مقاصد الشريعة أدوات لفهم الظواهر الإجتماع: رؤية خلدونية

الدكتور الجيلاني مفتاح*

الإطار العام: يعدّ ابن خلدون عند كثير من الباحثين المتخصّصين الغربيّين والعرب والمسلمين أبا العلوم الاجتماعيّة ومؤسّسها. وقد كتبت حوله العشرات من البحوث والمقالات بمختلف اللغات، ومن زوايا ومنطلقات فكريّة وفلسفيّة مختلفة. وهي على الرغم من تنوّعها واختلاف مشاربها ومناهجها، إلاّ أنّها قد اتفق جميعها –حسب اطلاعنا المتواضع– على إهمال ذكر مقاصد الشريعة التي تعدّ الأدوات الحقيقيّة التي اعتمدها ابن خلدون في تفسير الظواهر العمرانيّة (الاجتماعيّة) واقتطفوا مسائل أخرى حنّطوها وجعلوها أدوات منهجيّة بديلة ادّعوا أنّها الأساس المنهجي الكلّي الناظم للفكر الاجتماعي الخلدوني، وهي لا تعدو عند التحقيق أن تكون إمّا ظواهر اجتماعيّة عالّة ومعلولة كالعصبيّة، أو أنّها أدوات رصد ميدانيّة مهمّتها رصد الظواهر في سياقاتها الطبيعيّة والحكم عليها ردّا وقبولا، كالذي ذكره في أوّل مقدّمته حول تمحيص الأخبار التاريخيّة. لهذا جاءت قراءاتهم غالبا معبّرة عن ميولاتهم الفكريّة أكثر منها تعبيرا عن المنهج الذي اعتمده ابن خلدون حقيقة في تفسير الظواهر الاجتماعيّة.

وهذا الإهمال للفكر المقاصدي الخلدوني لا يقتصر على الباحثين في المجالات الاجتماعيّة وحدهم، بل نجده كذلك عند الباحثين في المجالات الشرعيّة، فهم –حسب اطلاعنا المتواضع– حين يتكلّمون عن المقاصد، يحيلون جذورها عادة إلى المتكلّمين الأوائل مرورا بالجويني والغزّالي وصولا إلى مدوّنها وواضع قواعدها الشاطبيّ ثمّ من بعده ابن عاشور والفاسي، ولكنّهم يغفلون ذكر ابن خلدون وإسهاماته الرائدة في هذا المجال، ولعلّ سبب هذا الإهمال يعود إلى اختلاف مجالهم الشرعي عن مجال ابن خلدون الاجتماعي.

وبهذا يكون الفريقان، على الرغم من اختلاف مجاليهما، قد اجتمعا عن غير قصد على إهمال الفكر المقاصدي لابن خلدون ودوره في فهم الظواهر الاجتماعيّة.

---

* قسم التلاوة بمركز اللغات، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

وعليه فإنّ مشكلة بحثنا تكمن في مدى قدرتنا تجاوز هذا الإهمال وإثبات أنّ ابن خلدون قد استعمل المقاصد في تفسير الظواهر الاجتماعيّة.

أمّا أهداف هذا البحث فيمكن اختزالها في هدفين: أوّلا، التعريف بفكر ابن خلدون المقاصدي. ثانيا بيان دور المقاصد باعتبارها أدوات تفسير للظواهر الاجتماعيّة. وأمّا منهجنا في هذا البحث فسيكون منهجا وصفيّا تحليليّا.

أ. **محدّدات منهجية:** إنّ ما ستحاول هذه الورقة إبرازه والتركيز عليه هو كيفيّة استخدام ابن خلدون للمقاصد في تفسير الظواهر الاجتماعية، أي أنّ المهمّة في هذه الورقة تتمثّل في إجابة مختصرة للسؤالين المألوفين في مجال البحث الاجتماعي وهما: كيف يتكوّن المجتمع؟ وكيف يتغيّر؟ وهذا التحديد يفسح المجال أمام إبداء المحترزات المنهجية التالية:

ب. ليس من شأن هذه الورقة تقديم تصوّر متكامل للنظرية الاجتماعية عند ابن خلدون.

ت. ستقتصر الورقة في مصادرها على ما كتبه ابن خلدون ولا تتطرّق إلى غيرها إلاّ عند الحاجة إلى توضيح فكرة أو دعمها.

ث. بما أنّ الحقل المعرفي الذي تنتمي إليه هذه الورقة هو المجال الاجتماعي فإنّه سيُتَجَوَّز فيها اقتباسُ بعض المصطلحات الشائعة في مجالها كالنسق والنمط والبنية والعوامل والوحدة وغيرها من المصطلحات ذات الأصول المختلفة، غير أنّ هذا الاستعمال لا يعني ضرورة ما يعنيه عند أصحابه بل هو خاضع للسياق الذي سيرد فيه.

التحديد المفاهيمي:

قبل أن نأتي إلى عرض بعض الأمثلة التي توضح وجهة نظر ابن خلدون وبيان كيفيّة استخدامه للمقاصد وتوظيفها في تفسير ما اعترضه من ظواهر اجتماعية، لابدّ من التوطئة بشرح بعض المفاهيم التي تعدّ مفاتيح مهمّة، ستساعدنا في تصوّر أفضل لما سيأتي لاحقا. وهذه المفاهيم هي العادة والضروري والحاجي والكمالي والحضارة.

العادة؛ هي من تعوّد الشيء إذا ألفه "والسبب في ذلك العادة؛ فإنّ النّفس إذا ألفت شيئا صار من جبلّتها وطبيعتها لأنها كثيرة التلوّن؛ فإذا حصل لها اعتياد الجوع بالتدريج والرياضة فقد حصل ذلك عادة طبيعيّة لها."[١] والعادة هي سلوك عملي في فعل اختياري، مساوق للسلوك الطبيعي، يحصل بكثرة المران وتقادمه حتى يصير ملكة راسخة "الأفعال الاختياريّة كلّها ليس شيء منها بالطبع، وإنما هو يستمرّ بالقدم والمران حتى يصير ملكة راسخة، فيظنها المشاهد طبيعيّة."[٢] فالعادة هي: أن يصبح الفعل الاختياري يصدر عن الذات الفاعلة بطريقة عادية مألوفة دون تكلّف بأقلّ جهد وأقصر زمن كأنّه سجيّة طبيعيّة.

