الفصل الأول:
علم العمران: الموضوع، المضمون، المنهج، البناء الهرمي.

المبحث الأول: موضوع علم العمران

يقول ابن خلدون: (.. وكان هذا علمًا مستقلًّا بنفسه؛ فإنه ذو موضوع وهو علم العمران البشري، والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته[1] واحدة بعد أخرى، وهذا شأن كلِّ علم من العلوم وضعيًّا كان أو عقليًّا).

ويقول: (واعلم أنَّ الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، غزير الفائدة[2] أعثر عليه البحث، وأدَّي إليه الغوص، وليس من علم الخطابة الذي هو أحد العلوم المنطقيَّة؛ فإنَّ موضوع الخطابة[3] إمَّا هو الأقوال المقنعة النَّافعة في استمالة الجمهور إلى رأي، أو صدِّهم عنه، ولا هو أيضًا من علم السِّياسة المدنيَّة؛ إذ السِّياسة المدنيَّة هي تدبير المنزل، أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة؛ ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النَّوع وبقاؤه؛ فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين الذين ربما يشبهانه، ثمَّ يقول: «وكأنه علم مستنبط النَّشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة، ما أدري ألغفلتهم عن

---

(١) أي: ما يلحق المجتمع من العوارض والأحوال لذاته.

(٢) جاء في بعض النُّسخ: عزيز الفائدة بدل غزير الفائدة، والأخيرة أصحُّ؛ لانسجامها مع المعنى.

(٣) إنما هو الأقوال المقنعة النَّافعة في استمالة الجمهور) بدلا من (الذي هو أحد العلوم المنطقيَّة؛ فإنَّ موضوع الخطابة...) والعبارة الأخيرة أوضح وأصحُّ.

ذلك؟ وليس الظنُّ بهم، أو لعلَّهم كتبوا في هذا الغرض، واستوفوه، ولم يصل إلينا؛ فالعلوم كثيرة، والحكماء في أمم النَّوع الإنساني متعدِّدون..).[١]

وبعد أن أوردنا هذه الفقرات التي تبين اكتشاف ابن خلدون لعلم العمران فإنه بإمكاننا القول أنَّ اكتشاف علم جديد يعتبر شيئًا خطيرًا خصوصًا بالنِّسبة إلى عصر كان النَّاس فيه يعتقدون أنَّ العلوم قد اكتملت، وأنَّ القدماء لم يتركوا للمتأخِّرين ما يضيفون إلى ميدان العلم والمعرفة، ولكنَّ ابن خلدون الواثق من نفسه، المطلع على مختلف علوم عصره لم يتردَّد لحظة واحدة في الإعلان عن اكتشاف علم جديد ألهمه الله إياه إلهامًا؛ فهو لا يقلِّد فيه لا (المعلِّم الأول)، ولا (حكيم الفرس) ولا أيًّا من علماء الإسلام، ولكنَّ ابن خلدون الذي كان يصدر في كل أرائه، وتفكيره عن مراعاة صارمة للمنطق كان يتوجَّب عليه أن يثبت أولًا أنَّ هذا الذي اكتشفه هو (علم)، وأن يبرهن ثانيًا على أنَّ هذا العلم علم جديد لم يسبقه إليه أحد من المتقدِّمين، وأنه يختلف اختلافًا جوهريًّا عن العلوم المعروفة حتى عصره.

إنَّ هذا وذاك هو السَّبيل الوحيد لإثبات مشروعيَّة هذا العلم وفق قوانين المنطق السَّائد، فبخصوص المسألة الأولى يتعين البحث فيما إذا كان هذا العلم الجديد تتوافر فيه شروط العلم، فما هي هذه الشُّروط؟.

كان المناطقة القدماء يرون أنه لا بدَّ أن تتوافر في كلِّ علم برهاني الأركان الأربعة التَّالية[٢]: الموضوع، والأعراض الذَّاتيَّة، والمسائل، والمبادئ، أي: المقدِّمات.. أما بخصوص الموضوع فالأمر واضح، يقول الغزالي: إنَّ لكلِّ علم لا محالة موضوعًا ينظر فيه، ويطلب في ذلك العلم أحكامه كبدن الإنسان للطبِّ، والمقدار للهندسة،

(١) المقدِّمة ص: ٤٢.

(٢) العصبيَّة والدَّولة، ص: ١٠٣.

والعدد للحساب، والنَّغمة للموسيقى، وأفعال المكلَّفين للفقه، وكلُّ علم من هذه العلوم لا يوجب على المتكفِّل به أن يثبت هذه الموضوعات فيه، فليس على الفقيه أن يثبت أنَّ للإنسان فعلًا، ولا على المهندس أن يثبت أنَّ المقدار عرض موجود، بل يتكفَّل بإثبات ذلك علم آخر).[1]

أما الأعراض الذَّاتيَّة فالمقصود بها الخواص التي تقع في موضوع ذلك العلم، ولا تقع خارجة عنه كالمثلَّث، والمربَّع لبعض المقادير، والانحناء والاستقامة لبعضها الآخر، وهي أعراض ذاتيَّة لموضوع الهندسة، وكالزَّوجيَّة والفرديَّة للعدد، وكالاتفاق والاختلاف للنَّغمات أي: التَّناسب، وكالمرض والصِّحة للحيوان، ولا بدَّ في كلِّ علم من فهم هذه الأعراض الذَّاتيَّة بحدودها على سبيل التَّصوُّر، أما وجودها في الموضوعات فإنما يستفاد من تمام ذلك العلم؛ إذ مراد العلم أن يبرهن عليه فيه، وأما المسائل فهي (عبارة عن اجتماع هذه الأعراض الذَّاتيَّة مع الموضوعات، وهو مطلوب في كلِّ علم، وكلُّ مسألة برهانيَّة في علم فإما أن يكون موضوعها موضوع ذلك العلم، أو الأعراض الذَّاتيَّة في ذلك العلم لموضوعه، بمعنى أنَّ البحث والبرهان في كلِّ علم يدور حول بيان الأعراض الذَّاتيَّة الخاصَّة بموضوع ذلك العلم وشرحها، وإثبات نسبتها إليه، ثمَّ دراسة هذه الأعراض الذَّاتيَّة نفسها، وبيان خواصها، وما يعرض لها من الأحوال.

أما الرُّكن الرَّابع والأخير فهو المبادئ: (ونعني بهذه المقدِّمات المسلَّمة في ذلك العلم التي تثبت مسائل ذلك العلم، وتلك لا تثبت في ذلك العلم[2]، تلك هي

(١) أبو حامد الغزالي، مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة الإلهيَّة، والحكمة الطبيعيَّة.

(٢) الغزالي، نفس المرجع السَّابق ص: ١٢٢-١٢٥.

الشُّروط التي يجب أن تتوافر في كلِّ علم برهاني، حسب المنطق القديم، والسَّبب في ذكر هذه الشُّروط هو إثارة مسألتين هامَّتين:

أولاهما: هي أن يعلم بأنَّ هذا المفهوم يبحث في خواص الأشياء التي تشكِّل موضوعه لا عن العلاقات القائمة بينها، فالهدف هو الكشف عن طبائع الأشياء لا عن القوانين التي تتحكَّم فيها، أو تربط بعضها ببعض.[١]

أما المسألة الثَّانية فتتعلَّق بالمنهج؛ فالعلوم البرهانيَّة علوم استدلاليَّة: مقدمات، نتائج، وهي لا تعتمد الاستقراء إلا من حيث أنه يساعد على إثبات المبادئ، والأفكار التي تقرِّر سلفًا على أساس هذا التَّصوُّر لـ(العلم)، ووفقًا لتلك الشُّروط بنى ابن خلدون علمه الجديد: علم العمران، وقد حرص على بيان أنَّ هذا العلم تتوافر فيه الشُّروط المذكورة، يقول: (وكان هذا العلم مستقلًّا بنفسه فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري، والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض، والأحوال لذاته، واحدة بعد أخرى، وهذا شأن كلِّ علم من العلوم وضعيًّا كان أو عقليًّا).[٢]

إنَّ مهمة علم العمران إذن هي البحث في الأعراض الذَّاتيَّة التي تلحق الاجتماع البشري، أي: الظَّواهر الاجتماعيَّة، ولكنَّ هذا البحث لا يستهدف دراسة القوانين التي تسير هذه الظَّواهر وفقها، بل يرمي إلى بيان أنَّ هذه الظَّواهر تحدث في العمران البشري بـ(الطَّبع)، كما سنبيِّن بعد قليل، أما نوع هذه العوارض الذَّاتيَّة فإنَّ ابن خلدون يعطينا أمثلة منها في مكان آخر إذ يقول:

---

(١) العصبيَّة والدَّولة ص: ١٠٤.

(٢) المقدِّمة (١/ ٤١٣).

(اعلم أنه لما كانت حقيقة التَّاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التَّوحُّش، والتَّآنس، والعصبيَّات، وأصناف التَّغلُّبات للبشر بعضهم لبعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدُّول، ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم، ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم، والصَّنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال).[1]

هذا عن الموضوع، والأعراض الذَّاتيَّة، والمسائل.

