

مع ابن خلدون

تأليف

أحمد محمد الحوفي

المدرس بكلية دار العلوم — جامعة فؤاد الأول



ملتزم الطبع والنشر

مكتبة نهضة مصر

شارع كامل باشا صدق « الفجالة »

مطبعة نهضة مصر

مع ابن خلدون

تأليف

أحمد محمد الحوفي

المدرس بكلية دار العلوم — جامعة فؤاد الأول



مكتبة الطبع والنشر

مكتبة نخضة مصر

شارع كامل باشا صدق « الفجالة »

مطبعة نخضة مصر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

سعدتُ بصحبة ابن خلدون فترة خصيبة من الزمن ، ألتقف نظرياته ، وأتلقى منه آراءه ، وأُعجبُ ببعده مداه في بسط النظر ، وبطريقة عرضه للفكرة ، ومنهجه في التحليل والتعليل . ثم أزهى بهذا المفكر العبقري العربي الذي سبق المفكرين جميعاً ، ففلسف التاريخ ، وأصل علم الاجتماع ، فكان علماً مرموقاً في سماء التفكير العالمي المبتدع .

لذلك عكف بعض الغربيين على دراسته ، وشادوا بعقريته ، وأقروا له بالسبق ، وأولاه بعض الشرقيين عناية محدودة ، ولسكنها محدودة ، لأنها فيما أعلم كتابان إثنان ، أحدهما للدكتور طه حسين باشا سنة ١٩١٧ ، والآخر للأستاذ محمد عبد الله عنان سنة ١٩٣٣ . وكأن ابن خلدون في الفترة التي بينهما ، وفي الزمن الذي بعدهما قد فضَّ حلقة الدرس ، وانزوى عن الطلاب والعلماء ، لا يحاضر ولا يجادل ولا يُملى ولا يُوحى . وكأنه لا يستحق منا نحن الشرقيين أن نتخلَّق حوله لنستمع إليه ، ونتلقى عنه ، فنذيع آراءه ، ونناقش نظرياته .

وقد رأيت أن أقوم بنصبي في هذا المجال ، وفاءً للرجل العظيم الذي صاحبه حيناً ، ورأيت أن أقصر دراستي على جوانب لم يُعرض لها

الدارسون ، أو مهم لحظوها بالنظر الخاطف العجلان . وعمدت إلى الموازنة بين آرائه وآراء سابقيه من مفكرى الإسلام ؛ لآتين مبلغ ما فى آرائه من أصالة أو محاكاة ، ووازنت بين آرائه وآراء المفكرين من علماء الغرب المحدثين ، لأروز قيمتها ، وأسبر حقيقتها ، وأكشف عنها فى ضوء العلم الحديث .

ثم درست أدبه نثره وشعره ، وبينت خصائصه ، ومكانته وأثره فىمن بعده .

وما توفيقى إلا بالله ، وهو الهادى إلى سواء السبيل ؟

أحمد محمد الحوفى

أبريل سنة ١٩٥٢

عصره العلمي

عاش ابن خلدون في القرن الثامن الهجري ، عصر المماليك في مصر . وكانت بغداد قد سقطت في أيدي التتار ٦٥٦ هـ ، وكان سقوطها كارثة منيت بها اللغة والأدب والحضارة العربية ، ثم أخذت الدولة العربية تنهار في الأندلس ، فسقط المدن في أيدي القوط واحدة بعد أخرى ، فلم يجد علماء بغداد وأدباؤها ملجأً يثلون إليه غير مصر ، فراراً من عسف التتار بدار السلام وحاضرة الإسلام ، ورغبة عن الإقامة بها بعد ما خرب التتار معالمها ، وأفرقوا في نهر دجلة كتبها . وفر علماء الأندلس إلى مصر جزعاً مما يصبه الفرنجة على المسلمين من ويلات التنكيل والتعصب المقيت .

وحبب مصر إليهم ما يسمعونهم عن خيراتها وكرم أهلها ، وأنها صارت عاصمة الخلافة الإسلامية ، فعبّأت بهم مصر والقاهرة ، وكانوا أخلاقاً شتى ، فيهم الفارسي والعراقي والحجازي والشامي والإفريقي والأندلسي . وقد حقق المماليك ظنهم ، فأكرموا وفادتهم ، ورحبوا بهم ، وأغدقوا عليهم الهبات والمنح ، فاطمأنت نفوسهم بعد قلق ، وأمنّت بعد هلع ، فشرعوا يأتنفون الإنتاج العلمي والأدبي ، مدفوعين بالرغبة النفسية في التأليف ، ومدفوعين بتنافس على منتج ، ثم هم يريدون أيضاً أن يعيدوا إلى المجد الإسلامي رواده الذي طمس التتار معالمه ، ويريدون أن يعوضوا المكتبة العربية عما فقدته في نكبة بغداد والأندلس .

وقد كثرت إنتاجهم في هذا العصر ، حتى شُرقت به خزائن الكتب ، كما

كثرت المدارس في هذا العصر كثرة لا مثل لها من قبل ، حتى إن المدرسة الفاضلية كان بها نحو مائة ألف مجلد .

وكان القاضي الفاضل يقتني الكتب من كل فن ، ويجلبها من كل جهة ، وله نسخا ومجلدون لا يفترقون ، وقد بلغ عدد كتبه قبل أن يتوفى بعشرين عاماً اثني عشر ألفاً وأربعمائة كتاب ^(١) .

وقد أنشأ المدرسة المحمودية الأمير جمال الدين محمود الاستاد سنة ٧٩٧ هـ وأنشأ بها خزانة كتب لا نظير لها بمصر والشام ، وهي باقية إلى اليوم — عصر المقرئ — ، ولا يؤول عالم كتاباً إلا اقتنته ، وبها كتب من كل فن ^(٢) .

وكان إنتاج العلماء على غزارته منوع الألوان والطرائق ، يتناول كل فن وكل علم .

وكان بعضه جمعاً وتصنيفاً ، وبعضه اختصاراً لمطوّل أو تعليقاً على مختصر ، وكان بعضه ابتكاراً وتجديداً كقائمة ابن خلدون .

ثم كان بعض المؤلفين لا يقتصرون على الجمع والتصنيف ، وإنما يحققون ويمحصون كالمقرئ ، وابن خلكان ، وابن مالك ، والشاطبي ، وابن هشام ، وابن منظور .

ويمتاز هذا العصر بوفرة كتبه الكبيرة الجامعة لأشتات من العلوم والثقافة والأدب ؛ مثل (مسالك الأبصار في ممالك الأمصار) لشهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري (٧٠٠ - ٧٤٨ هـ) و (صبح الأعشى في صناعة الإنشاء) لشهاب الدين أحمد بن علي القلقشندي (المتوفى ٨٢١ هـ)

و(نهاية الأرب في فنون الأدب) لشهاب الدين أحمد النويري (المتوفى ٧٢٣هـ) ولعلّت في هذا العصر أسماء كثير من العلماء والمؤلفين غير هؤلاء مثل ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨هـ) وابن هشام (٧٠٨ - ٧٦١هـ) والقسطلاني (٨٥١ - ٩٢٣هـ) وابن مالك (٦٠٠ - ٦٧٢هـ) والسيوطي (٨٤٩ - ٩١١هـ) وابن منظور (٦٣٠ - ٧١١هـ) والفيروز ابادي (٧٢٩ - ٨١٧هـ). وكان للتاريخ نصيب عظيم من عناية العلماء، لأنهم أرادوا تسجيل ماضي العرب والإسلام، وتوخوا أن يغنوا المكتبة العربية بعد أن أفقرها التار، ثم لأن الفرنجة تغلبوا على بعض بلاد الأندلس وطوّحوا بما وجدوا من مؤلفات .

على أن المؤلفين في التاريخ أشبهوا المؤرخين السابقين في جمعهم بين التاريخ والأدب، وأشبهوهم أيضا في أنهم لم يجيدوا النقد لما يروى، ولم يعلقوا على الحوادث برأيهم الذي ينم على شخصيتهم العلمية، ولم يحللوها ببيان دوافعها الحقيقية ونتائجها. ثم هم في دراستهم لسير السلاطين والأمراء والوزراء لم يعرضوا لنشأتهم وبيئتهم وأثرها في نفوسهم وميولهم. وهم في دراستهم للأمم منحوا بالأحداث السياسية والحربية، ولم يحفلوا بالحياة الاجتماعية والاقتصادية والخلقية، وبذلك أرخوا للبلوك لا للشعوب .

أما ابن خلدون فقد نظر إلى التاريخ نظرة أخرى، فوضع أصولا تكفل للتأريخ أن يتهدى إلى الصواب، وأن تكون له شخصيته فيما يكتب، وبذلك سبقه جميعا بعنايته بدراسة أحوال المجتمع، وتبع الأحداث، واستخلاص النتائج، ثم إنه سلك في التاريخ مسلك الحوادث لا مسلك السنين كما فعل الطبري وابن مسكويه من قبله .

وكانت بلاد المغرب عاكفة على الحديث والفقه ، ولا سيما مذهب مالك وأبي حنيفة ، وكانت العلوم الفلسفية هناك خافتة الصوت ، لأن الفلاسفة يضطهدون ، وتحرق كتبهم . يقول المقرئ التلساني (أما ملكة العلوم النظرية فهي مقصورة على البلاد الشرقية . ولا عناية لحذاق القرويين والإفريقيين إلا بتحقيق الفقه فقط ، ولم يزل الحال كذلك إلى أن رحل الفقيه ابن زيتون^(١) إلى المشرق ، فلقى تلاميذ الفخر بن الخطيب ، ولازمهم زماناً حتى تمكن من ملكة التعليم ، وقدم إلى تونس فانتفع به أهلها^(٢) .

ولكن عبقرية ابن خلدون حطمت قيود اليئسة ، وحدود العلوم المرسومة ، فنبغ في عصر ندر فيه من يجدد ، وسبق أهل زمانه سبقاً لا يدرك ، بل سبق من بعده سبقاً يجهد من يترسم خطاه ، أو يحاول أن يبلغ مداه .

(١) ابن زيتون : أبو القاسم بن أبي بكر المتوفى ٧٣٠ هـ

(٢) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض ٣ / ٢٦

حياة

أُسْرَتُهُ :

كثير من العظماء ولا سيما في البلاد الأوروبية يسطرون بأنفسهم قصة حياتهم ، وقلة من الشرقيين دونوا سيرة حياتهم موجزة^(١) ، فياقوت ترجم لنفسه في كتابه معجم الأدباء ، ولسان الدين بن الخطيب ترجم لنفسه في كتابه الإحاطة بأخبار غرناطة ، وابن حجر عرّف بنفسه في كتابه رفع الإصر^(٢) عن قضاة مصر .

وقد شرع بعض المعاصرين يدونون حياتهم مفصلة تفصيلا ، كالدكتور طه حسين باشا في كتابه الأيام ، والاستاذ أحمد أمين بك في كتابه حياتي .

وقد فعل ذلك ابن خلدون في القرن الثامن ، إذ دون تاريخه إلى ٨٠٧ هـ^(٣) ، فلم ينقص من حياته إلا العام الأخير .

أما اسمه وكنيته فأبو زيد عبد الرحمن بن محمد ... بن خلدون ، وخلدون هذا جده التاسع - وأصله خالد - وقد نسبت الأسرة إليه لأنه أول من دخل الأندلس من هذه الأسرة مع الغزاة الفاتحين . وأصله من عرب اليمن ، ينتهي نسبة إلى وائل بن حجر ، ثم رحلوا إلى المغرب ، واشتركوا مع طارق وموسى بن نصير في فتحها ، واستوطنوها . ولكنهم لم يشتهروا إلا في أواخر القرن الهجري الثالث أيام الأمير عبد الله بن محمد الأموي (٢٧٤ - ٣٠٠ هـ)

(١) كتاب التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا مخطوط. بدار الكتب

إذ غامروا مع الثائرين ، وتزعم بعضهم الثورة ، واستطاع كُرَيْب بن خلدون أن يستقل بإمارة إشييلية ، لكنه قُتل ، وبقي بنو خلدون بغير زعامة إلى أن عاد لهم مجدد في دولة بني عباد ، حيث رُقوا إلى مناصب الوزارة والرياسة .

وقد انضموا في سنة ٥٦٢٠ إلى بني حفص ، ونزلوا معهم في بلاد البربر يدعون ضد الموحدين ، وحفظ لهم الخفصيون هذا الوفاء ، فولوا الجدل الثاني لابن خلدون شئون الدولة الخفصية بتونس . ثم تولى جده الأول الحجابة لحاكم بجاية من بني حفص ، وحارب معهم الخارجين عليهم ، وبقي مقرباً لديهم إلى ٥٧١١ حيث سقطت تونس في قبضة زعيم الموحدين . فقربه إليه واتخذة حاجبه ، وبقي في منصبه إلى أن توفي سنة ٥٧٣٧ هـ .

وأما أبوه فإنه باعد بين نفسه والسياسة ، لأنه رآها حافلة بالآحداث والفتن ، وآثر أن يعكف على القراءة والدرس ، وكان ميله الخاص إلى علم الفقه واللغة وقرض الشعر . وقد توفي ٧٤٩ هـ .

سيرته :

كانت أسرته مشهورة بالسياسة وبالعلم والأدب ، فتتلذ على أبيه أولاً ثم على علماء المغرب ، وأحاط بثقافة عصره ، وكان لها ولذكائه أثر عظيم في فكره . وإذ علم أن أسرته كان لها شأن عظيم في خدمة الملوك وتصريف الأمور فقد اشتاق إلى أن يمارس ما مارسوا من قبل ، فعمل كاتباً للسلطان لأبي إسحق الخفصى ، ثم للسلطان أبي عنان المريني سلطان المغرب الأقصى ، ثم أبي سالم المريني . ثم رحل إلى غرناطة في ظل السلطان محمد بن الأحمر ووزيره لسان الدين بن الخطيب ، وحينئذ أرسله ابن الأحمر إلى ملك قشتالة الإسباني

ياشيلية فنجح في سفارته وعاد موفقا . ثم رجع إلى بجاية حيث تولى منصب
الحجاجة . ثم تحول عن السياسة واشتغل بالتدريس بمدينة بسكرة ، ثم خرج
إلى فاس ، ثم عاد إلى الأندلس بعد مقتل ابن الخطيب ، ثم طرده
محمد بن الأحمر ، فاختر تلمسان وعاش في ظل أميرها أبي حمو ، ثم نزل
في رعاية أولاد عريف في قصر لهم بقلعة سلامة ، وعاود العزم على أن
ينقطع عن السياسة ، فكث هناك أربع سنوات ألف فيه مقدمة ،
وكتب تاريخ العرب والبربر وزناته ، ولكنه شعر بحاجته إلى بعض المراجع ،
فاستأذن آل حفص في العودة إلى تونس ، فأجابوه ، وهناك أكب على
المراجعة ، وأتم تاريخه .

ولما اشتغل بالتدريس والتأليف ، واستفاضت شهرته في الآفاق حنق
عليه علماء تونس الذين سلبهم شهرتهم ، واجتذب منهم طلابهم ، فوشوا به
إلى السلطان . فلما علم بوشايتهم تذرع للخلاص ، فاستأذن في الرحلة
إلى المشرق ليحج ويتم تاريخه ، وكان في نفسه يزمع مصر .

وصل إلى مصر ٧٨٤هـ في عهد الملك الظاهر برقوق ، ودرس في المدرسة
القمحية بجوار جامع عمرو ، ثم في المدرسة الظاهرية البرقوقية ، ودرس
أيضا في الأزهر . لكنه لم يذكر العلوم التي درسها . ولم يذكر الكتب التي
علّمها وقرّها .

وفي مصر تولى قضاء المالكية ست مرات ، وكان يعزل لأنه يلح
في الإصلاح ، ولأن حساده نهازون للفرص .

ونُكِبَ بغرق أهله وأولاده في البحر وهم مقبلون إلى مصر ، فحزن

لذلك ، ونفّس عن نفسه بالحج ٨٧٩ هـ ثم سافر إلى فلسطين ليشاهد آثارها
سنة ٨٠١ هـ .

ولما دهم تيمور لنك الشام ٨٠٣ هـ خرج للقائه السلطان الناصر فرج ،
واصطحب معه جلة العلماء ، وفيهم ابن خلدون ، ونزل العلماء في المدرسة
العادية ، ولقي ابن خلدون تيمور لنك وحادثه .

وكان ذلك في سنة ٨٠٣ ، وهو يقص في كتابه التعريف أنه تحدث مع
تيمور لنك طويلا ، وأنه سأله عن بلاد المغرب وأحواله وسلاطينه ،
وطلب منه أن يكتب له رسالة في وصف المغرب ، وأن ابن خلدون شرح
له بعض آرائه التي يراها في الملك والعصية ^(١) .

ثم عاد إلى مصر ، وعاود التدريس والقضاء ، حتى توفي ٨٠٨ هـ .

(١) التعريف بابن خلدون .

ثِقَاتُهُ

كان أبوه معلمه الأول ، قرأ عليه القرآن وحفظه ، وتفقه في القراءات السبع .

وكانت تونس إذ ذاك مزدانة بعلماء المغرب وأديانته ، وكانت منزل الوافدين عليها من علماء الأندلس الذين شتتتهم أحداثها أو لم يجدوا طمأنينة وخيراً في الإقامة بها ، فتتلمذ بعد أبيه على هؤلاء وهؤلاء ، فدرس عليهم العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه وأصول على مذهب الإمام مالك ، والعلوم العربية من لغة ونحو وأدب ، والعلوم الفلسفية ولا سيما المنطق ، وقد برع فيه براعة عظيمة ، وهو يحدثنا بهذه البراعة وبثناء أساتذته عليه ، وتشجيعهم له بالجوائز ، ويحدثنا أيضاً أنه حفظ المعلقات وديوان الحماسة ، وغيرهما من شعر القدامى والمحدثين ، ويحدثنا عن دراسته للبوطا وصحيح مسلم ، وقراءته لفلسفة ابن رشد والتصوف الإسلامي ، ودراسته الجغرافيا في كتاب بطليموس والشريف الإدريس . ويحدثنا أيضاً عن أساتذته ونبوغهم في العلوم التي درسها عليهم ^(١) . وقد يجوز لنا أن نرتاب قليلا في بعض ما ذكر ، لأنه كتب هذا التعريف بنفسه وهو في مصر حيث المنافسة والاحقاد ، والتبريز في العلوم ، والأنداد المتألبون عليه ، فمن المتوقع أن يبالغ في تفصيل تعلمه وعلومه ، وأن يبالغ في ذكر الكتب التي درسها ، وفي أقدار أساتذته الذين تلقى عليهم ، لئلا يبدو أمام علماء مصر المنافسين له أقل اطلاعا ، وأقصر باعا .

والحق إن الفلسفة التي كتبها للتاريخ ، وبصره بأحوال الاجتماع ، ونظراته الصائبة الدقيقة في علم الاجتماع ، كل أولئك يشهد له بالعبقريّة والاطلاع الواسع . ولا عجب ، فقد اطلع على مكاتب تونس ومراكش وغرناطة والقاهرة ودمشق وقلعة سلامة ، وأفاد من أسفاره وتنقله في هذه الأقطار خبرة واسعة ، ثم إنه قضى نحو ربع قرن في خدمة الملوك يغامر في ميادين السياسة ، ويجوس خلال البلدان يدرس ويستقصي ويلاحظ ويختزن ما يلاحظ وينتفع به . فنحن نعلم أنه نشأ بالمغرب وعرف أحواله ، ودرس قبائله ، وخبر بدوه وحضره . ونعلم أنه رحل إلى الأندلس ، وتعرف حال من بقي بها من المسلمين ، ونعلم أنه جاء إلى مصر ودرس بها وتولى قضاء المالكية ، واطلع على كثير من شئونها وحضارتها وحالتها الاجتماعية ، وأنه سافر إلى الشام وعرف شئونها ، وأنه حج ولقى كثيراً من المسلمين فعرف أحوال الحجاز والحجيج . ونعرف أيضاً أنه اتصل بملوك عصره ، فعرف كثيراً من دخائل السياسة ، فقد اتصل بسلطان البربر ، وغرناطة ، وسلطان مصر ، واتصل أيضاً بتيমور لنك .

هذا إلى أن عصره كان يعج بالأحداث ، وقد شهدا واستفاد منها ، فالعرب والبربر في صراع ، والبدو والحضر في نزاع ، والسلاطين يتحاربون ، والتتار يهجمون . ولا شك أن هذه الأحداث أوحى إليه بآرائه في البدو وفي الحضر ، وفي قوة الدول وضعفها ، ونشأتها وزوالها .

على أن لا أغفل ينبوعاً آخر من ينابيع ثقافته هو عبقريته ، لأن ابن خلدون كان ذا عقل جبار مبتدع ، لا يمل التزود من المعرفة ، وفي الوقت نفسه يجيد الانتفاع بما عرف . فقد تولى الكتابة فجود ، واشتغل

كأتما للسر فأبدع ، وندب للسفارة واستمالة الخارجين فنجح ، وتولى الحجابة
فبرز ، وولى القضاء فأنصف ، وألف فتفوق وابتكر ، ودرس فشرقت
حلقات درسه بالطلاب المعجيين .

مؤلفاته :

قال لسان الدين بن الخطيب إن ابن خلدون عالج المنطق ، ولخص كثيراً
من كتب ابن رشد ، ولخص محصل الإمام الفخر الرازى فى علم الكلام .
وألف كتاباً فى الحساب ، وألف كتاباً فى المنطق ، وشرع فى هذه الأيام
يشرح الرجز الصادر عنى فى أصول الفقه بشىء لا غاية بعده فى الكمال ،
وله شرح بديع البردة ^(١) .

ولقد ذكر هذه المؤلفات قبل أن يطلع على آية بن خلدون : المقدمة
والتاريخ . فهو يحجل ما نعلم ، ونعلم ما جهل ، لأننا لا نعرف من مؤلفاته
التي ذكرها شيئاً ، ونحسب أن ابن خلدون قد زج فى المقدمة بما ذكره لسان
الدين حين تكلم على العلوم ونشأتها وتطورها ومراجعتها ، لأن ابن خلدون
لم يذكر منها شيئاً فى تعريفه بنفسه .

مصادره :

استقى ابن خلدون من سابقه فى التاريخ وفى الاجتماع ، فأخذ بعض
آرائه من الفارابى فى (آراء أهل المدينة الفاضلة) ، أخذ عنه حاجة الإنسان
إلى الاجتماع ، ونشأة المدن والقرى ^(٢) ؛ وتأثر به فى تقسيم العلوم كما سنرى ^(٣)

(١) الإحاطة فى أخبار غرناطة فى الجزء الأخير ترجمة لابن الخطيب بقله
ونفع الطيب ١١/٤ للمقرى (٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ٥٣
(٣) إحصاء العلوم للفارابى . تحقيق الدكتور عثمان أمين

واستقى من إخوان الصفا في تقسيمهم العلوم وآرائهم في تأثير طبيعة البلدان في الأخلاق ، وتقسيمهم الصناعات وعناصرها المحتاجة إليها ، على أنه خالفهم لأنهم فلاسفة نظريون وهو فيلسوف عملي . كما اعتمد في تقسيم العلوم على مفاتيح العلوم للخوارزمي ، ونقل كثيراً من الآراء السياسية عن كتاب (الأحكام السلطانية) لأبي الحسن الماوردي ، وكتاب الوزارة وسياسة الملك) و (سراج الملوك) للطرطوشي الأندلسي . وكذلك عن كتاب أرسطو في السياسة . وهو نفسه يرشدنا إلى بعض ذلك في مقدمته إذ يقول : (في الكتاب المنسوب لأرسطو في السياسة ، المتداول بين الناس جزء صالح ، إلا أنه غير مستوفي ، ولا معطى حقه من البراهين ، ومختلط بغيره . . . وكذلك تجد في كلام ابن المقفع وما يستطرد في رسائله من ذكر السياسات الكثير من مسائل كتابنا هذا غير مبرهنة كما برهنناه . . . وكذلك حوّم القاضي أبو بكر الطرطوشي في كتاب سراج الملوك ، أو بوبه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا ومسائله ، لكنه لم يصادف فيه الرّمية ، ولا أصاب الشاكلة ، ولا استوفى المسائل ، ولا أوضح الأدلة ^(١))

ثم يذكر جالينوس وكتابه منافع الأعضاء ^(٢) ، وبطليموس وكتابه الجغرافيا ^(٣) ، وكتاب رجار للشريف الإدريسي ^(٤) ، وكتاب المشترك لياقوت ^(٥) ، وكتاب ابن سعيد ^(٦) وغيرهم . ويذكر المؤرخين كابن اسحق والطبري وابن الكلبي والواقدي والمسعودي وأبي حيان وابن الرقيق ^(٧) وغيرهم وغيرهم . ويذكر كثيراً من الفلاسفة مثل ابن سينا والفارابي وأرسطو ^(٨) .

(٣) المقدمة ٣٨

(٢) المقدمة ٣٥

(١) المقدمة ٣٣

(٦) المقدمة ٤٦

(٥) المقدمة ٤٦

(٤) المقدمة ٤٤، ٣٨

(٨) ٥٦، ٧٢

(٧) المقدمة ٣

شخصيته

استقى ابن خلدون من سابقه ، وقرأ المؤلفات التي كانت إلى عصره ، ولكنه كان ذا شخصية تبرز فيما يكتب .

لذلك نقد المؤرخين في مقدمته ، ورأى أن فن التاريخ (محتاج إلى مأخذ متعددة أو معارف متنوعة ، وحسن نظر وثبت ، يفضيان بصاحبهما إلى الحق ، وينكبان به عن المزالات والمغالط ، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني ، ولا قيس الغائب منها بالشاهد ، والحاضر بالذاهب ، فربما لم يؤمن فيه من العثور ، ومزلة القدم والحيد عن جادة الطريق . وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع ، لاعتمادهم على مجرد النقل غثاً أو سميناً ، لم يعرضوها على أصولها ، ولا قاسوها بأشباهها ، ولا سبروها بمعيار الحكمة ، والوقوف على طبائع الكائنات ، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار ، فضلّوا عن الحق ، وتأهّوا في بيداء الوهم والغلط ولا سيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر . ثم بضرب أمثلة على ذلك ^(١) .

ويرى أن يزود المؤرخ بثقافات شتى (يحتاج إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات ، واختلاف الأمم والبقاع والأعصار ، في السير والأخلاق والعادات والنحل والمذاهب وسائر الأحوال ، والإحاطة بالحاضر من ذلك ، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو من الخلاف ، والقيام على أصول الدول والملل ، ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ،

وأحوال القائمين بها وأخبارهم ، حتى يكون المؤرخ مستوعبا لأسباب كل حادث ، واقفا على أصول كل خبر . وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول ، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحا ، وإلا زيفه واستغنى عنه ^(١) .

وبهذا النظر العميق ، والفحص الدقيق وضع ابن خلدون أساس علم التاريخ وفلسفة الاجتماع ، لأن البحوث التي سبقه غيره إليها كانت ضئيلة ومبعثرة ، ولا يجمعها منهج ، فليست دراسة علمية موحدة ، وليست لها أصول تعتمد عليها ، ولا أهداف ترمى إليها .

لكنه قرأ ذلك وقرأ غيره ، وأحاله مادة أخرى جديدة ، ذات منهج مرسوم وخطة بينة ، وطابع خاص ، حتى ليصح له أن يقول (واعلم أن الكلام في هذا الغرض - يريد الاجتماع - مستحدث الصنعة ، غريب النزعة ، أعثر عليه البحث ، وأدى إليه الغوص . . . ولعمري لم أقف على الكلام في منحاها لأحد من الخليفة ، لا أدري ، أنفغلتهم عن ذلك ؟ وليس الظن بهم ، أو لعلمهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ، ولم يصل إلينا . . . وهذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه نجد منه مسائل تجرى بالقرض لأهل العلوم في براهين علومهم . . . ^(٢))

ومن الطبيعي أن يكون ابن خلدون قد أعاد تنقيح مقدمته ، وراجع تاريخه في مصر ، لأنه بعد خمسة عشر عاما من تأليف كتابه أهدى نسخة منه وهو في القاهرة إلى سلطان المغرب الأقصى عبد العزيز بن أبي الحسن ، فلا بد أنه نقحها في خلال هذه المدة .