الضروري؛ هو ما لاتقوم ذات الشيء إلاّ به "فإذن هذا الاجتماع ضروريّ للنّوع الإنسانيّ؛ وإلاّ لم يكملْ وجودهم."[٣] وهو أصل "لأنّ الضروريّ أصل."[٤] ويقول الشاطبي: "فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة."[٥]

الحاجي؛ هو ما زاد على الضروري واحتيج إليه في التوسعة ورفع الضيق والمشقة قال الشاطبي "وأمّا الحاجيات فمعناها أنّها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدّي في الغالب إلى الحرج والمشقّة اللاحقة بفوت المطلوب فإذا لم تراع دخل على المكلّفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنّه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي."[٦]

الكمالي؛ فهو ما زاد على الحاجة ووصل حدّ الترف "ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلاّ إذا كان الضروريّ حاصلا."[٧]

وعلى الرغم من ذكر ابن خلدون للحاجيّ كقسيم للمفهومين الآخرين في غير ما موضع كقوله مثلا "فإنّ اجتماعهم إنّما هو التعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروريّ منه وبسيط قبل الحاجيّ والكماليّ"[٨] وقوله أيضاً:

---

[١] ابن خلدون، عبد الرحمن، **المقدمة** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط.١، ٢٠٠٠م) ص ٧١.

[٢] المصدر السابق، ص٤٥٥-٤٥٦.

[٣] المصدر السابق، ص٣٤.

[٤] المصدر السابق، ص٩٧.

[٥] الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، **الموافقات في أصول الأحكام**، تعليق، محمد حسين مخلوف (بدون مكان: دار الفكر،بدون تاريخ) ج٢، ص٤.

[٦] الشاطبي، **الموافقات، مصدر سابق**، ج٢، ص٤-٥.

[٧] ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص٩٧.

"ومقصّرون عمّا فوق ذلك من الحاجيّ أو الكمالي."[٩] فإنّه إجرائياً قد اختزله تارة في الضروري كما في قوله: "ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلاّ إذا كان الضروريّ حاصلا."[١٠] وتارة قد اختزله في الكمالي كما في قوله: "ولا شكّ أنّ الضروريّ أقدم من الحاجيّ والكماليّ وسابق عليه؛ لأنّ الضروري أصل والكمالي فرع ناشئ عنه."[١١]

ويبدو ممّا سبق أنّ ابن خلدون قد نظر إلى الحاجي كمرتبة عبور وامتزاج بين مرتبتي الضروري والكمالي، وهي مرتبة خاضعة في تصنيفها للعادة، وتحديد نسبتها تابع للضروري أو للكمالي، فكلّما كانت العادة للضروري أقرب كان الحاجي بالكمالي أشبه "والحضري لا يتشوّف إلى أحوال البادية إلاّ لضرورة تدعوه إليها أو لتقصير عن أحوال أهل المدينة،"[١٢] وكلّما كانت العادة للكمالي أقرب كان الحاجي بالضروري أشبه "وتعتاد تلك الحاجات لما يدعو إليها، فتنقلب ضرورات."[١٣]

الحضارة، تعتبر الحضارة عند ابن خلدون أنصع صورة للكمالي حيث عرّفها بأنّها "التفنّن في الترف واستجادة أحواله، والكلف بالصنائع التي تؤنّق من أصنافه وسائر فنونه، كالصنائع المهيّئة للمطابخ أو الملابس أو المباني أو الفرش أو الآنية، ولسائر أحوال المنزل. وللتأنّق في كلّ واحد من هذه، صنائع كثيرة لا يحتاج إليها عند البداوة."[١٤] وهي "تتفاوت بتفاوت العمران؛ فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل"[١٥] وهي كذلك "غاية العمران ونهاية لعمره وأنّها مؤذنة بفساده."[١٦] غير أنّ فساد العمران لا يعني فساد الحضارة معه وزوالها، بل هو طور من أطوارها.

---

[٩] المصدر السابق، ص٩٦.

[١٠] المصدر السابق، ص٩٧.

[١١] المصدر السابق، ص٩٧.

[١٢] المصدر السابق، ص٩٨.

[١٣] المصدر السابق، ص٢٨٧.

[١٤] المصدر السابق، ص٢٩٣.

[١٥] المصدر السابق، ص٢٩٣.

[١٦] المصدر السابق، ص٢٩٣.

فهي روح سارية، لها قدرة التشكّل والانتقال من السابق إلى اللاحق "تنتقل الحضارة من الدولة السالفة إلى الدول الخالفة: فانتقلت حضارة الفرس للعرب؛ بني أميّة وبني العبّاس، وانتقلت حضارة بني أميّة بالأندلس إلى ملوك المغرب من الموحّدين وزناتة لهذا العهد؛ وانتقلت حضارة بني العبّاس إلى الدّيلم ثم إلى التّرك، ثمّ إلى السلجوقيّة، ثمّ إلى الترك المماليك بمصر، والتتر بالعراقين. وعلى قدر عظم الدولة يكون شأنها في الحضارة."[١٧]

ما المجتمع وما مكوناته؟

مفهوم الاجتماع: لا نخطئ القول إذا قلنا بأنّ "الاجتماع البشري الذي هو العمران"[١٨] في النظر الخلدوني هو التجاور والتعاون. وقد عبّر عن هذين المعنيين بقوله: "العمران وهو التساكن والتنازل في مصر أو حلّة للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات، لما في طباعهم من التعاون على المعاش."[١٩] والعمران نوعان بدوي وحضري "ومن هذا العمران ما يكون بدويّاً، وهو الذي يكون في الضواحي وفي الجبال وفي الجِلَل المنتجعة في القفار وأطراف الرّمال؛ ومنه ما يكون حضريّاً، وهو الذي بالأمصار والقرى والمدن والمدر."[٢٠] والعمران بنوعيه ضروري للنوع الإنساني وشرط من شروط اعتمار العالم والاستخلاف فيه "الاجتماع الإنسانيّ ضروريّ للنوع الإنسانيّ؛ وإلاّ لم يكمل وجودهم وما أراده الله من اعتمار الأرض بهم واستخلافه إيّاهم."[٢١]

وعلة الضرورة العمرانية نابعة في أساسها من أصل التركيبة العضوية للوحدة البسيطة في البناء الاجتماعي وهي الفرد. فالفرد بحكم عجزه الفطري مندفع ضرورة إلى التجاور والتعاون مع غيره من الأفراد (الوحدات) لتأمين حياته واستكمال حاجاته "لا تمكن حياة المنفرد من البشر، ولا يتم وجوده إلا مع أبناء جنسه. وذلك لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده وحياته، فهو محتاج إلى المعاونة في جميع حاجاته أبدا بطبعه."[٢٢]

---

[17] المصدر السابق، ص١٣٧.

[18] المصدر السابق، ص٢٩.

[19] المصدر السابق، ص٣١.