أما عن المقدِّمات التي يقوم عليها البرهان في علم العمران فإنَّ ابن خلدون لا يشير إليها بشكل مباشر، ولكنه يؤكِّد مرارًا أنَّ براهينه في هذا العلم براهين (وجوديَّة) طبيعيَّة، بمعنى أنها تستند على ما يحدث في الواقع الاجتماعي، ومن ثمة فإنَّ مبادئ البرهان في علم العمران ستكون قضايا تجريبيَّة اكتسبت يقينها من الحسِّ والعقل معًا، أي: بالمشاهدة والتكرار، وكمثال على ذلك نشير إلى هذه القضيَّة التي يستند عليها ابن خلدون في كثيرٍ من براهينه وهي (أنَّ الإنسان مدني بالطَّبع)، فلا يتصور وجوده إلا في مجتمع، وأنه لا بدَّ ليتمَّ الاجتماع البشري من وازعٍ يدفع عدوان النَّاس بعضهم على بعض وهو الملك والسُّلطان، هذه القضيَّة ليست من أوليَّات العقل؛ لأنَّ في مستطاع الإنسان أن يتصوَّر إنسانًا بدون مجتمع، ومجتمعًا بدون سلطة أو حكم، ولكنها قضيَّة تجريبيَّة، أو إحدى بديهيَّات الحسِّ والتَّجربة، وهذا الشُّمول تقتضيه ضرورة ترابط ظواهر الوجود وأحداثه ووقائعه فيما بينها، والتَّأثير المتبادل من الواحدة على الأخرى، بحيث لا يمكن لواحدة منها أن تكون معزولة عن الأخرى، وبالتَّالي بحيث لا تمكن معرفة ماهيتها إلا من خلال علاقتها بغيرها، وضرورة هذا الشُّمول يشير إليها ابن خلدون في خطَّة الكتاب: (ويتذهل -أي:

---

(١) المقدِّمة: (١/ ٤٠٩).

المؤرِّخ- عمَّا أحالته الأيام من الأحوال، واستبدلت به من قواعد الأمم والأجيال، فيجلبون الأخبار عن الدُّول، وحكايات الوقائع في العصور الأول قد تجردت من مؤادَّها، وصفاحًا انتضيت من أغمادها، ومعارف تستنكر للجهد بطارفها وتلادها، إنما هي حوادث لم تعلم أصولها، وأعلام لم تعتبر أجناسها، ولا تحققت فصولها، يكرِّرون في موضوعاتها الأخبار المتداولة بأعيانها تباعًا لمن عني من المتقدِّمين بشأنها، ويغفلون أمر الأجيال النَّاشئة في ديوانه بما أعوز عليهم من ترجمتها، فتشبعهم صحَّتهم عن بيانها.

ثمَّ إذا تعرَّضوا لذكر الدَّولة نسقوا أخبارها نسقًا، محافظين على نقلها وهمًا أو صدقًا، لا يتعرَّضون لبدايتها، ولا يذكرون السَّبب الذي رفع من رايتها، وأظهر من آيتها، ولا علَّة الوقوف عند غايتها، فيبقى النَّاظر متعلقًا بعد إلى افتقاد أحوال مبادئ الدُّول ومراتبها، فمفتشًا عن أسباب تزاحمها أو تعاقبها، باحثًا عن المقنع في تباينها أو تناسبها).

يعرف المناطقة العلم الطَّبيعي بأنه (العلم الذي ينظر في جسم العالم، وفي ما يعرض له من الأحوال من حيث السُّكون، والحركة، والتَّغيُّر)، ويعرف ابن خلدون علم العمران بأنه العلم الذي ينظر في العمران البشري -ويمكن أن نقول: الجسم الاجتماعي-، وفيما يعرض له من الأحوال لذاته مثل التَّوحُّش، والتَّآنس، والعصبيَّات، والملك... فكما أنَّ علم الطَّبيعة -قديمًا- يبحث في طبائع المادَّة، أي: في الخصائص الملازمة لها، أو أعراضها الذَّاتيَّة التي تحدث فيها بالطبع، فكذلك علم العمران يبحث في طبائع العمران، ومفهوم الطَّبائع هنا أساسي في تصوُّر ابن خلدون للاجتماع البشري، وهو نفس تصوُّر علماء الطَّبيعة قديمًا لطبائع المادَّة، فالحركة، والسُّكون، والتغير تحدث في الجسم الطَّبيعي لا بفعل عوامل خارجيَّة، ولا بفعل

العلاقات القائمة بين الأشياء في الطَّبيعة، بل تحدث فيه (بالطَّبع)، فالحجر مثلًا يتحرَّك إلى أسفل؛ لأنَّ من طبيعته أن يحصل له ذلك؛ فالحركة إلى أسفل حركة بالطَّبع، وسببها من ذات الحجر نفسه، وليست لكون الهواء يدفعه إلى أسفل، أو تجذبه الأرض إلى نفسها)، وكذلك الشَّأن بالنِّسبة للظواهر العمرانيَّة ابتداء من ظاهرة العمران إلى ظاهرة الدَّولة.[1]

(١) الغزالي، مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة الآلهيَّة والحكمة الطبيعيَّة ص: ٣٠٣.

المبحث الثاني: مضمون علم العمران

إنَّ علم العمران هو علم المناهج العامَّة، أو علم الأصول الشَّاملة، هذه الشُّموليَّة وتلك العموميَّة هما من كونه يتضمَّن المنهاج التي ترشد عمليات البحث في الوجود على جميع جوانبه، ومعرفة ماهية هذه المناهج هي من معرفة ما يجب أن تكون عليه وظيفة التَّاريخ العام، أو (فن التَّاريخ) على حدِّ تعبير ابن خلدون (التَّاريخ العام تمييزًا له عن تاريخ مادَّة معيَّنة بذاتها)، ومعرفة ما يجب أن تكون عليه هذه الوظيفة هي من معرفة ما يجب أن تكون عليه الغاية من التَّاريخ العام، ومن معرفة ما يجب أن تكون عليه مضامين مهمَّة المؤرِّخ، والغاية من التَّارخ العام هي كما حدَّدها ابن خلدون في مقدِّمة الكتاب وقوف الأجيال الحاضرة على أحوال الماضي؛ كي يستفيد هؤلاء من معرفتهم لهذه الأحوال في عمليَّاتهم، وتكامل الماضي بالحاضر حيث تشكل الأعمال السَّابقة الأسس، والأصول التي تقام عليها، وتنطلق منها الأعمال الحاضرة، يقول ابن خلدون: (اعلم أنَّ فنَّ التَّاريخ فنٌّ عزيز المذهب، جمُّ الفوائد، شريف الغاية؛ إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم؛ حتى تتمَّ فائدة الاقتداء من ذلك؛ لما يرومه في أحوال الدِّين والدُّنيا؛ فهو يحتاج إلى مآخذ متعدِّدة، ومعارف متنوِّعة، وحسن نظر وتثبُّت يفضيان بصاحبها إلى الحقِّ، وينكبان به عن المزلات والمغالط؛ لأنَّ الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرَّد النَّقل، ولم تحكم أصول العادة، وقواعد السِّياسة، وطبيعة العمران، والأحوال والاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشَّاهد، والحاضر بالذَّاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور، ومزلة القدم، والحيد عن جادَّة الصَّواب).[1]

(١) المقدِّمة ص: ٤٢.

ولكي تؤدِّي هذه الغاية الفائدة المرجوَّة منها يجب أن تتوفَّر في المؤرِّخ الذي يسعى إلى تحقيقها شرطان أساسيَّان:

الشَّرط الأول: هو علمه الصَّحيح بأحوال الوجود؛ كي ينقلها إلى الأجيال اللاحقة على حقيقتها.

والشَّرط الثَّاني: أن تكون أعماله مجرَّدة عن المنفعة الشَّخصيَّة، والتَّملُّق، والتَّقرُّب من أصحاب النفوذ، وبالإجمال أن تكون هذه الأعمال صادرة عن أمانة المؤرِّخ للعلم، والمعرفة، والإخلاص لهما، واستبعاد كلِّ مغايرة لمصلحة الحقائق العلميَّة الصَّحيحة.

يقول ابن خلدون: (اعلم أنه لما كانت حقيقة التَّاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التَّوحُّش، والتَّآنس والعصبيَّات، وأصناف التَّغلُّبات، والعلوم، والصَّنائع للبشر بأعمالهم، ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم، والصَّنائع، وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال.

ولما كان الكذب متطرقًا للخبر بطبيعته، وله أسباب تقتضيه، فمنها التَّشيُّعات للآراء والمذاهب؛ فإنَّ النَّفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقَّه من التَّمحيص، والنَّظر حتى تتبين صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيُّع لرأي، أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار... وكان ذلك الميل، والتَّشيُّع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد، والتَّمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله.

ومن الأسباب المفضية للكذب في الأخبار أيضًا الثِّقة بالنَّاقلين، وتمحيص ذلك يرجع إلى التَّعديل، والتَّجريح.[١]

ومنها الذهول عن المقاصد؛ فكثير من النَّاقلين لا يعرف القصد بما عاين، أو سمع، وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه، فيقع في الكذب.

ومنها توهُّم الصِّدق وهو كثير، وإنما يجيء في الأكثر من جهة الثِّقة بالنَّاقلين.

ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التَّلبيس، والتَّصنُّع، فينقلها المخبر كما رآها، وهي بالتَّصنُّع على غير الحقِّ في نفسه.

ومنها تقرُّب النَّاس في الأكثر لأصحاب التَّجلَّة والمراتب بالثَّناء، والمدح، وتحسين الأحوال، وإشاعة الذِّكر بذلك، فيستفيض الإخبار بها على غير حقيقة؛ فالنُّفوس مولعة بحبِّ الثَّناء، والنَّاس متطلِّعون إلى الدُّنيا وأسبابها من جاه، أو ثروة، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل، ولا متنافسين في أهلها.