ويؤكد بعض مؤرخيه أنه نقحها وحذف منها وأضاف إليها ، ويرون

أنه كتب في مصر فصولاً جُددًا . وسواء أكان هذا أم ذاك ، فقد كانت بين مصر وأفريقية وبين مصر والأندلس صلات مستمرة ، مكنته من أن يطلع على الإنتاج العقلي في مصر . وهو نفسه يذكر ذلك في عدة مواضع من المقدمة ، منها إعجابه بكتاب المغنى الذى ألفه جمال الدين بن هشام المصرى فيقول (ووصل إلينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر منسوب إلى جمال الدين بن هشام من علمائها ، استوفى منه أحكام الأعراب بحملة ومفصلة . . . وسماه المغنى فى الإعراب ، وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلها ، فوقفنا منه على علم جم يشهد بعلو قدره فى هذه الصناعة ، ووفور بضاعته منها . . . فأتى من ذلك بشيء عجيب دال على قوة ملكته وإطلاعه)^(١) .

ويذكر أن حضارة تونس متأثرة بحضارة مصر والأندلس^(٢) .

وقد كان فى مصر فى ذلك العهد ميل إلى التوسع فى المعارف ، وتأليف الموسوعات العلمية كما سبق ، فمثلا حاول النويرى المتوفى ٧٣٢ هـ أن يجمع معارف عصره كلها على اختلاف ألوانها فى مؤلف واحد من ثلاثين جزءاً سماه (نهاية الأرب) . ووضع العمرى المتوفى ٧٤٨ هـ موسوعته الجغرافية فى اثنين وثلاثين مجلداً سماها (مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار)

ولعل ابن خلدون قد اطلع على هذه المؤلفات فزادته معرفة ، أو نبهته على نواح من النظر لم يكن قد تعمق فيها حينما ألف مقدمته فى تونس ، لأن عقله كان خلّاقاً ، يرشف القطرة فيجولها جدولاً رقيقاً .

مكانته وأثره

تتلذذ عليه في مصر جمهرة من أعلام التفكير المصري ، فأشربوا آراءه الاجتماعية التي كان يذيعها عليهم ، وظهر هذا الأثر جليا في بعض مؤلفاتهم . فقد درس عليه وتأثره الحافظ بن حجر العسقلاني المحدث والمؤرخ (٨٥٢ هـ) ، وتتلذذ له وأعجب به المقرئ (٨٤٥ هـ) واعتنق مذهبه الاجتماعي ، ورفع مقدمته مكانا عليا ، وترسمه في كتابه (إغاثة الأمة بكشف الغمة) . ويتحدث عن المقدمة فيقول (لم يعمل مثلها ، وإنه لعزير أن ينال مجتهد منالها ، إذ هي زبدة المعارف والعلوم ، ونتيجة العقول السليمة والفهوم ، توقف على كنه الأشياء ، وتعرف حقيقة الحوادث والأنباء ، وتعبّر عن حال الوجود ، وتنبئ عن أصل كل موجود ، بلفظ أبهى من الدرالنظيم ^(١) ، وألطف من الماء سرى به النسيم) . وتأثره في نظرته إلى مصر والمصريين كما سيجيء .

وتأثره السخاوي أيضاً في عدة فصول من كتابه (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ) .

ونحا نحوه القلقشندي (٨٢١ هـ) ، ونقل عنه فصولا في كتابه (صبح الأعشى) .

وقد كانت المقدمة وما زالت مدد الذين يكتبون في الاجتماع وفي تاريخ العلوم ، فقد استعان بها كثير أحاجي خليفة التركي في كتابه (كشف الظنون) ، وخير الدين باشا التونسي في مقدمة تاريخه ، وجودت باشا التركي في تاريخه

وأبو الطيب صديق حسن خان الهندي ملك باهوبال في كتابه أجد العلوم ، وقد نقل عن ابن خلدون كثيراً ، والعلامة طاش زاده في كتابه مفتاح السعادة ، والقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الهندي في كتابه دستور العلماء أو جامع العلوم .

ومنذ منتصف القرن التاسع عشر عني الغربيون بدراسة النظريات الاجتماعية لابن خلدون ، ووجدوا أنه قد سبق إلى كثير من النظريات ، وعالجها قبل أن يعالجها علماء الغرب بقرون ، نعم ، فقد طرق نظريات ردها بعده ميكافلي ، وفيكو ، ومونتسكيو ، وآدم سميث ، وأوجست كنت ^(١) . وكان المعتقد أن البحث الغربي هو الذي تهدي إلى فلسفة التاريخ ، ومبادئ الاجتماع وأصول الاقتصاد ، فإذا بابن خلدون يسبقه بعضو ، ويعالج في مقدمته كثيراً من مناحي هذه الموضوعات بقوة وبراعة .

لذلك يرى كثير من الغربيين والشرقيين تشابهاً قوياً أحياناً بين آراء ابن خلدون وآراء مونتسكيو كما سنرى في البيئة الطبيعية والاجتماعية ، ويرون تشابهاً قوياً بين بعض آرائه وآراء جستاف لوبون .

أما مكاتنه العلمية العالمية فإذا عسى أن نقول فيها أكثر من أنه مبتكر

(١) ابن خلدون . محمد عبد الله عنان ص ١٥٦ ميكافلي : مؤرخ وسياسي إيطالي (١٤٦٩ — ١٥٢٧) . فيكو : مؤرخ وفيلسوف إيطالي (١٦٦٨ — ١٧٤٤) مونتسكيو : مشرع وفيلسوف اجتماعي فرنسي (١٦٦٩ — ١٧٥٥) آدم سميث : اقتصادي إنكليزي (١٧٢٣ — ١٧٩٠) . كونت : فيلسوف فرنسي وهو واضع أصول الفلسفة الوضعية (١٧٩٨ — ١٨٥٧) .

فلسفة التاريخ ، وواضع علم الاجتماع ، والسباق إلى كثير من الآراء الحديثة التي يظن الكثير أنها من ابتداع الغرب ؟

وقد شاد بذكره الغربيون وأعجبوا بعقريته . يقول العالم الاجتماعي جيمس لوفتش : « إن ابن خلدون عرف تأثير البيئة والتشبه بالوسط قبل أن يعرفه دارون بخمسة قرون ، وسبق ميكافلي في سياسته التي رسمها للأمير . ويقول أيضاً (لقد أردنا أن ندلل على أنه جاء قبل أوجوست كونت ، بل قبل (فيكو) الذي أراد الإيطاليون أن يجعلوا منه أول اجتماعي أوروبي مسلم) . ترى فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن ، أو أتى في هذا الموضوع بآراء عميقة ، وما كتبه هو ما نسميه اليوم علم الاجتماع ، ^(١) ويوافقه في هذا الرأي العلامة الاجتماعي الإيطالي (فيرو) والكاتب الاجتماعي الروسي (ليفين) والأستاذ الأمريكي (ناتانيل) ^(٢) .

ويرى (دي بوير) الهولندي أن ابن خلدون فيلسوف في صف ابن سينا وابن رشد والغزالي وابن الطفيل . ويختم بحثه عن ابن خلدون بقوله (لقد أمل ابن خلدون فيمن يخلفه ، فيتم بحثه من المسلمين ، ولكن أمله لم يتحقق ، وبقى بغير خلف كما كان بغير سلف) ^(٣) .

والحق إن ابن خلدون أثر بين أيدينا من ثمرات أفكاره الرطب الجنى اليناع ، في التاريخ وفلسفته ، وعلم الاجتماع ، وتاريخ العلوم ، والتربية ، لذلك حظى بتقدير عظيم في العصر الحديث ، فترجمت مقدمته إلى كثير من اللغات ، وكتب عنه كثير من العلماء في ألمانيا وإنجلترا وفرنسا وإيطاليا

وأمریکا ، وتنبه له المصريون فطبعوا كتابه وقرءوه وفهموه ، وكتب بعضهم دراسات قيمة عن نظرياته .

لكنهم جميعاً خصوا بعنايتهم آراءه في الاجتماع أو أصول التاريخ والاقتصاد ، وتخطوا آراءه المتصلة بالتربية ، سواء في ذلك التربية بمعناها الخاص ، والتربية بمعناها العام (أى عواملها غير المقصودة كالبيئة الطبيعية والاجتماعية) ، وعلم النفس . كما أغفلوا مكانته الأدبية وخصائصه الأسلوبية .

وستكون دراسة هذه النواحي دراسة تفصيلية ، ونظمها في نهج واحد من موضوعات هذا الكتاب .



التربية الإسلامية قبله

كَلَّفَ المسلمون أيما كلف بالعلوم على اختلاف أنواعها ، وشَغِفُوا أيما شغف بنشر العلم في كل بلد حلوه أو احتلوه ، حتى لقد أثر عنهم أنهم إذا ما هبطوا مصرأ سارعوا إلى بناء مسجد ومدرسة ، فكانت المآذن تتجاوب ، وحلقات الدروس تتناوب ، فقامت الحضارة الإسلامية على الدين وعلى العلم .

وقد ضرب المسلمون بسهامهم في أنواع المعرفة من علوم شرعية (فقه وتفسير وحديث) وعلوم أدبية (نحو وصرف وبلاغة وعروض ولغة وكتابة وقرآيات وتاريخ) وعلوم رياضية (هندسة وفلك وحساب وجبر وموسيقى وسياسة وتصوف وأخلاق) وعلوم عقلية (منطق ، ومناظرة ، وعقائد وسمعيات ، وطب ، وأصول وكيمياء وعلوم طبيعية) ، وعلوم متنوعة (مساحة وطب بيطرى وزراعة وسحر وتنجيم وتفسير أحلام ^(١)) . وكانت المدارس في العالم الإسلامي لا يكاد يحصى عددها ، وكانت تنقسم إلى ابتدائية وثانوية وعالية .

فن الطبيعي أن يُسهم المربون في هذا المجال ، وهم قد أسهموا ، وقد كثروا ، وبحسبنا أن نذكر بعض أعلامهم الذين سبقوا ابن خلدون ، وهم كثير ، منهم الجاحظ - المتوفى سنة ٢٥٥ هـ - فقد نثر في مؤلفاته كثيراً من آرائه وآراء سابقيه متصلة بالتربية ، ونسب إليه ياقوت كتاب المعلمين ^(٢)

(١) تقسيم أبي يحيى زكريا الأنصاري في كتابه (اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم) ص ٧ (٢) معجم الأدباء ١٦ / ١٠٧ .

وهو لم يصل إلينا . ومنهم أحمد بن سهل البلخي — المتوفى سنة ٣٢٢ هـ —
 وكان معلماً رفعه علمه إلى مرتبة عليية ، وله كتب شتى منها كتاب أقسام
 العلوم ، وكتاب ذم المعلمين والوراقين ، وكتاب أدب السلطان والرعية ،
 وكتاب أخلاق الأمم ^(١) . ومنهم الفارابي — المتوفى سنة ٣٣٩ هـ — مؤلف
 آراء أهل المدينة الفاضلة ، ورسالة السياسة ، وابن سينا — المتوفى سنة ٤٢٨ هـ —
 مؤلف هدية الأمير ، وهي رسالة في القوى الإنسانية ، والشفاء وهو أوسع
 كتاب عربي فلسفي ، والنجاة وهو مختصر له في ثلاثة أجزاء ، وله رسالة
 في السياسة . ومنهم إخوان الصفا — القرن الرابع — ولهم رسائل مشهورة
 عددها إحدى وخمسون رسالة ، وهي دائرة معارف فلسفية عليية .

ثم جاء بعد هؤلاء النثرى القرطبي — القرن الخامس — مؤلف جامع
 بيان العلم ، والغزالي — القرن السادس — صاحب الإحياء ، وفاتحة العلوم ،
 وميزان العمل . والسهروردي — القرن السادس — مؤلف آداب المريدين .
 والزرنوجي — القرن السابع — مؤلف تعليم المتعلم طريق التعلم . وابن جماعة
 — القرن الثامن — صاحب تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم .
 هؤلاء وغيرهم قد سبقوا ابن خلدون ، وكانت لهم آراء شتى في مناحي
 التربية ، في مناهج الدراسة ، ونظمها ، وطرائقها ، وفي أخلاق الطلبة والمعلمين الخ ،
 وسفتيين من دراستنا لابن خلدون نواحي المشابهات والمفارقات بينه وبينهم ،
 وسنوازن بين آرائه وآرائهم ، وبين آرائه وآراء غيرهم من المربين والعلماء
 الغربيين .

وإني لأرجو أن تكون هذه الدراسة عوناً على جلاء ناحية مجهولة
 أو مهملة من نواحي علامتنا الكبير .

البيئة الطبيعية وآثارها

نوطنة

نقل ابن خلدون تقسيم الأقاليم عن الشريف الإدريسي ، من كتابه الذي ألفه للملك رجار الثاني ملك صقلية في منتصف القرن السادس الهجري ، فقال إن نصف الأرض الشمالي سبعة أقاليم ، وهو النصف المعمور ، أما النصف الجنوبي فإن حرارته الشديدة وماءه الغامر يجعلان العمران فيه نادراً قليلاً (١) .

وكان الإدريسي نفسه يعتقد أن النصف الجنوبي قفر خلي من الأناس ، لشدة حرارته وإنعدام مائه ، لكن ابن رشد رأى غير هذا الرأي ، إذ قرر أن النصف الجنوبي كالشمالي في طبيعته وسكانه وهبوط الحرارة في بعض أنحاءه ، فهي تهبط ما ابتعدنا عن خط الاستواء . ورأى ابن خلدون أن المشاهدة والأخبار المتواترة تدحض الرأي الذي يجرد من العمران خط الاستواء وما وراءه ، على أنه عمران قليل . ثم قال : وقد زعم ابن رشد أن خط الاستواء معتدل ، وأن ما وراءه في الجنوب بمثابة ما وراءه من الشمال ، فيعمر منه ما عمر من هذا ، والذي قاله غير ممتنع من جهة فساد التكوين ، وإنما امتنع فيما وراء خط الاستواء في الجنوب ؛ لأن العنصر المائي غمر وجه الأرض هنالك إلى الحد الذي كان مقابله من الجهة الشمالية قابلاً للتكوين ، ولما امتنع المعتدل لغلبة الماء تبعه ما سواه (٢) .

وإذا ما رجعنا إلى رأى الإدريسي - عمدة ابن خلدون في الجغرافيا ^(١) - وجدناه يحدد هذه الأقاليم في خريطة التي نشرها الأستاذ كونراد ميلر الألماني ، فالإقليم الأول يبدأ من خط الاستواء إلى درجة ٢٣ شمالا ، والثاني من ٢٤ إلى ٢٩ ، والثالث من ٣٠ إلى ٣٥ ، والرابع من ٣٦ إلى ٤١ ، والخامس من ٤٢ إلى ٤٧ ، والسادس من ٤٨ إلى ٥٣ ، والسابع من ٥٤ إلى ٥٩ ، وإذا كانت نظرية الإدريسي أن المعمور من نصف الكرة الشمالي ينتهي إلى درجة ٦٣ ، لأن ما بعدها شديد البرودة مغمور بالثلج غير صالح للحياة وال عمران ، إذ كانت نظريته كذلك فقد أضاف إلى الإقليم السابع أربع درجات آخر ، وبهذا ينتهي نصف الأرض المعمور بدرجة ٦٣ شمالا .

وقد جرى ابن خلدون هذا التقسيم ، ورأى أن الإقليم الرابع - من ٣٦ إلى ٤١ درجة شمالا - أكثر الاقاليم اعتدالا ، وما على إحفافية من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال . ورأى أن الإقليم الثاني والسادس بعيدان من الاعتدال ، وأن الأول والسابع أكثر بعدا . فالأقاليم المعتدلة هي الثالث والرابع والخامس (٣٠ - ٤٧ شمالا) على تفاوتها في مقدار الاعتدال ^(٢) .

أثر البيئة الطبيعية في الجسوم

عرض ابن خلدون لتأثير البيئة الطبيعية في الجسوم والعقول والأخلاق ^(٣) ، وذهب إلى أن سكان الأقاليم المعتدلة الثلاثة (أهل المغرب والشام والحجاز واليمن والعراق والهند والسند والصين والأندلس ومن

قرب منها من الفرنجة والجلالقة والروم واليونان (أعدل أجساما وأصنى ألوانا^(١) .

وقال إن سكان الأقاليم الحارة سود ، لأن الشمس تسامت رءوسهم مرتين متقاربتين في كل سنة ، فتسفعهم بحرارتها وضوئها ، وتلوح جلودهم بنارها . وقد أخطأ الذين عزوا سوادهم إلى دعوة جدم نوح على أبيهم حام ، لأن في هذا الكلام غفلة عن طبيعة الحر وأثرها في الألوان وفي الحيوان^(٢) .

وقال إن سكان الإقليمين السادس والسابع بيض البشرة ، لأن هواءهم بارد ، والشمس لا تتجاوز آفاقهم في أوجها ، فيضعف الحر ، ويشد البرد عامة الفصول ، فتبيض الألوان ، وتزرق العيون ، وتصب الشعور ، وتبرش الجلود ، لهذا قال ابن سينا في أرجوزته .

بالزنج حر غير الأجسادا حتى كسا جلودها سوادا
والصقْلِب اكنست البياضا حتى غدت جلودها بياضا^(٣)

ورأى أن الناس الذين يعيشون في إقليم قفر مشحج يقتاتون بالتافه من الطعام أقوى أبدانا من المترفين الناعمين ، فالوانهم أصنى ، وأبدانهم أنقى ، وأشكالهم أتم وأحسن ؛ لأن كثرة الأغذية في الحضرة تخلف في الجسم فضلات رديئة فاسدة ، ينشأ عنها انكساف اللون وذبوله ، وقبح الشكل وترهل الجسم . وهو يوضح رأيه ويدعمه بالموازنة بين حيوان القفر وحيوان الخصب ، بين الغزال والماعز ، والزرافة والبعير ، والمهاة والبقرة ،

ويقرر أن بينها بؤنا بعيداً في صفاء أديمها ، وحسن رونقها ، وأشكالها ، وتناسب أعضائها ، وحدة مداركها .

لذلك يقرر أن الجوع أصلح للبدن ، وأدعى إلى صفاء العقول وصلاحها ، وأن الغذاء يشكل المتغذى به ، فالذين يتعاطون لحم الأنعام الضخام ينشئون ضخاما ، والذين يشربون ألبان الإبل ويأكلون لحومها أصبر على الشدائد وأقوى احتمالا الخ ^(١) .

تعليق :

نقف هنا وقفة قصيرة ، نناقش فيها ابن خلدون ، فتويده في بعض ما ذهب إليه ونسايه ، ونخالفه في بعضه ونغايره .

أما تأثير الجو في تلوين البشرة فلا ريب فيه ، ولقد يما فرق الجو بين ألوان الناس ، فكان منهم الأبيض والأسود والأحمر والأصفر . وإن الأبيض ليسود إذا ما أقام بإقليم حار وتعرض للهواجر ، وإن الأسود لتتصل فحمته قليلا جدا إذا ما أقام بإقليم معتدل أو بارد ، ولا جرم يظهر الأثر ويقوى كلما مرت السنون ، وتتابع البنون ، فننتقل الألوان إلى الذراري بالوراثة . فالسواد والبياض ، والحمرة والصفرة ، لم تكن ألواناً طبيعية في الأصول الأولين الذين انحدرت منهم البشرية ، وإنما اكتسبوها من البيئة الطبيعية ، وصارت بتقادم الزمن صفة وراثية تنحدر من الأصول إلى الفروع .

وأما أن أجسام البادين أحسن اعتدالا وقواما ، وأنهم أصنى ألواناً

من أهل الحضرة . فإن هذا موضع نظر . حقيقة إن الغذاء قد يكثر في الحواضر بحيث تتخم به المعد ، ويضخم منه الجسم فيقبح ، لكن ذلك قليل الحدوث . ولن ينكر أحد أن ألوان الحضرة أصنى وأجل من ألوان البدو ، وأن البدوى كثيراً ما يكون ذابل اللون ، ذاوى الجسم ، نحيل الجسد ، معروق العظم .

إن الحياة والقوة والنضارة لا تتجلى إلا في المعيشة الرغد ، والرزق الوفير ، والخيرات الكثرة ، وهى من حظ الحضرة لا من حظ البدو .

وأما أن الجوع أصلح للبدن ، وأدعى إلى صفاء العقول ، فذلك رأى صائب ، ولكن إلى حد ، فإن ابن خلدون يبدو لنا في إيمانه بهذه الفكرة مشرباً بمذاهب المتصوفة ، فهو يعتقد أن في قدرة الإنسان أن يستغنى عن الطعام شيئاً فشيئاً ، حتى لقد صدق أن امرأتين من الجزيرة الخضراء حبستا أنفسهما عن الأكل جملة سنوات ^(١) .

أرجح أنه كان متأثراً بأراء المتصوفة الذائعة في عهده ، لأنها تفرق في تعذيب الجسم وإنكاره ، وتذهب إلى أن الجوع يصنى الأرواح من أدران المادة ، ويعينها على اشتفاف الحقائق . وهو يشير إلى هذا التأثير بقوله : إن من عود نفسه الجوع والاستغناء عن الطعام بالتدرج والرياضة لا يهلك كما يفعل المتصوفة وأهل الرياضات ^(٢) . فإن أراد ابن خلدون من الجوع هذا الجوع المؤقت الذى لا يلدغ الأحشاء ، ويشعر الجائع أن أحشاهم يأكل بعضها بعضاً ، فأنا معه . ومن الذى لا يستشعر من نفسه صفاء الفكر ، وسداد الرأى ، والشوق إلى العمل العقلى ، وانسراح الصدر ، ما دام شبه

جائع؟ فإذا ملأ المعدة أحس بالكسل والثقل، وعزف عن التفكير الهين اليسير. وإن أراد الجوع الصوفي الذي تنهالك فيه المعدة والأمعاء بعضها على بعض، فيشعر الجائع أن في حشاه أنياباً تعض وتهش فلسنا معه. وأما أن الغذاء يشكل المتغذى به فصحيح، إذ أن للأغذية آثاراً في الجسم والعقل والخلق دعت بعض العلماء إلى جعلها مقياساً للحكم على الجماعات والأفراد. وقد دلت التجارب على أن تغير الأغذية تغييراً خاصاً يحدث تغييراً كبيراً في الأمزجة، ووجد أن لبعض الميول الإجرامية أو العادات المضرة بالمجتمع الناشئة عن بعض الأمزجة علاقة بنوع الطعام الذي يتناوله المجرم. ولحظ بعض الأطباء أن إطعام القتلة المجرمين نوعاً خاصاً من الطعام يخفف من أمزجتهم، ويلطف من طباعهم. وأن تناول بعض العقاقير والأدوية على استمرار يؤدي إلى تغير محسوس في الأمزجة، وتقدم في الأخلاق، وبعد عن الإجرام^(١).

وليس معنى ذلك أن نوافق ابن خلدون على أن الذين يتعاطون ألبان الإبل ولحمانها أصبر على الشدائد، وأضخم أجساماً من الذين لا يتعاطونها، لأن المشاهد ينسکر ذلك، فلا يفتقر إلى دفع.

على أن ابن خلدون أغفل بعض آثار الجو في الجسوم، كتأثيره في حجمها وجرمها وسمكها وطولها وقصرها الخ. فسكان البلاد الباردة كالإسكيمو واللابلاند أقزام، وسكان المناطق المعتدلة فارعة أجسامهم، مكشزة عضلاتهم.

أثرها في العقول والحضارة

يقول إن الأقاليم المعتدلة الثلاثة مهد التفكير ، ومهبط الوحي ، ولم نعرف نبياً مبعوثاً في غيرها ، لأن الله تعالى اختص برسله أكرم خلقه . وإن هذه الأقاليم مهد العلوم والصناعات ، والافتنان في الملابس والأقوات ، والتنافس في الرفاهة ، وأهلوها يتعاملون بالنقددين النفيسين الذهب والفضة ، وفيهم وشجت أعراق الملوك والنبوة وازدهر العلم والفن والصناعة . ويذهب إلى أن سكان الأقاليم البعيدة عن الاعتدال متأخرون في الحضارة ، فهم يسكنون في بيوت من الطين والقصب ، ويقتاتون بالذرة والعشب ، ويلبسون أوراق الشجر يخصفونها عليهم ، أو الجلود ، وأكثرهم عرايا . وهم متوحشون يأكل بعضهم بعضاً كما نقل عن السودان والصقالبة . وهم لا يعرفون نبوة ولا يدينون بشريعة ، إلا من قرب منهم من مناطق الاعتدال ، مثل الحبشة المجاورين لليمن ، فقد أخذوا عنهم النصرانية ، أو مثل أهل مالى وكوكو والتكرور المجاورين للمغرب فقد أخذوا عنهم الإسلام ولا يعترض على هذا القول بوجود اليمن وحضرموت والأحقاف وبلاد الحجاز في الإقليم الأول والثاني ، لأن جزيرة العرب محاطة بالبحار من جهاتها الثلاث تخففت الرطوبة بعض حرها ^(١) .

تعليق :

عم ابن خلدون حكمه السابق ، فخره التعميم إلى خطأ تاريخي ، ذلك أنه حسب أن النصرانية قد انتقلت من اليمن إلى الحبشة ، والحقيقة غير ذلك ،

فقد وفدت المسيحية إلى اليمن من الحبشة ومن غيرها ^(١) ، ووجد أن اليمن — وهي ذات حضارة عظيمة قديمة — وغيرها من بلاد العرب قد أسهمت في ميدان الحضارة ، وهي في المنطقة الأولى والثانية ، فاحترز ، ونسب إلى البحر المحيط بها من ثلاث جهات نلطيفاً وتخفيفاً .

على أن نظريته في جملتها صحيحة ، لأن الحضارات بدأت كلها في أقاليم معتدلة ، وعلى ضفاف الأنهار . وما من شك في أن أمهات الحضارات الأولى : مصر وآشور وبابل والصين وشمالي الهند ، كلها في المنطقة المعتدلة ، وقد ازدهرت حضاراتها على ضفاف النيل ودجلة والفرات والسند والنهر الأصفر ، ولم تنشأ الحضارات في هذه البيئات المتماثلة إلا بعوامل يسرتها البيئة .

ذلك أن برودة الجو في الأقاليم الشمالية أعجزت الإنسان عن الحصول على غذائه ، وعن التجربة والبحث لإبداع حضارة .

ولأن الأقاليم الحارة الجنوبية زاخرة بالحيوانات الضواري ، وموبوءة بأمراض شتى تفتك بالإنسان والحيوان ، فلا سبيل إلى التفكير وإنشاء حضارة .

لهذا نشأت الحضارات في المناطق المعتدلة أولاً ، ثم تخطتها إلى ما يجاورها من الأقاليم الباردة . فازدهرت الحضارة في مصر والشام والعراق والصين

(١) History of the Arabs, p. 67. by Hitti. والعرب قبل الإسلام ١٢٦

جرجى زيدان . والكامل لابن الأثير ١٤٩/١ وسيرة ابن هشام ٣٠/١ و The Back ground of islam, P. 112. Philby وتاريخ ابن خلدون ٦١/٢ ومعجم البلدان

وشمالى الهند ، ثم فى بلاد اليونان وإيطاليا ، ثم فيما يصاحبهما شمالا .
وبما يعزز ذلك فى العصر الحديث أن الأوروبيين كشفوا عن أمريكا
فى القرن الخامس عشر ، واستعمروها ، وانبثوا فى أنحائها ، ونحن نعلم أن
الأمريكتين تحيطان بخط الاستواء ، وأن فيهما أنواع المناخ والجواء .
ولسكننا نجد أن الحضارة والنشاط والإنتاج والنبوغ محصورة فى المناطق
الباردة من أمريكا ، تتميز بها الولايات المتحدة وجنوب كندا ، ونجد أن
سكان الأقاليم الاستوائية من سلالة الأوروبيين متخلفون فى تفكيرهم
وصناعاتهم وحضارتهم ، وضعاف الأجسام والأخلاق . وما ذلك إلا من
تأثير الجو من ناحية ، وانتشار الأمراض الطفيلية من ناحية .

على أن التجارب أثبتت أن الجو المعتدل والهواء اللطيف المنعش
ينبهان أعصاب الحس ، وينشطان الدورة الدموية ، ويساعدان على الهضم
والامتصاص ، ويحفزان إلى العمل والإنتاج .

أما الجو الحار الرطب فإنه يبعث على الخمول الجسمى والذهنى ، لأن
حرارة الجو وحرارة الجسم تفتران الأعضاء وتخدران الأعصاب .