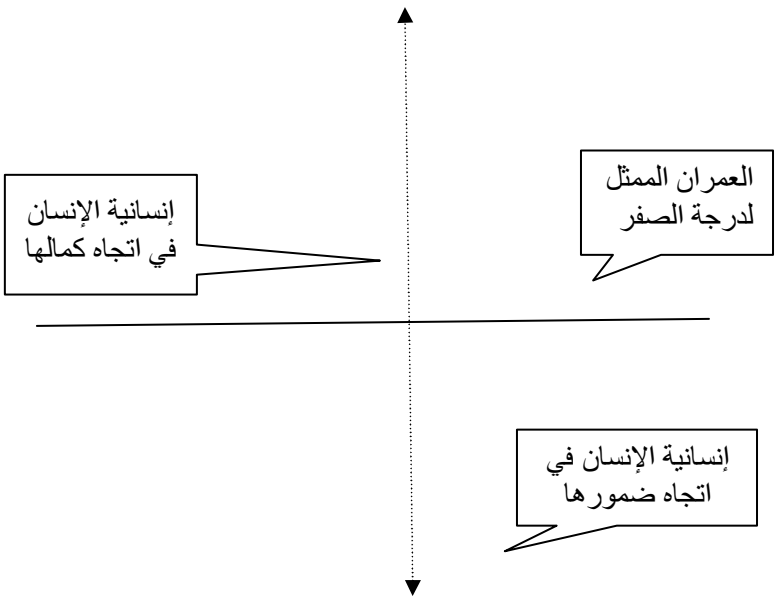
[20] المصدر السابق، ص٣١.

[21] المصدر السابق، ص٣٣.

[22] المصدر السابق، ص٣٧١.

والضرورة العمرانية عند ابن خلدون هي ضرورة تنتج عنها باقي الضرورات، أو قل هي علّة العلل في العمران البشري، وهي أصل الإبداع والتطوّر الإنساني في هذا الكون. وهي الدرجة الصفر في سلّم قياس إنسانية الإنسان؛ فكلّما انطلقنا من الصفر صعودا كلّما تحقّقت إنسانية الإنسان وانتشرت وخرجت من القوّة إلى الفعل، وكلّما انطلقنا من الصفر نزولا تقلّصت إنسانية الإنسان وأوغلت في الضمور والكمون واقتربت من طور الحيوانية وهو ما مثّل له ابن خلدون بسكّان الأقاليم المنحرفة حيث يقلّ العمران وتقلّ فرص التعاون والتطوّر أمام الفرد.[٢٣] ويمكن تلخيص ذلك في الرسم التوضيحي التالي:

سلّم قياس إنسانية الإنسان بين القوّة والفعل



شروط قيام المجتمع: يرى ابن خلدون أنّ هناك شروط أساسية لا بدّ من توافرها لقيام أي مجتمع لخصها في الضورارت العمرانية الأربع التالية:

[23] المصدر السابق، ص٦٦.

أوّلا، ضرورة تحصيل القوت والغذاء اللذَيْن لا قوام للحياة إلاّ بهما.

ثانيا، ضرورة الدّفاع عن النفس وحمايتها من الأخطار التي تهدّد حياة الإنسان وتنذر بإبطال النوع البشري من أساسه. "ومالم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء، ولا تتمّ حياته؛ لما ركّبه الله تعالى عليه من الحاجة إلى الغذاء في حياته؛ ولا يحصل له أيضا دفاع عن نفسه لفقدان السّلاح فيكون فريسة للحيوانات، ويعالجه الهلاك عن مدى حياته، ويبطل نوع البشر."[٢٤]

ثالثا، ضرورة الكِنّ لحماية الأبدان ودفع أذى الحرّ والبرد عنها "وذلك أنّ الإنسان لما جبل عليه من الفكر في عواقب أحواله، لا بدّ أن يفكّر فيما يدفع عنه الأذى من الحرّ والبرد."[٢٥]

رابعا، ضرورة الملك الذي يزع البشر بعضهم عن بعض ويكبح ما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم "ثمّ إنّ هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قرّرناه وتمّ عمران العالم بهم، فلا بدّ من وازع يدفع بعضهم عن بعض؛ لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم."[٢٦]

والضرورات الثلاث الأولى هي أصل الصناعات التي هي مادّة التطور على ما سيأتي بيانه "وإن كانت الصناعة مطلوبة وتوجّه إليها النَّفاق كانت حينئذ الصناعة بمثابة السِّلعة التي تنفق سوقها وتجلب للبيع، فيجتهد النّاس في المدينة لتعلّم تلك الصّناعة ليكون منها معاشهم."[٢٧] أمّا الضرورة الرابعة فهي الرّوح الموجّهة لكلّ الأعمال والصناعات، والعنصر المحدّد المرتّب لها جميعا، والمضفي للقيمة التي تستحقها كلّ واحدة منها "أنّ الصنائع وإجادتها إنّما تطلبها الدولة، وإنّما يطلبها غيرها من أهل المصر، فليس على نسبتها؛ لأنّ الدّولة هي السوق الأعظم، وفيها نفاق كلّ شيء، والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة. فما نفق فيها كان أكثريّاً ضرورة."[٢٨] لهذا فإنّ نوعية الإنسان تختلف باختلاف نوعية هذه الضرورة (الملك) التي يقع تحت تصرّفها، وهي عنده ثلاثة أنواع: رفيقة وقاهرة وعقابية.

---

[24] المصدر السابق، ص٣٣-٣٤.

[25] المصدر السابق، ص٣٢٠.

[26] المصدر السابق، ص٣٤.

[27] المصدر السابق، ص٣١٧.

[28] المصدر السابق، ص٣١٧.

فالرفيقة تنتج إنسانا منسجما مع ذاته مدلٍ بها في باطنه مبرءا من عيب النفاق الإجتماعي والخداع والكسل فهو باختصار إنسان سوي منتج شأنه شأن الإنسان في المجتمعات الحرة "فإن كانت المَلَكَةُ رفيقة وعادلة، لا يعاني منها حكم ولا منع وصدٌّ كان من تحت يدها مدلّين بها أنفسهم من شجاعة أو جبن، واثقين بعدم الوازع، حتى صار لهم الإدلال جبلّة لا يعرفون سواها".[٢٩] فهذا النوع من التمليك يعتمد في عمليته للتطبيع الثقافي وتنمية الشعور بالمسؤولية الاجتماعية لدى أفراده على الإقناع العقلي " لأنّ الشّارع صلوات الله عليه لمّا أخذ المسلمون عنه دينهم كان وازعهم فيه من أنفسهم، لما تلا عليهم من الترغيب والترهيب، ولم يكن بتعليم صناعيّ ولاتأديب تعليمي".[30]

أمّا القاهرة فإنّها تنتج جيلا ذليلا كسولا متواكلا ضعيف الاحساس بالمسؤولية الاجتماعية فهو لا يقدر على القيام بأعباء نفسه قياما كاملا فضلا عن القيام بأعباء غيره "أمّا إذا كانت الملكة وأحكامها بالقهر والسّطوة والإخافة فتكسر حينئذ من سورة بأسهم، وتذهب المنعة عنهم، لما يكون من التكاسل في النفوس المضطهدة".[٣١]

وأمّا العقابية فإنّها مدمّرة للأجيال بالكليّة لما ينتج عنها من الظلم والعقاب الذي لا يقدر الإنسان دفعه عن نفسه "وأمّا إذا كانت الاحكام بالعقاب فمذهبة للبأس بالكلّيّة؛ لأنّ وقوع العقاب به ولم يدافع عن نفسه يكسبه المذلّة التي تكسر من بأسه بلا شكّ".[٣٢]

[29] المصدر السابق، ص ١٠٠.

