول ابن خلدون: ((اعلم أنه قد تقدم لنا في غير موضع أن الاجتماع للبشر ضروري، وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه، وأنه لا بد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه؛ وحكمه فيهم تارة يكون مستنداً إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلغُهُ، وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها، وما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم، ... ثُمَّ أن السياسة العقلية التي قدمناها تكون على وجهين: إحداهما يراعي فيها المصالح على العموم، ومصالح السلطان في استقامة ملكه على الخصوص، وهذه كانت سياسة الفرس، وهي على جهة الحكمة، وقد أغنانا الله تعالى عنها في الملة ولعهد الخلافة، ... والوجه الثاني أن يراعي فيها مصلحة السلطان، وكيف يستقيم له الملك مع القهر والاستطالة، وتكون المصالح العامة في هذه تبعاً لذلك))[1] .

---

(1) المقدمة، ص238-239 .

وبحسب نظرات هذا العلامة فإن أشكال الحكم وفق مراحل تطور الدولة تتمثل في شكلين هما:

أ- الحكم الديمقراطي؛ ويمتد فترة الطور الأول من تأسيس الدولة ((فيكون صاحب الدولة (القائد) في هذا الطور أسوة قومه في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية، لا ينفرد دونهم بشيء، لأن ذلك مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب وهي لم تزل بعد بحالها))[1] .

وفي هذا الطور يسعى الجميع إلى تحقيق أهداف وغايات مشتركة؛ فالخِلال حميدة ، والتنافس في الخير شعاراً، والعدل والمساواة بين القائد للعصبية الغالبة والتي أصبحت على أريكة الحكم في الدولة والأفراد مبدأً. إلا أن الشورى والمشاركة محصورة فيما بين الحاكم الجديد للدولة والأفراد الذين تم بهم الغلب فقط، وغيرهم من الأفراد المغلوبين لا مجال لهم إلا الانصياع إلى دساتير ولوائح الحكومة الجديدة، فمشاركتهم ضئيلة إلا في الأقل والثقة بهم قليلة؛ فهذا الطور يمثل حكماً ديمقراطياً لهذه العصبية الغالبة، وربما يكون تعسفياً ، وليس دكتاتورياً لباقي أفراد الحكومة المغلوبة، وهذا أفضل أشكال الحكم بالنسبة لباقي الأطوار القادمة .

ب- الحكم الاستبدادي؛ ما أن تنتقل الدولة إلى الطور الثاني والثالث والرابع والخامس حتى يبدأ هذا الشكل من الحكم في الاستحكام كما يصفه ابن خلدون بقوله: ((الطور الثاني: طور الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك(الحكم) وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة))[2] .

---

(1) المقدمة، ص138 .

(2) المقدمة، ص138

وفي هذا الطور يتخذ الحاكم الموالي ويستكثر منهم لأبعاد أهل عصبيته وجذع أنوفهم، وهذه أقسى عقوبة وأشد وقعاً على نفوس المشاركين له في البناء والتأسيس، سواءً من العامة أو الخاصة .

ثم يأتي الطور الثالث طور القراع والدعة، كما يقول عنه صاحب المقدمة وهو يمثل قمم الأطوار كلها في التحضر والكسب والرفه، لكنه على حساب الضعفاء من الزراع والرعاة والتجار وأصحاب المهن والصنائع والمصانع، من خلال ما يفرض عليهم من ضرائب ومغارم، تُطْيق عليهم عيشهم مقابل ((التوسعة على صنائعه وحاشيته في أحوالهم بالمال والجاه، واعتراض جنوده وإدرار أرزاقهم وأنصافهم في أعطياتهم لكل هلال، حتى يظهر ذلك عليهم في ملابسهم وشيكتهم وشاراتهم يوم الزينة، وهذا الطور أخر أطوار الاستبداد من أصحاب الدولة، لأنهم في هذه الأطوار كلها مستقلون بآرائهم ، بانون لعزهم، موضحون الطرق لمن يعدهم))[1] .