لهذا كان ابن خلدون على بعض الحق حينما عزا إلى الأقاليم الثلاثة أنها
مهد الحضارة . وجانب الحق فى اعتقاده أن الحضارة لا تنشأ إلا فى هذه
الأقاليم . وحسبنا الآن أن نكتفى برد عاجل على ما ذهب إليه مرجئين
الرد الكامل إلى التعليق العام ، فنقول إن التفكير والترقى والتقدم من آثار
الاجتماع فى أى إقليم صالح لبعث الحضارة ، سواء أكان من الأقاليم الثلاثة
أم من غيرها ، لأن العلوم والصناعات تكثر وتجدد حيث يطمئن الناس
على حياتهم وعلى أرزاقهم ، ولأن العقل يبتكر ويفكر ويثمر حيث المجال

ميسر للاطلاع والابتداع والمران . وليس - أدل على ذلك من - أن الحضارة الحديثة تزعمها شعوب لا تقيم في المناطق الثلاث كما رأى ابن خلدون ، لأنها خارجة على خط ٤٧ درجة شمالاً ، كفرنسا وألمانيا والسويد وإنجلترا .

أثرها في الأخلاق

١ - يقول إن الفرح والسرور ناشئ من انتشار الروح الحيوانى وتفشيه في الجسم ، وإن الحزن ناشئ من انقباضه وتكاثفه .

ثم يقول إن الحرارة تفشى الهواء والبخار ، وتزيد مقداره . لهذا يحس السكران بالفرح لأنه يحس بالحرارة التي تبعثها سيرة الخمر في جسمه ، فيتفشى روحه الحيوانى ، ويفرح ، وكذلك نجد الذين يستحمون في الحمامات ، فهم إذا تنفسوا في هوائها ، واتصلت حرارة الهواء بأرواحهم شعروا بالسخونة ، فحدث لهم فرح ، وربما انبعث الكثير منهم إلى الغناء الناشئ عن المسرة .

ويبنى على ذلك أن سكان الإقليم الحار أسرع إلى الفرح والسرور من سكان الأقاليم المعتدلة ، وأكثر انبساطاً ، وأقرب إلى الطيش . ولما كان السودانيون ساكنين في الإقليم الحار ، واستولى الحر على أمزجتهم ، وفي أصل تكوينهم ، كان في أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم وإقليمهم ، فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشد حراً ، فتكون أكثر تفشياً ، فتكون أسرع فرحاً وسروراً ، وأكثر انبساطاً ، ويحيى الطيش على أثر هذه ،

وألحق هؤلاء سكان الشطان ، لأن هواءهم حار من أبخرة البحر .

واستشهد على رأيه بأهل مصر ، فقال : « واعتبر ذلك أيضاً بأهل مصر فإنها في مثل عرض البلاد الجزيرية أو قريبة منها ، حيث غلب الفرح عليهم ، والخفة والغفلة عن العواقب ، حتى إنهم لا يدخرون أقوات سنتهم ولا شهرهم ، وعامة ما كلهم من أسواقهم ،

وقال إن فاس متوغلة في التلول الباردة ، لذلك فإن أهلها ممفَـرِطون في نظر العواقب ، حتى إن الرجل يدخر قوت سنتين .

وأرجع الأخلاق إلى الجو وحده ، وذكر أن المسعودي حاول أن يعلل خفة السودان وطيشهم وشيوع الطرب فيهم ، فلم يأت بشيء أكثر من أنه نقل عن جالينوس والكندي أن ذلك لضعف أدمغتهم ، وما نشأ عنه من ضعف عقولهم ، وعقب على ذلك بقوله : « وهذا كلام لا يحصل له ، ولا برهان فيه ، » (١) .

٢ - وقرر أن أخلاق البدو أسمى وأنبل من أخلاق الحضرة ، لأنها لم تَدَسَّسْ بعادة سيئة أو مشاهدة مذمومة مما يقع في المدن والقرى ، ثم لأنهم يعتمدون على نفوسهم في حفظ حياتهم ، مدفوعين بتفرقهم في القفار ، وتفردهم عن المجتمع ، وانقطاع الشرطة عنهم ، لا سور يحتجز الأعداء دونهم ، ولا جدار يطمئنهم على سلامتهم ، وإنما تحميهم أسلحتهم ، وتقيهم يقظتهم ، فهم دائماً يحملون السلاح ، ويتلفتون عن كل جانب ، ويتجافون عن الهجوع إلا غرارا ، في المجالس ، وعلى الرِّحال ، وفوق الأقباب . ويتوجسون للنبات والهيئات ، ويتفردون في القفر والبيداء ، مُدَّائِنٌ بِأَسْهِمٍ واثقين بأنفسهم ، قد صار لهم البأس خلقاً ، والشجاعة سجية ، أما أهل

الحضر فإنهم منكبون على الملاذ، والترف، ومقبلون على الدنيا، وعاكفون على الشهوات، حتى لقد تعرّوا من الخشمة. ثم إنهم يخضعون دائماً لذي سلطة، وكثيراً ما يكون جباراً مستبدّاً، يكسر من بأسهم. وكثيراً ما يعاقب على الجرائم، وقبول العقاب مذلة ومذهب للباس. وحتى الأحكام التأديبية التعليمية التي يؤخذ بها الصبي من صغره تربيته على الزهبة والخافة ويستدرك على ذلك بأن الصحابة قد خضعوا لحكم الشرع ولم ينقص بأسهم؛ لأنهم خضعوا لوازع نفسى لا لتأديب تعليمى أو قسرى، والأحكام الشرعية مبنية على الوازع الدينى الذاتى لا على الوازع الخارجى السلطانى^(١)

٣ — ويقرر أن البدو قد تعودوا الجوع، وعزفوا عن اللذات، وأنهم أعبد الله وأخشى من الحضر أهل الخصب والترف، لأن من آثار الحضارة الاقتتان فى الرفاهة أو الكلف بالنعيم، والتأنق فى جميع المرافق، وينشأ عن ذلك نهم إلى اللذات، وخضوع للشهوات، وإسراف فى النفقات وعصيان لله.

٤ — وإذا عزا إلى البيئة الطبيعية هذه الآثار فقد اشترط فى المدن شرطين :

أما الأول فيدور حول الوقاية من الأضرار، بأن تُسَوَّر، وتُحْتَفَظ فى مكان منيع كتل أو جزيرة، ليصعب على العدو أن يهاجمها، ولتبعد عنها المناقع والمروج المتعفنة، والمياه الرواكذ، فلا يحمل الهواء جراثيم الأمراض إلى الإنسان والحيوان من مياة الماء الآسن.

وأما الثانى فيكفل اجتلاب المنافع، وذلك بأن تكون المدينة على نهر

أو قرية من عين ثرة ، طيبة المرعى للسائمة ، دانية المزارع ، وذلك كله لتوفير الراحة لسكانها ، وتيسير حصولهم على حاجاتهم ، فيرتقى العمران ^(١).

تعليل

١ - لا نصافح ابن خلدون على تعليله للفرح والحزن والطيش والحلم ، لأنه يقول إن الحرارة تسرى في الروح ، وهذا كلام عام ، لا يقره العلم . وأقرب منه إلى الصحة قول منتسكيو في كتابه روح القوانين : إن الهواء البارد يقبض أطراف الأنسجة الخارجية ، فيزداد نشاطها ، ويساعد على رجوع الدم منها إلى القلب ، ويضعف تمدد هذه الأنسجة ، ويزيدها قوة . أما الهواء الحار فإنه يرخي أطرافها ويمددها ، فتضعف قوتها ونشاطها ، ^(٢) . فهو يرى أن للهواء الحار أثراً غير الذي رآه ابن خلدون ، يرى أنه يمدد الأنسجة ويملؤها بالدم ، على حين رأى ابن خلدون أنه ينشر في الجسم الروح الحيواني .

ثم يقول منتسكيو : تنبه أطراف الأعصاب في البلاد الحارة ، لأن أنسجة الجلد تتمدد ، فتحملها الأمور التافهة على أشد العمل . أما في البلاد الباردة فإن أنسجة الجلد تنقبض وتنكمش حلياتها ، وتبقى شعب الأطراف الصغيرة للأعصاب مشلولة إلى حد ما ، فلا يصل إلا حساس إلى المخ إلا إذا كان قويا جدا ، وصادراً من جميع الأعصاب . ولكن الخيال والنوق والشعور والنشاط تتوقف على عدد لانهاية له من الإحساسات الصغيرة ، ^(٣).

(١) المقدمة ٢٩١ - ٢٩٣

(٢) De l'Esprit Des lois. P. 389

(٣) الفصل السابق

فيعمل للخفة في الأقاليم الحارة ، وللرزانة في الأقاليم الباردة تعليلاً مقبولا معقولا .

وقد استدل ابن خلدون على نظريته بالرجل الذى يسخن روحه الحيوانى فى الحمام فيغنى وينتشى ، واستدل منتسكيو بمثل آخر هو الرجل الذى تشتد عليه الحرارة فجاءه ، فترتخى أنسجة جسمه ، فيضيق صدره ، وتكاد تحتق أنفاسه .

٢ — ونحن مع ابن خلدون فى أن البدو أنقى أخلاقاً من الحضرة ، وإن كانت حياة البادية المقفرة الضنك باعثاً على السلب والنهب والقتل والتلصص والترصد . ولكن هذه ينابيع للفتوة والرجولة والشجاعة .

وهو على الحق أيضاً فى أن حياة الحضرة فاسدة ، لأنها تضطر الناس إلى المغالبة فى الرزق ، والمجاهدة فى جمع المال ، سداً للحاجات واستكمالاً للرفه ، فيكثر التحاسد والتعادى والغش ، والتحايل على المال من كل وجه . ثم إن الحضرة سراع إلى الكذب ، والحنث فى الأيمان ، وأبعد عن الاحتشام وأقرب إلى الفسق واستباحة ما يباهى الدين والخلق الكريم .

وهم أيضاً أهيب من البدو ، وأجزع وأهلع .

وعلى الجملة فإن الحضارة تجنى على الأخلاق ، بقدر ما ترهف العقول . أما البادية فأهلها يقنعون بما نالوا ، ولا يطمعون فى رفاهة أو تأتق ، وهم مقتصدون فى لذاتهم وشهواتهم .

وليس أدل على ذلك من أن العالم فى القرن العشرين قد بلغ ذروة الحضارة والتفكير ، ولكنه كان يصعد إلى هذه الذروة ويتخفف من بغض فضائله ، حتى لنجد رذائل البدوى من غارة ونهب صغائر بالقياس إلى فضائع

الحضرى المعاصر . فالسلب فى البادية صار فى الحاضرة فتحا واستعماراً وإفساداً للضماير والأخلاق ، والقتل بالسيف والرمح والنبيل استحال فى الحاضرة قتلاً بالمدفع والقنبلة ، ومجرائم الأمراض ، وأخيراً بالقنبلة الذرية والهيدروجينية .

ولست أغلو إذ أقرر أن رذائل البادية قائمة كلها فى الحاضرة فى ثوبها الحقيقى أو زياها المستعار . بينا يتصف البدوى بفضائل لا يتصف بها الحضرى ، وإذا تحلى ببعضها أو بها كلها فإنه لا يُشربها كما يُشربها البدوى ، كالشجاعة والكرم والغيرة على النساء ، وحماية الجار . وإغاثة اللبيب ، ونجدة المستصرخ ، والشمم والعزة ، والثقة بالله وكفى فى الحاضرة من مستنجد لا يلجئ ، ومنصف لا يعان ، ومنكر لا يقاوم ، وعرض مثلوم لا يراق على جوانبه دم .

٢ - كسر ابن خلدون بحثه على آثار البيئة فى الجسوم والعقول والحضارات ، ولم يشر إلى أثرها فى الخيال وفى الأدب . وهى لاشك ينبوع الذى يستقى منه الأدباء معانيهم وأخيلتهم وكثيراً من موضوعاتهم . والأمثلة كثيرة من أدباء أثرت بيناتهم فى خيالهم وأفكارهم وأغراضهم وحياتهم .

فالشعر العربى فى الجاهلية رجع قوى للبيئة البدوية ، ومصور صادق لحياة العرب ، والشعر العباسى والأندلسى صدّى للبيئة وللحياة إلى حد بعيد . فذو الرمة مثلاً شاعر كلف بالبادية ، مفتنٌ فى استيحائها وتصويرها والحديث عما بها .

وابن خفاجة الشاعر الأندلسى كان يخرج إلى الفضاء ليتسمع خرير المياه

ويستمتع بمشاهد الطبيعة ، من غيث ينسجم ، أو برق يومض ، أو جدول يترقق ، وقد أثر هذا في خياله وشعره أيما تأثير .

وكثير ممن كتبوا عن شكسبير عزوا نبوغه إلى نشأته الأولى على ضفاف نهر (الآون) الجميل وواديه الخصيب . حيث الشجر الملتف ، والزرع النضير ، وغابة (أردان) الساحرة .

ولقد بلغ من تأثيره بهذه المجالى الرائعة أنه لم ينسها إذ نزح من ستراتفورد ، بل ذكرها وصورها ، وجلاها واستوحاها في قصته (كما تحب وترضى) .

وأوليفرجولد سميت كان يحب لشوى مسقط رأسه ومدرج شبابه ، فلما أقام بلندن ظل يذكر الطاحون والجدول والكنيسة ، ومشاهد لشوى ، وشاد بها في قصته (الابرن) . وواشنطن إرفنج الكاتب الرحالة ينسب إلى نشأته على نهر أوتسون كل شيء فيقول : « إن ما كسبه طبعى المختلف العناصر من الخير والتهذيب يصح أن أرجعه إلى محبتي لهذا النهر في صغرى ، فقد كنت في الصبا أكسوه بعض الخصائص النفسية ، وأعتقد أن له روحا يقوم بها ، وأعجب بما في طبعه من الحرية والشجاعة والصدق والاستقامة ، لأنه ليس من الأنهار التى تبسم صفحاتها عن خداع . وتضمر الشر بما تحتها من شعاب مهلكة وصخور غدارة . . . وكنت أتخيل نوعا من المجد في استقامته وسكينة . .

على أنا نعلم أن الناس مختلفون في ميولهم ، وأمزجتهم ، وتقديرهم للأشياء ، وكثيراً ما يتألم شخص بما يبتهج به آخر . لكنهم جميعاً خاضعون لتأثير البيئة الطبيعية على درجات متفاوتة .

٤ — وإذا كان ابن خلدون قد عزا إلى الحرارة نشر الروح الحيوانى فى الجسم، فتأخذه نشوة وخفة وطرب أو تهور ونزق، فما رأيه فى الإسكيمو — وهم يقطنون أبرد بقاع العالم — وإسراعهم إلى الطرب، وخفتهم إلى المرح؟

٥ — ومن الذى يوافق على رأيه الجائر فى المصريين؟ لقد ذهب إلى أن المصرى سادر النظر عن العواقب، طائش، لا يدخر قوت شهر فى بيته. والحق إن المصرى ليس أسرع انفعالا من الفرنسى أو الإيطالى، وفرنسا وإيطاليا فى إقليم لم ينسب إليه ابن خلدون إخفة ولا نزقا. والحق إن المصرى حريص على ادخار قوته، ويكاد يكون الادخار إعادة متصلة عامة فى مصر.

وإذا كان ابن خلدون قد قسا على المصريين هذه القسوة، فإنه قد كتب ذلك قبل أن يفد إلى مصر ويخبر أحوالها، ولعله غيره فى نسخة لم تصل إلينا، أو لعله أبقاه، لأن حياته فى مصر كانت شائكة، فلم يشعر نحو المصريين بحب.

على أن تليذه المقريزى قد حاكاه فى قسوته، إذ نسب إلى البيشة المصرية بعث الجبن والضعف والاستسلام، واستدل على ذلك بخلو مصر من الأسود. كأن الأسود إذا وجدت فى بلد ألفت فى نفوس أهليه من شجاعتها، وأن كل وطن لا آساد فيه مقر للجبن والهلع.

يقول: «هواء مصر وماؤها رديثان، وجوها كثير الثقلب، وكل ما يتولد بأرض مصر من الحيوان والنبات مشابه لما عليه مصر فى سخافة الأبدان، وضعف القوى، وكثرة التغير، وسرعة الوقوع فى الأمراض.

والمصريون قليلو الصبر والجلد ، تغلب عليهم الدعة والجبن والقنوط والشح والخوف والحسد والنميمة والكذب . . . ومن أجل ذلك لا تسكنها الأسود ، وإذا دخلتها ذلك ولم تتناسل . وكلابها أقل جرأة من كلاب غيرها ، (١) .

ومن أسف أن هذه الدعاوى تسلك إلى بعض المصريين فثبطت عزائمهم وجنت على ثقتهم في أنفسهم .

ولا شك أن المصري شجاع ، وقد سجل جرأته وبسالته في مواطن شتى ، في عهد صلاح الدين ومحمد علي ، بله في عهود الفراعنة . ونهضة مصر الأخيرة تدحض هذه الدعاوى ، فقد تفوق المصريون في العلوم والفنون والصناعات ، ومارسوا أعمالاً جساماً تتطلب حصافة فكر وسداد رأى وبعد نظر .

تعليق عام على آرائه

في البيئة الطبيعية

١ - منذ عصر بعيد أدرك المفكرون العلاقة بين المناخ والأخلاق ، فلم يكن ابن خلدون ولا منتسكيو أول من أدرك هذه العلاقة . ذلك أن كثيراً من المفكرين سبقوهما ، مثل (برمنيدس) و (إمبردوكليس) و (جالينوس) و (بقراط) ، وقد اقتنى بقراط رأى إمبردوكليس في أن اختلاط العناصر الأربعة : الهواء والماء والنار والتراب ، على نظام خاص ينتج كائناً ذا صفات خاصة ، وزاد عليه أن الأجسام تتشكل وتتصف بصفات

أربع هي البرودة والحرارة والرطوبة والجفاف ، وعن هذه الصفات مثنى مثنى تنشأ السوائل الأربعة . وهذه السوائل تتأثر بالغذاء وبالجو . وليس تأثير الجو فيها مقصوراً على اختلاف أقاليمها ، بل إنه يتغير في الإقليم الواحد تبعاً لفصول السنة ^(١) . ثم لاحظ أرسطو أثر البيئة في نظم المدن السياسية .

على أن الجاحظ أشار في كتابه الحيوان ، وفي بعض رسائله إلى تأثير البيئة في جسم الإنسان وفي أخلاقه ، وكذلك أشار ابن سينا في أرجوزته التي نقل منها ابن خلدون يبتين استشهد بهما في تعليله لسواد السودان ، ولكن هؤلاء وأولئك لم يؤصلوا نظرية ، أو يفصلوا فكرة ، أو يستنتجوا نتائج .

أما ابن خلدون فإنه قد أصل وفصل واستنتج ، وتفهم التاريخ على ضوء نظريته في البيئة الطبيعية وفي البيئة الاجتماعية ، فهو إذاً صاحب النظرية ومخترع الفكرة .

ولئن كان قد وقف قسطاً عظيماً من مقدمته على آثار البيئة الطبيعية في الجسم والعقل والخلق ونظم المجتمع وآرائه وعاداته لقد وقف من بعده العلامة منسكيو قسطاً عظيماً من كتابه (روح القوانين) لبيان هذا التأثير ، مثل (تأثير الموقع الجغرافي في القوانين) و (تأثير الجو الجغرافي في بلاد الشرق في الدين والعادات) و (تأثير الجو في نظام الحكومات الملكية) و (أثر جو إنجلترا في نفسيات سكانها) و (علاقة الجو بنظام الرق)

و (علاقة التربة بمدينة السكان) و (تأثير طبيعة الأرض في القانون المدني) ^(١) الخ .

٢ — وإذا كان ابن خلدون ومنتسكيو قد أصلاً النظرية وفصلاً القول ، فإنهما نسباً إلى البيئة الطبيعية أكثر مما لها من آثار ، فهي في رأيهما التي تقدر مستقبل الفرد من النواحي الجسمية والعقلية والخلقية ، فينفذ ما قدرت ، وتدبر حالة المجتمع من الناحية الاقتصادية والسياسية فيتم ما قضت به . ولكن في هذا التقدير للبيئة الطبيعية سخاء ، وإغفالاً للمؤثرات الأخرى ، ولجهد الإنسان نفسه .

فليست البيئة الطبيعية إلا أحد المؤثرات في حياة الفرد والجماعة ، فالأسرة والمعلمون والمجتمع والعلوم والأديان ، والبيئة الاجتماعية بنظمها الاقتصادية والسياسية ، والوارثة والميول ، كل هذه مؤثرات في حياة الفرد وفي حياة المجتمع .

ثم إن الأفراد والجماعات كثيراً ما يتذرعون بالعلم والصناعة والحيلة والتجربة فيقاومون البيئة ، ويخضعونها ، ويصرّفونها كما يشاءون ، وبذلك يتحللون من تأثيرها ، ويؤثرون فيها ، كأن يقي الناس أنفسهم من الحر ومن البرد بوسائل شتى ، أو ينبتوا في الأرض المجربة ما لذ وطاب من الحب والفاكهة . ونحن نرى في العصر الحاضر أن وسائل العلم والاختراع تساعد أيما مساعدة على مقاومة البيئة ونقض أحكامها ، ففي الجزيرة العربية مثلاً سيارات وطائرات وثلاجات ومراوح ومكيفات للهواء ، وهذه وغيرها من جنود التغلب على البيئة أو مقاومتها وتخفيف تأثيرها

والإنسان الراقى ما زال يخضع البيئة ويشكلها بما يلائمه ، فالأوروبي الذى يقطن فى المناطق الحارة ينتقى مسكنه على جبل أو تل ليعيش فى جو الطف ، والإنسان الذى يقيم فى الصحراء يضرب حوله نطاقا من الزرع والشجر . وكثيراً ما قاوم الناس الجو والزرع والحيوان والبحر والجبل والصحراء والنهر ، فأتخذوا من الريح والبخار والماء قوى ، وهم يحاولون الآن أن يتخذوها من الشمس ، وأن يخزنوا حرارتها ، وهم يكتسحون بعض الغابات ويزرعون أماكنها كما حدث فى غرب أوروبا وفى كندا وشرقى الولايات المتحدة .

والإنسان يغالب البحر الطاغى على اليابس ، فيجفف البحيرات والمناقع ، ويتخذ منها مزارع ، كما حدث فى بحيرة لنكولن فى شرقى إنجلترا ، وفى شواطئ نيوزيلندة ، وفى الفيوم ، وكما سيحدث فى بحيرة مريوط وأدكو والمنزلة والبرلس .

ولقد صدق المولى لحي إذ قال فى كتابه عيسى بن هشام يصف الغربيين : « أهل الغرب يطوون البر والبحر ، ويقطعون الحزن والوعر ، ويطيرون فى السماء ، ويمشون على الماء ، ويخرقون الجبال ، وينسفون التلال ، ويقلبون الآكام وهادا ، ويسطون الربامهادا ، ويحيلون القفار بحاراً ، ويحيلون البحار بخاراً ، ويجمدون الهواء ، وينبتون الحصباء ، ويستحدثون الأنواء ، فكانهم جن سليمان ، فى هذا الزمان ، » (١) .

٣ - وقد اختلف ابن خلدون ومونفسكيو فى النتائج التى انتهى إليها ، وخالفوا أرسطو فيما كان قد تهدى إليه . وهذا دليل على أن البيئة الطبيعية

ليست كل شيء . فأرسطو كان يرى أن الشعب اليوناني هو أستاذ الحضارة والعلم ، وأن العالم كله مدين له ، وأن سكان أوروبا شجعان جداً ولكنهم غير أذكياء ، وأن الشعوب الآسيوية مفرطة الذكاء ولكن تعوزها الشجاعة . أما الشعب اليوناني فإنه بين آسيا وأوروبا الغربية فهو يشغل الوسط ^(١) ، ولذلك يتصف بالذكاء والشجاعة معاً .

وابن خلدون يرى أن سكان العراق والشام ومصر هم المتفوقون على العالم ؛ لأن بيئتهم خير البيئات ، كما سبق .

ومونتسكيو يرى في الأمم الشمالية المثل الأعلى .

فكل من الثلاثة متأثر بعصره وبأمنته ، ينظر إليها راقية رائدة ، فينسب رقيها إلى البيئة الطبيعية ، وينسى أن الحضارة الإنسانية دولة بين الناس . فقد سبقت الحضارة المصرية الفرعونية والحضارة الآشورية والبابلية حضارة اليونان ، وسبقت الحضارة العربية حضارة أوروبا الحديثة وأثرت فيها . إذا فليست البيئة الطبيعية هي الخلاقة للحضارات كما أشار أرسطو ، وكافضل ابن خلدون ، وكما زاد التفصيل مونتسكيو .

٤ — وكثير من المحدثين لا ينسبون إلى البيئة الطبيعية كل الآثار ، ويعزون تباين الناس في أخلاقهم وأمزجتهم إلى عوامل أخرى .

فمن المحدثين من ذهب إلى أن الأخلاق والأمزجة ناشئة من تغيرات جسمية تؤثر في المخ والمجموع العصبي ، وعن تأثيرها تنتج مظاهر الشعور مختلفة في الأفراد باختلاف هذه التغيرات .

(١) السياسة . المكتاب الرابع الفصل السادس وفلسفة ابن خلدون الاجتماعية

ومنهم من أرجعها إلى آثار السوائل التي تفرزها الغدد الصماء فتختلط بالدم ، وتنبعث إلى الجسم كله ، فتنشطه أو تخمد ، وتهدي العصب أو تثيره ، وأولى هذه الغدد الغدة الدرقية .

وقلة من المحدثين رأوا رأى القدامى أن المناخ تأثيراً كبيراً في الأخلاق ، متأثرين بما يشهدون من تباين الأخلاق في الأقاليم ، زاعمين أن من ينتقل من مناخ إلى آخر يكسب مزاجاً غير مزاجه الأول . لكن هذا رأى مردود ، لأن التغير ناشئ من سبب آخر كتبدل الحالة الصحية ، أو التقدم في السن .

وقد ذهب (رودلف هرمان لوتز Rudolf Herman Lotze) الفيلسوف الألماني إلى أن للسنان أثراً عظيماً في المزاج ، فلكل مرحلة من مراحل العمر مزاجها ، للطفولة مزاج له خصائصه ، وللشباب آخر له ظواهره ، وللرجولة مزاج له ميزاته ، وللشيخوخة مزاج له سماته .

والحق إنه من المتعذر أن نخضع التباين في الأخلاق والأمزجة إلى مؤثر واحد . ومن الخطأ أن نسم شخصاً بأنه ذو خلق ثابت أو مزاج موحد ، بينما هو لا يستقر على حال ، يثور أنا ويهدأ أنا ، يتفاهل تارة ويتشام تارة ، يغضب حيناً ويحلم حيناً . لذلك يقول الأستاذ (ثاولس Thoulas) : لا شك أنه من الضروري أن نعدل آراء القدماء في أوصاف الأمزجة ، لكي نعلم أن الشخص الواحد قد تظهر عليه آثار أمزجة مختلفة في أوقات متعددة .

ويقول الأستاذ (مكن John Maccunn) : إذا حللنا المزاج وجدناه مؤلفاً من عناصر متعددة ، وإنا لنصل إذا حاولنا أن نرجع المزاج إلى

عنصر واحد من كيانات العقل أو الجسمي دون غيره . .

ويقول الأستاذ (مكدوجل McDougall) ، نستطيع أن نعرف المزاج بأنه مجموعة الآثار التي تحدثها في الحياة العقلية التغيرات الغذائية والكيميائية التي تحدث في أنسجة الجسم باستمرار . . . والمزاج كما رأى القدماء يرجع على الأخص إلى التكوين الجسمي ، ولكن هناك عوامل أخرى أيضاً ،^(١) .

هـ - لن ننسب إلى الجو وحده تباين الأخلاق والأمزجة ، غافلين عن الحال الجسمية من صحة أو مرض ، فإن سوء الهضم ، ومرض النقرس ، ومرض السكر مثلاً تثير الغضب . ثم لن نغفل عن تأثير الإفراز الداخلي وتدرج السن ونوع الغذاء .

ونريد أن نعلم الحقيقة في آراء الذين ينسبون إلى البيئة الطبيعية هذه الآثار الخطيرة ، ونعرف مقدار ما فيها من صواب ، ولنا أن نشك فيها أول الأمر ، لأن القائلين بها مختلفون في تطبيقها ، متأثرون بما رأوا في عهودهم . فلقد اتهم أرسطو شعور أوروبا بالغباء ، وأضفى على شعوب آسيا الذكاء ، وأضاف إلى الأولين الجرأة والبسالة ، وسلبها الآخرين ، ثم نسب إلى شعبه اليوناني الفضيلتين معاً : الذكاء والشجاعة .

وابن خلدون رأى الحضارة في عصره ومن قبله قد أنبعت في الشام والعراق ، فجعل الإقليم الرابع مثله الأعلى .