[30] المصدر السابق، ص ١٠١.

[31] المصدر السابق، ص ١٠٠.

[32] المصدر السابق، ص ١٠٠.

كيف يتغيّر المجتمع؟

تطوّر بنى المجتمع بين جدل تطوّر الحاجات وبين تطوّر وسائل الإنتاج: يرى ابن خلدون أنّ بنى المجتمع تتطوّر تبعا لتطوّر حاجاته فالاختلاف الحاصل بين الأجيال كما وكيفا تابع لاختلاف الحاجات الضرورية أو الحاجية أو الكمالية "اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط قبل الحاجي والكمالي."[٣٣] فهو عمليّة تراكميّة تبدأ من البداوة المقتصرة على الضروريات وتنتهي إلى الإيغال في الحضارة المسرفة في الترف والكماليات "فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما لأن أول مطالب الإنسان الضروري ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلا إذا كان الضروري حاصلاً. فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة."[٣٤] وهذا الاختلاف والتطوّر هو عملية مستمرّة تبدأ من قاعدة الهرم صعودا في اتجاه قمّته "ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجري إليها وينتهي بسعيه إلى مقترحه منها. ومتى حصل على الرياش الذي يحصل له به أحوال الترف وعوائده عاج إلى الدعة وأمكن نفسه إلى قياد المدينة."[٣٥]

فتطوّر المجتمع وانتقاله من حالة إلى أخرى هو نتيجة للجدل بين الحاجات ووسائلها، فالحاجة تحدّد الوسيلة، والوسيلة تحدّد الحاجة، وتطوّر أحدهما يؤدّي إلى توطوّر الآخر، ونتيجة هذا الجدل يتطوّر المجتمع. فحاجة المجتمع البدوي هي الضروريات من القوت والكن والدفء بما يحفظ الحياة، والذي يحدّد هذه الحاجات والمستوى من العيش هو طبيعة الوسائل التي هي الفلح وتربية المواشي المُحَدَّدَة بدورها بنوعية الحاجات "فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها. وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ولا بد إلى البدو لأنه متّسع لما لا يتّسع له الحواضر من المزارع والفدن والمسارح للحيوان وغير ذلك. فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمراً ضرورياً لهم وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والكن والدفاءة إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصّل بلغة العيش من غير مزيد عليه"[٣٦]

---

[33] المصدر السابق، ص٩٦.

[34] المصدر السابق، ص٩٧-٩٨.

[35] المصدر السابق، ص٩٧-٩٨.

[36] المصدر السابق، ص٩٦.

فإذا تراكم الفائض من أعمال هؤلاء البدو وزاد على حاجاتهم الضرورية اتسعت أحوالهم ودعاهم ذلك إلى مزيد من الاستقرار والتشوّف إلى الحاجيات من توسيع المنزل وتحسين الملبس وتغيير وسائل الإنتاج "ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه دعاهم ذلك إلى السكون والدعة وتعاونوا في الزائد على الضرورة واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضر."[٣٧]

ثمّ يتراكم الفائض من الأعمال ثانية وثالثة ويتغيّر المجتمع وتتوسّع حاجياته وتتطوّر نحو الكماليات وتتغيّر ملامحه ووسائل إنتاجه وتتطوّر الصناعات وتزدهر "ثم تزيد أحوال الرفه والدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك ومعالاة البيوت والصروح وإحكام وضعها في تنجيدها والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غاياتها، فيتخذون القصور والمنازل ويجرون فيها المياه ويعالون في صرحها ويبالغون في تنجيدها ويختلقون في استجادة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون. وهؤلاء هم الحضر ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان. ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة. وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو لأن أحوالهم زائدة على الضروري ومعاشهم على نسبة وجدهم."[٣٨]

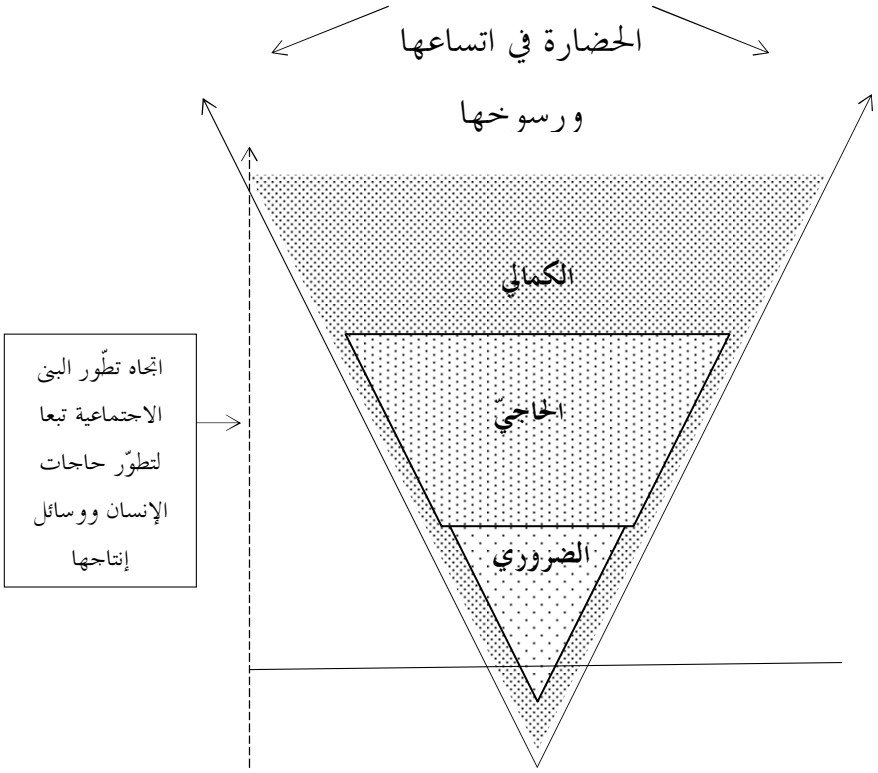
وهرم البناء الاجتماعي في النظر الخلدوني هو هرم مقلوب الرأس حيث يبدأ من نقطة ارتكازه التي تمثّل الضروريات من المعاش ثمّ يتّسع صعودا تبعا لاتساع الحاجات وتطوّرها، فهو بمثابة الشجرة جذعها الضروريات وفرعها الكماليات "الضروري أصل والكمالي فرع ناشىء عنه."[٣٩] ويمكن تلخيص ما سبق ذكره في الرسم البياني التالي:

[37] المصدر السابق، ص٩٦.

[38] المصدر السابق، ص٩٦.

[39] المصدر السابق، ص٩٧.