ثم يأتي الطور الرابع وهو طور القنوع والمسالمة والتقليد فيقل استبداده بسبب كثرة ما جُمع من الثروة والجاه له ولحاشيته، فتتفلت الأمور شيئاً فشيئاً ، وتكون الرعية قد عرفت مواطن الخطر والخطأ، وخطط الخروج عن ربقة القانون فيخرج من يخرج عن دفع الضرائب وضبط الدخل وتأتي الدولة بعد ذلك إلى طورها الأخير(الخامس) طور الإسراف والتبذير، فينتهي الحاكم ومن يشاركونه في الحكم إلى الانغماس في الشهوات والملذات، واصطناع أخذان[*] السوء وخضراء الدِمَّن[*]، وتوكيل الأمور إلى غير أهلها فيكثر حجب السلطان عن الرعية ، ويترك الحبل على الغارب للوزراء وأهل الحماية، ورجال الشرطة، يعملون ما يشاؤون دونما رقابة ولا محاسبة، فيكثر الخراب ويستولي على الدولة المرض الذي لا يكون لها معه براء))[2] .

---

(1) المقدمة، ص139 .

(*) أخذان السوء: أصحاب السوء .

(*) خضراء الدِمَّن: المرأة الحسناء في المنبت السوء .

(2) المقدمة، ص139 .

لقد كوَّن ابن خلدون نظريته عن أشكال الحكم عن بصيرة علمية وواقعية، إذ لم تكن نظراته عملية فحسب .

مما تقدم نخلص إلى القول بأن أصل ظاهرة الحكم السياسي وأشكاله في رأي صاحب المقدمة موجودة في طبيعة الإنسان الحيوانية، وفي طبيعة الاجتماع البشري عموماً، فالطبيعة الحيوانية تنطوي على الميل إلى العدوان والقهر والتغلب ، وطبيعة الاجتماع البشري تتطلب التعاون وتنظيم العلاقات المجتمعية .

عليه فإن البشر مضطرون إلى تسليم أمورهم للرجل الأقوى في الحياة تجنباً لحالة الفوضى والهرج الدائم، حتى يتحقق الأمن والاستقرار لحياة البشر.

الخلاصة والاستنتاجات

بناءً على ما تقدم خلص الباحث إلى عدد من الاستنتاجات :

1- كشفت هذه الدراسة عن الجذور الأولى لعلم الاجتماع الحضري في الفكر الاجتماعي الخلدوني .

2- إن التحضر عند ابن خلدون هو عملية من عمليات التغير الاجتماعي التي انتقل بها المجتمع من حالة البداوة إلى حالة التحضر .

3- يعني التحضر عند ابن خلدون سكن المدن والاستقرار فيها والتفتن في الترف والصنائع وانتشار التعلم وتقسيم العمل وضعف العصبية بمعنى أن التحضر عند ابن خلدون هو الوصول إلى حالة من الراحة والدعة .

4- كشف الباحث عن الأسس والمقومات أو الركائز الأساسية لعملية التحضر بشقيها المادي والمعنوي .

5- توصل الباحث إلى إبراز ظاهرة التحضر من خلال فحص وتحليل الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لهذه الظاهرة .

6- توصل الباحث إلى تحديد سمات المجتمع الريفي والحضري كما وصفه ابن خلدون وتوصل أيضاً إلى أن نمط المجتمع الريفي والحضري زمن ابن خلدون ليس كما هو الآن، نظراً لحدوث عملية التغير الاجتماعي .

7- يختلف مستوى ونوع التحضر من مكان إلى مكان ومن زمن لآخر فالتحضر في البلدان العربية ليس هو التحضر في البلدان الغربية .

8- إن التحضر يتميز بالتغير السريع والنمو السريع للمدن، ولذلك كان جوهر دراسة ظاهرة التحضر تعني بالأساس الدراسة السيوسولوجية للمدن .

9- تختلف مشكلات التحضر وإبعاده بحسب الزمان والمكان فمثلاً مشكلات التحضر زمن ابن خلدون ليست هي مشكلات التحضر الآن .

10- يؤدي التحضر إلى تغيير في نمط الحياة الاجتماعية، ويؤثر في كل مظاهر الوجود، ويمتد أثره إلى الحياة الريفية .

11- يرتبط التحضر بكل من التحديث والتصنيع والحضرية والتغير الاجتماعي ونمو المدن وتطورها والبنى التحتية والمشكلات الاجتماعية والحياة المجتمعية عموماً .

12- كشف الباحث عن التواصل في الفكر الاجتماعي الحضري بين ابن خلدون والفكر الاجتماعي الحضري المعاصر من خلال ما تم طرحه ضمن المداخل والنظريات الاجتماعية والآراء الفلسفية الحديثة التي تناولت الظاهرة بالدراسة .