ومن الأسباب المفضية له أيضًا -وهي سابقة على جميع ما تقدَّم- الجهل بطبائع الأحوال في العمران؛ فإنَّ كلَّ حادث من الحوادث ذاتًا كان أو فعلًا لا بدَّ له من طبيعة تخصُّه في ذاته، وفي ما عرض له من أحواله، فإذا كان السَّامع عارفًا بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها؛ أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصِّدق من الكذب، وهذا أبلغ في التَّمحيص من كلِّ وجه يعرض للسَّامعين قبول الأخبار المستحيلة، وينقلونها، وتؤثر عنهم).[٢]

---

(١) تحيلنا هذه العبارة إلى مفهوم الجرح والتَّعديل في مصطلح الحديث.

(٢) ابن خلدون وتفوُّق الفكر العربي على الفكر اليوناني، ص: ٣١٣-٣١٤.

ومن اللافت للنَّظر أنَّ قوله بصدد شرط تجرُّد المؤرِّخ من كلِّ منفعة غير منفعة العلم والمعرفة ينحصر بصدد شرط العلم بأحوال الوجود، موزع في أمكنة متعدِّدة، فهو يقلب هذا القول على صور مختلفة بحيث يؤدّشي في معانيه، وفي كلِّ مكان إلى الأهداف والمقاصد ذاتها، وهي علم المؤرِّخ بأحوال الوجود والعمران، ويشدِّد في أقواله هذه على معرفة الأسباب في كلِّ موضوع ينظر فيه المؤرِّخ، وكأنه بذلك يقصد ترديد الحديث عن الأسباب كعلامة من علامات التَّركيز على لفت النَّظر إلى أنَّ معرفة الشَّيء هي من معرفة أسبابه، وإلا فلا معرفة بهذا الشَّيء، وهذا يذكر بتركيز ابن رشد على معرفة الأسباب كضرورة للوصول إلى معرفة الشَّيء كردٍّ على الأشعريين الذين ينكرون قانون السَّببيَّة، وهذه علامة تعارض فكر ابن خلدون مع الفكر الأشعري، كما هي علامة على تعارض فكر ابن رشد مع هذا الفكر الأخير، ففي خطبة الكتاب يردُّ ابن خلدون، ويكرِّر الإشارة إلى وجوب العمل على مقتضى قانون السَّببيَّة، فيشير أولًا إلى مقتضى هذا القانون في عبارته الشَّهيرة (وفي باطنه – أي: فنَّ التَّاريخ- نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيَّات الوقائع وأسبابها عميق)، ثمَّ يكرِّر الإشارة في معرض نقده للمؤرِّخين فيقول: (إذا تعرَّضوا لذكر الدَّولة نسقوا أخبارها نسقًا، محافظين على نقدها وهمًا أو صدقًا، لا يتعرَّضون لبدايتها، ولا يذكرون السَّبب الذي رفع من رايتها، وأظهر من آيتها، ولا علَّة الوقوف عند غايتها)، وبعد ذلك ينبِّه القارئ إلى أنَّ نهجه في العمل الفكري هو في معرفة الأسباب: (وشرحت فيه من أحوال العمران والتَّمدُّن، وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذَّاتيَّة ما يمتعك بعلل الكوائن وأسبابها، كما أنَّ من شأن ترديد قوله عن شرط العلم بأحوال الوجود لفت النَّظر إلى أنَّ الغاية مُن وضعه المناهج، وأصول علم التَّاريخ هي توفُّر شرط المعرفة في المؤرِّخ إذ إنَّ المؤرِّخ الذي يضع مادَّته بقصد التَّملُّق ليس بحاجة إلى المعرفة بأحوال الوجود والعمران، بالرَّغم

من ارتباطه بشرط معرفة ما يمكن أن يستند إليه من هذا التَّملُّق، والذي لا يمتُّ بصلة لحقائق الوجود الموضوعيَّة، بينما المؤرِّخ الذي ينشد المعرفة لذاتها يكون مجرَّدا حكمًا عن أيِّ منفعة شخصيَّة، وأقواله المتعدِّدة والمتكرِّرة بشأن شرط معرفة المؤرِّخ لأحوال الوجود كتشديد وتركيز على هذا الشَّرط هي موزَّعة على خطب الكتاب.

وعلى مقدِّمة علم العمران، وفي أكثر من مكان في كلٍّ من الخطبة والمقدِّمتين، فيقول في الخطبة: (فللعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار، وتحمل عليها الرِّوايات، والآثار)[1]، (فيجلبون الأخبار عن الدُّول، وحكايات الوقائع في العصور الأول صورًا قد تجرَّدت من موادها، وصفاحًا انتضيت من أغمادها)، ثمَّ يقول في مقدِّمة الكتاب: (فهو يحتاج -أي: المؤرِّخ- إلى مآخذ متعدِّدة، ومعارف متنوِّعة، وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحقِّ، وينكبان به عن المزلات والمغالط..

فإذن يحتاج صاحب هذا الفنِّ -فن التَّاريخ- إلى العلم بقواعد السِّياسة، وطبائع الموجودات، واختلاف الأمم والبقاع والأمصار في السِّير، والأخلاق، والقواعد، والنِّحل، والمذاهب، وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق، وبون ما بينهما من الخلاف، وتعليل المتفق منهما والمختلف، والقيام على أصول الدُّول والملك، ومبادئ ظهورها، وأسباب حدوثها، ودواعي كونها، وأحوال القائمين بها حتى يكون مستوعبًا لأسباب كلِّ خبره).

ويكرِّر ذلك في مقدِّمة علم العمران فيقول: (وتمحيصه -أي: الخبر- هو بمعرفة طبائع العمران، وهو أحسن الوجوه، وأوثقها في تمحيص الأخبار، وتمييز صدقها من كذبها... وفائدة الخبر منه، ومن الخارج بالمطابقة، وإذا كان ذلك؛ فالقانون في تمييز الحقِّ من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي

(١) انظر: ابن خلدون وتفوُّق الفكر العربي على الفكر اليوناني ص: ٣١٤-٣١٥.

هو العمران، وتمييز ما يلحقه من الأحوال لذاته، وبمقتضى طبعه). أما لجهة الغاية من مادَّة التَّاريخ فإنَّ مضمون هذه المادَّة يتعيَّن بتعيُّن مدى مهمَّة المؤرِّخ، ومهمَّة المؤرِّخ كما ينبغي أن تكون وكما يحدِّدها ابن خلدون هي أنها تشمل جميع ما يجري في الوجود، وكلَّ ما يقوم به الإنسان في مواجهته للطَّبيعة، وفي علاقته مع بني جنسه.

وبالإجمال فإنَّ على المؤرِّخ أن يدوِّن ويصدق.

وإدراك لحقائق الوجود جميع ما تستدعيه عمليَّات اعتمار الأرض، يقول ابن خلدون: (فإذن هذا الاجتماع ضروري للنَّوع الإنساني، وإلا لم يكمل وجودهم، وما أراده الله من اعتمار العالم بهم، واستخلافه إياهم، وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعًا لهذا العلم).

المبحث الثالث: منهج ابن خلدون في علم العمران

لقد كانت العلوم الإنسانيَّة إلى وقت قريب تابعة للعلوم الطَّبيعيَّة، وهذه حقيقة يؤكِّدها تاريخ العلوم خاصَّة منها علم الاجتماع الحديث؛ فالذين ساهموا في تقدُّم الدِّراسات الاجتماعيَّة الحديثة قبل أن تستقلَّ نهائيًّا على يد دوركايم قد نظروا إلى العلوم الاجتماعيَّة بنظرة مستمدَّة من تصوُّرهم للطَّبيعة، وظواهرها، وهكذا عرف علم الاجتماع الحديث اتجاهات بيولوجيَّة (اسبنسر)، وميكانيكيَّة آليَّة (هاريت وبارسيلو)[1]، ولم يشذ عن هذا حتى أوجست كونت الذي يعتبر المؤسِّس الفعلي لعلم الاجتماع؛ فقد تصوَّر هو الآخر علمه الجديد على غرار علوم الطَّبيعة خاصَّة منها الفيزيا، فأطلق عليه أوَّل الأمر اسم (الفيزيا الاجتماعيَّة) قبل أن يركِّب له اسمًا خاصًّا: (السُّوسيولوجيا)، ولعلَّه من الطَّريف حقًّا أن نلاحظ هنا أنَّ ابن خلدون قد فعل مثل ذلك أيضًا، فقد تصوَّر هو الآخر علمه الجديد على غرار طبيعيَّات عصره التي هي امتداد لطبيعيَّات أرسطو، وهذه ملاحظة تساعدنا كثيرًا على فهمٍ أحسن لتصوُّر ابن خلدون للعمران البشري، ولعوارضه الذَّاتيَّة، وبالتَّالي تلقي أضواء كاشفة على حقيقة علم العمران الخلدوني موضوعًا، ومنهاجًا، وغاية.[2]

وإذا كانت هذه النُّصوص تفيد ضرورة هذا الشُّمول فإنه في مكانٍ آخر بالتَّحديد في مقدِّمة علم العمران يذكر المواضيع، والمسائل التي ينبغي للمؤرِّخ أن يتناولها،

---

(١) اسبيرو هاريت: أستاذ في مدرسة الجسور والطرق في بخارست، ألَّف كتاب الميكانيكا الاجتماعيَّة سنة ١٩١٠، أما بارسيلو فهو أستاذ أسباني في هندسة الطرق والجسور بمدريد، ألَّف كتاب مباحث في الميكانيكا الاجتماعيَّة ١٩٣٥.

(٢) العصبيَّة والدَّولة ص: ١٠٧.