سلم قياس تطوّر بنى المجتمع بين جدل تطوّر الحاجات وبين تطوّر وسائل الإنتاج



فهذا التغيّر الذي يلحق المجتمع في نمط عيشه ووسائل إنتاجه يصاحبه تغير آخر في طرق تفكيره ونفسيته وأخلاقه وعاداته ودرجة تديّنه. فالسمات العامّة للمجتمعات البدوية المقتصرة على الضروري من العيش هي غير السمات العامّة للمجتمعات المدنية الموغلة في الكماليات والترف. وسببه العادة، فالبدوي بحكم اقتصاره على الضروري ما زال قريبا إلى الفطرة الأولى أما الحضري بحكم انغماسه في الكماليات وعكوفه على الشهوات فقد تلوّنت نفسه وتغيّرت وبعدت عن فطرتها الأولى.

فأمّا تطوّر التفكير واختلاف درجته بين البدوي والحضري فإنّه راجع إلى المستوى المعيشي الذي بلغه المجتمع. فتطوّر المجتمع وانتقاله من حالة البداوة إلى حالة الحضر وما يتوفّر عليه من من مناخ مليء بالفرص والخبرات يتيح للفرد تنمية قدراته العقلية مما يجعله وكأنّه متميّز عن نظيره البدوي المفتقد لتلك الظروف وذلك

المناخ. فحسب رأيه أنّ هذا التطوّر الحاصل للمجتمع بسبب تغير نمط عيشه أمر ظاهر سهل ملاحظته وإدراكه حيث يقول: "ألا ترى إلى أهل الحضر مع أهل البدو كيف تجد الحضري متحلياً بالذكاء ممتلئاً من الكيس حتى إن البدوي ليظنة أنه قد فاته في حقيقة إنسانيته وعقله وليس كذلك. وما ذاك إلا لإجادته من ملكات الصنائع. والآداب في العوائد والأحوال الحضرية ما لا يعرفه البدوي. فلما امتلأ الحضري في الصنائع وملكاتها وحسن تعليمها ظن كل من قصّر عن تلك الملكات أنها لكمال في عقله وأن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها وجبلتها عن فطرته وليس كذلك."[٤٠]

وأمّا اختلاف النفسيّات فإنّ سكان البدو بحكم اقتصارهم على الضروري من المعاش ونشوئهم على شظافة العيش والإعتماد على الذات في قضاء الحوائج والدفاع عن النفس، وبعدهم عن الترف "قد صار لهم البأس خلقا والشجاعة سجيّة يرجعون إليها متى دعاهم داع أو استنفرهم صارخ"[٤١]. ولأجل هذه الصفة "فهم أقدر على التغلّب وانتزاع ما في أيدي سواهم من الأمم"[٤٢]. أما سكان الحضر فإنهم بحكم انغماسهم في الكماليات وما تورثه من تمركز حول الذات وشهواتها يزول توحّشهم وترقّ طباعهم وتقلّ شجاعتهم وقدرتهم على تحمّل الشدائد بقدر ما حصل لهم من الترف ودواعيه، بل إنّك تجد "الجيل الواحد تختلف أحواله في ذلك باختلاف الأعصار. فكلما نزلوا الأرياف وتفننوا النعيم وألفوا عوائد الخصب في المعاش والنعيم نقص من شجاعتهم بمقدار ما نقص من توحشهم وبداوتهم. واعتبر ذلك في الحيوانات العجم بدواجن الظباء والبقر الوحشية والحمر إذا زال توحشها بمخالطة الآدميين وأخصب عيشها كيف يختلف حالها في الانتهاض والشدة حتى في مشيتها وحسن أديمها وكذلك الآدمي المتوحش إذا أنس وألف. وسببه أن تكوّن السجايا والطبائع إنما هو عن المألوفات والعوائد."[٤٣]

وأمّا اختلاف الأخلاق والعادات بين سكان البادية المقتصرين على الضروري وبين نظرائهم الحضريين المنهمكين في الكماليات والترف لها مؤشراتها الواضحة كذلك فإنك تجد مثلا أنّ "أهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والإقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها قد تلوثت أنفسهم بكثير من

[٤٠] المصدر السابق، ص٣٤٤.

[٤١] المصدر السابق، ص ١٠٠.

[٤٢] المصدر السابق، ص ١٠٩.

[٤٣] المصدر السابق، ص ١٠٩-١١٠.

مذمومات الخلق والشر وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك. حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم فتجد الكثير منهم يقذعون في أقوال الفحشاء في مجالسهم وبين كبرائهم وأهل محارمهم لا يصدهم عنه وازع الحشمة لما أخذتهم به عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولاً وعملاً. وأهل البدو وإن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم إلا أنه في المقدار الضروري لا في الترف ولا في شيء من أسباب الشهوات واللذات ودواعيها. فعوائدهم في معاملاتهم على نسبتها وما يحصل فيهم من مذاهب السوء ومذمومات الخلق بالنسبة إلى أهل الحضر أقل بكثير. فهم أقرب إلى الفطرة الأولى وأبعد عما ينطبع في النفس من سوء الملكات بكثرة العوائد المذمومة وقبحها فيسهل علاجهم عن علاج الحضر وهو ظاهر."[٤٤] وسببه "وأصله أن الإنسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه. فالذي ألفه في الأحوال حتى صار خلقاً وملكة وعادة تنزل منزلة الطبيعة والجبلة. واعتبر ذلك في الأدميين تجده كثيراً صحيحاً."[٤٥]

وأمّا درجة التديّن فإنها هي الأخرى تختلف كذلك بين البدو المقتصر أهله على الضروري وبين الحضر المنغمس أهله في الكماليات وشهواتها "واعلم أن أثر هذا الخصب في البدن وأحواله يظهر حتى في حال الدين والعبادة فنجد المتقشفين من أهل البادية أو الحاضرة ممن يأخذ نفسه بالجوع والتجافي عن الملاذ أحسن ديناً وإقبالاً على العبادة من أهل الترف والخصب. بل نجد أهل الدين قليلين في المدن والأمصار لما يعمها من القساوة والغفلة المتصلة بالإكثار من اللحمان والأدم ولباب البر. ويختص وجود العباد والزهاد لذلك بالمتقشفين في غذائهم من أهل البوادي. وكذلك نجد حال أهل المدينة الواحدة في ذلك مختلفاً باختلاف حالها في الترف والخصب."[٤٦]

هذه بعض الأمثلة العامّة حول كيفيّة استخدام ابن خلدون للمقاصد في فهم الظواهر الاجتماعية، وبقي الآن ولكي نزيد الأمر وضوحا أن نقتصر على ظاهرة اجتماعية واحدة نبيّن من خلالها بشيء من التفصيل كيفية هذا الاستخدام.