ومنتسكيو بهرته حضارة الأمم الشمالية فاعتدها مثله الأعلى .

إن من حقنا أن نرتاب في هذه الآراء وأن نبالغ في الارتياب ، ماداموا هم أنفسهم قد تباينوا في نشدان المثل الأعلى .

(١) في علم النفس ٣/ ٢٢٩ .

ونحن نعلم أن آخر درجة في نطاق الإقليم الرابع — موطن الحضارة عند ابن خلدون — هي الدرجة السابعة والأربعون شمالاً ، ولكننا نجد فرنسا تبدأ من الخامسة والأربعين تقريباً ، وأن شمالها وهو خارج كله عن نطاق ابن خلدون أروع مدنية من جنوبها .

ونجد إنجلترا تبدأ بعد نطاق ابن خلدون . وهي كلها خارجة عنه . ومثلها ألمانيا ، والسويد . وإذا فإن الحضارة تزدهر وتنضج ، والعقول تخصب وتنتج ، والعلوم تحيوا وتبتدع ، والصناعات تبتكر وتخترع ، والأدب يخضل ويزهو ويثمر ، في أقاليم جردها ابن خلدون من ميزات الترقى والنهوض .

٦ — وليس أبلغ في الدلالة على أن مثل آراء ابن خلدون ومنتسكيو في البيئة الطبيعية وقتية من أن العالم الحديث لم يسلم من مذاهب في البيئة والحضارة جائرة أيما جور . وربما كان أول داعية إلى هذه الفكرة يقيم عليها نظريته في التفريق والأجناس (ماكس مولر) اللغوى الأديب المتفلسف . فقد استنتج من دراسته اللغوية أن هناك أجناساً سماها الهندية الجرمانية ، أو الآرية ، وذهب إلى أنها كانت فيما مضى جنساً واحداً ، وهؤلاء هم الصفوة الممتازة من البشر الذين تميزوا بالتفكير والإبداع والسيادة .

وقد عاصره سياسى فرنسى هو الكونت دى (جوينو) فدعا إلى نظرية الأجناس ، ونشرها سنة ١٨٥٣ . وموجز نظريته أن المخلوقات كلها تخضع لقانون طبيعى أزلى يميز بعضها من بعض . ففي الحيوان نرى الخيول العربية مثلاً أفضل من غيرها ، وفي النبات نرى الورد الجورى ذا رائحة أزكى من غيره ، وفي الجماد نجد الفولاذ أقوى وأمتن ، وكذلك الإنسان ،

فإنما نجد عدد التابعين يكثر في شعب دون آخر ، والشعب الذى يكثر التابعون فيه شعب ممتاز ، فمن حقه أن يسيطر على غيره .

ثم يخلص بعد ذلك إلى أن الأمم الشمالية ذات البشرة البيضاء سبابة إلى المدنية والرقى ، على أنها ليست كلها سواء ، فالعظمة محصورة في العنصر الآرى وحده ، أما الساميون فلا يمتازون بشئ ؛ لأنهم أحط من أن يصلوا إلى مستوى العنصر الآرى .

ثم غلا (شميرلن) في تعميم هذه البدعة ، وتعصب للجرمانية ، حتى لقد رأى أنه من المحال على غير الجرمانى أن ينبغ ، وإذا كان قد ينبغ أشخاص لا يمتون إلى الجرمانية بنسب صريح فإنهم يمتون إليها بعرق خفى .

ومنذ أعوام كانت تتجاوب في ألمانيا وشمالي أمريكا صيحات بأن الجنس التوتونى أو الشمالى أرقى الاجناس ، وأن الحضارة بلغت شأوها في بلاده . وكان من الغلاة في هذا المذهب العلامة النفسى الشهير مكدوجل . ولم نفس بعد أن ألمانيا الهتلرية كانت مغرقة في تعصبها للجرمانية ، حتى لقد طردت اليهود من بلادها ، وأبغضت الساميين ، وازدرت الشرقيين ، وزعمت أنهم غير جديرين بالحرية والاستقلال ؛ لأنهم فى أشد الحاجة إلى الخضوع للشعوب الآرية .

وكان هتار وأنصاره يدينون بأن أنبل خصائص الإنسانية أصيلة فى الجنس الجرمانى ، وأن الساميين الشرقيين لم يكن لهم نصيب فى ترقية العالم ، وأنهم لن يستطيعوا أن ينهضوا به ، فإذا ما كذبتهم نهضة اليابان — وهى أمة شرقية — ادعوا أنها أمة مقلدة ليست لها سمات خاصة فى حضارتها ، فهى تحاكي الغرب ولا تفكر .

فى حين أن عالما أمريكيا هو (اليودث هنتنجتن) يرى أن أنسب الجواد للنهوض والابتكار جو بريطانيا واليابان ، وأن الأقاليم الأخرى تصلح للترقى والنهوض بنسبة شبهها بهذا الجو .

ولو أن هؤلاء جميعاً أنصفوا لساءلوا أنفسهم : لماذا لا يحدث تغيير البيئة آثاراً فى عقلية المنتقل من إقليم إلى آخر ؟

وإذا كان هذا التغير يحدث بعد زمان طويل فإنه برهان على أن هناك عوامل أخرى مشفوعة إلى البيئة الطبيعية .

ومن يدرى ماذا يحجب الغيب ؟

فقد ترحل الحضارة من عالمها الحالى إلى إقليم آخر جرده هؤلاء جميعاً من صفات الترقى والنهوض ، فيظهر عالم يتأثر بما يشهد ، وينسى أو يتناسى ماضى الأمم ، فيقرر أن مناخ هذا الإقليم أضلح مكان للرقى والنهوض .

البيئة الاجتماعية وآثارها

البيئة الاجتماعية هي المظاهر التي تؤثر في الفرد والمجموع بذاتها ، أو بمقدار الصلة بها . وهذه المظاهر كثيرة ، منها التجارة والصناعة والزراعة والصناعة والعلم والسياسة والدين والأسرة والأخلاق ومظاهر الحضارة عامة .

وقد عرض ابن خلدون لبعض مظاهر البيئة الاجتماعية ، وبين آثارها في الأفراد والجماعات ، وآراؤه في هذه البيئة منشورة في مواضع شتى

من المقدمة (١)

أثر الدين

الدين الحق هو الموحى به إلى رسول ، وهو أحد العوامل الكبرى في تأسيس الدولة ونشأة الأمة ، لأن الملك لا يقام إلا بالغلب ، والغلب لا يكون إلا بالعصية ، والأهواء المتفقة ، والقلوب المؤلفة ، والنفوس مجمعة . ولا يتحقق شيء من هذا إلا بمعونة من الله في إقامة دينه ، قال تعالى : لو أنفق ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم .

والسر في ذلك ، أن القلوب إذا تداعت إلى الباطل ، ومالت إلى الدنيا غلب التنافس ، وفشا الاختلاف . وإذا انصرفت إلى الحق ، ورفضت الدنيا غلب التعاون ، وأقبلت على الله اتحدت وجهتها ، فذهب التنافس ، وقل

(١) المقدمة ٦٩-٧٧ ، ١٠٣-١٠٦ ، ١٢٣ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ،

الخلاف ، واستمكن التعاون والفساد ، واتسع نطاق الكلمة فعظمت الدولة ، ^(١)

ويرى أن الدين يزيد الدولة قوة على قوة العصبية التي لها من عددها ، ويستشهد على ذلك من فتوح العرب .

نعم.

وهو على الحق في هذا ، فإننا لانستطيع أن نعلم السبب الحقيقي في فتح المسلمين سراعاً بلاد الفرس والروم ، إن أغفلنا العصبية التي تدعّمها حماسة الإسلام ، وتسندها خلال الصحراء ، في حين كان الضعف الاجتماعي يقوض هيكل الروم والفرس . حقا إن الدين هو العمدة القوية في بناء الدولة ، ولكن ليس السبب أن الله يعين عباده على إقامة دينه كما ذهب ابن خلدون . فإن الدليل قد تنشأ وتقوى وهي على غير دينها ، كما نرى في كثير من أمم العالم القديم ، وقد تنشأ دول وتقوى وهي هالكة لدينها ، وإنما السبب الصحيح أن الدين ضروري في تأسيس الدولة وتثبيتها ، لأنهم يؤلف بين القلوب المتنافرة ، ويجمع الأهواء المبعثرة ، ويوحد الأهداف المكثرة ، والإنسان أبداً يتعصب لرأيه ، ويناصر من يشاركه في نزاعه ، وأى رأى أسمى من الدين ؟ اذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً .

ولقد ذهب كرامر إلى أن ابن خلدون لا يعد الدين سنداً من أسناد الدولة ، وعاملاً من عوامل الحضارة ، بل يجعله في المنزلة الثانية والمكان التابع ، وهذا غير صحيح ، لأن ابن خلدون يعتبر الدين شرطاً أساسياً

في الحضارة وبناء الدولة كالعصية ^(١) . وهو لهذا لا يقر الخلاف بين الفلسفة والدين ، ويحاول التوفيق بينهما كما حاول ابن رشد من قبل . ولأنه يرى الفضائل شرطاً لقيام الدولة ، والدين جماع الفضائل الإلهية المنزهة عن النقص ، ثم إن العصية المجردة عن الخلال الحميدة عيب في ذوى الأحساب ، فأحرى بها أن تكون أشنع في ذوى السلطان ، والسياسة والحكم ضمان لمصالح العباد ، ونيابة عن الله في إعلاء كلمته ورعاية عبادته ، وذلك كله من الشرع والدين . يقول ابن خلدون : فمن حصلت له العصية الكفيلة بالقدرة ، وأونست منه خلال الخير المناسبة لتنفيذ أحكام الله في خلقه ، فقد تهيأ للخلافة في العباد ، وكفالة الخلق ، ووطدت فيه الصلاحية لذلك ، ويقول : « والشئ أقرب الخلال إلى الإنسان إذا أهمل عوائده ، ولم يهذب الاقتداء بالدين ،

على أن ابن خلدون لم ينظر إلى الدين إلا أنه كالعصية دعامة لقيام الدولة وقوتها ، وأنه تسكأة تعتمد عليه الجماعة . ولم يذكر آثار الدين في حياة الأفراد من حيث إنه بلسم الجراح الدامية ، ومنار النفوس الضالة ، وسلوى القلوب المحدودة أو المكدودة ، والوازع إلى تهذيب النفس وتطهيرها . إن المؤمن بالله يسمى بإيمانه فوق المادة ، أو يقرب من ربه بقدر إيمانه ، وتغظم نفسه إذ يدعوره أن يكون عوناً في الخطب الفادح والرزاء الشاهد ، لأنه يستمد القوة من رب القوة .

والمجتمع المستمسك بدينه مجتمع فاضل سعيد ، وليس قويا فحسب كما ذهب ابن خلدون ، لأن رقابة القانون وسطوة السلطان وازع خارجي

يعتمد على القوة ، قاصر لا يرى إلا في الجهرة ، أما رقابة الدين فهي ذاتية ، وهي قديرة بصيرة ، تزع بالعاطفة والأمل ، وتعلم الجهر والنجوى .
وربما انصرف ابن خلدون عن بيان آثار الدين عامة ، لأنه كان يتحدث عن الدول وعوامل قيامها وأسباب قوتها ، فأولى جانباً واحداً من الدين عنايته ، لأنه أشد اتصالاً بموضوعه .

نظام الحكم

يرى أن الحكم الهين اللين المتساهل يجعل المحكومين مدّئين بقوتهم وحرّيتهم وشجاعتهم وضعف وازعهم ، والحكم الصارم القاسى العنيف يخضع شوكتهم ، ويذهب نخوتهم ، ويكسر منعتهم ، فيتكاسلون ، لأنهم مضطهدون ، ويتعودون الذل والخنوع ؛ لأنهم يظلمون فلا ينكرون ، ويهانون فلا يدفعون .

أما الحكم العادل فيخلق في النفوس الطاعة والانقياد ، والهيبة عن رغبة واقتناع .

ويرى أن الحكم بجميع أنواعه مضعف للبأس ، ويستدل على ذلك بأن طلاب العلم الذين مارسوا الجلوس إلى الأساتذة والاستماع لهم ضعفاء الشجاعة والبأس ، وأن المتحضرين قد وكلوا حمايتهم إلى الشرطة والأسوار والحصون فنشأ فيهم الجبن . أما البدو فهم بمعزل عن السلطان وأحكامه^(١)

نملين

وقد جنح هنا أيضا إلى إثارة حياة البداوة على حياة الحضارة ، وحياة

الفطرة والعرف على حياة النظام والتشريع والحكم ، والقضاء والإدارة .
ونرانا مضطرين إلى مخالفته ، لأننا نرى أن الحكم العادل الحازم يسمو
بالأخلاق ، ويرقى بالأمم ، ويسوى بين الناس في الفرص ، ويجعل للناس
حقوقا مرسومة ، وواجبات معلومة . أما حياة البدو فإنها قائمة على أن
الحق للقوة . لهذا يشيع فيها نوع غميق للفساد والاضطراب والفوضى .

ثم إننا لا نوافق على أن الطلاب إلى أستاذهم يذهب منعهم
وباسهم ، لأنهم يعتادون جلسة التوقان والمحبة (١) ، ولأنهم يهابون أستاذهم
ويحبونه ، فإن هذا لا يمنع أن يكونوا يشجعونا حيث تطلب الشجاعة ، وإلا
فكيف ينشر التعليم بين الناس ؟ فكيف يمكن تعليم بغير معلم يحب ويهاب ؟

كثرة السكان

يرى — كما رأى الفارابي من قبل (٢) — أن الإنسان مدني بطبعه ، فلن
يقدر على قضاء حاجاته وحده ، فلا بد له من التعاون ، والجماعة المتعاونة
تنتج أكثر من الفرد ، سواء في العمل فيما بينها ، أم قامت به دفعة
واحدة كلها (٣) . وبعض ما تنتجها الجماعة يكفيها ، وباقية يرسل إلى الأمصار
الأخرى ، ثم ينفق ثمنه في الترف . وإذا فكترة السكان من أسباب الثراء
والترف والتأنق في المساكن والملابس واستجادة الآنية ، واتخاذ الخدم
والمراكب .

وإذا كانت هذه الأشياء تشجع على الترف فإنها تروج التجارة والصناعة ،

وتشجع على البيع والشراء ، والأخذ والعطاء ، والعرض والطلب ، وإذا
تزوج وسائل الترف أكثر من قبل ، ويزايد الثمن ، ويرتفع أجر العامل
والصانع . إذا فتى كثر السكان انتعشت الأعمال ، وزاد الكسب ، وارتفع
الأجور ، فنشأ الترف ، فاشتد الغلاء وعظمت قيم الأشياء . وإذا كانت كثرة
السكان ترفع أثمان وسائل الترف قللت في الوقت نفسه تنقص أثمان
الضروريات ، لأنها موفورة وزائدة على الحاجة .

ويذهب إلى أن ترف المدينة ليس أهمها الأغنياء وحدهم ، بل إن الفقراء
يطمحون إلى أن يترفوا أيضاً ترفاً خفيفاً ، ويستدل على ذلك بأن السائلين
بفاس أحسن حالا من السائلين بتلمسان أو وهران ، ويقول : « ولقد شاهدت
بفاس السؤال يسألون أيام الأضاحي أثمان ضحاياهم ، ورأيتهم يسألون كثيراً
من أحوال الترف ، مثل سؤال اللحم والأسمن ، وعلاج الطبخ والملابس
والماعون ، ولو سأل سائل مثل هذا بتلمسان أو وهران لاستنكر وعنف
وُزجر ، . ويقرر أنه سمع عن أحوال بمصر وثرائها العجب ، وأن كثيراً
من فقراء المغرب ينزحون إليها بغية الارتقاء ، وما ذلك إلا لأن العمران
قد استبحر وعظم بمصر وفاس (١) .

تعليق :

اتفق مؤنسيكو مع ابن خلدون في أن كثرة السكان وثرأهم مجلبة
للترف ، ورأى أنهم كلما كثروا في مكان تسلط عليهم الكبر والأثرة حتى
ليجهل بعضهم بعضاً ، ورأى أن كثرتهم تستدعي ارتفاع الأثمان ؛ لأن

الذين يجيدون أعمالهم يرفعون من قيمتها ، فيحاكيهم في ذلك غيرهم من الذين لا يجيدون عملهم .

وقرر أن الترف سلم إلى الفجور والتهتك وقلة المبالاة ، وأنه كلما قل في الأمة زاد كمالها ، وكلما تفشى في أمة أثر أهلها مصالحهم الذاتية ، وانصرفوا عن المصالح العامة .

وذهب إلى أن الذين يقنعون بالضروريات هم الذين لا يبتغون إلا مجد الوطن ^(١) .

على أنه بسط القول في الترف وأسبابه وجرائره ^(٢) .

ويكاد يكون ما ذكره مؤتسكياً تفصيلاً وتديلاً على ما ذكره ابن خلدون ، وإذا كان ابن خلدون قد اهتم بآثار كثرة السكان في الحياة الاقتصادية ، فقد تحدث عن آثارها في الجسم والعقل والخلق في موضع آخر هو الحضارة .

محاكاة المغلوب للغالب

قرر أن المغلوب يعتقد الكمال فيمن غلبه ، فيتشبه به في ملبسه ، ونحلته ، ويحاكيه في أخلاقه ومعيشته ، ويحاكيه في جميع أحواله . وهو مدفوع إلى هذا التقليد ، لأن الغالب لقمته أن يعظمه ، وبث في روعه أنه ضعيف متخلف عن قافلة الحياة ، وأوحى إليه أنه غلبه لأنه أقوى منه وأصلح للحياة ، فبجتهد المغلوب في التشبه بغالبه ، ليدركه ويمائله . أو هو مدفوع إلى هذه

المحاكاة ، لأنه وهَم في نفسه الضعف والقصور بسبب الهزيمة والقهر ،
وتوهم في غالبه القوة والكمال ، فيجدُّ في المحاكاة والنقل والاحتذاء (١)

تعليل :

وهذا حق كله ، لأننا نتمثله في أحوال الأمم غالباً ومغلوبةً ، حديثة
وقديمة . فمثلاً كان العالم في العصور الوسطى يهتدى بالعرب ، ويحاكيهم في
نظمهم ، ويأثر عنهم ثقافتهم وعلومهم وآدابهم ؛ لأن الدولة والقوة كانت
لهم . فلما دالت الأيام وصار الغلب للغرب أخذنا ننقل عن الغربيين كل شيء ،
ونعتقد أنهم يفوقونا في كل شيء ، حتى لنكاد ننسى خصائصنا ، وحاجات
يبتئنا وضرورات وراثتنا وماضيها .

ولقد اندفع بعض الشرقيين إلى هذا التقليد العجيب ، مخدوعين بدعاوى
الاستعمار الباطلة أن الشرقيين عجزة جهلة ، يجب أن يستظلوا بالغربيين ،
ويتعلموا منهم ، ويخضعوا لهم ، ويحاكوه فيما يستطيعون أن يحاكوه
فيه . ثم مدفوعين بما يوحى به الاستعمار ويثبته من قوة الغرب وتفوقه
وتميزه بالعقول الفذة والمهارة في كل ضرب من ضروب الحياة ، لذلك
غرق بعض الشرقيين في المحاكاة العمياء ، فحاكوا فيما لا يوائم تاريخهم وبيئتهم
وجوهم وعاداتهم ودينهم ، بل لقد حاكى بعضهم فيما يقاومه عقلاء الغربيين ،
وفيما لم تثبت صلاحيته بعد .

على أنا نضيف إلى تعليل ابن خلدون أن تقليد الضعيف للقوى غريزة ،
فالطفل يقلد أباه وأمه وأستاذه والمتفوق عليه ، والشعوب تحاكي ملوكها في

نظم المعيشة ، لأن الناس على دين ملوكهم ، وكذلك يحاكي المغلوب غالبه مدفوعاً بغريزة المحاكاة .

وإذا كانت هذه المحاكاة معينة أحياناً فإنها عظيمة الأثر في رقي الفرد والجماعة ، لأن المغلوب يقلد غالبه فيضطره التقليد إلى اتخاذ الوسائل الكفيلة بأن يقوى ويرقى ، ولو لا هذا للتقليد لانبثقت التخلف وظل منبثاً عن قافلة الحياة الدائبة على سيرها إلى الأمام .

أثر الحضارة في الأخلاق والعقول

١ - لا شك أن العلوم والصناعات تكثر وتوجد حيث الحضارة وال عمران ^(١) ، لأنها أمور زائدة على المعاش ، ومتى اطمان الناس على أرزاقهم اتجهوا إلى ما وراء الأرزاق من علوم وصناعات . والدليل على ذلك أن بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة والقاهرة لما كثر عمرانها ، وازدهرت حضارتها ماجت بالعلم والعلماء والطلاب ، ثم لما شاخ عمرانها وقل سكانها طويبت صحفها وجفت أقلامها .

ويضرب المثل بمصر في عهده . ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر ، لأن عمرانها مستبحر ، وحضارتها مستحكمة منذ آلاف السنين ، فاستحكمت فيها الصنائع ، ومن جعلتها تعليم العلم ^(٢) ، ويرى أن للحضر عادات ونظماً وآداباً يلتزمونها ويتوارثونها ، ولا شك أن كل صناعة مرتبة يرجع منها إلى النفس أثر يكسبها عقلاً جديداً تستعد به لقبول صناعة أخرى ، ويتبها بها العقل لسرعة الإدراك للعارف ،

تعليم :

وهذا حق ، لأن العقل يرقى بالتجارب والمخاططة والاطلاع والمران ، ولا شك أن المران يكسب العقل قوة وحياة ، ويفسح المجال للمحاولات والابتكار ، ولا شك أن المخاططة حافز على التنافس والإنتاج ، وأن حياة الحضارة عون على الاستزادة من الثقافة عامة ، وعون على التعليم المنظم والتعلم منذ الصغر ، وهذا كله لا يكون إلا في المجتمع المتحضر . وفي هذا المجتمع يتميز الإنسان بالبحث النظري والتجريبي ، والإنتاج العلمي ، لأن الحضارة هي البيئة العتيقة للعلوم والصناعات والفنون .

٢ - ويرى أن الحضارة تستدعي الافتتان في الترف ، والكلف بالنعيم ، والتأنيق في جميع المرافق ، وأن ذلك يستدعي نهماً إلى اللذات ، وجوعاً إلى الشهوات ، وإنفاقاً عن سعة . وإذا كانت أثمان الحاجات في المدن أغلى منها في القرى والبوادي فإن الإنفاق في المدينة يصير إسرافاً ، وقد تعجز موارد الشخص عن تحقيق ما يريد ويشتهي فيستدين ، ويكلف نفسه ما لا يطيق ، فيمْلَق ، ويغلبه الفقر .

وهذه الحياة تجبر الناس على المغالبة في طلب الرزق ، والمجالة في جمع المال ، سداً للحاجات ، وقضاء للآرب ، وجرياً وراء العادات ، فيكثر التحاسد والتعادي والغش والتحايل ، لذلك فإن الحضريين سراع إلى الكذب والحنث في الأيمان ، ميالون إلى السرقة والقمار ، بعيدون عن الاحتشام ، موصوفون بالفسق والفجور ، وقلة المبالاة بالخلق والعرف . وإذا كثرت هذه الرذائل في أمة أذن الله بخرابها ، وهذا معنى قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ، ففسقوا فيها فحق عليها القول ، فدمرناها تدميراً » .

ثم إن الحضري لا يعتمد على نفسه في أكثر حاجاته ، عجزاً أو ترفعاً ،
وكلاهما ويل . وهو عاجز عن حماية نفسه ؛ لأنه ألف أن تحرسه الحامية ،
وهو ضعيف التدين في الغالب ^(١) .

تعليق :

أسلفت التعليق على هذا الرأي في البيئة الطبيعية ، فلا حاجة إلى تكرير .
على أن ابن خلدون لا يفتأ يتعصب لحياة البداوة وينحى بالمثالب على حياة
الحضارة .

أثر الفلاحة في الأخلاق

يرى أن الفلاحة أقدم الصناعات ، لأنها مصدر القوت الضروري لحياة
الإنسان ، وأنها اختصت بالدو ، لأنه أقدم من الحضار وسابق عليه ^(٢) .

ويرى أنها صناعة الأذلاء المستضعفين ، لذلك لا يحترف بها أحد من
أهل الحضار في الغالب ، ولا من المترفين ، ويستدل على مذلة الفلاحين بقوله
صلى الله عليه وسلم وقد رأى سكة (محراثاً) بيعت دور الأنصار :
« ما دخلت هذه دار قوم إلا دخلهم الذل » .

ويعلل لذلك بأن الفلاحة تقتضي دفع الضرائب لذوى السلطان ، وكفى
ذلك مذلة لا تحملها النفوس الأبية ، وأنها تستدعي الاستكانة والمكر
والخدعة للخلاص من القهر والاستطالة ^(٣) .

نقليس :

ليست الفلاحة أقدم الصناعات ، لأن الإنسان مارس الصيد أولا ،
واققات بما تنبت الأرض ، ثم مارس الزراعة بعد ذلك .

على أن في هذا الرأي مغالاة وحيفا ، فالضرائب تُجَبَّى من الصناع
والتجار والموظفين كما تُجَبَّى من الفلاحين ، والناس جميعا خاضعون للقانون ،
معتمدون على الحكومة في الدفاع والحماية ، معرضون جميعا لبطش السلطان
وهم يتحايلون للنجاة من عدوانه إن كان مستبدًا ظلوما . فلماذا يقصر
ابن خلدون هذه الأمور على الفلاحين ؟ أما الحديث الذي استشهد به فعلى
فرض صحته فإنه محمول - كما ذهب البخارى - على الاستكثار من
الزراعة وإهمال غيرها .

ولئن كانت الفلاحة من أعمال الضعفاء في بعض الأحيان إن الصناعة
والتجارة والعمل في الحكومة من أعمال الكثير من الضعفاء .

على أن للفلاحة آثارا لم يذكرها ابن خلدون ، هي القناعة والرضا ،
والإخلاص إلى الوطن ، والركود الذهني ، مما يجعل الفلاحين ألصق بمدارج
طفولتهم ، وأشبه في عملهم الزراعى بالسالفين من آباؤهم ، فلا هم يحبون
الهجرة ، ولا هم يجددون في وسائل العمل .

أثر التجارة في العقول والأخلاق

يرى أن التجارة تجنى على الخلق ، لأنها مفتقرة إلى المساومة والكذب
والحنث في الإيمان ، ومحتاجة إلى الغش والخلافة .

ويرى أن التاجر مضطر أن يوطد صلته بالحكومة لتعينه في قضاياها

التي يشكو بها حرفاءه ، ولئلا تستولى على متاجره إذا افتقرت إلى المال ،
وأنه منهوم إلى الربح ، يتلمسه أحيانا من طرق لا يقرها الشرع ، ولا يرضاها
الخلق ، ولا يطمئن إليها العرف . وهي إلى ذلك كله منقصة للذكاء .
ولهذا يتحاماها الأشراف وذوو المكانة ، وقد يزاوها بعضهم بوسطائه
وعماله لا بنفسه (١) .

تعليل

ليس ابن خلدون بدعا في هذا الرأي ، فقد قال به منتسكيو بعده بقرون :
« يمكننا أن نقول إن قوانين التجارة تحسن الأخلاق للسبب نفسه في أن
هذه القوانين تفسد الأخلاق ... ورأينا في البلاد التي غلبت الروح التجارية
على أهلها أن المضاربة تغشى كل الأعمال الإنسانية وكل الفضائل الخلقية ،
وأن أيسر معونة إنسانية تعمل أو تعطى نظير المال ،
ولكن هل نعتبر هذا الرأي صحيحا ؟

لعله كان خليقا بالصحة في عهده ، ولعله خليق بالصحة إلى عهد قريب ،
فإن كثيراً من ذوى الأقدار في الشرق كانوا يترفعون عن الاحتراف
بالتجارة ، أما الآن فقد تغير الحال أو قطع في طريق التغير مراحل .
فالحكومات الآن لا تستولى على مال التجار كما كان يحدث في عصر
ابن خلدون ، والحرفاء لا يجدون في أكل مال التجار كما كانوا يجدون ،
وليس القضاة وأولو الأمر بحاجة إلى أن يملقهم التجار ويكسبوا عطفهم
لينصفوهم في قضاياهم كما تحدث ابن خلدون عن عصره .

ثم إن كبار التجار في الشرق والغرب الآن كرام الخلق موفورو المروءة ،
وشعار التجارة الحديثة الصدق والأمانة ، حتى إن التجار يتعاملون بالائتمان ،
فيشترون سلعا بمبالغ كبيرة من المال إلى أجل ، ثم يفون بوعودهم ،
ويسرعون إلى أداء ديونهم .