وذلك بما يفيد أنَّ هذه المواضيع، والمسائل تشمل جميع ما يجري على الأرض من أحداث، ووقائع، وأعمال، وما يحدث من ظواهر: (اعلم أنه لما كانت حقيقة التَّاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التَّوحُّش، والتَّآنس، والعصبيَّات، وأصناف التَّغلُّبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك، والدُّول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم، ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم، والصَّنائع، وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال).[1]

وفي النَّظر إلى ما يجب أن تكون عليه مادَّة التَّاريخ، وفي ما يجب أن يكون عليه مضمون هذه المادَّة يظهر للنَّاظر أنَّ التَّلازم قائم بين الغاية، والمضمون، وبالضَّرورة.

ذلك أنَّ المؤرِّخ الذي يهدف إلى تحقيق غايات خاصَّة ليس بحاجة للاطلاع على أحوال الوجود من جميع جوانبه، بينما الذي تكون غايته العلم لذاته يحتاج بالضَّرورة لهذا الاطلاع[2]، وبالمقابل فإنَّ المؤرِّخ الذي يرى عدم ضرورة الاطلاع على أحوال الوجود لا بدَّ أن تكون غايته خاصَّة، والمنفعة خاصَّة، والعكس صحيح، فالمؤرِّخ الذي يرى الحاجة للاطلاع على هذه الأحوال تكون غايته حكمًا العلم لذاته، وبالتَّالي -ولكي تتأمن الفائدة من عمل المؤرِّخ- يفترض التَّلازم بين غايته من عمله، وبين مضمون مادَّة هذا العمل، ومن جهة أخرى فإنَّ مضمون عمل المؤرِّخ وبما هو يشمل جميع ما يجري على أرض البسيطة فإنه يشمل بذلك جميع العلوم، والمعارف التي تظهر في الوجود، والتي يبدعها عقل الإنسان كوسائط ضروريَّة تساعده على مواجهة الطَّبيعة، وعلى تنظيم المجتمع كضرورة لحسن سير هذه المواجهة، وبما يؤدِّي

(١) العصبيَّة والدَّولة ص: ٣٧.

(٢) ابن خلدون وتفوُّق الفكر العربي على الفكر اليوناني ص: ٣١٦-٣١٧.

في النهاية إلى تأمين البقاء، وتحقيق الذَّات للإنسان، وبالتَّالي فإنَّ منظومة هذه العلوم، والمعارف تنضوي تحت لواء علم يجمع فيما بينها، ويضمُّها جميعًا، وهذا العلم هو الذي أطلق عليه ابن خلدون اسم (علم العمران)، فعلم العمران وكما تدلُّ عليه كلمة (عمران) هو العلم الذي أساسه وبواسطته يجري اعتمار الأرض، أو العالم (ابن خلدون يستعمل اللَّفظين) يحتاج إلى جميع العلوم، والمعارف المتوفرة لدى الإنسان، والتي بإمكانه أن يبدعها، وبذلك يكون علم العمران علم العلوم، أو منظومة العلوم، والمعارف التي تظهر في الوجود، وقد أشار ابن خلدون إلى ذلك ولم يتركه لاستنتاج الباحثين؛ ففي مقدِّمة علم العمران يقول: (وهذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا، وكان هذا علمًا مستقلًّا بنفسه؛ فانه ذو موضوع، وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل، وهي بيان ما يلحقه من العوارض، والأحوال لذاته، واحدة بعد أخرى)[1]، ويشير في مكان آخر، وفي المقدِّمة الأولى من الباب الأول تحديدًا: (فإنَّ هذا الاجتماع ضروري للنَّوع الإنساني، وإلا لم يكمل وجودهم، وما أراده الله من اعتمار العالم بهم، واستخلافه إياهم، وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعًا لهذا العلم)[2]، ثمَّ إنَّ فصول المقدِّمة تتضمَّن جميع العلوم، والمعارف التي كانت متوفِّرة في ذلك العصر، وقد عرضها ابن خلدون تحت عنوان (علم العمران) كوسائط، ووسائل تساعد الإنسان في عمليَّاته من أجل اعتمار الأرض، وإلا يكون عمله ناقصًا؛ إذ إنَّ ظواهر الوجود مترابطة فيما بينها، ورغم هذا الوضوح في تعيين ابن خلدون لغاية مشروعه، وفي تحديد مضمون هذا المشروع، وبما يفيد أنَّ علم العمران هو العلم الذي تنضوي تحت لوائه جميع العلوم؛ فإنَّ الرَّأي السَّائد بين من درسوا المشروع الخلدوني هو أنَّ ابن خلدون قد وضع علم الاجتماع،

---

(١) المقدِّمة ص: ٣٨.

(٢) ابن خلدون وتفوُّق الفكر العربي على الفكر اليوناني ص: ٣١٧-٣١٨.

لكنَّ الحقيقة هي أنَّ علم الاجتماع هو واحد من العلوم التي تنضوي تحت لواء علم العمران، والتي أبدعها الإنسان كوسائط لتعمير الأرض، والتي تبدأ بأبسطها، وهو علم زراعة الأرض، وتنتهي بأرقى ما اكتشفه فكر الإنسان الخلَّاق.

وبما أنه قد تبيَّن لنا أنَّ علم العمران هو العلم العنوان الذي تنضوي تحت لوائه جميع علوم الأرض؛ فإنَّ حقيقة من حقائق الوجود تفرض نفسها على البحث في هذا النِّطاق، وهذه الحقيقة هي في أنَّ جميع العلوم التي تظهر في الوجود ترتكز على أسس ثابتة، وإلا فإنها تفقد كونها علومًا، هذه الأسس هي الأصول الأولى وعموميَّات الوجود التي تعنيها الفلسفة العامَّة باعتبارها أمَّ العلوم؛ فإنَّ العلوم التي تظهر في الوجود إنما تظهر في رحم هذه الأم، وابن خلدون التزامًا منه بهذا القانون قد أقام علم العمران.

وبما هو يضمُّ جميع العلوم على هذه الأسس، والأصول، وقد أطلق عليها اسم (طبائع)، وباعتباره قد اكتشف هذه الطَّبائع فإنه بذلك يكون قد اكتشف حقائق الفلسفة، ومع أنه كان يرى أنَّ القياس لا يصلح في ميدان العمران، (ولا يقاس شيء من أحوال العمران على الأجزاء كما اشتبها في أمر واحد فعلهما اختلفا في أمور، فيكون العلماء لأجل ما تعوَّدوه من تعميم الأحكام، وقياس الأمور بعضها على بعض إذا نظروا في السِّياسة أفرغوا ذلك في قالب أنظارهم، ونوع استدلالهم، فيقعون في الغلط كثيرًا، ولا يؤمن عليهم)، وعلى الرَّغم من ذلك كلِّه فقد بقي ابن خلدون في تصوُّره للعمران البشري، و(عوارضه الذَّاتيَّة) متمسِّكًا بمقولات المنطق القديم، وقد انتبه ابن خلدون إلى أنه في ميدان البحوث الاجتماعيَّة تجب مراعاة (الإمكان الواقعي) لا (الإمكان العقلي المطلق)، ولكنَّ ابن خلدون سواء بشعور منه، أو بدون شعور قد أخضع الإمكان الواقعي هذا لقوالب فكريَّة معيَّنة (فوق

واقعيَّة)، وذلك لدرجة أننا لو سجَّلنا ملاحظات ابن خلدون السِّياسيَّة، والاجتماعيَّة في هذه القوالب؛ لوجدنا أنفسنا أمام مجرَّد وصف (طوبوغرافي) لبعض الحوادث الاجتماعيَّة، والتَّاريخيَّة، ومن ثمَّ تفقد آراء ابن خلدون ذلك اللحام الذي جعل منها نظريات متماثلة إلى حدٍّ بعيد.[1]

إذن من الواضح أنَّ ابن خلدون لا يهدف إلى دراسة الظَّواهر الاجتماعيَّة بغرض التَّعرُّف على القوانين التي تحكمها كما يقول بذلك معظم الباحثين، بل إنه يهدف إلى بيان ما يحدث في العمران بمقتضى طبعه، وهناك فرق شاسع بين فكرة القانون كما يفهمها اليوم، وفكرة الطَّبع كما كان يفهمها القدماء، إنَّ فكرة القانون باعتبارها علاقة ضروريَّة بين حادثتين، أو مجموعة من الحوادث لم تكن قد تبلورت بعد، ولم تكن العلاقة بين الأشياء تتأثَّر باهتمام العلماء، وإنما كانت أنظارهم منصرفة إلى دراسة خصائص الأشياء، الخصائص الثابتة الملازمة لها، والتي تشكِّل طبيعيتها) على أنَّ ابن خلدون يذهب إلى أبعد من هذا في بنائه لعلمه الجديد على غرار طبيعيَّات عصره.

فكما أنَّ النَّظر في الطَّبيعيَّات كان يتناول أولًا البحث فيما يلحق سائر الأجسام أولًا، ثمَّ البحث بعد ذلك فيما هو أخصُّ كالنَّظر في حكم البسيط والمركَّب، فكذلك علم العمران يبدأ بالبحث في العمران البشري على الجملة (ضرورة الاجتماع والسلطة، قسط العمران من الأرض، تأثير الهواء في أخلاق النَّاس وأحوالهم، تأثير الخصب والجوع.. تأثير العالم العلوي..)، ثمَّ بعد ذلك يبحث في البسيط من العمران الحضري، فكما أنه من طبيعة الإنسان الاجتماع، والتعاون لتحصيل غذائه،

---

(١) العصبيَّة والدَّولة ص: ١١٠، يرى علي الوردي في كتابه: منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته (إنَّ ابن خلدون كان ثائرًا على الفلسفة القديمة بوجه عام، وعلى المنطق الأرسطي بشكلٍ خاص)، ويقول أيضًا: (وجاء ابن خلدون ثائرًا على هذا المنطق الصُّوري؛ فهو يريد من المفكِّرين أن يكونوا (أولي منطق مادي).