ظاهرة تطوّر الصناعات والتعليم، يمكن تلخيص معادلة ظاهرة تطوّر الصناعات والتعليم في الرسم البياني التالي:

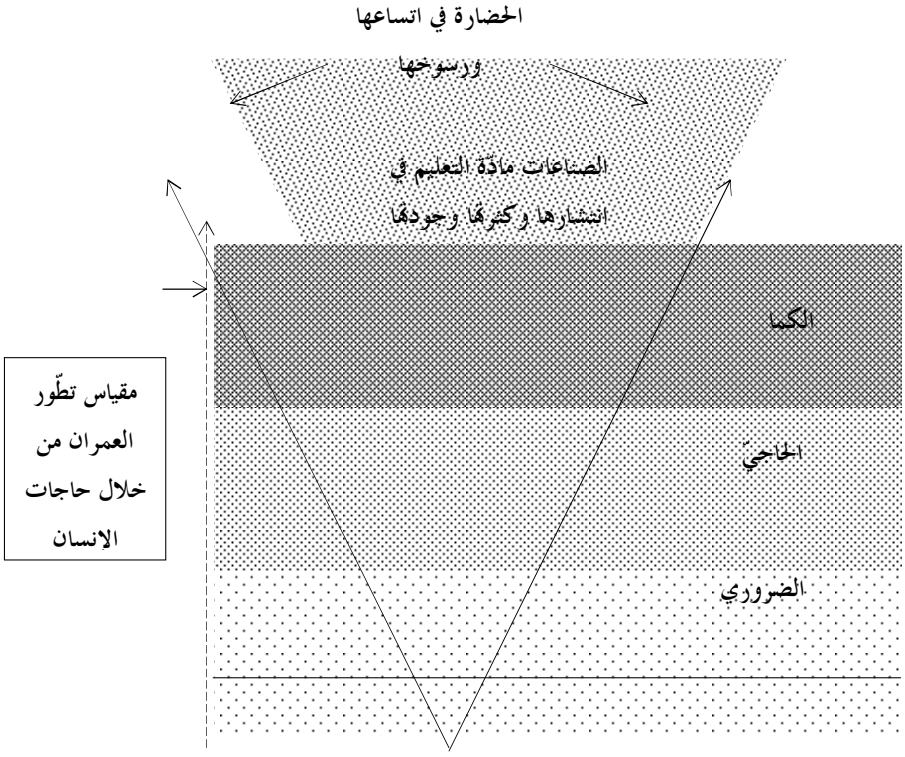
---

[٤٤] المصدر السابق، ص١٠٠.

[٤٥] المصدر السابق، ص٩٨.

[٤٦] المصدر السابق، ص٦٩.

سلّم قياس تطوّر الصناعات والتعليم



فكما هو واضح من الرسم السابق، إنّ هناك علاقة بين التطوّر الحضاري وبين تطوّر الصناعات والتعليم فكلّما تطوّرت الحضارة ورسخت، كلّما تطوّرت الصناعات والتعليم فـ "رسوخ الصنائع في الأمصار إنّما هو

برسوخ الحضارة وطول أمدها."[٤٧] فهذه هي المعادلة في شكلها المختصر أمّا في حقيقتها فهي شبكة معقّدة من علاقات التأثير والتأثّر يصعب حصرها وفكّ رموزها لهذا سنقتصر منها على القدر الذي نعتقد أنّه كاف لما نحن بصدده.

[٤٧] المصدر السابق، ص٣١٦.

رأينا في تعريف ابن خلدون للحضارة بأنّها التفنّن في الترف والكلف بالصنائع التي تؤنّق من أصنافه وسائر فنونه. وعلمنا كذلك بأنّ الترف واقع في قسم الكماليات التي هي أمر زائد على الضروريات. وحصول الضروريات وما يزيد عليها لا يقع إلاّ باجتماع الأيدي وتقاسم الأعمال التي تعني العمران "فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم. وأهل مدينةٍ أو مصرٍ إذا وزعّت أعمالهم كلّها على مقدار ضروراتهم وحاجاتهم اكتُفِيَ فيها بالأقلّ من تلك الأعمال؛ وبقيت الأعمال كلّها زائدة على الضرورات؛ فتصرف في حالات الترف وعوائده."[٤٨]

وتطور الصناعات –مادّة التعليم– وازدهارها مرتبط بقضيّة العرض والطّلب "أنّ الصنائع إنّما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها،"[٤٩] لأنّ الصناعة بالنسبة لأصحابها بمثابة السلعة القابلة للتبادل والبيع والشراء، أي أنّ ازدهارها مرتبط بنَفَاقِها، ونَفَاقُها بدوره خاضع لحركة السوق التجارية والعكس كذلك صحيح فإذا قلّ طلبها وكسدت سوقها أهملت وقلّ تعلّمها "وإذا كانت الصناعة مطلوبة وتوجّه إليها النَّفاق كانت حينئذ الصناعة بمثابة السّلعة التي تنفق سوقها وتجلب للبيع، فيجتهد النّاس في المدينة لتعلّم تلك الصناعة ليكون معاشهم. وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم تنفق سوقها، ولا يوجَّه قصد إلى تعلّمها؛ فاختصّت بالتّرك وفقدت للإهمال."[٥٠]

والذي يتحكّم في السوق ويجعل بعض الصنائع محلاّ للطلب، وفي صدارة اهتمام الاستهلاك والتعلّم دون غيرها من الصّنائع هو الدّولة (الضرورة العمرانية الرابعة) "فهي التي تنفقُ سوقها وتوجّه الطّلبات إليها."[٥١] غير أن الدّولة نفسها متوقّفة في وجودها على العمران، إذ من المستحيل تصوّر دولة بدون عمران، كما أنّه من المتعذّر وجود عمران بدون دولة "فالدولة دون العمران لا تتصوّر، والعمران دون الدولة والملك متعذّر."[٥٢]

وكلّما تضاعف العمران ثانية وثالثة، تضاعف فائض قيمة الأعمال، فتضاعف الدخل وزاد عن الحاجة، فَيُصرَف على مزيد من الترف والغنى، فتنفق بذلك سوق الصنائع وتزدهر "ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية. ثم زاد الترف تابعا للكسب وزادت عوائده وحاجاته. واستنبطت الصنائع لتحصيلها؛ فزادت قيمها

[48] المصدر السابق، ص٢٨٤.

[49] المصدر السابق، ص٣١٧.

[50] المصدر السابق، ص٣١٧.

[51] المصدر السابق، ص٣١٧.

[52] المصدر السابق، ص٢٩٦.

وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية، ونفقت سوق الأعمال بها أكثر من الأوّل. وكذا في الزّيادة الثانية والثالثة. لأنّ الأعمال الزائدة كلّها تختصّ بالترف والغنى."[٥٣]

وجودة الصنائع والتأنّق فيها خاضع لنوعية العمران، ووفرته، فكلّما زاد العمران واتسع، كلّما أُستُجيدَت الصناعات والتعليم، وتأُنِّق فيهما، لتوفّر دواعي الكمال والترف، وقد يخرجان عن المألوف إلى حدّ الغرابة، وكلّما انحسر العمران، انحدرت الصناعات، كمّا وكيفا "وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع للتأنّق فيها حينئذ، واستجادة ما يطلب منها بحيث تتوفر دواعي الترف والثروة. وأما العمران البدوي أو القليل فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط، خاصة المستعمل في الضروريات...وإذا وجدت هذه بعد، فلا توجد فيه كاملة ولا مستجادة. وإنّما يوجد منها بمقدار الضّرورة...وإذا زخر بحر العمران وطُلبت فيه الكمالات، كان من جملتها التأنّق في الصنائع واستجادتها؛ فكملت بجميع متمّماتها وتزايدت صنائع أخرى معها، مما تدعو إليه عوائد الترف وأحواله...وقد تنتهي هذه الأصناف إذا استبحر العمران إلى أن يوجد فيها كثير من الكمالات...وقد تخرج عن الحدّ إذا كان العمران خارجا عن الحدّ."[٥٤]

وزيادة العمران متوقفة على كثرة التناسل، وكثرة التناسل، متوقفة بدورها على انتشاط المجتمع للعمل وزيادة الكسب، وزيادة الكسب متوقّفة على أمن المجتمع النفسي وانبساط آماله، وهذا الأخير متوقف على نوعية الضرورة العمرانية الرابعة أي سياسة الدولة وحسن ملكتها "وإذا كانت الملكة رفيقة محسنة انبسطت آمال الرعايا، وانتشطوا للعمران وأسبابه فتوفّر، ويكثر التناسل."[٥٥] والعكس صحيح فإذا كانت الدولة ظالمة قعدت النفوس عن الكسب وكسدت الأسواق ونقص العمران وقلّت الصنائع "ووبال ذلك كلّه عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادّتها لإذهابه الآمال من أهله."[٥٦]

وما قاله ابن خلدون ليس هو مجرّد افتراضات عقلية بل هو نتيجة لقراءة واعية للتاريخ وأحداثه، وملاحظة دقيقة للوقائع الحيّة التي عايشها وتفاعل معها وخبر أسبابها وعواملها وشروطها. والأمثلة التاريخية والتجارب الواقعية التي يعرضها ابن خلدون في هذا الصدد كثيرة ومتنوّعة يضيق المقام بذكرها ولكن يمكن الاكتفاء بجزء

[53] المصدر السابق، ص٢٨٤.

[54] المصدر السابق، ص٣١٥-٣١٦.

[55] المصدر السابق، ص٢٣٧.

[56] المصدر السابق، ص٢٢٥.

منها يصف ما آلت إليه حالة الصناعات والتعليم في عصره بسبب فساد الدولة الممثلة للضرورة العمرانية الرابعة (الملك).

يقول ابن خلدون واصفا الحالة العامّة التي وصل إليها التعليم بالمغرب في عصره بسبب فساد الدولة: "فاعلم أنّ سند تعليم العلم لهذا العهد قد كاد ينقطع عن أهل المغرب، باختلال عمرانه وتناقص الدول فيه. وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع وفقدانها كما مرّ. وذلك أنّ القيروان وقرطبة كانتا حاضرتي المغرب والأندلس، واستبحر عمرانهما، وكان فيهما للعلوم والصنائع أسواق نافقة وبحور زاخرة. ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما، وماكان فيهما من الحضارة. فلما خربتا انقطع التعليم من المغرب إلا قليلا كان في دولة الموحّدين بمرّاكش مستفادا منها. ولم ترسخ الحضارة بمرّاكش لبداوة الدولة الموحّدية في أوّلها، وقرب عهد انقراضها بمبدئها؛ فلم تتصل أحوال الحضارة فيها إلاّ في الأقلّ."[٥٧]

هكذا يحاول ابن خلدون أن يصوّر لنا الحالة التي وصل إليها التعليم في المغرب. فهي شبكة من الأسباب والمسبّبات والنتائج التي يمكن تلخيصها في التداعيات التالية؛ سند التعليم كاد ينقطع، لماذا؟ لتناقص عمرانه، ولماذا تناقص عمرانه؟ لتناقص الدول فيه، ولماذا تناقصت الدول فيه؟ وهذا التساؤل الأخير يقودنا إلى مسايرة ابن خلدون للكشف عن الأسباب الحقيقيّة التي أدّت إلى هذا التدهور الحضاري والانحدار في مستوى الصناعات عموما والتعليم خصوصا. وحتى لا نتيه وراء توالد الأفكار وانشطاراتها سوف نكتفي في هذه المسألة بذكر سبب من الأسباب المؤديّة إلى اختلال العمران وخرابه.

ولعلّ الظلم من أهمّ الأسباب التي يرى ابن خلدون أنّها أسهمت في اختلال عمران المغرب وخرابه "الظلم مؤذن بخراب العمران."[٥٨] والظلم مفهوم شامل يتناول كلّ مناحي الحياة "ولا تحسبنّ الظلم إنّما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب كما هو المشهور، بل الظلم أعمّ من ذلك."[٥٩] والظلم كما يرى ابن

[57] المصدر السابق، ص ٣٤٢.

[58] المصدر السابق، ص٢٢٣.

[59] المصدر السابق، ص٢٢٥.

خلدون لا يقدر عليه إلاّ الدّولة "إلاّ أنّ الظلم لا يقدر عليه إلا من يقدر عليه، لأنّه إنّما يقع من أهل القدرة والسلطان"[٦٠] لأنّها القدرة التي "لا تعارضها قدرة؛ فهي المؤذنة بالخراب."[٦١]

وأنواع الظلم التي عدّدها ابن خلدون كثيرة منها الاحتكار وهو تسلّط الدّولة "على أموال الناس، بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان، ثم فرض البضائع عليه بأرفع الأثمان على وجه الغصب والإكراه في الشراء والبيع."[٦٢] وهذا النوع من الظلم يؤدّي إلى فساد الدولة واختلال عمرانها "على التدريج ولا يُشعَر به،"[٦٣] لاستناده في أخذ أموال الناس على بعض "الذرائع والأسباب"[٦٤] أما أعظمها وأخطرها فهو "العدوان على النّاس في أموالهم وحرمهم ودمائهم وأسرارهم وأعراضهم فهو يفضي إلى الخلل والفساد دفعة، وتنتقض الدولة سريعا بما ينشأ عنه من الهرج المفضي إلى الانتقاض."[٦٥]

فهذا النوع من الظلم قد وقع منه كثير في بلاد المغرب حيث اتسمت الدولة في ذلك الوقت، بالفساد الأخلاقي والإداري وإشاعة الفوضي وانعدام الأمن والاستقرار، الأمر الذي كانت له انعكاساته السيّئة على المجتمع آنذاك "وكانت لهم في الرعايا آثار قبيحة وملكات سيّئة."[٦٦] فقَدْ فَقَدَ الإنسان كلّ مقوّمات الإنسانيّة وأصبح مسلوب الإرادة وأداة طيّعة بيد الحكّام لإشباع حاجاتهم الغريزيّة ومآربهم الشخصيّة بعيدا عن أي ضابط أخلاقي أو قانوني.