وقبل عصر ابن خلدون مدح الجاحظ التجار بأنهم أورع الناس ،
وأهنؤهم عيشا ، وآمنهم سرّبا ، لأنهم في أفئنتهم كالملوك على أسرتهم ،
يرغب إليهم أهل الحاجات ، لا تلحقهم ذلة في مكاسبهم . وضرب أمثلة على
شرفهم من حال قريش ، ومن اشتغال النبي عليه الصلاة والسلام بالتجارة .
ثم رد على يدّعي أن التجارة تصرف صاحبها عن العلم والآداب بأن
كثيراً من جلة العلماء كانوا تجارا (١) .

تعليق عام

غلا ابن خلدون في آثار البيئة الاجتماعية ، لكن غلوه هنا أقل من
غلوه في آثار البيئة الطبيعية ، وأخف من غلو كثير من المحدثين الذين
ينسبون إلى البيئة الاجتماعية كل شيء ، فيرون أن الفرد مدين لها بغرائزه
وانفعالاته وميوله وقواه الفكرية ومظاهر نزوعه وسلوكه وأخلاقه ، وأن
عوامل التربية الأخرى كاللعب والوراثة والتقليد ليست إلا جنودا لهذه
البيئة تأتمر بأمرها ، وتنفذ ما قضت به .

وفي طليعة هؤلاء العلامة الاجتماعي دوركايم Emil Durkheim
وتلاميذه . حتى لقد ذهبوا إلى أن ما بسميه الفلاسفة بأسس التفكير (تقييد

(١) رسالة مدح التجار ١٥٥ من مجموعة رسائل للجاحظ . نشرها سامي .

المدرجات بالزمان والمكان ، عدم اجتماع النقيضين الخ) ليس فطريا في الإنسان بل كسبه الناس كسبا بتأثير البيئة الاجتماعية العامة ، مستدلين بأن كثيرا من الأمم المتوحشة قد زودتهم بيشتهم بنوع من التفكير يسبغ اجتماع النقيضين ، ولا يرون خطأ في أن يكون الشيء هو نفسه وغيره في آن واحد^(١) . ولكن الحقيقة أن للبيئة الاجتماعية آثارا عظيمة في العقل والخلق ، وإن كانت وحدها لا تقدر على صوغ الناس ، فمن التجنى على عوامل التربية الأخرى كالبيئة الطبيعية واللعب والمحاكاة والوراثة والتعليم أن نخضعها للبيئة الاجتماعية .

تقسيمه للعلوم

كان ابن خلدون أول مؤرخ للعلوم في طراز جامع للحركة العلمية والأدبية في الشرق الإسلامي إلى القرن الثامن الهجري ، فهو عليم بالكتب ، خبير بالعلماء ، متبوع تطور الفكر وتشعب جداوله ، بصير بالمنابع والجداول والمصاب .

وما زال القسم الذي كتبه في تاريخ العلوم والأدب والصناعات منهل الذين يدرسون تاريخ الفكر الإسلامي ، وقد أسلفت أسماء كثير من المؤلفين الذين اعتمدوا على ابن خلدون ونقلوا عنه أسماء الكتب والعلوم والفنون ، ونقلوا عنه أقسامها .

وهو يرى أن العلم ثمرة لحركة الفكر ، وأن الفكر لا ينضج إلا في المجتمع حيث التمرين والخلاط ، وأن أنضج الفكر ما كان في الحضر ؛ لأن

البدو والحضر يتفقون في الفهم الذى يدرك مسائل خاصة ، وفى الفهم العادى المتعلق بالمعاملة وتبادل المنافع ، وإن كان الحضر أرقى من البدو فى ذلك . ثم إن الحضريين يمتازون بالتفكير النظرى الذى يربط الأسباب بالمسيات ، ويؤلف الصلات بين الأشياء ، ويستنبط الأفكار العامة التى تقوم عليها العلوم ^(١) .

ويرى أن العلوم ضرورية لتقدم الحضارة ، وأنها ذات أثر عظيم فى عقول الناس وأخلاقهم . لهذا خصها ببحث مستفيض فى مقدمته ^(٢) .

وبوافقه فى الاهتمام بالتربية والتعليم العلامة مونتكيو فى قوله : « إن قوانين التربية هى أولى ما تتأثر به من الصغر ، وهى تعدنا لأن نكون وطنيين صالحين فى الأسرة وفى الأمة ^(٣) .

وقد قسم العلوم إلى قسمين :

قسم طبيعى يتهدى إليه الإنسان بفكره ، وقسم نقلى يأخذه عن وضعه . الأول هو العلوم الحكيمة الفلسفية ، وهى التى يمكن أن يعرفها الإنسان من تلقاء نفسه ، ويتهدى إليها بإدراكه . والثانى هو العلوم النقلية الوضعية المستندة إلى الشرع ، ولا مجال فيها للعقل إلا فى إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول . وللعلوم الشرعية علوم أخرى تعين على فهمها كالتفسير والحديث والقراءات والفقه وأصول الفقه والكلام ، وعلوم اللسان العربى من لغة ونحو وبيان وأدب . وهذه العلوم الشرعية يختص بها الإسلام .

أما العلوم العقلية فطبيعة الإنسان المفكر ، وليست من خصائص ملة .

وهى قديمة فى النوع الإنسانى . وتشتمل على أربعة علوم : المنطق ، والطبيعة ، وما وراء الطبيعة أو الإلهيات ، والتعاليم أى الهندسة ، والأرتماطيقى ، والموسيقى ، والهيئة ، ويرتبا ترتيبا تصاعديا ، فالمنطق أولا ، والتعاليم بعده (الأرتماطيقى . الهندسة . الهيئة . الموسيقى) ثم الطبيعيات ، ثم ما وراء الطبيعة .

ولكل علم من هذه فروع ، فمن فروع الطبيعيات الطب ، ومن فروع العدد الحساب والجبر والمقابلة ، ومن فروع الهيئة الأزياج ، والمنطق يتبوأ من هذه العلوم كلها مكانة علوم اللسان من الشرعيات .

والفرق بين العلوم الفلسفية والشرعية أن الأولى نتاج الفكر وحده ، والثانية مصدرها الأصيل هو الوحي . والأولى عرضة للصواب والخطأ ، والثانية معصومة من الزلل والخطأ^(١) . ثم شرع يفصل القول فى كل علم . وقد غرض من شأن الفلسفة وأنهى عليها ، وهو يريد الفلسفة التى تبحث فى الإلهيات وما وراء المادة أو تنكر الخالق سبحانه ، ويختتم كلام بقوله : هذه هى ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم . ومضارئها ما علمت . فليكن الناظر فيها متحرزا من معاطبها ، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات ، والاطلاع على التفسير والفقه . ولا يكفى أحد عليها وهو خلو من علوم الملة ، فقل أن يسلم لذلك من معاطبها^(٢) .

وإنه لصائب النظرة ؛ لأن دراسة الفلسفة المتصلة بما وراء المادة يجب

(١) المقدمة ٣٦٤ : ٤٠١ .

(٢) المقدمة ٥٩ .

أن تُسَبِّقَ بدراسة للدين حتى لا يتفشى الإلحاد والجرأة على نقد الشرع
من لا يعرفون أصول الشرع .

ثم يتحدث عن الصناعات فيقسمها إلى نوعين . ويرى أن نوعها الأول
ضروري للعمران ، كالزراعة والبناء والخياطة والتجارة والحياكة ، ونوعها
الثاني شريف كالخط والكتابة والوراقة والغناء والطب ^(١) ثم يفصل القول
في كل نوع .

الطريقة المثلى في التعليم

يرى أن التعليم لا يثمر إلا إذا تدرج مع عقل التلميذ واستعداداته وقدرته
على الفهم .

١ - لهذا يجب أن يكون على ثلاث مراحل :

في المرحلة الأولى يلتقي الأستاذ على التلميذ أصول المسائل وقواعدها
العامة من العلم الذي يدرسه له . فإذا ما انتهى منها فقد حصل على ملكة
في ذلك العلم لكنها ضعيفة ، وقصاراها أن هيأته للفهم والتحصيل .

وفي المرحلة الثانية يرجع به إلى العلم نفسه ، فيتوسع في الشرح ،
ولا يلتزم القواعد العامة ، ولا يقتصر على رأى واحد ، وإنما يطلعه على
أوجه الخلاف ، ويعرض عليه أدلة كل فريق ، وبهذا تجود ملكته .

وفي المرحلة الثالثة يكون الطالب قد شدا واستقام تفكيره ، ونضج ،
وصار جديرا بإدراك العويص المستغلق ، فعلى المعلم ألا يدع خفياً إلا وضحه
له ، وفتح مغلقه ، وأعانه على إدراكه . وبذلك يدرس العلم كله وقد تهيأت له
ملكة راسخة فيه .

٢ — وعلى المعلم أن يقرب المعلومات إلى أذهان تلاميذه البادئين ، مستعينا بالأمثلة المحسوسة .

٣ — وبعد أن عرض هذه المراحل أشار إلى أن بعض الممتازين تجود ملكتهم قبل غيرهم ، وانتقد المعلمين الذين يجهلون طرق التعليم الصحيح ، فيعرضون على المبتدئ علومًا لا تلائم عقله — ويحسبون ذلك تدريبًا وتمرینًا — أو يخلطون نهايات العلوم في مبادئها قبل أن يستعد التلميذ لفهمها ، فيعجز عن فهمها ، ويكل ذهنه ، ويحسب العلم صعبًا فيتكاسل عنه ، وينفر منه ، ويتهاذى في هجرانه .

تعليق

١ — لقد راعى أفلاطون ميول الطفل واستعداده في تربيته وتعليمه ^(١) ، ودعا إليها ابن سينا ، فراعى قدرة الطفل في المنهج الذى يدرس له ، وراعى ميله ، ليعلم مدبر الصبي أن ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له موالية ، لكن ما شا كل طبعه وناسبه ، وأنه لو كانت كل الآداب والصناعات تجيب وتنقاد بالطلب والمرام دون المشاكلة والملازمة إذًا ما كان أحد غفلاً من أدب أو عاريا من صناعة ولذلك نرى واحدا من الناس تواتيه البلاغة ، وآخر يواتيه النحو ، وآخر تواتيه الخطب . . . وآخر يختار علم الهندسة ، وآخر يختار علم الطب . . . ^(٢) وأشار إلى التدرج من السهل إلى الصعب ، فيعلم الصبي القرآن أولا وحروف الهجاء ومعالم الدين ، ويروى الرجز ثم القصيد ، فإذا ما فرغ من تعلم القرآن وحفظ أصول الفقه وجهه إلى ما يراد له ^(٣) .

(١) تاريخ التربية ٧٩ — ٨٣ (٢) رسالة السياسة لابن سينا ١٤

(٣) رسالة السياسة لابن سينا ١٣

وراعى الفارابي هذا الاستعداد أيضا في قوله : « من المتعلمين أولو طبائع رديئة ، يقصدون تعلم العلوم ليستعملوها في الشرور ، فينبغي للمرء أن يحملهم على تهذيب الأخلاق ، ولا يعلمهم شيئا من العلوم التي إذا عرفوها استعملوها فيما لا يحب . . . ومنهم البلداء الذين لا يرجي ذكاؤهم وبراعتهم فينبغي أن يحثهم على ما هو أعود عليهم . ومنهم ذوو الأخلاق الطاهرة والطبائع الجيدة ، فيجب ألا يدخر المعلم عنهم شيئا مما عنده من العلوم ، ^(١) . ثم أشار الغزالي إلى قدرة المتعلم العقلية بقوله : « من آداب المتعلم أن يبدأ بالآهم وألا يخوض في فن حتى يستوفي ما قبله .

وذكر من آداب المعلم أن يقتصر على قدر فهم المتعلم ويتدرج به ، وقال إن المتعلم القاصر ينبغي أن يلتقى إليه الجليُّ اللائق به ، ولا يذكر له معلمه أن من وراء هذا تدقيقاً وهو يدخره عنه فإن ذلك يفتر رغبته في الجلي ^(٢)

٢ — على أن هذه الأطوار التي ذكرها ابن خلدون وسابقوه هي نفسها أطوار التعليم في هذا العصر ، فالمدارس تتدرج من ابتدائية إلى ثانوية إلى عالية ، وهذا هو النظام الطبيعي الذي تحتمه مراعاة النمو الفكري .

ثم إن التدرج في المرحلة الواحدة يتفق مع التربية الحديثة في انتقالها من السهل إلى الصعب ، ومن المعلوم إلى المجهول ، ومن المعروف بالمشاهدة إلى المستنبط بالنظر والدليل .

فمثلا يرى (كورنيوس) صاحب الطريقة الطبيعية في التعليم أن الطبيعة

(١) رسالة السياسة للفارابي ٢٩

(٢) إحياء علوم الدين ٤٣/١ — ٥٢

تبدأ أعمالها بجملة ثم تكملها وتفصلها وتتمم أجزاءها ، والصناع يترسمونها ،
فيتدرجون من الكل إلى الجزء الواضح ، ثم إلى الخافي ، وكذلك يجب
أن يسير المعلم ^(١) .

ويختتم بستالوتزى التدرج من السهل إلى الصعب ^(٢) .

ولقد ذهب بعض المربين المحدثين إلى تقسيم التلاميذ طوائف يتماثل
أفراد كل طائفة في درجة تفكيرهم أو أن تدرس كل طائفة من العلوم
ما يجانسها .

٣ — وابن خلدون في نصحه للمعلمين أن يستعينوا بالأمثلة الحسية
يتفق مع علماء التربية وعلماء النفس في أن الحواس أبواب العلم ، وأن
المعقولات كلها تنشعب من المحسوسات والمدركات الحسية ، وأن الطفل في
نشأته الأولى يندفع بغريزة المعرفة والاستطلاع إلى تحسس كل شيء ،
فالحواس هي وسائله إلى المعرفة ، وهي عون له على الحفظ والفهم وسرعة
التذكر وسهولة التطبيق ، وقد حض إخوان الصفا على التدرج في التعليم
من المحسوس إلى المعقول ، قالوا : « ينبغي لمن يريد النظر في مبادئ
الموجودات ليعرفها على حقيقتها أن يقدم أولا النظر في مبادئ الأمور
المحسوسة ؛ ليروض بها عقله ، ويقوى على النظر في مبادئ الأمور المعقولة ،
لأن معرفة الأمور المحسوسة أقرب من فهم المبتدئين ، وأسهل على المتعلمين .
وهم قد طبقوا ذلك في رسائلهم ، فأكثروا من الأمثال والتشبيهات ، للتوضيح
والإفهام وتثبيت المعلومات .

ويقول بستانزى : « إن المعاني الواضحة لا تصل إلى عقول التلاميذ إلا عن طريق الحواس ، .

ثم إن الوسائل الحية تربي الحواس أيضاً ، لأن العضو يحسن مامرن عليه
٤ - وإذا كان ابن خلدون قد قرّع المعلمين في عهده ، لجهلهم طبائع
الأطفال وقدرهم العقلية فقد أشبهه روسو في حملته على المعلمين الذين رأوا
أن العلم لا يجدى ما لم يكن صعباً على المتعلم ثقيلًا على نفسه . وقال في مقدمة
كتابه إميل : « إن كثيراً من المربين الحازمين ليخطئون في مواقع التربية
الصحيحة ، إذ يأخذون الأطفال بما يحتاج الرجال إلى معرفته ، غافلين عما
تستطيع عقول الأحداث فهمه وإدراكه ، وإنهم ليخطئون كذلك حين
يتطلبون في جسوم الأطفال عقول الرجال ، ولا يفكرون في حقيقة
الطفل قبل أن يصير رجلاً ، (١) .

تعليم اللغة

يقول إن لغة الناس في عصره نائية عن قواعد العربية وأوضاعها ،
خارجة عن حدودها ، مغايرة لصحيجها . ويرى أن اللغة ملكة ، فمن الميسور
تعلمها وإجادتها .

والطريق إلى ذلك :

١ - أن يبدأ المتعلم باللغة الفصحى ، لينطبع عليها لسانه وفكره ،
فلا يحرف ولا يصحّف ولا يلحن . وإنك لتجد سكان الأمصار أشد
إغراقاً في اللحن من سكان البوادي ، ويشتد الإغراق ما بعد المصر عن

البادية . ذلك بأن أهل الأمصار لقنوا أول الأمر لغة ملحونة ، مغايرة لقواعد العربية ، منافية للملكتها ، فاعوجت ألسنتهم ، وفسدت لغتهم .

٢ — ولن يجدى المتعلمين تعلم النحو وحده كما يتوهم النحاة والمعلمون ، فيعجبون بتعليم الأحداث قواعد النحو ، ويحسبون أنها الوسيلة إلى صحة العبارة . وهم مخطئون ، لأن اللغة الفصحى لا تدرك إلا بمخالطة العرب الفصحاء ، واستماع كلامهم ، والدربة على التحدث بأساليبهم ؛ لأن اللغة ملكة ، والملكات لا تكتسب إلا بالتكرار والارتياض والمران ، فلقد كان العربي يحاكي أهله في نطقهم وتعبيرهم كما يحاكي الطفل أهله في النطق بالمفردات ثم بالتراكيب ، وبتكرار ذلك يحصل على ملكة اللغة .

ثم يقول : « وهذا هو معنى ما تقوله العامة : إن اللغة للعرب بالطبع أى بالملكة الأولى التى أخذت عنهم ، ولم يأخذوها عن غيرهم »^(١) .

٣ — أن يحفظ من القرآن والحديث وما خلف العرب من شعر ونثر قدراً يقوم لسانه ويكسبه الملكة ، حتى يصير لكثرة حفظه كأنه قد نشأ فيهم .

٤ — أن يأخذ نفسه بالتعبير عما يريد ، على أنماط الأساليب العربية ، لأنه كلما أكثر من الحفظ والاستعمال كثر جيد كلامه ، وجاد كثيره .

٥ — ثم لا بد له مع ذلك كله من سلامة الطبع ، وفهم منازع العرب وأساليبهم ، وطرق تراكيبهم . ولا بد له من ذوق راق يميز جيد الكلام من رديئه ، وبليغه من فائره وبارده .

٦ - وهو يشترط في تعليم النحو أن يُصَحَّب بتطبيقه لأن تعلمه من غير تطبيق عبث ، وشتان بين الملكة اللغوية والصناعة اللغوية . فعلوم اللغة (علوم بكيفية) وليست (نفس الكيفية فليست نفس الملكة) وقد تستغنى الملكة عن علوم اللغة . ويمثل لذلك بمن يعرف صناعة يدوية معرفة نظرية لكنه لا يجيدها عملاً ، ولذلك نجد كثيراً من جهابذة النحاة ، والمهرة في صناعة العربية المحيطيين علماً بتلك القوانين إذا سئل كتابة سطرين لأخيه أو ذى مودة ، أو شكوى ظلامة ، أو قصد من مقصود أخطأ فيها عن الصواب ، وأكثر من اللحن ، ولم يُجِد تأليف الكلام لذلك ، والعبارة عن المقصود على أساليب اللسان العربي . ولذا نجد كثيراً ممن يحسن هذه الملكة ، ويجيد المنظوم والمنثور وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول ولا المرفوع من المجرور ، ولا شيئاً من قوانين صناعة العربية ، (١) .

وقليل من الناس يجيد الصناعة والملكة ، وهو يعزو ذلك إلى أنهم درسوا كتاب سيبويه « لأنه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط ، بل ملأ كتابه من أمثال العرب وشواهد أشعارهم وعباراتهم ، فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة ، (٢) » .

ويقرر أن الذين يدرسون النحو مجرداً من شعر العرب ونثرهم ويحصلون على العلم صناعة لا ملكة ، وهذا هو الذى حدث في بلاد المغرب في عصره ، أما في الأندلس فغير ذلك (٣) .

تعليم :

هذا رأى بين الوجاهة فيتفق والتربية الحديثة ، لأننا بالتقليد نتعلم اللغة صغارا ونجيدها ونفتن فيها كباراً .

فالتقليد والتمرن ، ورعاية الصحة فى النطق وفى التركيب أسس ثابتة لتعلم اللغة . لهذا رأى فترينو زعيم التربية الأدبية فى إيطاليا أن أنجع وسيلة لتعلم اللغة اللاتينية للأطفال أن يجعلها لغة المحادثة منذ الصغر ، يتفاهمون بها ، ويتحدثون مع أساتذتهم ، على أنه 'عنى بتجويد نطقهم ، وجودة إلقاءهم ، وتمثيلهم للمعاني . وكان يتدرج بهم فى محفوظاتهم من السهل إلى الصعب ومن القطع القصار إلى الطوال ، على حسب تدرجهم فى السن (١) .

ولما جاء لوثر نصح المعلم أن يعنى بحمل الأطفال على جودة المنطق وصحته ، بل أثر هذه العناية على عنايته بتدريس القواعد (٢) .

ولقد كانت عادة العرب ولاسيما الخلفاء أن يرسلوا أولادهم إلى البادية لتفشيئهم صحاح الجسوم والأخلاق والألسنة .

والتربية الحديثة تحرص على التطبيق غاية الحرص ، لأن دراسة قواعد اللغة والبلاغة لا تجدى ما لم تقترن بتمرينات ، وتحرص أيضاً على أن تعلم القواعد النحوية والبلاغية فى أساليب رائعة ، وعبارات متنوعة .

تعليم الصناعة

يقرر أن الصناعة عمل جسمى فسكرى ، فتعلمها من المباشرة أولى من

تعلّمها بالنظر ، ويقول إن هذه الملكة تحدث عن تكرار الفعل مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته ^(١) .

ويرى أن الذى اكتسب مهارة فى صناعة قل أن يجيد أخرى ، ومثال ذلك الخياط ، فإنه إذا كان بارعا فى الخياطة لا يجيد النجارة أو البناء ، إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد ، والسبب أن الملكات صفات للنفس لا تزدهم ، ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات ، فإذا تلونت النفس بالملكة الأولى ضعف فيها الاستعداد لقبول ملكة أخرى .

ويقول إن هذا فى العلوم أيضا ، فمن أجاد علما قل أن يجيد معه غيره ^(٢) .

تعليل :

رأيه فى تعليم الصناعة موافق لعلماء التربية المحدثين فى تدريسهم المواد التى تكسب المهارة ، وهم يقررون أن الأعضاء هى العامل الأول فى هذه الدروس ، وأن الذهن فى المحل الثانى ، ويرون أن الحواس وأعصاب الحركة هى العباد الأول ، ويقولون إن الانفعال بها ينتج حركة عضلية لا تفكيراً ، ويعتقدون أن الطريق إلى تعلم الصناعة وكسب لمهارة إنما هو التوجه إلى عناصر العمل والتدرب عليه دربة صحيحة .

أما حكمه بتعذر إجادة صناعيتين أو علمين معاً فإنه موضع نظر . وسنعرض له بعد قليل .

نظم التعلیم

(١) كتاب واحد

يقول : لا ينبغي أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي أكب على التعلم منه بحسب طاقته ، وعلى نسبة قبوله للتعليم ، ولا يخالط مسائل الكتاب غيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره ، ويحصل أغراضه ، لأن المتعلم إذا نال قدرا من العلم نشط في طلب المزيد ، حتى يستولى على غايته ، وإذا خلط عليه الأمر عجز عن الفهم وأدركه الكلال ، وانطمس فكره ، ويئس من التحصيل وهجر العلم والتعليم ^(١) .

تعلين

هذا رأى لا نقر علامتنا عليه ، إلا إذا كان غرضه أن ينحى باللوم على ما رآه في معلى زمانه من إعانات المتعلمين باستيعاب كتب عدة في العلم الواحد ، مع اختلاف الآراء وتباين المصطلحات ، لأن هذا مع البادئين إجماز وإملاال . وقد ذكر في موضع آخر أن متعلم الفقه على المذهب المالكي كان يقرأ كتاب المدونة وما كتب عليها من الشروح الفقهية ، مثل كتاب ابن يونس واللمخي وابن بشير والتنبيهات والمقدمات والبيان والتحصيل على

العتية ، وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه . ثم إنه يحتاج إلى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية ، وطرق المتأخرين عنهم والإحاطة بذلك كله ، وحينئذ يسلم له منصب الفتيا ، وهي كلها متكررة ، والمعنى واحد ، والمتعلم مطالب باستحضار جميعها ، وتمييز ما بينها ، والعمر ينقضى في واحد منها ^(١) . ثم يمثل لطريقة تعليم اللغة بأن المتعلم يطالب بكتاب سيبويه وجميع ما كتب عليه ، وطرق البصريين والمتأخرين مثل ابن الحاجب وابن مالك وجميع ما كتب في ذلك ^(٢) . إذا كان الاكتفاء بكتاب واحد في كل علم طريقة صحيحة مع المبتدئين فإن تعدد المراجع مع الكبار خير عون لهم على الفهم والتعمق والموازنة والبصر بنواحي الموضوع .

(٢) علم واحد

تأثر ابن خلدون بالزرنوجي والغزالي في تقرير علم واحد يدرسه التلميذ حتى ينتهى ^(٣) ، فيشرع يدرس غيره ، فقال : ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم ألا يخلط على المتعلم علمين معا ، فإنه حينئذ قل أن يظفر بواحد منهما ، لما فيه من تقسيم البال ، وانصرافه عن كل واحد منهما إلى تفهم الآخر ، فيستغلقان ويستعصيان ، ويعود منهما بالحيرة ^(٤) .

نعلين

هذا الرأي يحتم على المعلم أن يلتزم علما واحدا لا يشذ عن حدوده ، مع أن العلوم تتداخل وتتعاون .

ولقد يتعذر تفهم موضوع في علم بغير استعانة بعلم آخر ، لأن كثيرا

من الحقائق متصل بعضها ببعض اتصالاً وثيقاً بحيث لا يمكن تدريس العلم منعزلاً . فنحن مثلاً لا نستطيع تدريس التاريخ منعزلاً عن الجغرافيا والاقتصاد والاجتماع ، ولا نستطيع دراسة الأدب مجرداً من البلاغة والقواعد والتاريخ والجغرافيا الخ ثم إن المعارف كلها وشجعت بينها وبين غيرها صلات قوية سهل حفظها ورسخت في الذهن ، وأسرعت إلى الذاكرة عند الحاجة . على أن العقل ينهج في تفكيره طريقاً خاصاً هو الربط بين الحقائق المتناظرة ، وفصل العلوم بعضها عن بعض ، ودراسة كل منها منعزلاً عن غيره مخالفة للعقل في سيره الطبيعي .

ثم إن العلوم كلها فروع مشبكة من دوحة المعرفة . عزلت لتسهيل الدراسة وحصر التشابه المتماثل في دائرة معينة ، والخروج بالمتعلم من علم إلى آخر يسليه ويجدد نشاطه وقواه ، ويفسح مداركه وآفاقه ، ويجب الدرس إليه .

على أن بعض المربين المحدثين رأى أن تركز العلوم حول علم واحد ، مؤسسين رأيهم على نظرية هربارت الألمانى في العقل ، فاتخذ بعضهم الجغرافيا أساساً ، وتخير بعضهم التاريخ محوراً ، وآثر الإنجليز أن تكون رواية روبنسن كروزو مداراً ، وأقام الأمريكيون التاريخ قاعدة ، وابتكر بعض المحدثين طريقة المشروع ، وما ذلك إلا لربط المعارف والتشبي مع العقل في إدراكه .

(٣) التوسع والإجمال

١ - قسم ابن خلدون العلوم إلى قسمين : قسم طبيعي يتهدى إليه الإنسان بفكره ، وقسم نقلى يأخذه عن وضعه : الأول هو العلوم الحكمية الفلسفية (م ٦ - ابن خلدون)

وهى التى يمكن أن يعرفها الإنسان من تلقاء نفسه ، ويهتدى إليها بمداركه ، والثانى هو العلوم النقلية الوضعية المستندة إلى الشرع ، وليس للعقل مجال فيها إلا أن يلحق الفروع بالأصول .

والعلوم الشرعية أصلها الكتاب والسنة ، وما يتعلق بهما من التفسير والقراءات والأصول والكلام ، ولها علوم تساعد على فهمها هى علوم اللسان من لغة ونحو وصرف وأدب وبيان ، وهذه هى العلوم الآلية ^(١) . أما العلوم العقلية فهى المنطق والطبيعات والإلهيات والتعاليم (الهندسة الارتماطيقى ، الموسيقى ، الهيئة) . ولكل من هذه العلوم فروع ، فمن فروع الطبيعات الطب ، ومن فروع علم العدد الحساب والفرائض والمعاملات ... ^(٢) . والمنطق من العلوم العقلية كالنحو مثلا من العلوم النقلية وسيلة إلى صحة التفكير .