والدِّفاع ضدَّ عدوان الحيوانات عليه؛ فإنَّ فيه أيضًا طبعًا حيوانيًّا هو العدوان، ومن هنا كان الآدميُّون (بالطَّبيعة الإنسانيَّة يحتاجون في كلِّ اجتماع إلى وازعٍ، أو حاكمٍ يزع بعضهم عن بعض)، وهكذا فكما أنَّ الملك طبيعي في الاجتماع البشري؛ فإنَّ العوارض المؤذية بالهرم.. تحدث لدولة، وكلها أمور طبيعيَّة، وإذا كان الهرم طبيعيًّا في الدَّولة؛ كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطَّبيعيَّة، كما يحدث الهرم في المزاج الحيواني، فالمسألة إذن ليست قضيَّة شروط معيَّنة إذا توافرت حصلت نتائج معيَّنة، وإذا زالت ارتفعت تلك النتائج، بل إنَّ المسألة هنا مسألة طبع ملازم للظَّاهرة الاجتماعيَّة ما دامت موجودة.

فهناك أعراض غير ملازمة للشَّيء ملازمة الذَّاتي له هي أعراض مفارقة تحدث بفعل عوامل خارجيَّة، وتزول بزوال هذه العوامل، والعلم الطَّبيعي لا يبحث هذه الأعراض المفارقة؛ لأنَّ العلم الحقيقي حسب المفهوم القديم هو العلم بما هو ثابت، أي: بما هو بالطَّبع، وكذلك الشَّأن في علم العمران، فهو يبحث (فيما يلحق العمران من الأحوال لذاته بمقتضى طبعه، أما ما يكون عارضًا -أي: عرضًا مفارقًا- فهو (لا يعتدُّ به) مثله في ذلك مثل ما لا يمكن أن يعرض له).

وكما أنَّ للجسم مادَّة، وصورة فكذلك العمران: مادته الاجتماع البشري، وصورته الدَّولة، وكما أنه لا مادَّة بدون روح فكذلك لا يمكن أن يقوم عمران بدون ملك ودولة، (إنَّ الدَّولة، والملك للعمران بمثابة الصُّورة للمادَّة، وهو الشَّكل الحافظ بنوعه لوجودها، وقد تقرَّر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر؛ فالدَّولة دون العمران لا تتصوَّر، والعمران دون الدَّولة، والملك متعذر)، وكذلك الشَّأن بالنِّسبة إلى عمر الدَّولة، وطول أمدها؛ فهي تابعة في ذلك لقوَّة العصبيَّة؛ (لأنَّ

عمر الحادث من قوَّة مزاجه، ومزاج الدَّولة إنما هو بالعصبيَّة، فإذا كانت العصبيَّة قويَّة؛ كان المزاج تابعًا لها، وكان أمد العمر طويلًا).

نخلص من ذلك كلِّه إلى نتيجة هامَّة وهي: ابن خلدون وخلافًا لما يذهب إليه بعض الباحثين لم يتحرر نهائيًّا من أطر التَّفكير القديمة، فقد بنى ملاحظاته في ميدان السِّياسة والاجتماع والحكم طبقًا لقوالب الفكر السَّائد آنئذٍ، وهي قوالب المنطق الأرسطي، وعلى الرَّغم من أنَّ ابن خلدون كان يرى (أنَّ صناعة المنطق غير مأمونة الغلط؛ لكثرة ما فيها من الانتزاع، وكثرة المحسوس)، وأنها بالتَّالي غير صالحة في ميدان السِّياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج، وما يلحقها من الأحوال، ويتبعها فإنها خفيَّة، ولعلَّ أن يكون فيها ما يمنع بإلحاقها بشبه، أو مثال.

إنَّ ابن خلدون لم يكن ذا فهم تجريبي خالص، كما يؤكِّد ذلك بعض الباحثين؛ فهو لم يكن يعمد إلى الاستقراء ليستخلص منه النتائج، بل كان يضع النتائج أولًا، ثمَّ يلجأ بعد ذلك إلى استقراء الحوادث لتأييد صحَّتها.

هناك مبادئ، أو أحكام عامَّة أولًا، ثمَّ هناك محاولة للبرهنة على صحَّتها بناءً على مقدِّمات سبق تقريرها، وأمثلة منتقاة من حوادث التَّاريخ انتقاء لا يخلو من تعسُّف في بعض الأحيان.

إنَّ الاستقراء هنا ليس أساسًا للبرهان، بل هو مكمِّل له من جهة، وشارح للمبدأ العام المقرر من جهة أخرى، وهذا ما جعل منهج ابن خلدون لا هو بالاستقرائي التَّجريبي، ولا هو بالاستنباطي المحض، بل هو مزيج منهما معًا، هو منهج استقرائي تاريخي؛ لأنه يعتمد على البرهان على استقراء جملة من الحوادث التَّاريخيَّة في تسلسلها الزَّمني.

إنَّ ابن خلدون يتتبَّع ظواهر العمران واحدة بعد أخرى حسب أسبقيَّتها الزَّمنيَّة، فقد بدأ العمران البدوي، وعوارضه الذَّاتيَّة كالنَّسب، والحسب، والعصبيَّة؛ فالغلبة، والملك، والدَّولة؛ لينتقل إلى العمران الحضري، وما يختصُّ به من بناء المدن والأمصار، وما ينشأ فيه من الاحتكاك، والتَّبادل للخبرات، الشَّيء الذي تنتج منه عوارض خاصَّة بهذا النوع من العمران: الصَّناعات، والمهن، والعلم، والتَّعليم، والنَّشاط الفكري على وجه العموم؛ فهو من هذه النَّاحية يبدو وكأنه يؤرِّخ لظواهر العمران، مما يجعل بعض الباحثين يرون في مقدِّمته نوعًا من تاريخ الحضارة، وهكذا فإذا نظرنا إلى (المقدِّمة) من هذه النَّاحية فقط؛ جاز لنا أن نقول: إنَّ ابن خلدون كان صاحب منهج تطبيقي، وليس صاحب نظريات عامَّة في الدَّولة، والنُّظم السِّياسيَّة، والنَّماذج العامَّة للمجتمع الإنساني؛ فهو لم يهدف من خلال بحثه إلى فلسفة سياسيَّة، ولا حضاريَّة، بل إلى وضع بحث مونوغرافي وضعي تطبيقي للمجتمع الإسلامي في تطوره التَّاريخي حتى عصره، ولكنَّ ابن خلدون لم يعتمد هذا المنهج التَّاريخي - الاستقرائي- الوصفي وحده، بل اعتمد كذلك وإلى حدٍّ كبير على الاستنباط.

إنَّ ابن خلدون لا يقتصر على ذكر ما حدث في إطار نظريَّة عامَّة يقرِّرها أولًا، فهو يبدأ بتقرير نظريَّة، أو مبدأ، وغالبًا ما يجعل ذلك عنوانًا لفصوله، ثمَّ يعمد بعد هذا إلى البرهنة على ذلك المبدأ، أو النَّظريَّة استنادًا إلى ما قرَّره من مسلَّمات، أو نتائج سبق له أن برهن عليها، ومعزِّزًا رأيه، وبرهانه بأمثلة تاريخيَّة واجتماعيَّة، ومنهج ابن خلدون من هذه النَّاحية أشبه بالمنهج الهندسي الذي يقوم من حيث الشَّكل على ذكر النَّظريَّة أولًا، ثمَّ البرهان، والأمثلة ثانيًا، ويعتمد من حيث (الجوهر) على جملة من المبادئ والمسلَّمات.. ولكن مع فارق أساسي وهو أنَّ الهندسة تعتمد على مبادئ، ومسلَّمات تعقليَّة في حين أنَّ ابن خلدون يستند في براهينه على قضايا تجريبيَّة.[1]

(١) العصبيَّة والدَّولة ص: ١١٠-١١١.

إنَّ المنهج الاستدلالي التَّجريبي التَّاريخي قد أدخل كثيرًا من التَّشويش على مقدِّمة ابن خلدون، وغير قليل من الغموض على آرائه، ونظريَّاته؛ فالمنهج التَّجريبي التَّاريخي قد أفقد الطَّريقة الاستدلاليَّة تماسكها، وطمس مظاهر الانسجام فيها، مثلما أنَّ المنهج الاستنباطي قد عمل من ناحية على تفكيك المنهج التَّجريبي التَّاريخي، وتحميله ما لا يطيق، الشَّيء الذي انعكس أثره في فصول المقدِّمة، وجعل الأفكار الواردة فيها تظهر أحيانًا، وكأنها متناقضة، ومفكَّكة، ومقسَّمة إلى أجزاء يختفي معها، أو يكاد الخيط الرَّابط بينها، وهذا ما أضرَّ كثيرًا بوحدة التَّفكير، ووحدة الموضوع على الأقل بالنِّسبة إلى الباحث الذي لم يكلِّف نفسه مشقَّة قراءة المقدِّمة مرَّات عديدة حتى يتمكَّن من تجاوز التَّقسيم، والتَّفريعات، ويكتشف السِّلك الذي ينتظم فصول المقدِّمة، ويتبع أفكار ابن خلدون في كليَّتها، ووحدتها، وتناسقها الجليل.