وفي ظلّ هذا الظلم اختل عمران المغرب وابذعرّ سكّانه وكسدت سوق صنائعه، وأصبحت أثراً بعد عين، وكاد ينقطع سند تعليمها بالجملة، لولا بعض الجهود الفرديّة التي قام بها بعض العلماء فـ "بعد انقراض الدّولة بمرّاكش، ارتحل إلى المشرق من إفريقيّة، القاضي أبو القاسم بن زيتون، لعهد أواسط المائة السابعة؛ فأدرك تلميذ الإمام ابن الخطيب، فأخذ عنهم، ولقّن تعليمهم. وحذق في العقليّات والنقليّات، ورجع إلى تونس بعلم كثير

[60] المصدر السابق، ص٢٢٥.

[61] المصدر السابق، ص٢٢٥.

[62] المصدر السابق، ص٢٢٦.

[63] المصدر السابق، ص٢٢٦.

[64] المصدر السابق، ص٢٢٦.

[65] المصدر السابق، ص٢٢٦.

[66] ابن خلدون، عبد الرحمان: تاريخ، (بيروت، دار الكتب العلمية: ط. ١، ١٩٩٢) م٦، ص٤٨٧.

وتعليم حسن. وجاء على أثره من المشرق أبو عبد الله ابن شعيب الدّكاليّ. كان ارتحل إليه من المغرب فأخذ عن مشيخة مصر ورجع إلى تونس واستقرّ بها. وكان تعليمه مفيدا؛ فأخذ عنهما أهل تونس. واتصل سند تعليمهما في تلاميذهما جيلا بعد جيل...إلاّ أنهم من القلّة بحيث يخشى انقطاع سندهم."[٦٧]

وأمّا المشرق فالحال فيه تختلف عن الحال في المغرب "فلم ينقطع سند التعليم فيه، بل أسواقه نافقة وبحوره زاخرة، لاتصال العمران الموفور واتصال السند فيه. وإن كانت الأمصار العظيمة التي كانت معادن العلم قد خربت، مثل بغداد والبصرة والكوفة؛ إلا أنّ الله تعالى قد أدال منها بأمصار أعظم من تلك. وانتقل العلم منها إلى عراق العجم بخراسان، وما وراء النهر من المشرق، ثم إلى القاهرة وما إليها من المغرب؛ فلم تزل موفورة وعمرانها متصلا وسند التعليم بها قائما."[٦٨]

والسبب في ذلك هو الاستقرار السياسي النسبي واعتناء الدولة هناك بالعلم وأهله "وأكّد ذلك فيها وحفظه ما وقع لهذه العصور بها، منذ مائين من السنين في دولة التّرك من أيام صلاح الدين بن أيوب وهلمّ جرّا. وذلك أنّ أمراء التّرك في دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يتخلّفونه من ذرّيتهم، لما له عليهم من الرقّ أو الولاء، ولما يخشى من معاطب الملك ونكباته. فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والربط ووقفوا عليها الأوقاف المغلّة يجعلون فيها شركا لولدانهم، ينظر عليها أو يصيب منها، مع ما فيهم غالبا من الجنوح إلى الخير والصّلاح والتماس الأجور في المقاصد والأفعال. فكثرت الأوقاف لذلك وعظمت الغلاّت والفوائد، وكثر طالب العلم ومعلّمه بكثرة جرايتهم منها، وارتحل إليها الناس في طلب العلم من العراق والمغرب ونفقت بها أسواق العلوم وزخرت بحارها."[٦٩]

لأنّ الدولة كما سبق ذكره هي السوق الأعظم وفيها نفاق كلّ الصّنائع فما نفق فيها كان أكثريّاً ضرورة[٧٠] وهذا حال التعليم في المشرق وخاصّة مصر، فالدولة فيها هي التي جعلت التعليم نافقة سوقه، حيث أوقفت لأجله الأوقاف، وشيّدت له المدارس والزوايا والربط، وأنفقت الأموال الطائلة على أهله؛ معلِّمين ومتعلِّمين.

---

[67] ابن خلدون، **المقدّمة**، مصدر سابق، ص٣٤٢.

[68] المصدر السابق، ص٣٤٣.

[69] المصدر السابق، ص٣٤٥.

[70] المصدر السابق، ص٣١٧.

خاتمة:

من خلال ما تقدم يتبين لنا بعض الأدوات الأساسية التي اعتمدها ابن خلدون في تفسيره للظواهر الاجتماعية، وهي أدوات تستمدّ مشروعيتها من الواقع المادي الموضوعي المشترك بين أفراد الجنس البشري، فهو قد حاول جهده دراسة العمران دراسة واقعية ومحاولة التمييز بين عناصره الطبيعية الذاتية اللازمة التي تمثل قوانين عامّة له والتي تمثّل المقاصد أهمّ عناصرها "وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الأجتماع البشري الذي هو العمران ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه"[٧١] وبين عناصره العارضة المتغيّرة مثل العصبية[٧٢] –والتي عدّها كثير من الباحثين العامل الأساس الذي يرتكز عليه الفكر الخلدوني[٧٣]– "وما يكون عارضاً لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له."[٧٤]

وباختصار فإنّه على الرغم من هذا الاقتضاب والاختصار –الذي فرضه المقام– في العرض للفكر الاجتماعي الخلدوني، قد تبيّن بكلّ وضوح أهميّة المقاصد الشرعية وقدرتها على تفسير الظواهر الاجتماعية والتعاطي معها في بعدها الموضوعي الكوني القدري.

أخيرا إنّ ما تمّ تقديمه من فكر ابن خلدون الاجتماعي لا يمثّل نظرية فهم وتغيير اجتماعي متكاملة بل هو جزء من نسق فكري كلّي لا يمكن فهمه والتعاطي معه تعاطيا سليما وفعّالا إلاّ في ضوء نظرته الاستخلافية للأبعاد الوجودية للوحدة البسيطة (الإنسان) في البناء الاجتماعي.

وفي الختام أرجو من الله أن يكون هذا الجهد المتواضع كافيا لبيان أهداف هذه الورقة ومناسبا وخادما لمقاصد المؤتمر ومقنعا ومرضيا للقائمين عليه. والشكر لله ولي التوفيق.

---

[71] المصدر السابق، ص٢٩.

[72] المصدر السابق، ص١٢٤،٢٣١،١٢٢.

[73] انظر مثلا: مغربي، عبد الغني، **الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون**، ترجمة، محمد الشريف بن دالي حسين (الجزائر: المؤسسة الونية للكتاب، وتونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٧م) ص١٤٣.

[74] المصدر السابق، ص٢٩.