13- أكد الباحث على عدم اختفاء الأرث الخلدوني فيما يخص الظاهرة وامتداداتها في مجتمعاتنا العربية اختفاءً كلياً، وإنما الاختفاء نسبي نظراً لثبات تركيبة المجتمعات العربية على ماهي عليه سابقاً فيما يخص بعض الأشياء القبلية والعصبية والدين واللغة والأخلاق .

والباحث إذ يخلص من استعراض وتحليل الفكر الاجتماعي الحضري لابن خلدون لا يلقى باللائمة على هذا العلامة فيما يخص جوانب النقص والقصور، بل يمجد جهوده فيما توصل إليه، ويلمس العذر لهذا العلامة فيما قصر أو أنقص أو أخطأ .

إذ أن وسائل المواصلات والاتصالات والصنائع وآلاتها ووسائل المطبوعات والنشر والتوزيع تختلف تماماً عما هي عليه اليوم .

فالناظر للتحضر في زمن ما يجب أن يلمس العذر لمن سبقه في دراسته الحضرية . على الباحث ألا يغفل جانب التغير على حسب الامكنة و مرالأزمنة .

وفي الختام يحمد الباحث الله ويثني عليه بقوله "الحمد لله والشكر له" وما التوفيق إلا من عند الله العزيز الحكيم والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد النبي الأمي الكريم وآله وصحبه أجمعين .

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر.

1- القرآن الكريم .

2- ابن منظور، لسان العرب، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1990

3 – عبد الرحمن ابن خلدون، التعريف بابن خلدون رحلته غرباً وشرقاً، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، 2003 .

4-عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت،2000

ثانياً: المراجع

5- أحمد أبو زيد، اعتماد علام، التغير الاجتماعي، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 2000 .

6-ألبرت شفايتسر، فلسفة الحضارة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان ، ط2، 1980.

7-امحمد حسين نصر، مفهوم الحضارة عند ابن خلدون وهيجل – دراسة مقارنة- ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراتة، ليبيا، 1993 .

8-أوزفالد شبنجلر، تدهور حضارة الغرب، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار النهضة ، القاهرة، 1945 .

9-بوتومور، تمهيد في علم الاجتماع، ترجمة: محمد الجوهري، وآخرين، دار المعارف، مصر، (ب.ت) .

10-حسن الساعاتي ، علم الاجتماع الخلدوني – قواعد المنهج، دار النهضة العربية، بيروت، 1972 .

11–حسين مؤنس، الحضارة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1978 .

12–حسين هنداوي ، التاريخ والدولة ما بين ابن خلدون وهيجل، دار الساقي، بيروت، 1996 .

13 -حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 1986.

14–رأفت غنيمي الشيخ، فلسفة التاريخ، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1991 .

15– زينب محمود الخضري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991

16– سعيد ناصر، دراسات في نظرية علم الاجتماع، دار الكتب الوطنية، بنغازي، 2004 .

17 – سعيد ناصر ، المجتمع والسلطة في نظريات العقد الاجتماعي، مكتبة طرابلس العلمية العالمية، ج1، 1996 .

18 –سفيتلانا باتسييفا، العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، ترجمة: رضوان إبراهيم، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ب.ت.

19 -سليمان الدليمي، محمد عبد المحسن، المدخل إلى علم الاجتماع، مكتبة طرابلس العلمية العالمية، 1999 .

20– السيد حنفي، علم الاجتماع الحضري، شركة الأمل للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، ط2، 1987 .

21– السيد عبد العاطي السيد، علم الاجتماع الحضري : مدخل نظري، جـ1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ب ت .

22- شحادة الناطور وآخرون، مدخل إلى تاريخ الحضارة، دار الكندي للنشر والتوزيع ، الأردن، 1988 .

23 - صبحي فتوص، دراسات حضرية : مدخل نظري، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1994 .

24 -عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الاجتماعي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط6، 1980 .

25 - عبد الرزاق مكي، الفكر الفلسفي عند ابن خلدون، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1970 .

26- عبد الله عامر الهمالي، أسلوب البحث الاجتماعي وتنفيذياته، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط2، 1994 .

27 -عبد الله محمد عبد الرحمن، تطور الفكر الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999 .

28-عبد الله محمد عبد الرحمن، علم الاجتماع الصناعي : النشأة والتطورات الحديثة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1992 .

29- عبد المنعم شوقي، مجتمع المدينة، دار النهضة العربية، بيروت، 1891.