إنَّ مقدِّمة ابن خلدون أشبه ما تكون بهرم صلب البنيان، متماسك الجدران، متناسق الأجزاء... ولكنَّ هذا التَّماسك، والتَّناسق تخفيهما صنائع ملوَّنة فوضويَّة الألوان والأشكال، ألصقت على جميع جوانب الهرم، فالذي يقتصر على الظَّاهر، لا يرى إلا هذه الألوان الفوضويَّة، واللَّوحات العديدة، وقد تستبد بناظره لوحة واحدة فيحسبها الهرم كلَّه، ولكن ما إن يتعمق البناء، ويتصفَّح أسسه وأركانه لا يلبث أن يكتشف في المقدِّمة بناء هرميًّا متماسكًا وضعت كلُّ لبنة فيه موضعها الصَّحيح.

المبحث الرَّابع: البناء الهرمي لعلم العمران عند ابن خلدون

كيف تصوَّر ابن خلدون العمران البشري؟ وما هي الأسس التي بنى عليها دراساته العمرانيَّة؟ ثمَّ ما هو المحور الذي تدور عليه أبحاثه ونظرياته؟

لقد استهلَّ ابن خلدون أبحاثه في العمران البشري بستة مقدِّمات تحدَّث في الأولى منها عن ضرورة الاجتماع وقيام السُّلطة، وتحدَّث في الثَّانية عن (قسط العمران في الأرض)، وفي الثَّالثة عن تأثير الهواء في ألوان البشر، والكثير من أحوالهم، وتحدَّث في المقدِّمة الرَّابعة عن (أثر الهواء في أخلاق البشر)، وشرح في الخامسة (اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع، وما ينشأ عن ذلك من الآثار، وأبدان البشر وأخلاقهم).

أما المقدِّمة السَّادسة فقد خصَّصها للحديث عن أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة، وبالرياضة)، فما هو بالضَّبط موعد، ومكان هذه المقدِّمات السِّت في البناء الهرمي لعلم الاجتماع؟

لقد اتخذ فريق من الباحثين المقدِّمات الثَّالثة والرَّابعة والخامسة أساسًا انطلقوا منه لتحليل (رأي) ابن خلدون في مدي تأثير العوامل الجغرافيَّة في الجماعات والأفراد مما أدَّى بهم إلى عقد مقارنات بين ابن خلدون ومنتسكيو في هذا الصَّدد، وعلى الرَّغم من أنَّ هؤلاء قد أكَّدوا أنَّ ابن خلدون لم يقال في هذا الموضوع كما فعل منتسكيو فإنهم لم يتردَّدوا في توجيه انتقادات كثيرة إلى صاحب المقدِّمة حول الدور الذي

(يعزوه) للعامل الجغرافي في حياة الأفراد والجماعات[1]، أما المقدِّمة السَّادسة فإنَّ جلَّ الباحثين أغفلوا أمرها، والذين أشاروا إليها لم يزيدوا على أن جعلوا منها أحد الأقسام التي (تحمل الطَّابع اللاعقلاني)[2] في المقدِّمة باعتبارها تبحث في مسائل النُّبوة، والكهانة، وما شابه ذلك، ويؤكِّد ساطع الحصري أنَّ هذه المقدِّمة، أو على الأقل الأكبر منها قد (كتب بعد إتمام المقدِّمة بمدَّة غير يسيرة)، وهو يعتبرها من ضمن المباحث الاستطراديَّة التي تأتي عرضًا، وتستهدف سرد بعض المعلومات العامَّة تمهيدًا للأبحاث الأصليَّة، أو تمامًا للفائدة، وإلى مثل هذا ذهب علي عبد الواحد وافي في تعليق له حول المقدِّمة حيث يقول: (لا يكاد موضوع هذه المقدِّمة، وملحقاتها يمتُّ بصلةٍ إلى موضوع هذا الباب... وكان موضعها الطَّبيعي الباب السَّادس عند الكلام على الإلهيَّات، والتَّصوف، والسِّحر..).

ثمَّ يضيف إلى ذلك قائلًا: (هذا والبحوث التي ذكرها ابن خلدون في هذه المقدِّمة، وملحقاتها في آخر هذا الباب بحوث استطراديَّة ليست من صلب بحوثه في علم الاجتماع).

ويؤكِّد الحصري أنَّ (دراسة المقدِّمة دراسة علميَّة دقيقة تتطلب تعريف مباحثها الأصليَّة، ومباحثها الفرعيَّة، ودرس كلٍّ منها على حدة حسب ما تتطلبه طبيعتها).

---

(١) تشغل هذه المقدِّمات السِّت ما يقرب من ١٣٠ صفحة، انظر: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر).

(٢) انظر: ساطع الحصري، دراسات عن مقدِّمة ابن خلدون (القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٦٠، ص: ١٢٣).

ويقول علي عبد الواحد وافي الذي يؤيِّد الحصري في كثير من آرائه واستنتاجاته: (ولا يظهر ابتكار ابن خلدون، ولا تتحقَّق أغراضه من دراساته في «علم العمران» إلا في البحوث الأصليَّة من مقدِّمته.

أما بحوثها الاستطراديَّة، أوالتَّمهيديَّة فيقتصر فيها عمل ابن خلدون على مجرَّد نقل الحقائق، وجمعها، وتلخيصها[1]، وقد انتقلت عدوى هذا الفصل من المباحث الأصليَّة، والمباحث الاستطراديَّة، أو بين (الجانب العقلاني)، والجانب اللاعقلاني في تفكير ابن خلدون إلى بعض الباحثين الغربيين، وفي مقدِّمتهم ايف لاكوست.

إنَّ هؤلاء وأولئك يجعلون القارئ في حيرة من أمره؛ إذ يجد نفسه أمام شخصين خلدونيين متناقضين، شخصيَّة ابن خلدون (العقلاني)، وشخصيَّة ابن خلدون (اللاعقلاني)، وبالمثل فهم يجعلون المقدِّمة صنفين ما كتب منها في قلعة ابن سلامة، وهو في جملته أصيل، وما كتب في القاهرة، وهو استطراد ونقل.

ويرى الدُّكتور محمد عابد الجابري أنَّ الطَّريقة المثلى في دراسة فكر ابن خلدون يجب أن تنطلق من النَّظر إليه ككل، مع تجنُّب إخضاعه لمقاييسنا الرَّاهنة، بل الرجوع به إلى روح العصر، والمفاهيم السَّائدة بين رجاله، وهكذا فإذا كنا نحن نرى اليوم أنَّ الكهانة، والسِّحر، والطلسمات أمور (غيبية) يجب إهمالها كليَّة؛ فإنه يجب ألا ننسى أنها كانت في عصر ابن خلدون (ظواهر عمرانيَّة) منتشرة يسلِّم بـ(حقيقتها) ليس عامَّة النَّاس فقط، بل كثير من العلماء والفلاسفة أيضًا، ومن هنا كان البحث في العمران البشري، وما يعرض له من الأحوال يستلزم التَّعرُّض لهذه المسائل، ومحاولة فهمها بالبحث عن أصولها، والدَّعائم التي تقوم عليها، والنَّتائج التي تترتب عنها في ميدان (الاجتماع الإنساني)، جملة هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنَّ اعتقاد ابن

(١) العصبيَّة والدَّولة ص: ١١٤.

خلدون في هذه الغيبيَّات لا يطعن في تفكيره ما دام العلم آنئذٍ كان يقبل مثل هذه الأمور، بل أكثر من ذلك كان يمزجها بأبحاثه إلى درجة أنه استقرَّ في الأذهان حينذاك أنَّ (التَّجارب العلميَّة) لا تختلف في شيء من أعمال السَّحرة.

لقد كانت هذه وتلك داخلتين في (قلب الطَّبائع) سواء بـ(التَّجربة العلميَّة)، أو بالأعمال السِّحريَّة التي تعتمد على الإيحاء، والتأثير في الخيال كما يقول ابن خلدون.

لقد كان ابن خلدون خلال تعرُّضه لهذه المسائل ينقل أكثر مما يبدع، ولكنَّ نقله هذا لم يكن عبارة عن جمع كلِّ ما قيل بصدد هذه الأمور، بل كان نقلًا من (المستوى الرَّفيع)؛ فهو لم يعتمد إلا آراء العلماء، وأصحاب الاختصاص، بالإضافة إلى أنه قد حرص على إبداء رأيه بترجيح قولٍ على قولٍ، أو بالإتيان بنظريَّة جديدة كتفسيره مثلًا الاشتغال بالكيمياء بالعامل الاجتماعي، فابن سيناء قد أنكر القول بتحوُّل المعادن إلى ذهب؛ لأنه كان غنيًّا، أما الفارابي الفقير المحتاج فإنه رأى أنه من الممكن ذلك.

وبغض النَّظر عن قيمة هذا النَّوع من التَّفسير فإنه على كلِّ حال تفسير يعبِّر عن رغبة صاحبه في إيجاد مبرر معقول لهذه الظَّواهر العمرانيَّة (اللامعقولة).

إنَّ محاولة إخضاع جميع هذه الظَّواهر، ومن بينها الكهانة، والسِّحر للبحث العقلي لا يضر في شيء من عقلانيَّة ابن خلدون.

أما أن يكون صاحب المقدِّمة قد أخطأ، أو أصاب فيما انتهى إليه من آراء، وأحكام فهذا أمر آخر.