٢ — ورأى أن العلوم الغائية وهى العلوم المقصودة من شرعية وفلسفية جديرة بالتوسع وتفریع المسائل واستكشاف الأدلة ؛ لأن ذلك يزيد طالبها تمسكنا ، ويوضح معانيها المقصودة .

أما العلوم الآلية من لسانية ومنطق ، فهى وسائل إلى غيرها ، فلا ينبغي التوسع فيها ولا التفریع ، لأن الاتساع فيها يخرجها عن وظيفتها ، ويزاحم العلوم المقصودة . ثم إنها طويلة وكثيرة الفروع والحصول على ملكة فيها صعب ، فالتوسع فيها لغو .

وهو يندب بالذين بسطوا النحو والمنطق وأصول الفقه ، وضيعوا العمر ،

وشغلوا عقولهم بما لا يعينهم . حتى صيروا العلوم الوسائل مقاصد ، وربما تقع فيها أنظار لاحاجة إليها في العلوم المقصودة فهي نوع من اللغو ، وهي أيضا مضرة بالمتعلمين ، لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها ، فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل فتي يظفرون بالمقاصد ؟^(١)

نملبي

١ — تقسيم ابن خلدون للعلوم إلى عقلية ونقلية يشبه تقسيم الباقلاني لها إلى علم ضرورة وعلم نظر واستدلال^(٢)

٢ — ورأيه في الاكتفاء بالضروري من العلوم الوسائل جدير بأن يقدر ويطلع ، لأن بعض الطلاب ما زالوا يصرفون جهودهم في التوسع في العلوم الوسائل ، ويتخرجون ورءوسهم مليئة بالفروض الخيالية في الفقه ، والمباحكات اللفظية في النحو ، والقضايا الملتوية في الأصول ، ثم هم أغنياء في العلوم الوسائل يجيدون أصولها وفروعها ، ولكنهم فقراء في العلوم الغائية ، فما أشبههم بمن يريد نهرا لينهل منه ، فيعدل عن الطريق القاصد إلى طرق ملتوية دوارة ، فيضنيه النصب ، ويحرقه العطش ، ثم يبلغ النهر وقد كل ، فلا يكاد يرتوي حتى يهلك .

ليس من الحكمة أن يدرس الطالب النحو في الأشموني وحواشيه ، والمغني وأشباهه ، ولا من الرأي أن يدرس البلاغة في حواشي السعد وشروح التلخيص وأضرابها من الكتب التي تصدت لدراسة البلاغة وهي من البلاغة براء ، أساليب وأفكارا .

إن كثيرا من الطلاب في أشد الحاجة إلى رأى ابن خلدون ، ليؤخذوا به ،
فينفسح أمامهم مجال الدراسة للعلوم الأصلية الأساسية المقصودة ، فيتقنوها
ويجيدوها .

٣ — وإذ كان ابن خلدون قد ذهب إلى التوسع في العلوم المقصودة ،
والاكتفاء باليسير الضروري من العلوم الوسائل ، فإنه نقد في شدة أولئك
الذين يختصرون الكتب ، فيحذفون فصولا ضرورية ، ويضغطون
العبارات ضغطا ، ويحملون الألفاظ أثقالا من المعاني ، قاصدين تسهيل
الحفظ على المتعلمين فيما سموه (المتون)^(١) .

وهو موفق جدا في هذا الرأى ، لأن الماسخين للكتب يحنون على
عقول الدارسين بالإخلال والإملال والإعنات ، ويطفرون بالطالب
إلى درجة لم يتهأ لها عقله بعد ، وذلك بتعريفه غايات العلم ومشكلاته وهو
لم يستعد لقبولها ، لقصور عقله ، وضعف مداركه ، فهو في حاجة إلى ضرب
المثل ، وعرض ما يلائم قواه . ثم إن في هذا الضغط تليسا عليه ؛ لأن
استخراج المعاني من الجمل المضغوطة عمل مضم شاق . على أنه يكلف أن
يستوعب المتون ، وهذا إرهاق له .

وإن تأليف المتون وحفظها ، والكلف بالاقتضاب والاختصار ، وأخذ
المتعلمين بالدراسة على هذا الطراز جهل بالترية ، وتشويه لروعة العلم ،
وإخلال بالعرض الحقائق .

ولقد قال عالم لآخر اختصر كتابه ومسخره : لقد كان لكتابتى يدان فبترت
يدا ، وساقان فقطعت ساقا ، وعينان فقأت عينا ، وكان رجلا فأرجعته
طفلا ، فعل الله بك مثل الذى فعلت به .

وإذا كنا نجار بالشكوى من حال التعليم في مصر ، ونقول إن المدارس لا نهينا العقول المفكرة ، ولا الآراء المدبرة ، ولا الأذهان المبكرة ، فقد يكون من أسباب ذلك أنها تعنى بالبحوث المختصرة ، والآراء المقتضبة الميسرة . وكلاهما أستاذ بالتوسع والبسط تذكر أن لديه برنامجا يجب أن يتمه ، ومقررا يتطلب بذل المهمة ، فعدل عن بسط الرأي إلى ضغطه ، وآثر الكم على الكيف .

إن دراسة العلوم للكبار في مختصرات مبهمة لا تشحذ ذهننا ، ولا ترفه عقلا ، ولا تغرس عادة البحث ، وقصاراها أنها عمل آلى ملول .

(٤) اتصال مجالس التعليم

رأى ابن خلدون ألا يطيل المعلم على المتعلم في الفن الواحد بتفريق المجالس ، وتقطيع ما بينها ، لأن الفصل ذريعة إلى النسيان ، وقطع مسائل العلم ، والمملكات تحصل بتتابع الفكر وتكراره ، وإذا تنوسى الفعل تنوسيت المملكة الناشئة عنه .

نعلبي

لأننا وافقه على رأيه ، لأن اتصال مجالس التعليم يبعث الكسل والملل ، ويظير بالنشاط والانتباه كل مطير ، فيجهد المعلم نفسه وتلميذه ليس معه . وكيف يصبر المتعلم صغيرا أو كبيرا على المجلس المتصل والإصغاء المتوالى ؟

والخير ما تستنه المدارس من الراحة بين الدرس والدرس ، والراحة بين الأسبوع والأسبوع ، والإجازة بين العام والعام .

(٥) الشدة والعقوبة

١ — ذهب ابن خلدون إلى أن معاملة التلاميذ بالشدة مضرّة بهم ، لأنها إرهاب للجسد ، وإفساد للخلق ، ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو الممالك أو الخدم سطا به القهر ، وضيق على النفس في انبساطها ، ودعاه إلى الكسل ، وحمله على الكذب والخبث ، خوفا من انبساط الأيدي بالقهر عليه ، وعلمه المكر والخديعة ، وصارت له هذه عادة وخلقا . وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتّمدن ، وهى الحية والمدافعة عن نفسه ومنزله ، وصار عيالا على غيره فى ذلك . بل كسلت نفسه عن اكتساب الفضائل والخلق الحميد وهكذا حصل اسكل أمة وقعت فى قبضة القهر ، ونال منها العسف .

٢ — على أن ابن خلدون لا يحظر العقوبة حظرا ، فقد نقل عن أبى محمد ابن أبى زيد أنه لا ينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد فى ضربهم — إذا احتاجوا إليه — على ثلاثة أسواط شيئا ، وقال إن من أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده الأمين : يا أحمد إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه وثمرّة قلبه ، فصير يدك عليه مبسوطة . وطاعتك له واجبة . . . وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة ، فإن أباهما فعليك بالشدة والغلظة ^(١) .

وإجمال ذلك :

١ — القهر يحزن الصبي

ب — يدعوّه إلى الكسل وبغض التعليم

ج — يحمله على الخبث والخداع والكذب

د — يريه على الحين والخنوع

هـ — يقعد به عن كسب الفضائل

تعليل :

١ — تأثر ابن خلدون بأراء سابقيه من مربى العرب ، فإن سينا يرى أن حسم الداء خير من علاجه ، وأن المربي الحكيم هو الذى يبعد بالطفل عما يغريه بالخطأ ، فإذا أخطأ فليرأوح فى عقوبته بين الترغيب والترهيب ، والإيناس والإيحاش ، والإعراض والإقبال ، والحمد مرة والتوبيخ أخرى ، فإن احتاج إلى الاستعانة باليد لم يحجم عنها . وليكن أول الضرب قليلا موجعا ، فإن الضربة الأولى إذا كانت موجعة ساء ظن الصبي بما بعدها ، واشتد خوفه منها ، وإن كانت خفيفة غير مؤلمة حسن ظنه بالباقي فلم يحفل به .

والغزالي ينصح المعلمين ألا يتشددوا على تلاميذهم ، وعليهم أن يشفقوا بهم ، ويجروهم مجرى بينهم . وعليهم أن يزجروهم عن سوء الأخلاق بطريق التعريض ما أمكن ، وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ ، فإن التصريح يهتك حجاب الهية ، ويورث الجرأة على المخالفة ، وبهيج الحرص على الإصرار ، إذ قال صلى الله عليه وسلم ، وهو مرشد كل معلم : « لو منع الناس عن فت البعر لفتوه ، وقالوا ما نهينا عنه إلا وفيه شيء » (١) .

وإلى حظر الشدة ذهب العبدري أيضاً ، وحذر المعلمين ما يفعله بعض المعاصرين له من إعداد عصا لضرب الصبيان ، لأن هذا لا يلبق بمن ينتسب إلى حملة الكتاب العزيز ، على أن الصبيان مختلفون ، فرب صبي يكفيه

عبوسة وجه معلمه ، وآخر لا يرتدع إلا بالكلام الغليظ ، وآخر لا ينزجر إلا بالضرب والإهانة .

فإذا اضطر المعلم إلى الضرب فليكن غير مبرح ، ولا يزيد على ثلاثة أسواط شيئاً ، ولتكن أداة الضرب رقيقة ^(١) .

٢ — دعا المربون المسلمون إلى حظر العقوبة القاسية ، ووافقهم المربون الغربيون فيما بعد . وهم جميعاً محقون ، لأن العلم يجب أن يحجب إلى الطفل بالتشويق والإغراء ، ولأن تقويم الأخلاق وسيلته القدوة والنصح والتهديب . والحق إن الشدة وعبوسة الوجه تبغض العلم والمعلم إلى المتعلم ، وتغرس فيه ردائل كثيرة ، والشدة لا تخلق أحراراً ، ثم إنها تذهب بعزة النفس . على أنها وازع بغيض مؤقت ؛ لأنها لا تعتمد على الوجدان والضمير والتمييز بين الحسن والقبيح . وكم خائف من العقوبة يقدم على الجريمة إذا أمن العيون . ثم هي تنزع من جو الطفولة أطياف البهجة والمسرة ، فتبتسر حياتهم ، وتكفر أيامهم ، وتذبل نضارتهم .

وابن خلدون محق في أن هذه الآثار لا تقف عند الطفولة أو الشباب بل تتعداهما إلى الرجولة .

ولا نستطيع أن نحظر العقوبة دائماً ، لأن التجارب تثبت الحاجة إليها أحياناً ، ولقد نجد بعض التلاميذ متكاسلين أو مشاكسين ما دام أستاذهم لين المعاملة ، حين المؤاخذة ، فإذا ما آنسوا منه الحزم والصلابة تسابقوا إلى الطاعة والجد .

٣ — وإذا كان ابن خلدون ومن سبقه من مربى العرب قد حظروا

العقوبة القاسية ، وأباحوا العقوبة الهينة إذا ما دعت إليها الحاجة ، فإنهم بذلك عمليون واقعيون . أما كورتليان المربي الروماني فقد جنح إلى الخيال في قوله : أنا لا أرضى بالعقوبات البدنية ، ولا أنصح باستخدامها وسيلة من وسائل التعليم في المدارس ، على الرغم من أنها عادة موروثة ، وعلى الرغم من أن شيخ الفلاسفة الرواقين (كرسسيوس) لا يرى فيها بأساً ، فإنها عقوبات العبيد ، وفيها للأطفال مذلة ومهانة . وإذا كان الطفل خسيس الطباع لا يؤثر فيه التوبيخ ، ولا يردعه التأنيب ، فإن العقوبة البدنية لا تزيده إلا تبلاً وجموداً ، على أن الطفل إذا وجد بجانبه من يبصره بالواجب ، ويستميله دائماً إلى العمل لم تكن به حاجة إلى العقوبات القاسية ^(١) .

(٧) التعليم صناعة

يرى أن التعليم صناعة لا طبيعة ، لأن الخلق في العلم إنما يكون بحصول ملكة محيطة بمبادئه وقواعده واستنباط فروعه من أصوله وهذه الملكة غير الفهم والوعي ، لأننا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيا مشتركا بين البادئين في هذا الفن والشادين فيه ، لهذا كان لابد أن يقوم بالتعليم أصحاب ملكات فيه .

ثم إن تعليم العلم صناعة أيضاً لأن المصطلحات مختلفة ، فلكل إمام من المشهورين اصطلاح في العلم يختص به ، شأن الصناعات كلها ، وهذا الاصطلاح ليس من العلم ، وإلا لكان واحداً عند الجميع ^(٢) .

تعليم

ذهب إلى أن التعليم صناعة لا طبيعة ، والحق إنه طبيعة أيضاً ، لأن الإنسان مفلور على نقل خواطره إلى غيره ، فيفهم ويتفاهم ، ويربى ويعلم ، وينشر الثقافة ، ولا يستطيع عالم أن يكتم علمه ، وهل تستطيع الوردة أن تحبس شذاها ؟

وهل يقدر الطفل أن يجمع مبله إلى الحركة ونزوعه إلى الحل والتركيب والاستطلاع ؟

ومن البديهي أن نزع العالم إلى أن يُعَلِّم تقوى تبعاً لكثرة الجماعة ، وعظم حضارتها ، وقوة الصلات بينها . . . وإذا فالمعلم مطبوع ومصنوع ، ولا يغنى أحد الوصفين عن الآخر .

(٧) التعليم في الأمصار

عرض في هذا الفصل أساليب البلاد العربية في التعليم ، وهي المغرب والأندلس وتونس والمشرق .

ومن عرضه نئين أنها كلها تتفق في البدء بالقرآن الكريم ، لكن بلاد المغرب تأخذ الصبيان بالقرآن وبرسمه ، وتقف عند ذلك ، لا تتعداه إلى حديث أو فقه أو شعر ، إلى أن يحذق فيه أو ينقطع ، فينقطع في الغالب عن العلم .

أما الأندلس فتضيف إلى تعليم القرآن رواية الشعر والنثر ، وتأخذ أحياناً بقوانين اللغة ومتنها وبتجويد الخط . وتونس قريبة الشبه بهم . وأما أهل المشرق فإنهم يزيدون إلى القرآن علوماً ، عدا الخط فإن له

مدارسه المخصوصة ، والعلم في المشرق مزدهر ، والصناعة راقية ، حتى إن الرحالة من المغرب يظنون أن عقولهم أقل من عقول المشاركة ، ويتشيعون لذلك ويولعون به ^(١) .

ويرى أن اقتصار أهل المغرب على القرآن قعد بهم عن إجادة العلوم اللسانية ، والبراعة في الأدب ، ويعلل لذلك بقوله : « إن القرآن لا تنشأ عنه في الغالب ملكة ؛ لأن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله ، فهم مصروفون لذلك عن الاستعمال على أساليبه والاحتذاء بها ، وليس لهم ملكة في غير أساليبه ، فلا يحصل لصاحبه ملكة في اللسان العرب ، وحظه الجود في العبارات ، وقلة التصرف في الكلام ، » ^(٢) .

ثم يبين أن أهل إفريقية - تونس - أخف من أهل المغرب في هذا الضعف ، لأن النظام مختلف ، إذ أنهم يضيفون إلى القرآن بعض العلوم ، فيقتدرون على بعض التصرف ومحاذاة المثل بالمثل . على أن ملكتهم قاصرة أيضا ، إذ أن جل اعتمادهم على القرآن ، وأكثر محفوظهم علوم ضعيفة الأساليب ، ركيكة المعاني . ثم إن طالب العلم صموت في مجلس العلم لا يتكلم ولا يسأل ولا يعارض ، مُعْتَنِي بالحفظ جداً ، لهذا لا يكتسب من تعلمه ملكة جيدة قوية ، ولا رأياً سديداً مستقلاً ينافح به عن وجهته إذا علم أو جادل ^(٣) ، وما أتاها القصور إلا من سوء طريقة التعليم ، وليست عقولهم متهمة لأنهم أسرع من غيرهم حفظاً واستيعاباً . على أن خطأ طريقة التعليم

(١) المقدمة ٣٦٢ ٤٧٦ ٦

(٢) المقدمة ٤٧٦ ٦

(٣) المقدمة ٤٧٦ ٦ ٤٩٦ ٦ ٣٦٢ ٦

أطال عهده ، فأقصر مدة له في المغرب ست عشرة سنة ، وهى فى تونس
خمس سنوات ^(١) .

ويرى أن الأندلسيين أسلم من المغاربة عبارة ، وأسمى أدبا ، وأرصن
أساليب ، لأنهم إيروون الشعر الجيد والنثر البليغ ، ويدرسون اللغة من
الصغر ^(٢) ولكنهم قصرُوا فى العلوم والفلسفة والفقه لتناقص عمرانهم بهجات
الاعداء ^(٣) ، ولبعدهم عن مدارس القرآن والحديث ، وهى أصل العلوم
وأساسها ، فكانوا لذلك أهل أدب ^(٤)

نعليق :

١ — الحق إن القرآن وحده لا يكفى ، ومن التجوز أن نسمى حافظه
متعلما ، بل لا بد من أن تصحبه ، أو تتبعه أو تسبقه علوم أخرى ، ولست
أعنى بهذا أن الاكتفاء به كالتجرد من التعليم أصلا ، لأن حافظى القرآن فى
مصر — وكثير منهم لا يعرف غيره ، وأكثرهم لا يفهم القرآن إلا فهما
سطحيا — أحلى حديثاً وأسلم نطقاً وأقوى عبارة وأقدر على فهم اللغة ممن
لم يحفظوه ، ولم يجلسوا إلى معلم . ولقد يتأثر بعضهم بأساليب القرآن ،
فيحاول التحدث بلسان عربى وعبارة منمقة .

٢ — ولست أوافق على أن حفظ القرآن الكريم لا تنشأ عنه ملكة ،
لأن الناس مصروفون عن الإتيان بمثله ، وعن محاكاته ، وليس هنا مجال
تفصيل مذهب الإعجاز الذاتى ، أو مذهب الصرفة الذى ذهب إليه النظام ،
وإنما أرى أن كثيراً من الأدباء الإسلاميين تأثروا به فى العبارة والخيال

(١) المقدمة ٣٦٢ (٢) المقدمة ٤٧٦

(٣) المقدمة ٣٦٢ (٤) المقدمة ٤٧٦

واقبسوا منه المعاني ، وقد ألف أبو العلام كتابه الفصول والغايات على نمط القرآن الكريم ، ومن الطبيعي أن اللحاق بأسلوب القرآن محال ، ولكن المحاكاة مستطاعة .

(٨) القرآن الكريم

يقول إن تعليم القرآن شعار ديني ، لأنه يتنزل على قلب الطفل الغض بالإيمان والعقائد فيرسخ يقينه ، ويقوى دينه ، وتعليم الصغر أبقى وأثبت من تعليم الكبر .

ثم يعرض رأى القاضى أبى بكر بن العربى فيقول إنه قدم تعليم اللغة والشعر على سائر العلوم كمذهب الأندلسيين ، لأن الشعر ديوان العرب ، ولأن اللسان العربى اعوجّ وانحرف ، وحاجتنا الى تقويمه تضطرنا إلى تقديمه ، ثم ينتقل التليذ الى الحساب ثم القرآن الكريم ، وحينئذ يتيسر له فهمه ، ويا غفلة أهل بلادنا فى أن يؤخذ الصبي بكتاب الله فى أول أمره ، يقرأ ما لا يفهم ، وينصب فى أمر غيره أهم عليه ، ثم بعد ذلك ينظر فى أصول الدين ، ثم أصول الفقه ، ثم أصول الجدل ، ثم الحديث وعلومه . وعقب ابن خلدون على ذلك بأنه مذهب حسن ، لكن العادات لا تساعد عليه ، فقد ألف الناس تقديم القرآن استدرازا للخير والبركة والثواب ، وخوفا من طرود حدث على الصبي يمنعه من حفظ القرآن ، وثقة بأن الصبي فى صغره أطوع للأمر ، فإذا ما شب فقد يستعصى ويرغب عن حفظ كتاب الله ، ولو حصل اليقين باستمراره فى طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذى ذكره القاضى أول ما أخذه به أهل المغرب والمشرق ،^(١)

تعليمي

يظهر أن ابن خلدون ميال الى رأى ابن العربي ، لأن ردوده واهنة ، ذلك بأن العادة تغير ، ولو لم نخضع عادتنا للتغير والترقى لظللنا في جمود أو تقهقر ، ولو لم يغير المربون عادات معاصريهم ما بلغت التريية وعلم النفس هذا الأوج . والعجيب من ابن خلدون العالم الاجتماعى أن يتخوف مخالفة العادة .

ثم إن التبرك لا ينقطع ما دام القرآن يحفظ ويدرس ، وكل ما حدث أنه نقل من صغار لا يفهمونه إلى كبار يحفظونه ويفهمونه ، ولعل هذا أكثر استدراراً للخير والبركة والثواب ، فلقد نزل القرآن ليفهم أولاً لا ليحفظ .

ثم إن الخوف من طروء آفة على الصبي أو من تمرده حجة واهية ، بل هى تعللة يلجأ إليها من يعتصم بغير معتصم . وأرى أن ابن العربي محق ، ولو استطعنا أن ننفذ ما أشار به لضمنا حفظ القرآن وفهمه ، ولضمنا للغة قوة وروعة واحتذاء بأساليبه . وإن لم نستطع تحقيق رأى ابن العربي فلنتوسط بين الرأيين ، فنأخذ الأحداث بحفظه مشروحا على أقدار عقولهم .

(٩) الرحلة في طلب العلم

دعا إلى الرحلة في طلب العلم ، لأن البشر يتلقون علومهم ويكسبون أخلاقهم تارة علما وتعلما ، وتارة محاكاة وتلقينا . ولا شك أن التلقين والمباشرة أجدى ، وعلى قدر كثرة الاساتذة تحصل الملكات وترسخ ، ثم

أن لقاء الأساتذة كفيل بإدراك مصطلحاتهم ومعرفة طرقهم ، ووسيلة إلى تصحيح المعارف^(١) .

تعليل :

١ — كانت الرحلة في طلب العلم سنة شائعة بين المسلمين ، فكان كثير من طلاب العلوم يجوبون ربوع العالم ، ويلقون شيوخهم ، مستهينين بالصعاب من متاعب ونفقات واغتراب وأخطار .

والأمثلة على ذلك كثيرة جدا . فثلا أبو الخطاب عمر بن الحسن الأندلسي اشتغل بطلب الحديث في أكثر بلاد الأندلس ، ولقي بها علماءها ومشايخها ، ثم رحل عنها إلى بلاد العدو ودخل مراکش ، واجتمع بفضلائها ، ثم رحل إلى إفريقية ومصر والشام والعراق ، وسمع ببغداد وبواسط ، ودخل عراق العجم وخراسان وما والاها ، كل ذلك في طلب الحديث والاجتماع بأئمتها والآخذ عنهم^(٢)

وأبو عوانة يعقوب بن إسحق النيسابوري طوف بالشام ومصر والبصرة والكوفة وبواسط والحجاز والجزيرة واليمن وأصبهان والري وفارس ، في طلب الحديث^(٣)

ومحمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي كان رحالة يجوب بلاد الأندلس في طلب الحديث^(٤)

ولقد ذكر ابن خلكان أن سليمان الفلسطيني لقي في الجزيرة والحجاز

(١) المقدمة ٤٧٨ (٢) وفیات الاعيان ٤٨٢/١

(٣) وفیات الاعيان ٣٠٨/٢ (٤) وفیات الوفيات ٢٢٦/٢

واليمين ومصر ألف أستاذ ، في اثنتين وعشرين سنة ، وأن تاج الإسلام
أبا سعد ورد ينابيع العلم في شتى الديار ، فبلغ أسانذته أربعة آلاف .

وقد عثر الخطيب التبريزي على مجلدات من كتاب التهذيب للأزهري ،
بعضها في حاجة إلى الضبط ، فقصده أبا العلام المعري حاملاً كتابه على ظهره ،
عاجزاً عن استئجار راحلة ، قاطعاً في سفرته من تبريز إلى المعرة نحو ألف
كيلومتر ، لكنه لما بلغ أبا العلام وجد العرق قد نشع من الحقيبة إلى الورق
فكاد يتلفه كله .

وما زال الطلاب إلى الآن يغادرون أوطانهم في طلب العلم ، لأن كثرة
الأسانذة ، وتنوع ثقافتهم ، يكفل للمتعلم ثقافة متنوعة .

٢ - على أن ابن خلدون أغفل آثار الرحلات الأخرى ، من تأثير
بأخلاق الأسانذة ، وباليئة الجديدة ، ومن الاطلاع على عادات نافعة ونظم
منوعة ، ونقل الصالح منها إلى الوطن ، حيث يغرسه الطالب في بلاده نباتاً
سريع النماء ، طيب الآثار والثمار .

(١٠) المدرسون

١ - يقول إن العلماء أبعد الناس عن السياسة ومذاهبها ، لأنهم
اعتادوا النظر الفكري ، وتجريد الصور الذهنية من المحسّات ، وقياس
الأمور على أشباهها ونظائرها ، ولأن آراءهم لا يتحقق أكثرها ، وإنما
تتحقق فروع منها ، وهي لا تتحقق إلا بعد الفراغ من البحث والنظر
والفرض والجدل .

أما السياسة فمُعتمدة على الحوادث الواقعة ، ولا يحسن فيها القياس ؛ لأن

أحوال العمران وإن اشتبهت لا ينقاس بعضها على بعض ، فربما اختلفت في أمور أخرى . لهذا إذا تولى أزمتها العلماء أفرغوها في قوالب أنظارهم ، وأنواع استدلالهم ، فعمموا الأحكام ، وقاسوا الأشباه ، فيقعون في الغلط ولا يؤمن عليهم الزلل^(١)

٢ - ويرى أنهم في الأعم الأغلب لا يقتنون ثروة ، ويشبههم في ذلك العلماء والفقهاء وأصحاب الفتيا والقضاء والإمامة والخطابة ، ودليله أن قيم الأشياء تختلف باختلاف الحاجة إليها ، وإذا كانت الأعمال ضرورية في العمران كانت قيمتها أعظم من الكفاية ، وأهل العلم والدين لا يضطر العامة إليهم ، وإنما يحتاج إليهم الخواص ، وهم أيضا أصحاب ثقافة وبضاعة شريفة ، فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منهم حظا يستدرون به الرزق ، بل إن أوقاتهم لا تفرغ لذلك ، لأنهم مشغولون بالقراء والتأليف^(٢) .

٣ - والعلماء جبناء ، لأنهم أخذوا بالتأديب والتعليم منذ الصغر ، وهذا ينقص من بأسهم كثيرا^(٣) .

نتائج :

١ - يظهر أن أكثر العلماء في عصره لم تكن لهم طاقة بالسياسة والأعيان ، لأن التفكير عندهم أقوى من العزيمة ، أما رجال السياسة والحرب فيجب أن تغلب عزيمتهم تفكيرهم .

كانوا تأملين ، يؤثرون الأخيلة والفروض على الحقائق ، ويعنون بالأراء النظرية أكثر من عنايتهم بتحقيقها ، ويقدمون التفلسف على التجربة

(١) المقدمة ١٠٦

(٢) المقدمة ٣٣٠

(٣) المقدمة ٤٧٩

والملاحظة ، وكانوا يهربون من تحمل التبعات ، ويرغبون عن المغامرة والصراع ، فهم أجدر بالأعمال الهادئة والبحث العلمى والتفكير ، ولا يصلحون للأعمال التى تلائم الرجل النزوعى العلمى ، كالتجارة والصناعة والحرب والسياسة .

أما فى هذا العصر فإن العلماء والمعلمين قديرون على أن يحكموا ويسوسوا ويزاولوا أى شأن علمى ، لأن ثقافتهم ودراساتهم وتجاربهم غير ما كان عليه الحال فى عصر ابن خلدون .