30 -عفت الشرقاوي، في فلسفة الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، 1979 .

31 - على الحوات، النظرية الاجتماعية، اتجاهات أساسية، شركة ألجا، مالطا، 1997 .

32 – علي الوردي، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1962 .

33– علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات ، تحقيق: عبد المنعم الحنفي، دار الرشاد، القاهرة، 1991 .

34 –علي عبد الواحد وافي، عبقريات ابن خلدون، دار عالم الكتاب للطبع والنشر، القاهرة، 1982 .

35– على ليلة، النظرية الاجتماعية المعاصرة، دراسة لعلاقة الإنسان المجتمع، دار الفكر العربي، القاهرة،1981 .

36– عمر التومي الشيباني، مناهج البحث الاجتماعي، إدارة المطبوعات والنشر، جامعة الفاتح، ط2، 2001 .

37 –عمر فاروق الطباع، ابن خلدون في سيرته وفلسفته التاريخية والاجتماعية، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، 1997 .

38– غريب سيد أحمد تصميم وتنفيذ البحث الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2000 .

39– فؤاد البعلي، ابن خلدون وعلم الاجتماع الحديث، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق،1997 .

40– قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1977 .

41 –لوجلي صالح الزوي، علم الاجتماع الحضري، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 2002 .

42 –مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، دار الفكر، دمشق، ب.ت

43 –مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر، دمشق، ط3، 1977 .

44 –محجوب عطية الفائدى، علم الاجتماع الحضري، الهيئة القومية للبحث العلمي طرابلس، 2004 .

45 –محمد أحمد غنيم، التحصر في المجتمع القطري: دراسة في الانثريولوجيا الحضرية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط3، 1990

46 –محمد الجوهري وآخرون، دراسات في علم الاجتماع الحضري، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 1995 .

47 –محمد السيد غلاب، يسري الجوهري، جغرافية الحضر، منشأة المعارف، الإسكندرية، ب.ت .

48– محمد دراز، دراسة في تاريخ الأديان، دار القلم، الكويت، ط3، 1970.

49– محمد طلعت عيسي، تقييم وتنفيذ البحوث الاجتماعية، مكتبة القاهرة الحديثة،1971 .

50 –محمد طه الحاجري، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة، دار النهضة العربية، بيروت، (ب.ت) .

51– محمد عاطف غيث، علم الاجتماع الحضري : مدخل نظري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1988 .

52 –محمد عابد الجابري، العصبية والدولة – معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي–، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 1992 .

53 – محمد عودة، دراسات في علم الاجتماع الريفي، دار النهضة العربية، بيروت، 1985 .

54– محمد ياسر الخواجة، علم الاجتماع الاقتصادي بين النظرية والتطبيق، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1998 .

55– محمود إسماعيل، نهاية أسطورة نظريات ابن خلدون، عامر للطباعة والنشر، المنصورة، القاهرة، 1996 .

56–مصطفي الخشاب، الاجتماع الحضري، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1982.

57– مصطفى الشكعة، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، دار الشروق المصرية اللبنانية، القاهرة، ط3، 1992.

58 –مصطفى عمر التير، اتجاهات التحضر في المجتمع العربي، أكاديمية الدراسات العليا، طرابلس، 2005 .

59 –مصطفى عمر التير، التحضر والتنمية البشرية، أكاديمية الدراسات العليا، طرابلس، 2005 .

60 –مصطفى عمر التير، التعليم العالي والتنمية والتحديث بين منطلقات المخططين ومحددات الواقع، بيانات عن التجربة الليبية، مركز أبحاث و دراسات الكتاب الأخضر، طرابلس , 2004 .

61– مصطفى عمر التير، مقدمة في مبادئ وأسس البحث الاجتماعي، شركة الجديد للطباعة والنشر، بيروت، ط5، 1999 .

62- ناصيف نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1981 .

63- نبيل السمالوطي، قضايا التحديث والتنمية في علم الاجتماع المعاصر، دار المطبوعات الجديدة للطباعة والنشر والتوزيع، 1990 .

64- نيقولا تيماشيف، نظرية علم الاجتماع – طبيعتها وتطورها – ، ترجمة: محمود عودة وآخرون، دار المعارف ، القاهرة، ط5، 1978 .

65- ول ديوارانت، قصة الحضارة في أربعة وأربعين جزءً، ترجمة: محمد بدران، دار الفكر، بيروت، ب.ت.