إنه ليس من الضَّروري ليكون الإنسان عقلانيًّا أن يصادف الصَّواب دائمًا.[١]

وهكذا فإننا نرى أنَّ البحوث التي تتناول هذه المسائل في المقدِّمة ليست بحوثًا استطراديَّة، بل هي جزء لا يتجزأ من الهرم العمراني الخلدوني، على أنه قد يكون من المقبول إلى حدٍّ ما الفصل بين ما هو من صلب الموضوع، وما هو مجرَّد استطراد، لو أننا أمام إحدى تلك المؤلَّفات الموسوعيَّة كمؤلفات الجاحظ مثلًا الذي عمد إلى الاستطراد، وقصد التَّنويع، والترويج، أما وإننا بصدد دراسة فكر ابن خلدون الرَّجل الذي التزم المنطق سواء في تفكيره، وتحليلاته، واستنتاجاته، أو في تركيب مقدِّمته، وتبويبها فإنه سيكون من الخطأ الجسيم التَّمييز بين ما هو أصيل، وما هو مجرَّد استطراد في المقدِّمة، صحيح أنَّ ابن خلدون قد أضاف إلى مقدِّمته فقرات، وربما فصولًا كاملة بعد مغادرته قلعة ابن سلامة، ولكن صحيح أنه كان يحرص أشدَّ الحرص على وضع كلِّ فقرة يضيفها في المكان الذي يراه لائقًا بها.

ولقد كان لديه من الوقت ما يكفي ليراجع ترتيب فصول مقدِّمته ليضع كلَّ فكرة في موضعها المناسب...[٢]، وقد قام بذلك بالفعل، والحقيقة إنَّ مقدِّمة ابن خلدون سواء من حيث مضمونها، أو من حيث ترتيب فصولها، وتتابع فقراتها، وتناسق أجزائها تشكِّل بناءً هرميًّا متماسكًا، ذلك أنَّ الشَّيء الذي يلفت النَّظر في هذا الصَّدد ليس تلك الهوَّة المزعومة بين (البحوث الأصليَّة)، و(البحوث الاستطراديَّة)[٣]، بل إنَّ الذي يثير الانتباه والإعجاب معًا هو ذلك التَّماسُك المنطقي المتين الذي يسود المقدِّمة من أولها إلى آخرها، والذي جعل من كلِّ فكرة فيها نتيجة للتي قبلها،

---

(١) العصبيَّة والدَّولة ص: ١١٥.

(٢) إنَّ المدَّة الفاصلة بين انتهاء ابن خلدون من تحرير أوَّل نسخة من مقدِّمته بقلعة ابن سلامة سنة ٧٧٩ والمدَّة التي حرَّر فيها إحدى النُّسخ الأخيرة هي مدَّة عشرين سنة.

(٣) انظر: المقدِّمة ص: ١١٦.

ومقدِّمة للتي بعدها، بل إنَّ ابن خلدون يذهب إلى أبعد من ذلك؛ إذ يحرص على التَّوفيق بين الأسبقيَّة المنطقيَّة للحوادث التَّاريخيَّة.

وقد أشار إلى ذلك حينما قال وهو يقدِّم تصميم الكتاب الأول الخاص بالعمران: (... وقد قدَّمت العمران البدوي؛ لأنه سابق على جميعها[1]، كما نبين لك بعد، وكذلك تقديم الملك على البلدان والأمصار، وأما تقديم المعاش؛ فإنَّ المعاش ضروري طبيعي، وتعلُّم الكتب كمالي حاجي، والطَّبيعي أقدم من الحاجي، وجعلت الصَّنائع من الكسب؛ لأنها منه ببعض الوجوه، ومن حيث العمران..)[2] لقد حرص ابن خلدون على تقديم السَّابق زمنيًّا على المتأخِّر، والبسيط على المركَّب، وما يعتبره مقدِّمة، أو سببًا على ما يعتبره نتيجة؛ فالعمران البدوي أسبق؛ لأنه أبسط أنواع العمران أولًا، ولأنَّ المشاهدة تدلُّ على أنَّ سكَّان المدن، والأمصار يرجع أصلهم إلى البادية... وفي العمران البدوي تعيش جماعات بشريَّة تندرج حياتها من البساطة إلى التَّعقيد، فالبدو الرحَّل أولًا، ثمَّ رعاة الشِّياه المتنقِّلون، ولكن في حدود[3]، ثمَّ المقيمون في التِّلال، والسُّهول المشتغلون بالزِّراعة، والرَّابطة الاجتماعيَّة من هذا النَّوع من العمران هي النَّسب والنَّسب سواء كان (حقيقيًّا)، أو (وهميًّا) تعتمد فاعليَّته على الحبيب، والنَّسب، والحسب معًا هما أساس الرَّابطة الاجتماعيَّة العامَّة العصبيَّة، وكما أنَّ العصبيَّة جامعة فهي أيضًا مفرِّقة، ومن هنا التَّنازع، والغلبة، ثمَّ الملك، والدَّولة... والملك مدعاة إلى النزول إلى المدن، والأمصار، وتشييد البناء والآثار، وكما تفرض الحياة في البادية التَّنقُّل والتِّرحال طلبًا للعشب، والمرعى، وبالتَّالي ضعف الاتصال، والاحتكاك بين السُّكان؛ فإنَّ حياة المدينة وهي حياة استقرار

(١) الإشارة إلى بقيَّة الفصول.

(٢) المقدِّمة ص: ٤١٩.

(٣) العصبيَّة والدَّولة ص: ١١٦.

تفرض التَّعاون، وتبادل الخبرات والخدمات، فتنشأ الصِّناعات، وتنتشر العلوم.. إلخ.

تلك هي الخطوات التي سار عليها ابن خلدون واحدة بعد الأخرى في دراسته للعمران البشري، وهي خطوات من ينظر إلى الحياة البشريَّة نظرة مؤرِّخ يتتبع الحوادث حسب تسلسلها الزَّمني، ونظرة (المنطقي) الذي يبدو دومًا من البسيط إلى المركَّب ليس هذا فحسب[1]، بل إنَّ ابن خلدون لا يتتبع هذا التَّرتيب التَّاريخي المنطقي في أبحاثه حول العمران البدوي، أو الحضري، والعلاقة بينهما فقط، بل إنه يفعل الشَّيء نفسه في تصوُّره للعمران البشري جملة، وهذا التَّصوُّر يشرحه في ست مقدِّمات، وهنا انطلق من (البداية) من أصل الاجتماع، وأصل السُّلطة في المجتمع؛ لينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن (قسط العمران من الأرض)، وبيان الأسباب، والعوامل التي جعلت بعض أجزاء اليابسة معمورة، وبعضها الآخر قليل العمران، أو خال منه بالمرَّة[2]، وكما يختلف العمران قوَّة، وضعفًا سعة، وانتشارًا باختلاف الأقاليم تختلف المظاهر العمرانيَّة من مسكن، وملبس، ومأكل، وتختلف ألوان النَّاس، وأحوالهم النَّفسيَّة، وطبائعهم، وعاداتهم، بل وقدراتهم العقليَّة باختلاف طبيعة المناخ من حيث الاعتدال، واختلاف طبيعة الأرض من حيث الخصب، والجدب، ثمَّ إنه لما كان الإنسان ليس جسمًا فقط، بل هو نفس أيضًا فإنَّ فاعليته لا تتحكم فيها العوامل الطَّبيعية المذكورة وحدها، بل هي مشروطة بأحواله النَّفسيَّة،

---

(١) نفس المرجع ص: ١١٦.

(٢) يقسِّم الجغرافيون القدماء المعمور من الأرض إلى اليابس منها باستثناء أمريكا واستراليا اللتين لم تكونا معروفتين إلى سبعة أقاليم، تمتدُّ من الجنوب إلى الشَّمال ابتداء من خطِّ الاستواء، فالإقليم الأوَّل المار من خط الاستواء هو أوَّل الأقاليم المعمورة من جهة الجنوب، أما السَّابع فهو آخرها من جهة الشَّمال على أنَّ بعضهم خاصَّة ابن رشد كان يرى أنَّ ما وراء خط الاستواء من جهة الجنوب شبيه بما بعده من جهة الشَّمال من حيث العمران، وابن خلدون لا يستبعد ذلك.

ودوافعه الروحيَّة، والفكريَّة، وهكذا، فإذا كانت (العصبيَّة) مثلًا راجعة في تأثيرها، وفاعليتها إلى (خشونة البداوة)، وهي نمط من الحياة خاضع لظروف طبيعيَّة، ومعاشيَّة قاسية؛ فإنها -أي: العصبيَّة- تقوم بدورها الاجتماعي، والسِّياسي دون تشييد الملك، والدُّول[1] إلا إذا عزَّزتها دوافع روحيَّة معيَّنة، وفي مقدِّمتها عامل الدِّين (إنَّ الدعوة الدِّينيَّة تزيد الدَّولة في أصلها قوَّة العصبيَّة التي كانت لها من عددها).[2]

من هذه الزَّاوية يجب أن ينظر إلى (إقحام) ابن خلدون لما ورد في المقدِّمة السَّادسة من أفكار، وآراء ضمن ما سجَّله في المقدِّمات الخمس الأخرى من نظريات... ومن هذه الزَّاوية أيضًا يجب أن نتبين العلاقة بين هذه المقدِّمات جميعًا، وبين أبواب، وفصول (كتاب العمران).