ومن عجب أن يعتقد ابن خلدون هذا الرأى ، وقد دعا أفلاطون إلى نقيضه ، إذ قصر الحكم فى جمهوريته على الفلاسفة .

٢ — وقد حاول أن يستكنه السبب فى فقر العلماء فوق كثيرأ ، ولا سيما إذا أضفنا إلى ما ذكر أنهم لا يمارسون التجارة والصناعة فى الغالب وهما ينبوع ثروة ، وأنهم لا يرتضون ربحاً أو مالا من طريق غير مشروع ، وأن هذا الحكم يصدق فى عصر الجهالة كعصر ابن خلدون .

٣ — أما دعواه أنهم جبناء فقد سبق الرد عليها .

٤ — ولا شك أنه تأثر بحال المعلمين فى عصره ، فهو يقول : التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة من اعتزاز أهل العصية ، والمعلم مستضعف مسكين منقطع الجذم ، وإن التعليم فى صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك ، كان أهل الأنساب والعصية هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام ، إذ هو كتابهم المنزل على الرسول منهم ، وبه هدايتهم . . . فلما استقر الإسلام اشتغل أهل العصية بالقيام بالملك والسلطان ، وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدى للتعليم ،

واختص انتحاله بالمستضعفين ، وصار منتحله محتقراً عند أهل العصية ،^(١)
يتضح من هذا أن المتعلمين كانوا ذوى مكانة إلى الدولة العباسية ، وأنهم
كانوا من ذوى العصية والجاه ، وليس أدل على ذلك من تبجيل الخلفاء
والأمراء لهم . ثم لما ضعفت الأمة وتفشى فيها الجهل هبطت أقدار
المعلمين ، وهل ينتظر أن تروج المصاييح بين العمى الذين لا يبصرون ؟
وقد سبق الجاحظ إلى الدفاع عن المعلمين ، والرد على اتهام بعضهم
بالحق ، فذكر أن المعلمين على ضربين : منهم رجال ارتفعوا عن تعليم
أولاد العامة إلى تعليم أولاد الخاصة ، ومنهم رجال ارتفعوا عن تعليم هؤلاء
إلى تعليم أولاد الملوك أنفسهم المرشحين للخلافة ، فكيف نستطيع أن نزع
أن مثل علي بن حمزة الكسائي ومحمد بن المستنير الذي يقال له قطرب وأشباه
هؤلاء يقال لهم حق ؟ لا يجوز هذا القول على هؤلاء ، ولا على الطبقة التي
دونهم - يعني معلمى أولاد الخاصة - فإن ذهبوا إلى معلمى كتاتيب القرى ،
فكيف نقول هذا القول فى هؤلاء ، وفيهم الفقهاء والشعراء والخطباء مثل
كثير بن زيد ، وعبد الحميد الكاتب الخ على أن لكل قوم حاشية وسفلة ،
وليس المعلمون فى ذلك إلا كغيرهم^(٢)

آثار العلوم وغاياتها

درس العلوم دراسة مفصلة من حيث نشأتها وتطور التأليف فيها ،
وتهمنا من هذه الدراسة غاياتها :

- ١ - العلوم اللسانية أربعة : هي اللغة والنحو والبيان والأدب ، والغاية منها فهم الكتاب والسنة ، وصحة القراءة والكتابة والحديث ^(١) .
- ٢ - وثمرة علم البيان أن يساعد على فهم إعجاز القرآن ، لأن العرب كانوا أصحاب ملكات وأذواق في اللغة لقنوا بها إعجازه ، أما المستعربون فإنهم في حاجة إلى مقاييس يعرفون بها الإعجاز ، ويزنون أقداره ^(٢) .
- ٣ - ويقول إن القرآن يأخذ بدارسيه إلى ذروة البلاغة في الإنتاج الأدبي ، ويستدل على ذلك بأن شعر الإسلاميين أرفع من شعر الجاهليين ؛ لأنهم نشئوا على أساليب القرآن والحديث ، فنهضت طباعهم ، وجادت قرائحهم ، وفاتوا من قبلهم من أهل الجاهلية ، ولقد سألت يوماً شيخنا الشريف أبا القاسم قاضي غرناطة ، وكان شيخ هذه الصناعة : ما بال العرب الإسلاميين أعلى طبقة في البلاغة من الجاهليين ؟ ولم يكن يستنكر ذلك بذوقه ، فسكت طويلاً ، ثم قال لي : والله ما أدري . فقلت : أعرض عليك شيئاً ظهر لي في ذلك ، أو لعله السبب فيه ؟ وذكرت له هذا الذي كتبت ، فسكت معجباً ، ثم قال : يافقيه ، هذا كلام من حقه أن يكتب بالذهب . وكان من

بعدها يؤثرني ، ويصيح في مجالس التعليم إلى قولي ، ويشهد لي بالنباهة في العلوم ، ^(١)

٣ - أما الأدب فالغاية منه إجادة المنظوم والمشور على أساليب العرب ، والاطلاع على أيامهم وأنسابهم وأحوالهم عامة ، وذلك كله عون على فهم كلامهم وأساليبهم ^(٢)

٤ - وتحدث عن الغاية من كل علم سواء أكان من العلوم اللسانية أم العلوم الشرعية أم من العلوم العقلية ^(٣)

تعليق

١ - الحق إن الذي لا يدرس علوم البلاغة ولا يتزود بالذوق الأدبي يعجز عن تفهم أسرار بلاغة القرآن الكريم من حيث أسلوبه القوي الجزل الرصين ، ومعناه الرفيع البديع ، وعذوبة لفظه ونصاعته ، لكنه يعلم أنه معجز ، لأن العرب عجزوا عن معارضته والإتيان بسورة من مثله ، وهذا من العالم المتأدب جد قبيح .

على أن ابن خلدون أغفل مزايا العلوم اللسانية والبيان خاصة في إعانتها على النظم الجيد والنثر البارع ، وفي تربيتها الذوق وملكة النقد ، أو في مساعدتها على الموازنة والمفاضلة بين الشعراء والكتاب .

٢ - وحسن منه أن يعلل لركة شعر الإسلاميين بأنها أثر من دراسة القرآن والحديث . لكن كانت هناك عوامل أخرى ولاسيما بعد عصر صدر

الإسلام ، أى فى عصر جرير والفرزدق ، وبشار ، وصدر الدولة العباسية كما مثل ابن خلدون^(٤) ، منها البينات الجديدة ، والحضارة الناشئة ، والمدنيات المغلوبة الغالبة ، والعلوم والثقافات المختلفة ، وطبيعة الترقى والتطور ، والتشجيع والمنافسة الخ كانت هذه كلها كوثر انميراهل منه الأدب فاحضل ، وأثمر ، وآتى أكله عذبا شها .

٣ - على أن ابن خلدون قد اتخذ العلوم والصناعات وسائل للكسب والنفع المادى فى الغالب ، متأثراً بزوجه العمل ، وعقله التجريبي . فلقد قدم العيش الضرورى على الصناعة والعلم ، ثم قدم الصناعة المختصة بالعيش كالحياكة والنجارة على المختصة بالأفكار كالغناء والشعر والتعليم .

وهو بذلك يقدر العلوم والصناعات بقيمتها المادية ، ويهمل آثارها فى تهذيب الخلق ، وترقية الوجدان ، وإرهاف العقل .

تعليم البنات

لم يشر ابن خلدون إلى تعليم البنات ، بل لقد أغفلها فى حديثه عن المنزل والصناعات ، وخصص مباحث طوالا لدراسة البوادر ، وشرح الصناعة ، وبيان أنواع العلوم ، وفروعها ، وأطوار رقيها ، وأشهر مؤلفاتها فى الشرق والغرب ، لكنه لم يذكر المرأة مرة واحدة ، أو يلمح لمحة عابرة .

على أن الإسلام فسح مجال العلم للذكور والإناث ، وفى ظلال الإسلام ذاعت شهرة كثيرات من العالمات والأديبات والفقيحات وراويات الشعر

والمغنيات، وقد سمع الإمام الشافعي الحديث من نفيسة بنت أبي محمد الحسن ابن زيد بن الحسن بن علي^(١).

ثم كان منهن معلبات ذوات منتديات كسكينة بنت الحسين ، ومؤنسة الأيوبية ، وشامية التيمية ، وزينب البغدادية ، والعروضية ، وشهادة الكاتبة. على أن المرأة التونسية - وتونس وطن ابن خلدون - كانت قد اشتهرت في عصر الإسلام الذهبي بحسن الإنتاج ، ودماثة الخلق ، ولين العريكة ، والاستعداد للقيام بالأعمال ، حتى قال أبو عثمان الدلال : إن أعلى مثل للجارية أن تكون من أصل بربري ، قد فارقت بلادها في التاسعة من عمرها ، ومكثت بالمدينة ثلاث سنوات ، ثم ثلاثاً بمكة ، ثم نزلت إلى العراق في السادسة عشرة ، فإذا ما بيعت في الخامسة والعشرين كانت قد جمعت بين جودة البربريات ، ودلال المدنيات ، ورقة المسكيات ، وثقافة العراقيات^(٢).

إذاً كانت المرأة المسلمة جديرة بالتعليم ، وقد أتاحت لها الفرص فانهزتها ، والمرأة التونسية صالحة للتعليم ، قابلة للصوغ والتشكيل ، مستعدة للفهم والتفوق ، فكيف جاز لابن خلدون أن يغفل عن تربية المرأة وتعليمها؟ ولست أوقن بالباعث على هذا الإهمال ، وأرجح أن الركود الذهني الذي كان يغمر العالم الإسلامي في عصر ابن خلدون قد صرفه عن المرأة إلى الرجل . وليس يبعد أن كانت النساء على عهده مكاسيل جواهر ، ولا سيما في المغرب ، فلم يسترعين تفكيره وعنايته . على أنا كنا نرتقب

(١) وفيات الأعيان ٢ / ١٦٩

(٢) ضحى الإسلام ١ / ٨٦

من علامتنا الاجتماعى الفذ أن يخرج على أوضاع معاصريه ، فيعنى بتربية النساء وتعليمهن ، ويرسم الخطة المثلى للعالم الإسلامى فى وظيفة المرأة ، وما يليق لها من العلوم والأعمال . وكنا نرتقب منه أن يجهر برأيه إذا كان لم يأنس نفعاً فى تعليم النساء ، ولم ير حاجة إلى تثقيفهن أو تعليمهن صناعة ، لأنهن خلقن للبيوت وجر الذبول ، أو لأنهن غير صالحات للنبوغ والتفوق كما ذهب روسو وشو بنهور .

ومهما يكن من شئ فإن هذه الفروض كلها أو بعضها لا تنجيه من النقد .

وقد ذهب أفلاطون إلى أن تعلم البنات ما يُعلم الذكور ، ودعا ابن سينا إلى تعليم المرأة قبل عصر ابن خلدون .

آراؤه في علم النفس

في المقدمة آراء في علم النفس مشورة ، رأيت أن أجمع بعضها إلى بعض ، كما سبق في دراسة البيئة الطبيعية والاجتماعية ، وأن أعرضها ، وأشفع إليها التحليل والموازنة

دراسة النفس ضرورة للمربين

يرى أنه يجب على من يتصدون لتعليم النشء أن يدرسوا طبيعة الفكر ، وتطوره من الحداثة إلى الكبر ، ليساروا العقل فيما يقررون من علوم ، وليجاروا قدرة المتعلم في القدر الذي يعلمونه إياه ، فيتدرجون به شيئا فشيئا ، ويقربون له الشرح على سبيل الإجمال ، مراعين قوة عقله واستعداده لقبول ما يلقون عليه ^(١)

تعليم

أسلفت في (الطريقة المثلى للتعليم) أن هذا الرأي مجمع عليه من المربين المسلمين وغيرهم .

على أن ابن خلدون لم يرض طريقة المعلمين في عصره ، لأنهم : يجهلون طرق التعليم وإفادته ، ويحضرون المتعلم في أول تعليمه المسائل المقفلة من العلم ، ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلها ، ويحسبون ذلك مراعاة على التعليم

وصواباً فيه . . . ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون في مبادئها ، وقبل أن يستعد لفهمها . . . (١) .

وقد ندّد مونتين بمعلّى عصره (القرن السادس عشر) تنديدا يشبه ما قاله ابن خلدون : « ما أشبه المعلمين في هذا الزمان بكبار الطير ، تذهب إلى الحقول تنقب فيها عن طعام لصغارها ، فتجتمع من هنا وهناك كل ما صادفها ، حتى إذا ماملأت مناقيرها بالخب عادت فالقته في مناقير أولادها ، من غير أن تذوق له طعاما . فالمعلمون اليوم كذلك ينقبون في السكتب ، ويجمعون منها مسائل العلوم والفنون ، من غير تمييز بين ما يفيد التلميذ منها وما لا يفيده ، ثم يضعونه على أطراف ألسنتهم ، حتى إذا صاروا بين التلاميذ تفلوه بينهم ، وكلفوهم حفظه وإعادته . . فهم بذلك يشجعوننا على الاستجداء ونحن أغنياء ، ويدربوننا على أن نملأ أعيننا من أشياء غيرنا ، ونترك أشياءنا مجفوة مهمة » (٢) .

الملّكات

ذهب ابن خلدون إلى أن إجادة ملكتين في آن واحد أو في وقتين أمر مستحيل أو متعذر ، سواء في ذلك الصناعات والعلوم ، « ومثال ذلك الخياط إذا أجاد ملكة الخياطة وأحكمها ورسخت في نفسه فلا يجيد بعدها ملكة النجارة أو البناء ، إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد ، ولم ترسخ صبتها » (٣) ، « ولا تتفق الإجارة في فن المنظوم والمنثور معا إلا للأقل ، لأن البيان ملكة في اللسان » (٤) .

ويعمل لذلك بأن الملكات صفات للنفس وألوان ، فلا تزدهم دفعة ،
ومن كان على الفطرة كان أسهل قبولاً لها وأحسن استعداداً لحصولها ،
فإذا تلونت النفس بالملكة الأخرى ، وخرجت عن الفطرة ضعف فيها
الاستعداد لقبول ملكة أخرى . وهذا بين يشهد له الوجود ، فقل أن
نجد صاعب صناعة يحكمها ثم يحكم أخرى بعدها ، ويكون فيهما على رتبة
واحدة من الإفادة . وكذلك أهل العلم أصحاب الملكة الفكرية ، فإن من
حصل منهم على ملكة في علم قل أن يجيد ملكة علم آخر على نسبة الأول ،
إلا في الأقل النادر ^(١) . والذين كانت لهم سابقة في العجمة لا يبرعون في
اللسان العربي وإن تعلموه وعلموه ، كالفرس والبربر والروم والإفرنج ^(٢) .
فهو يرى أنه من النادر أن يجيد شخص واحد صناعتين ، أو يتقن
لغتين ، أو يبرع في علمين .

تعليق :

صدر ابن خلدون في هذا الرأي عن بعض القدماء الذين قسموا العقل
إلى عدة قوى سموها ملكات ، من يونان وعرب ، وبقيت هذه الفكرة
إلى زمن قريب . فعرفها (هملتون) و (لينتز) بأنها نوع خاص من الإدراك
بسبب العمل العقلي . وتوسع (لوك) فافترض لكل عمل عقلي ملكة خاصة ،
وتبعه كثير ، فقالوا الملكة الخلقية ، والملكة المميزة ، وملكة التصور ،
وقال (فروبل) ملكة الكلام . وهذا هو الذي ذهب إليه ابن خلدون ،
فإنه قال ملكة الحساب ، وملكة اللغة ، وملكة التجارة ، وملكة التعليم الخ .

لكن ابن خلدون رأى أن الملكات مكتسبة ، وبعض المحدثين من المفكرين رأوا أنها هبات موروثة لا تكتسب ولا تعلم ، فمن وهبه الله ملكة الحفظ كان حافظاً ، ومن وهبه الله ملكة الذكر كان ذكوراً ، ومن منحه الله ملكة التخيل كان شاعراً أو قصاصاً أو أدبياً .

ورأى ابن خلدون أن قوة ملكة لا تقوى الأخرى ، ورأوا أن تقوية ملكة في ناحية يقويها في سائر النواحي ، ويقوى غيرها معها . ولكن الفلاسفة وعلماء النفس المحدثين على أن العقل وحدة لا تتجزأ ، فقد أرجع (كانت) إلى الإدراك وحده كل أعمال العقل ، وقرر (ديكارت) أن العقل وحده هو الذى يدرك ويبقى ، لهذا أثبت وجوده بقوله (أنا أفكر ، أنا موجود) لأن الفكر هو المظهر الذى يشعر الكائن الحى بوجوده ، والعقل عنده وحدة .

وقرر علم النفس أن العقل وحدة كاملة لا يمكن تجزئتها ، ولا تقسيمها إلى قوى ، وأن أعماله متصلة مترابطة ، وأن تمرين ملكة واحدة وتقويتها في ناحية معينة يقويها في هذه الناحية وحدها ، ولا يحدث أى تغيير جوهري في النواحي الأخرى لهذه الملكة أو غيرها ، ونلاحظ أن علم النفس الحديث حينما يقول ملكة لا يقصد إلا التسامح والتسهيل لا مجازاة الرأى القديم .

ولقد قام العلامة (ثورنديك) بتجارب أثبتت له أن الملكة الواحدة قد تقوى في فرع من ناحية ثم لا تقوى في أشباه هذا الفرع .

وإذا فعلم النفس الحديث مع ابن خلدون في أن تقوية ملكة لا يؤدي إلى تقوية أخرى ، ويخالفه في تقسيمه الأعمال العقلية إلى ملكات منفصلة منعزلة ، لهذا لا يرى أنه من العسير على شخص أن يجيد صناعتين أو علمين

في آن واحد ، أو في آونتين متعاقبتين .

وقد يكون ابن خلدون على حق في أن الإنسان لا يجيد ملكتين على السواء ، وإن أجادهما على تفاوت . فالكثير الغالب أن يجيد الشخص في ناحية ويبرز فيها ، فالبحتري وأبو نواس والمتنبي أجادوا الشعر وحده ، وابن زيدون شاعر أعظم منه كاتباً ، وكذلك شوقي . وسعد زغلول خطيباً أعظم منه كاتباً .

و (شوبر) الموسيقي البارع كان لا يحسن غير الموسيقى ، و (لابلاس) أعظم رياضي في عهد نابليون أخفق في إدارة العمل الذي وليه ، و (نيوتن) المفكر العظيم أخطأ خطأ مضحكا ، فقد كان له قطتان يعز بهما ، وبأنس برؤيتهما في مكتبه ، وفكر في طريقة تيسر عليهما الدخول والخروج بغير أن يقوم ليفتح لهما الباب ، ففتح فيه ثغرتين صغيرة وكبيرة لكل منهما ، ثم أدرك خطأه ، واكتفى بالكبرى لأنها تصلح لهما على التعاقب .

العقل الجمعي

١ - شبه الجماعة بالفرد في نهضتها وسقطتها وأسباب كليهما . وقال إن أفكار الأفراد مجتمعة هي أفكار المجتمع ، وإنتاجهم العام هو إنتاجه ، ومائل نمو الدولة وأطوارها بنمو الفرد وأطواره .

٢ - وإذا اعتمد زعم المنجمين أن العمر الوسط للإنسان مائة وعشرون سنة فقد قاس عليه عمر الدولة ، ورجح أنها لا تعمّر أكثر من ذلك . وقال إن هذا العمر يحصر ثلاثة أجيال ، والجيل أربعون سنة ،

أقوله تعالى (فإنها محرمة عليهم أربعين سنة) ليشب منهم جيل قوى صالح ،
ويُفنى هذا الجيل الضعيف الطالح (١) .

إذا فالجماعة كالفرد في نشأتها ونموها وأطوارها وآرائها وأعمالها .

٣ - ونسب إلى فقدان الفرد حسيبه أسباباً جعلها نفسها هي التي تسقط
الدولة ، فرأس الأسرة وباني مجدها هو الحفيظ على بنائه ، الحريص على
نمائه وبقائه ، وابنه يشبهه ، ولكنه أقل منه حرصاً ، لأنه لم يعان
ماعاني أبوه ، وحفيده مترسم طريقه مقتف أثره ، يقلد ولا يبتدع ، فهو
أقرب إلى التقصير من سلفه ، ثم ابن الحفيد أعظم من هؤلاء تقصيراً ،
وأعظم اقتناعاً بأن هذا المجد جاءهم طوعاً ، وأنه حق لهم ، لا يجوز أن يطير
عنهم ، فلا يوطد دعائمه ، ولا يقرب إليه أعوانا وأنصارا ، وهنا ينهار على
يديه ما بنى أوائله .

وبمثل هذا تتطور الدولة وتسقط ، لأن الجيل الأول أقرب إلى
البداءة وخشونتها ، فهم أهل غلب وبسالة ومسارعة إلى المجد . والجيل الثاني
مترف ، يكل أمره وبناء مجده إلى رئيسه ، فهو ضعيف متواكل ، ولكن
قربه من الجيل الأول يحفز به إلى الاعتزاز بميراثه . أما الجيل الثالث فإن
غضارة النعيم وخفض العيش ، واستفاضة الرفه ، واعتياد الخضوع ، كل
أولئك يفقده صفات الرجولة ، ومؤهلات الملك ، فلا هو بالباني ، ولا هو
بالحامى لما ورث ، وهنا يضطر صاحب الأمر إلى الاستنصار بالجنيب ،
والاستكثار من الموالي ، واصطناع من يظنه أزرًا وولياً ، فتسقط الدولة ،
ويدركها الفناء (٢) .

تعليل :

لم يوفق ابن خلدون في قياسه الجماعة على الفرد ، لأن الجماعة صارت بالجمع ذات عقل جمعي خاص ، له ميزاته وخصائصه التي تغاير العقل الفردي . فعقول الأفراد في المجتمع كالعناصر التي تتحد اتحادا كيميائيا ، فتصير مركبا جديدا ، له صفات غير صفات أجزائه التي ركبته . . وسبب ذلك انضمامهم وصيرورتهم جماعة واحدة ، ومن الأفكار والمشاعر ما لا يتولد أو يتحول فيخرج من القوة إلى الفعل إلا عند الفرد في جماعة ، فالجماعة ذات عارضة مؤلفة من عناصر مختلفة ، اتصل بعضها ببعض إلى أجل ، كخليات الجسم الحى التي ولدت باتصالها ذاتا أخرى ، لها صفات غير صفات كل خلية منها ، (١)

وحتى على فرض أن الفرد يستطيع أن يسهم مختارا في إيجاد بعض الانفعالات الاجتماعية فإن الحالة النفسية التي يشعر بها في الجماعة مغايرة لما يشعر به منفردا ، ولذا إذا انفض الجمع ، وكفّت العوامل الاجتماعية عن التأثير فينا ، ووجد كل امرئ منّا نفسه وجهًا لوجه فإن العواطف التي مرت بشعورنا قبل ذلك تبدو لنا غريبة ، إلى حد أننا لانكاد نصدق أنها قد مرت بشعورنا فعلا . ومن الممكن جدا أن يندفع بعض الأفراد المسلمين كل المسألة إلى القيام بأعمال همجية متى وجدوا في الجماعة .

وينطبق هذا الانفجار الاجتماعي المؤقت على حركات الرأي العام الأكثر دواما ، أى على التيارات الاجتماعية التي تحدث في البيئة دون

انقطاع ، أو التي تنشأ في المجتمع كله أو في بعض دوائره الضيقة التي تمس العقائد الدينية والسياسية ، أو التي تتعلق بالآراء الأدبية والفنية وغيرها ،^(١)

الفطرة

لابن خلدون في فطرة الطفل ثلاثة آراء متضاربة ، أو على الأقل يتضارب الأولان منها والثالث :

١ - يقول إن أهل البادية أقرب إلى الخير من أهل الحاضرة ، لأن نفوسهم وهي على الفطرة استبقت إليها عوامل الخير فقربتها من الخير ، أما الحضرة فقد أسرع إليهم عوامل الشر فأدبتهم من الشر ، ويستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : « كل مولود يولد في الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ،^(٢) . وموجز رأيه في هذا الفصل أن فطرة الطفل نقية ، خلية من الشر ومن الخير على السواء .

٢ - ثم يقول بعد ذلك بثلاث صفحات : « اعلم أن الله سبحانه ركب في طبائع البشر الخير والشر ، كما قال تعالى : « وهديناه النجدين » ، وقال : « فآلهما فجورهما وتقواها » . والشر أقرب الخلال إلى الإنسان إذا أهمل في مرعى عاداته ، ولم يهذب الاقتداء بالدين ، وذلك شأن الأكثرين إلا من عصم الله ووفقه . ومن أخلاق البشر الظلم والعدوان ، فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه امتدت يده إلى أخذه ، إلا أن يصده وازع ، كما قيل :

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم^(٣)

(١) قواعد المنهج في علم الاجتماع ٣٦

(٢) المقدمة ١٠٧

(٣) المقدمة ١٠٣

فهو هنا يقرر أن الانسان بفطرته أقرب إلى الشر نزاع إليه ما لم يهذب
بردع حاكم أو زجر وازع أو تأثير دين .

٣ - ثم يقول إن الإنسان أقرب إلى خلال الخير بأصل فطرته ،
وقوته الناطقة العاقلة ، لأن الشر إنما جاءه من قبل القوى الحيوانية التي فيه ،
وأما من حيث إنه إنسان فهو إلى الخير وخلاله أقرب ^(١) .
وهو هنا يرى أن الإنسان أميل إلى الخير بطبعه .

نعلي :

من التعسف أن نحاول التوفيق بين هذه الآراء ، لأنها متعارضة
متناقضة .

والحق إن الطفل يولد كالصفحة البيضاء ، لم يسطر فيها خير ولا شر ،
ولكنه مستعد لها جميعاً ، قال تعالى : وهديناه النجدين ، أى هديناه إلى
طريقي الخير والشر . وقال : ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ،
وقال صلى الله عليه وسلم : كل مولود يولد على الفطرة ، وأبواه يهودانه
أو ينصرانه أو يمجسانه .

وهذا ما يقره العلم ، لأن الطفل يستهل على العالم وله غرائزه ونزعاته
وميوله ، وكلها قابلة للتشكل والتأثر .

وذلك أيضاً ما رآه الغزالي ، فقد قال : كل مولود يولد معتدلاً صحيح
الفطرة ، وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، والصبي بجوهره خلق
قابلاً للخير والشر جميعاً . وبالاعتياد والتعلم تكتسب الرذائل . والصبي
أمانة عند والديه ، وقلبه الطاهر جوهره نفيسة لكل ما نُقش ، فإن عود

الخير وعُلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة ، وإن عود الشر وأهمل إهمال البهائم شقي وهلك .

ولقد هدم روسو رأى المربين في عصره ، والدينين في دهره ، الذين ذهبوا إلى أن الطفل شرير بطبعه ، وأن المربي هو الذي يرشده إلى الخير ومُجْتَنِبِ الشر ، فقرر في مطلع كتابه (إميل) « أن الله لا يخلق إلا الجميل الخير ، والبدیع الشَّيْر » ، وقد خلق الطفل جميلاً نقياً ، فصوره الإنسان دميماً زرياً . ومن قوله نعلم أنه يعتقد الخير في الفطرة ، ويجد الشر عارضاً عليها ودخيلاً .

الذوق اللغوى

١ - يقول إن كلمة الذوق يتداولها الدارسون لفنون البيان ، ومعناها حصول ملكة البلاغة للسان ، ويشرح ذلك ، فنفهم من شرحه أن الذوق اللغوى هو القدرة على إيراد الكلام مطابقاً لمقتضى الحال ، وأنه القدرة على تمييز جيد الكلام من رديئه ، وبلغه من ركيكه « فإن سمع تركيباً غير جارٍ على ذلك المنحى مجَّه ، وتبا عنه سمعه بأدنى فكر بل بغير فكر ، إلا بما استفادته من حصول هذه الملكة ، لأن الملكات إذا استقرت ورسخت في محالها ظهرت كأنها طبيعة وجبلة لذلك المحل . ولذلك يظن كثير من المغفلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرب في لغتهم إعراباً وبلاغة أمر طبعي ، ويقول كانت العرب تنطق بالطبع . وليس كذلك ، وإنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت ورسخت ، فظهرت في بادىء الأمر أنها جبلة وطبع ، .

٢ - ويشرح تربية الذوق بأن ملكته تحصل بممارسة الكلام العربى

وتسكركه على السمع ، والتفطن لخواص تركيبه ، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية التي استنبطها أهل صناعة اللسان ، لأن هذه القوانين تفيد علماً بذلك اللسان ، ولا تفيد حصول الملكة .