إنَّ المقدِّمة الأولى وهي في (ضرورة الاجتماع) تبحث في العوامل التي جعلت الاجتماع ضرورة، وتفرض نفسها على بني البشر، وهذه العوامل قسمان:

١- التَّعاون من أجل تحصيل الغذاء: (إنَّ قدرة الواحد من البشر لا تكفيه في تحصيل حاجاته من المأكل، والملبس، وغيرهما من الضَّروريَّات، فلا بدَّ من اجتماع أفراد كثيرين يتوزَّعون العمل فيما بينهم من فلاح، وطحان، وخباز، وخياط.. إلخ).

٢- التَّعاون من أجل حفظ البقاء: وذلك بدفع عدوان الحيوانات، وعدوان النَّاس بعضهم على بعض بما يستلزم قيام وازع بينهم هو الملك، والدَّولة... وهذه المقدِّمة يحيل إليها ابن خلدون كثيرًا، فتتفرَّع آراؤه في الحكم، وأنواعه، وأطواره، ومستلزماته، ونتائجه.

---

(١) المقدِّمة (٢/ ٤٦٧).

(٢) نفسه، ونفس الصفحة.

أما المقدِّمات الثَّانية، والثَّالثة، والرَّابعة، والخامسة فهي تبحث في طبيعة العوامل الماديَّة التي تؤثر في حياة النَّاس أفرادًا، وجماعات، فهي تفسِّر اختلاف أقاليم المعمور في درجة عمرانها، واختلاف المظاهر العمرانيَّة في الإقليم الواحد، ثمَّ اختلاف الأحوال الجسميَّة، والنفسيَّة، والعقليَّة للأفراد، والجماعات..[1]، ويمكن اعتبار (الحقائق) التي يقرِّرها ابن خلدون في هذه المقدِّمات أساسًا لنظريته في انقسام العمران إلى بدوي وحضري، واختلاف نمط المعيشة، والظَّواهر الاجتماعيَّة، والفكريَّة في كلٍّ منهما.

أما المقدِّمة السَّادسة فتبحث في إمكانيَّة تأثير العوامل الروحيَّة في الأفراد، والجماعات، وبيان كيفيَّة هذا التَّأثير، ومداه.

ولما كان تأثير العمل الروحي يرجع في الغالب إلى الوحي، أو النُّبوة باعتباره إدراكًا فوق الإدراك البشري كان من اللازم في نظر ابن خلدون (بيان حقيقة النُّبوة، وتفصيل القول في أصناف (المدركين للغيب)، والنَّظر في صحَّة، أو بطلان ما يدَّعيه هؤلاء... تمامًا كما كان من اللازم شرح تأثير المناخ، والهواء، والخصب...إلخ في أحوال البشر، وهكذا يبدو واضحًا أنَّ تصوُّر ابن خلدون للعمران البشري قائم على أساس نظرته إلى الكون والإنسان، وهي النَّظرة التي كانت سائدة قبل عصر النهضة: الإنسان جسم، ونفس، وهو في مركز الكون، جسمه جزء من العالم المادي، فهو معرَّض لتأثيره، ونفسه من العالم الروحي، وهي كذلك خاضعة لتأثيره.

إنَّ ابن خلدون لم يأت بجديد بخصوص هذه المسألة، ولكنَّ الجديد هو محاولته تمديد هذه النَّظرة إلى الإنسان، والتي كانت سائدة في عصره، تمديدها إلى العمران

---

(١) العصبيَّة والدَّولة ص: ١١٨.

ككل، وقد استطاع ابن خلدون بواسع اطلاعه، وثاقب فكره سدَّ كثيرٍ من الثَّغرات التي تقف حاجزًا أمام مثل هذه المحاولة الشَّائكة.

لقد حاول ابن خلدون بكلِّ قواه إظهار التَّكامل بين ما هو روحي وما هو مادي، بين ما هو طبيعي وما هو اجتماعي، بين ما تقتضيه (طبائع العمران) وبين ما تقرِّر المشيئة الإلهيَّة، وبالجملة فقد حاول أن يجمع بين جميع الظَّواهر العمرانيَّة من البداوة إلى الحضارة، من العصبيَّة إلى الدَّولة، ومن الخلافة إلى الملك، من التِّجارة وأنواع الكسب إلى العلوم وأنواعها، من العقل والتَّفكير المنطقي إلى النُّبوة، والكهانة، والسِّحر، من الطِّب إلى الكيمياء، والتَّنجيم... حاول ابن خلدون أن يجعل من كلِّ ذلك مظاهر خاضعة للمعقوليَّة، قابلة للدِّراسة، والتَّفسير؛ لأنها كلها تخضع للمشاهدة، والتَّجربة، والاستقراء.

هذه النَّظرة الكليَّة إلى العمران البشري قد مكَّنت ابن خلدون من أن يلمَّ في دراسته العمرانيَّة بكثير من الظَّواهر الاجتماعيَّة، فقد حاول استقصاءها ابتداءً من خشونة البداوة إلى رقَّة العمران، وهو في كلِّ ذلك يحاول أن يبحث لكلِّ ظاهرة من الظَّواهر عن طبعها إلى طبيعتها الخاصَّة في نفس الوقت الذي يجتهد فيه في ربط الأجزاء بالكلِّ.

ولكن لا يجب ألا نذهب بعيدًا في تفسير (كليَّة العمران) عند ابن خلدون، فنحمِّل آراءه ما لا تتحمَّله؛ فالرجل كان يصدر في تفكيره عن المنطق القديم، وإذا كان يتجاوز أحيانًا مبدأ الهويَّة، وعدم التَّناقض، وينظر إلى الحوادث الاجتماعيَّة من خلال تناقضاتها، وانتقالها من حالٍ إلى حالٍ؛ فإنه من جهة أخرى يتمسَّك بقوَّة (المادَّة والصُّورة)... وهكذا فكما أنَّ كلَّ شيء في الوجود حسب المنطق القديم مادَّة

وصورة [١] فكذلك العمران مادَّته الاجتماع البشري، وصورته الدَّولة، ولما كانت الصُّورة هي المقدِّمة للشَّيء، وبها يتعين وجوده فكذلك الدَّولة بالنِّسبة للعمران هي المقدِّمة له، والحافظة لوجوده، ومن ثمة فإنَّ كليَّة العمران عند ابن خلدون تتجسَّد في الدَّولة.

إنَّ الدَّولة (السُّوق الأعظم أمُّ الأسواق كلِّها)[٢]، (الدَّولة، والسُّلطان سوق للعالم تجلب إليه بضائع العلوم، والصَّنائع، وتلتمس فيه طوال الحكم، وما نفق فيه نفق عند الكافَّة)[٣]، والعمران إنما يكثر، ويزدهر حيث تكون الدَّولة، كالماء يخضر ما قرب منه فما قرب من الأرض إلى أن ينتهي إلى الجفاف على البعد).[٤]

ويقول ابن خلدون أيضًا: (إنَّ الحضارة، والأمصار من قبل الدَّولة، وأنها ترسُّخ لاتصال الدَّولة، ورسوخها).

لقد تصوَّر ابن خلدون -إذن- العمران البشري على أساس أنَّ الدَّولة هي المحور الذي تدور حوله شئون الاجتماع، والهيكل الذي يقوم عليه نسج الحياة الاجتماعيَّة، ولذلك كانت المسألة الأساسيَّة التي شغلت باله، والتي تدور عليها أبحاثه، ودراساته هي كيف تنشأ الدُّول؟، ما هي عوامل ازدهارها، وأسباب هرمها؟.

نجد هذه المسألة في طول المقدِّمة وعرضها، ففي خطبة كتابه ينتقد المؤرِّخين؛ لكونهم يدوِّنون أخبار الدُّول دون بيان لأصولها.[٥]

---

(١) العصبيَّة والدَّولة ص: ١١٩.

(٢) المقدِّمة: (٢/ ٦٧٩).

(٣) نفسه: (١/ ٣٨٩).

(٤) نفس المصدر: (٣/ ٨٧٥).

(٥) نفسه، ونفس الصفحة.

فهم (إذا تعرَّضوا لذكر الدَّولة نسقوا أخبارها نسقًا، محافظين على نقلها وهمًا أو صدقًا، لا يتعرَّضون لبدايتها، ولا يذكرون السَّبب الذي رفع من رايتها، وأظهر من آيتها، ولا علَّة الوقوف عند غايتها، فيبقى النَّاظر متطلعًا بعد إلى افتقاد أحوال مبادئ الدُّول، ومراتبها مفتِّشًا عن أسباب تزاحمها، أو تعاقبها، باحثًا عن المقنع في تباينها، أو تنافسها حسبما نذكر ذلك كلَّه في مقدِّمة الكتاب).[1]

ويتحدَّث ابن خلدون عن موضوع كتابه فيقول: (أنشأت في التَّاريخ كتابًا رفعت به عن أحوال النَّاشئة من الأجيال حجابًا(..). وأبديت فيه لأوليَّة الدُّول، والعمران عللًا، وأسبابًا)، ثمَّ يضيف (وشرحت فيه من أحوال العمران، والتَّمدُّن وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذَّاتيَّة ما يمتعك بعلل الكوائن، وأسبابها، ويعرِّفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها).

وهذا الذي يؤكِّده ابن خلدون في خطبة كتابه ينطبق تمام الانطباق على تركيب المقدِّمة؛ فقد قسَّم ابن خلدون المقدِّمة إلى فصول رئيسيَّة (أبواب)، يدور البحث الأول منها حول العمران البشري على الجملة، فهو بمثابة مدخل عام، ولكن مدخل يتجلَّى منه لأوَّل مرَّة أنَّ الذي يشغل بال المؤلف هو الدَّولة، أو الملك.[2]

(١) المقدِّمة: (١/ ٣٥٤).

(٢) نفسه: (١/ ٥٥٥).