٣ - ويقرر أن الذوق أمر وجداني ، غير خاضع لقوانين ، فلقد يستطرف الإنسان شيئاً ، ثم يعجز عن بسط الأدلة على استطرافه . وإذا عرض عليه الكلام حائداً عن أسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم أعرض عنه وجه ، وعلم أنه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم ، وربما يعجز عن الاحتجاج لذلك ، كما يصنع أهل القوانين النحوية والبيانة ، فإن ذلك استدلال بما حصل من القوانين المستفادة بالاستقراء ، وهذا أمر وجداني حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم ،^(١)

تعليق :

ذهب ابن خلدون إلى أن الذوق يكتسب بالسماع والمرانة ، ولكن علم النفس الحديث يقرر أنه استعداد فطري مكتسب ، فهو موهبة فطرية طبيعية منحها الله كل إنسان ، ولكن للتربية والتجارب شأن كبير في تقويته^(٢) فالقريحة الخصية ، والذهن الصافي ، والخيال المنطلق ، والميل إلى براعة التعبير كلها صفات موروثة ، ثم يأتي التهذيب والتعليم والفرص الموازية فينمو الذوق ويسمو .

ويتفق علم النفس مع ابن خلدون في أن الوجدان أهم عنصر من عناصر الذوق ، وأن للبيئة والتربية أثراً قوياً في نموه ، وأن الأدب أعظم مواد

(١) المقدمة ٤٩٥ ٤٨٨ ٤٩٣

(٢) في علم النفس ٣/٢٤٧

الدراسة أثراً في تربيته ، على أن تكون نماذجه مختارة متدرجة مع السن ، مشروحة شرحاً يكشف عن جمالها وروعها . ثم يحاكيها المتعلم فيما ينظم أو يكتب^(١) . ثم تستقل شخصيته بعد ذلك .

الإيحاء

تكلم ابن خلدون في علم الطب ، ثم قرر أن الطب المنقول في الشرعيات ليس من الوحي ، وإنما هو على غرار طب البادية ، المستند إلى التجارب ، المعتمد على الأعم الأكثر . ثم قال إن الطب الوارد في الأحاديث النبوية ليس مشروعا ، ولسكنه يشفى إذا كان الباعث على المعالجة به التبرك وصدق النية ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليعلما الشرائع ، ولم يبعث لتعريتنا الطب ،^(٢)

ومن الإيحاء أيضا التأثير بالهمة من غير آلة ولا معين ، وهذا ما تسميه الفلاسفة السحر ، ونوع قائم على التأثير بمعين من مزاج الأفلاك أو العناصر أو خواص الأعداد ويسمى الطلسمات ، ونوع يؤثر بالتصرف في الخيال ويوحى إليه بالصور المقصودة ، فينظر الرايون كأنها في الخارج ، ولا شيء من ذلك ، وهذه هي الشعوذة ، ومن هذه التأثيرات النفسية الإصابة بالعين^(٣)

تعليق

١ - بني ابن خلدون نجاح العلاج أحيانا على التبرك وصدق النية ، وهذا ضرب من الإيحاء ، لا شك في أنه يشفى الأمراض الجسمية والنفسية

أحيانا ، وكثير من العلماء النفسيين يعالجون الآن بالإيحاء . يقول العلامة مكدوجل : إن الإيحاء وسيلة لنشر الآراء والمعتقدات ، ، وهذا حق ، لأن في كل منا ميلا فطريا إلى تصديق ما يسمع ، ولكن هذا الميل يختلف تبعا لقدرة الموحى ومكانته في النفس ، وتبعا لنفسية الموحى إليه .

وإن الإنسان ليكون أسرع أثرا بالإيحاء إذا جاءه من جهة جذيرة بالطاعة كالمدرس والطالب ، والطبيب والمريض ، والشخص ونفسه ، فالذى يوحى إلى نفسه أن صحته معتلة سرعان ما يحس بالتعب ، والذى يوحى إلى نفسه أنه مريض كثيرا ما يمرض .

وفي أوروبا اليوم علاج يعتمد على الإيحاء ، فإن مئات الألوف يحجون إلى مدينة (لورد) كل سنة ، وهى مدينة صغيرة فى الجنوب الغربى من فرنسا ، بها ينبوع مياه معدنية ، زعموا أن العذراء مريم ظهرت لإحدى فتياتها فى سنة ١٨٥٨ واسمها (برنارت سوبروس) ، فلما قصت قصتها على الناس أنشئوا بتلك المدينة كنيسة للعذراء أصبحت كعبة المرضى ، وأقبل عليها الناس بالندور يبتغون الشفاء . وقديما اشتهر ابن سيدنا بالعلاج النفسى .

٢ - ومن عجب أن يدلل ابن خلدون على وقوع السحر بأدلة ، منها أن النبى 'سحر' ، وإن كان قد ذهب إلى هذا بعض المفسرين ، لكنهم لم يصيبوا فى تفسير الآية الكريمة : ومن شر النفاثات فى العقد . ثم أورد حوادث شاهدها بنفسه ، منها أن بالمغرب صنفا من منتحلى هذه الصناعة يسمون البعساجين ، كانوا يشيرون إلى الكساء أو الجلد فيتمزق ، ويشيرون إلى بطون الغنم بالبعج فتنبعج وتتخرق . والعلم لا ينكر السحر ، على أنه خفة فى الحركة ، ومهارة فى ستر العمل ، أو انتفاع بخصائص المواد ، أو التمويه ،

وهو ضرب من الشعوذة . أما السحر على أنه تأثير في العالم وتوجيه للقوى ، فالعلم ينكره .

أما العين التي تستحسن المرئ وتفرط في استحسانه ، وتتمنى سلب الحسن من مكانه ، فتؤثر فيه بالفساد ، فهي إن صحت نوع من الإيحاء . لكن ابن خلدون عزا إليها أكثر مما لها ، ونقل قولهم ، القاتل بالسحر أو بالكرامة يقتل ، والقاتل بالعين لا يقتل ، ^(١) .

التعلم طبيعة

يرى أن التعلم طبيعة في الإنسان ، لأنه امتاز من الحيوان بالفكر الذي هداه إلى الاجتماع والتعاون ، ومن ينبوع هذا الفكر تنفجر عيون العلوم والصناعات ، وينشأ الباعث إلى الاستزادة من المعرفة ، بالرجوع إلى السابقين في العلم ، المتفوقين في المعرفة ^(٢) .

تعليم

حقا إن العلم والصناعة من آثار الاجتماع ، وإن غريزة الاستطلاع وحب المعرفة تظهر في سؤال الصغار للكبار ، والاطلاع على تجارب من سلفوا . ولا تقف غريزة الاستطلاع عند هذا المحيط الذي رسمه ابن خلدون ، بل تجوزه إلى آفاق أخرى ، فهي التي تأخذ بالإنسان إلى تعرف ما يحيط به ، واختباره وفحصه ، والسؤال عنه ، والحكم عليه ، ومن هنا تنبت الفلسفة كما يقول مكيدوجل . وهذه الغريزة هي بذور الفحص والبحث كما يقول وودورث ^(٣) .

الأحلام

١ - يرى أن في الإنسان روحاً عاقلاً يدرك جميع ما في العالم ، لأن الإدراك حقيقته وذاته ، فهو نفحة من الله ، وقبس كاشف ، لا يتقيد بزمان ولا مكان ، ولكن حبسه في البدن ضرب حوله نطاقاً من المادة ، فحد إدراكه بحدودها ، فلم يتطلع إلى ما وراء نسجه ، ولم يدرك إلا ما أمامه ، ولم ير إلا ما يقع لديه ويحدث ، فالروح لا تستشرف الغيب ؛ لأن الجسم كبلها وقيدها .

ولكن الجسم وحواسه تضعف في النوم ، فتنتهز الروح هذه الفرصة ، وتلوذ بعالمها الفسيح ، وتتجرد عن البدن قليلاً ، وهنا تدرك من عالم الغيب لمحة ، على قدر تجردها وحررتها ، ثم تلقى ما أدركت إلى الخيال ، ليصوره بالصورة المناسبة له ، ويدفعه إلى الحس ، فيراه النائم كأنه محس ، وبذا يتنزل المدرك من الروح إلى الحس على جناح الخيال .

ويرى أن الرؤيا وأضغاث الأحلام تتفقان في أن كليهما صور في الخيال في أثناء النوم ، وتختلفان في أن الرؤيا صور خيالية منزلة من الروح ، أما الأضغاث فصور أودعها الخيال في الحافظة منذ اليقظة ^(١) .

٢ - وللرؤيا علم تعبيري وتفسيري ، ذلك بأن الرؤيا ثلاثة أنواع : رؤيا من الله ، ورؤيا من الملك ، ورؤيا من الشيطان . فالرؤيا التي من الله هي الصريحة التي لا تفتقر إلى تأويل ، والتي من الملك هي الصادقة التي تفتقر إلى تعبيري ، والتي من الشيطان هي الأضغاث .

وحين يلقى الروح إلى الخيال ما أدرك فإنما يصوره في قوالب قد أدركها الإنسان إدراكا حسيا من قبل ، لذلك لا يصور خيال الأعمى السلطان بالبحر ، ولا العدو بالحية ، ولا النساء بالأواني ، لأنه لم يدرك شيئا من هذه ، وإنما يصور له خياله بالمسموعات والمشمومات . وعلم التعبير علم بقوانين كلية يبنى عليها المعبرون ما يُقَصُّ عليهم ويؤولونه ، فيقولون إن البحر يدل على السلطان ، ويدل أيضا على الغيظ أو الهم أو الأمر الفادح . ويقولون إن الحية تدل على العدو ، وعلى الحياة وأمثال ذلك . فيحفظ المعبر هذه القوانين الكلية ، ويعبر في كل موضع بما يلائمه وبما توحى به القرائن . وتلك القرائن بعضها في اليقظة ، وبعضها في النوم ، وبعضها ينقدح في نفس المعبر بخاصية فيه وهبة له ^(١) .

تعليق :

يتبين مما سبق أن ابن خلدون روحاني ، لأن بعض الأحلام في رأيه ينبئ عن المستقبل ، ويقبض من الغيب ، أما بعضها الآخر فنابع من الحافظة ، وهذا لا يكشف عن غيب ، لأنه بعيد إلى الذاكرة أحداثا مرت .

وهو في مذهبه الروحاني يتبع ما ذكره الكندي مختصرا من كتاب أرسطو وأفلاطون وسائر الفلاسفة أن النفس — حتى وهي في البدن — تتجاوز في المعرفة حدود البدن الضيقة ، كما تتجاوز حدود العالم المحسوس ، فتعلم الحقائق والأسرار ، وذلك إذا تجرّد صاحبها من الماديات ، وتفرغ للنظر والبحث ، فإذا ما فارقت البدن انكشفت لها جميع الحقائق ، وهي عند نوم الحواس ترى العجائب ، وتتصل بالآرواح ، وتعبّر إلى عالم الحق فترى

عجائب من الأحلام ، وتتصل بالأنفس التي فارقت الأبدان ، ويفيض عليها
البارى من نوره ورحمته . وليست كل نفس تفارق البدن تستطيع أن تصل
إلى هذه الرتبة ؛ لأن من الأنفس ما فيه دنس ^(١)

وكذلك الغزالي آمن بأن وراء الحس إلهاما ، وآمن بالأحلام الغيبية ،
ورأى أن الصفاء الروحي وسيلة لإدراك بعض الغيب ، وأن وراء العقل
طورا آخر تفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل ،
وأمورا أخرى العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات ،
وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز . وليست الوسيلة إلى هذا الإدراك
من طريق الدليل والقياس أو المنطق ، لأن مبناه الذوق والوجدان ^(٢)

وهذا الرأي يخالف ما ذهب إليه الماديون من مدرسة العلامة فرويد
وغيره ، إذ ينكرون الرؤيا الغيبية ، ويعتبرون الأحلام كلها استرجاعا
لحوادث مرت — النوع الشيطاني في نظر ابن خلدون — ، أو تنفيسا عن
أمانى استترت منذ الطفولة أو اختزنت منذ الكبر في العقل الباطن ، فمكبت
أوقعت ، مرغمة على الانتقال من الشعور إلى العقل الباطن ، واللياذ بحماه ،
لأنها لا تلائم المجتمع ، ولا توائم آدابه ، أو لا يسترخ الشخص لذكرها ،
فتبقى مغلوطة على أمرها ، محجوبة عن ظهورها ، ثم تنضم إليها رغبات
أخرى مكبوتات مثلها ، مشبهة لها ، وكلما همت بالظهور صدها الرقيب ،
وما الرقيب إلا الوعي . ولكن الوعي لا بد له أن يغفل حين النوم مثلا ،
فيضعف عن احتجاز الرغبات الباطنة ، فتتسلل لو اذا ، ولقد تستر وتنسك
وتنحل غير حقيقتها ، وتبرز إلى اليقظة في لباس غير لباسها . يقول فرويد

« إن الأحلام مجموعة رموز يشير كل منها إلى رغبة من الرغبات المكبوتة ،

وعلى الجملة فالأحلام في نظر المحدثين من علماء النفس .

١ - تمثيلية تعيد حوادث وقعت

٢ - تنفيسية ترضى رغبة مقهورة

٣ - غيبية ، تنبئ بما سيكون

والعلماء في هذا النوع الأخير على مذاهب :

بعضهم يرى مارآه الكندي وابن خلدون ، وهم الروحانيون ، وبعضهم يرى أنها ناشئة عن استنباط العقل الباطن ، ويسمى هذا التعليل الاستنباطي ، وهو أقرب إلى مذهب المحدثين المعارضين للمذهب الروحاني . وبعضهم يرى أنها نوع من الإيحاء ، ويسمى هذا التعليل الإيحائي ^(١)

وبعد فإنني أومن برأى ابن خلدون في الأحلام الغيبية ، ولا أرتاب في أحاديث القلب ، وأحاسيس الروح ، وأجدني في الأيام التي أنسامي فيها بروحي أحلم الحلم فقل أن يشرد ، ولقد عودني حلمي ألا يخدع ، ولقد أرى الرؤيا والصبح بنفس ، فأصحو على ثقة منها وبقين ، فأقصها على صديق فيتندر ، ولكنها بعد قليل تتحقق وتظهر .

وفي الغرب والشرق علماء يدينون بالمذهب الروحاني ، ويروجون له ، بل يستحضر بعضهم الأرواح .

ولست مع ابن خلدون في تقسيمه الرؤيا إلى إلهية وملكية وشيطانية ، وأوثر تقسيمها إلى تمثيلية وتنفيسية وغيبية كما سبق .

(١) في علم النفس ٢/٢٦٥ والعقل الباطن تأليف ساذر . ترجمة عباس حافظ

مكانته الأدبية

عصره السياسي والأدبي

الحالة السياسية

أطلق العرب على شمالي إفريقيا بما يلي مصر إلى المحيط الأطلسي (بلاد المغرب)، فشملت هذه الكلمة إقليم إفريقيا، أي المغرب الأدنى (طرابلس وتونس)، أو المغرب الأوسط، والمغرب الأقصى، وسمي هذا القسم أيضاً بر العدو، لأنهما معبر إلى الأندلس.

وأطلق العرب على سكان شمالي إفريقيا كلمة (بربر)، وكان هذا اللفظ يطلق على غير العرب، وقيل إن أصله من كلمة پارفاروس اليونانية، ومعناها صوت الأثلغ، وقد أطلقه اليونان على كل من لم يتكلم لغتهم، ثم أطلقه الرومان على كل من ليس يونانياً أو رومانياً^(١)، كما أطلق العرب على كل من ليس عربياً كلمة أعجمي، لعجزه عن التكلم بالعربية.

وقد فتح المسلمون بلاد البربر في خلافة عثمان بن عفان سنة ٢٦ هـ، ثم توسعوا في خلافة معاوية. وحكمها ولاية من بني أمية ومن بني العباس، ثم نشأت هناك دول مستقلة كالأغالبة (١٨٤ - ٢٩٦ هـ) والعباسيين أو العلويين (٢٩٦ - ٣٦١ هـ) والصنهاجيين بتونس (٣١٦ - ٣٤٢ هـ) والأدارسة (١٦٩ - ٣١٣ هـ) والموحدين (٥١٤ - ٦٦١ هـ).

(١) محاضرات في الأدب العربي ١٩١ للدكتور أحمد ضيف.

فلما انهارت دعائم دولة الموحدين خلفتها دويلات وإمارات عدة ،
فقامت في تونس دولة بنى حفص ، وفي تلمسان والمغرب الأوسط دولة بنى
عبدالواد ، وفي فاس والمغرب الأقصى دولة بنى مَرِين ، وقامت إمارات
صغيرة في بعض الثغور بعضها يستظل بدولة من هذه ، وبعضها خارج
مستقل .

وكان بنو مَرِين أقوى جيرانهم ، وقد غزا عميدهم ومؤسس دولتهم
أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق الأندلس مرات ، وتوفي ٦٨٥هـ - ١٢٨٦م
وكان على عرش فاس في حياة ابن خلدون السلطان أبو الحسن ، ولى الملك
٧٣١هـ - ١٣٣٠م ، وقد غزا جبل طارق ، ثم زحف على المغرب الأوسط
حتى استولى على تلمسان قاعدة ملك بنى عبد الواد ٧٣٧هـ وبذلك امتدت
دولة بنى مَرِين شرقا حتى إفريقية (تونس) . ثم استولى أبو الحسن ٧٤٨هـ
على تونس ، واسترد الحفصيون ملكهم ٧٥٠هـ لكن المولى الفضل
ابن سهل الحفصى لم يكد يسترد ملك أسرته حتى خرج عليه الوزير أبو محمد
عبد الله بن تفرجين ، وانزع منه العرش ، وأقام فيه أخاه الطفل أبا إسحق
ابن يحيى الحفصى في كفالته وإمرته ، وذلك في أوائل ٧٥١هـ .

وفي سنة ٧٥٢هـ زحف أمير قسنطينة أبو زيد حفيد السلطان يحيى
الحفصى في قواته على تونس ، ليسترد ملك أسرته من قبضة الوزير المقتصب
ابن تفرجين . وكان ابن خلدون في حاشية أبي زيد ، وهزم أبو زيد ، فانسёл
ابن خلدون من المعسكر ناجيا ، ثم عزم أبو عنان بن أبي الحسن ملك
المغرب الأقصى على فتح المغرب الأوسط ، واستعادة تلمسان التى افتتحها
أبوه ، ثم استعادها منه بنو عبد الواد ، فزحف عليها سنة ٧٥٣هـ وامتلكها ،

وقتل ملكها أبا سعيد ، ثم دخلت بجاية في طاعته . وكان ابن خلدون في بسكره بعد فراره من المعسكر ، فسعى إلى لقاء أبي عنان بتلمسان ، فأكرمه بما لم يكن يحتسب ^(١) .

لقد كان منتصف القرن الثامن للهجرة مزعزعا بالثورات والانقلابات وتتابع الدولات ، وكانت الإمارات الصغيرة تتعاقب في القواعد والثغور الوسطى ، مثل بجاية وبونة وتلمسان وغيرها ، وتنشب لامتلاكها حروب متلاحقة .

وفي هذا الوقت نفسه كانت قصور السلاطين والأمراء مسرحا للمنافسات والدسائس ، ومطمح أنظار الطامعين في الزلفى ، والطامحين إلى انتزاع السلطان ، حتى لقد كانت الحروب والثورات تنشب في الأسرة الواحدة .

الحالة الأدبية :

هذه لمحة عجيبة عن الحالة السياسية في بلاد المغرب ، وفي عصر ابن خلدون ، تبين أن الحروب والفتن لم تكن تهدأ ، فمن الطبيعي أن يُشغل الناس والعلماء والأدباء بهذا الصراع المتلاحق ، وأن يتأثر الأدب والعلم بهذا القلق والاضطراب ، وكيف يزدهر الأدب والعلم في جو متقلب غير مأمون العاقبة ؟

على أن الملوك والأمراء كانوا ينتهزون فرص السلم على قلتها وقصرها ، فيقربون إليهم العلماء والأدباء ، وكان بنو حفص وبنو مرين ملاذ رجال

(١) التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ٥٨ نشره محمد بن تاوويت سنة ١٩٥١ وسأعتمد على هذا المطبوع فيما يأتي بدلا من المخطوط . وابن خلدون لمحمد عبد الله عنان ٢٤ .

الفكر والأدب ، يظلونهم برعايتهم ، ويحتفون بهم ، ويولونهم المناصب الرفيعة .

يقول ابن خلدون ، ولما استولى السلطان أبو الحسن على تليسان رفع من منزلة ابني الإمام : أبي زيد وأبي موسى ، واختصهما بالشورى في بلدهما ، وكان يستكثر من أهل العلم في دولته ، ويجرى لهم الأرزاق ، ويعمر بهم مجلسه . . . ثم أدنى ابن عبد النور ، وقرب مجلسه ، وولاه قضاء عسكره ، (١) .

وكانت غرناطة حالية بكثير من العلماء والأدباء ، لكن الأندلس لم تنسج لعلائها وأدبائها ، ولا سيما بعد أن طغت مملكة قشتالة النصرانية على أطراف المملكة الإسلامية ، واستولت على أكثر ثغورها وقواعدها ، فرحل كثير من علماء الأندلس وأدبائها إلى المغرب ، فأثرت بالثقافة والأدب في الوقت الذي زلزلت فيه من الحروب والفتن .

على أن الأدب لم يبلغ في المغرب ما بلغ في المشرق أو في الأندلس من نصج وسمو ، ولعل مراد ذلك إلى أن العجمة كانت متأصلة في البربر ، وأن دولهم لم تعمر طويلا ، فترعى العلم والأدب ، بل إنها كانت لا تستقر . لذلك كان الملوك والأمراء في شغل بحروبهم عن تشجيع العلماء والأدباء ، وكان الأدباء والعلماء غير مطمئنين على حياتهم وأرزاقهم فلا ينتجون . ثم إن العرب كانوا قلة في بلاد المغرب ، ولم يكثروا كما كثروا في مصر والأندلس . ولا شك أن كثرتهم ، ونزوح قبائلهم إلى بعض البلاد المفتوحة كان يفسح المجال للغة والأدب . على أن البربر قوم شداد المراس ، أقوياء

الشكيمة ، لُدُّ في عدائهم للعرب الفاتحين ، فلم تُشرب قلوبهم حبة اللغة العربية . ولقد يعزز ذلك أن ابن خلدون نفسه كثيراً ما حمل على العرب ، وتنقص من أقدارهم ، وأتهمهم بتأصل الهمجية ، وبغضة الحضارة . وإن كانت أحكامه هذه جائزة لا تنطبق على العرب ، وإنما تنطبق على الأعراب في عهده .

النثر في عصر ابن خلدون

حينما نتحدث عن النثر أو الشعر في المغرب أو في الأندلس لا بد من أن نتعرف حالهما في المشرق ، لأن المغاربة والأندلسيين كانوا يقتلدون على المشاركة ، ويتأسون بهم ، ويتأثرون طرائقهم في الكتابة والشعر ، وكان المغاربة يقتدون بالأندلسيين كما يقتدون بالمشاركة .

١ — ولا عجب في ذلك ، فإن العرب نزحوا إلى الأندلس وانبثوا في أرجائها ، من كل قبيلة وعشيرة ، عدنانيين وقحطانيين . فن العدنانيين القرشيون والهاشميون الذين كانت منهم دولة بني حمود ، ومنهم المخزوميون الذين منهم أبو بكر الخزومي الشاعر ، والوزير ابن زيدون ، ومنهم الفهريون الذين منهم يوسف بن عبد الرحمن الفهري الذي انتزع الحكم منه عبد الرحمن الداخل مؤسس الدولة الأموية بالأندلس .

أما القحطانيون فكانوا أكثر انتشاراً ، ومن قبائلهم كهلان قبيلة محمد بن هانيء الشاعر ، ومنها الأزديون الذين وفدوا على الأندلس جماعات ، ومن اليمنيين أيضاً الجد الأول لعبد الرحمن بن خلدون ، ونسباً في حضر موت من عرب اليمن إلى وائل بن حجر من أقبال العرب . قال ابن حزم : ويذكر

بنو خلدون الإشبيليون من ولده ، وجدهم الداخل من الشرق خالد المعروف بخلدون بن عثمان بن وائل بن حجر ، (١) .

٢ — وقد وفد إلى الأندلس كثير من العلماء والأدباء ، فوجدوا هنالك رحيباً وتكريماً وإغداقاً ، ففاضت ثقافتهم ، وقرضوا الشعر وكتبوا النثر ، مصورين ما يرون من مشاهد في أسلوب عربي ، حراساً على اللغة القومية ، معترزين بماضيها المجيد ، مقيدون بطرائق التعبير التي جرى عليها أسلافهم ، ويمجى عليها معاصروهم في الشرق . وكان العلماء يفدون من المشرق إلى المغرب ، ويقبلون من المغرب إلى المشرق ، حتى لا يكاد الطريق يخلو من قدم تسعى للرحلة في سبيل التعليم أو طلب العلم .

٣ — على أن الخلفاء ثم الملوك في الأندلس كانوا يرون في المشرق مثلاً أعلى جديراً بالاحترام ، فثلاً قدم زرياب المغني إلى الأندلس بأمر الحكم بن هشام ، وأخبر بوفاته ٢٠٦ هـ قبل أن يبلغ الأندلس ، فهم بالرجوع ، فجاءه كتاب من عبد الرحمن بن الحكم يستدعيه ويرحب به ، فدخل الأندلس هو وأهله وأكرمه الخليفة أيما إكرام ، وتلذذ عليه كثير من الرجال والنساء . والحكم المستنصر (٣٥٠ — ٣٦٦ هـ) بعث إلى أبي الفرج الأصبهاني بألف دينار من الذهب ، ليرسل إليه نسخة من كتاب الأغاني قبل أن يظهر في العراق .

٤ — ولقد حصرهم في محاكاة الشرق أنهم لم يحفلوا أول الأمر بما كان لبلاد الأندلس من ثقافة لا تينية ، ولم يحفلوا بنقل شيء من فلسفة اليونان وعلومهم ، لأنهم يريدون أن تكون دولتهم عربية ، ينافسون بعروبيتها

دولة العرب الفارسية في بغداد ، حتى لقد كان الطلاب الذين يرحلون إلى المشرق ليتعلموا يكتفون بالطلب على علماء الدين واللغة ، مثل يحيى بن يحيى الليثي الذي رحل إلى مكة ، وأخذ الفقه عن الإمام مالك ، ومثل أبي الخطاب عمر بن الحسن الأندلسي ، فقد رحل إلى شمال إفريقيا ومصر والشام والعراق ، وسمع ببغداد وبواسط وخراسان ، وكان همه كله مقصوراً على الأخذ عن أئمة الحديث ^(١) ، وقد رحل ابن مالك الأندلسي إلى دمشق وسمع الحديث والنحو واللغة بها ^(٢) .

وكان العلماء الذين يستقدمون من المشرق أدباء أو لغويين مثل أبي علي القالي ، استقدمه الخليفة عبد الرحمن الناصر لتربية ابنه الحكم وتعليمه .

الطريقة الشائعة في عصره

١ - كانت الطريقة الشائعة في عصره هي طريقة القاضي الفاضل (المتوفى ٥٩٦ هـ) فقد سيطرت على كتاب مصر والأندلس والمغرب . وهي كما نعلم مؤسسة على طريقة ابن العميد ، وتزيد عليها المبالغة في الزينة ، من سجع ملتزم ، أكثره متكلف ، في جمل طوال ، وتورية ، وجناس ، وطباق ، وتوجيه ، واقتباس ، وتضمين . وقد اعتسف هذه المحسنات في نثره وفي شعره . وكان تلاميذه والمتأثرون بطريقته من بعده أقل منه اطلاعا ، وأقصر باعا ، فهبطوا بتكلفهم هبوطاً شنيعاً . وربما سولت لبعضهم نفسه أن يَبْزُ طريقة القاضي الفاضل بحشد البديع ، واستكراه الحلي اللفظية ، فحملوا نثرهم أثقالاً ليست من الآلي بل من القواقع ، وتحت هذه الأثقال لفظت الأفكار أنفاسها ، ونامت الأساليب بضعفها .

(٢) نفح الطيب ١ / ٢٧٤

(١) وفيات الأعيان ١ / ٤٨٢

(م ٩ - ابن خلدون)

وكان الدافع إلى ذلك سيطرة غريزة التقليد على الكتاب ، وظنهم أن طريقة القاضى الفاضل أسمى ما انتهت إليه أفلام المنشئين ، ثم إنهم كانوا فقراء فى الثقافة عامة والفلسفة خاصة ، فلا تختلج فى نفوسهم معان سامية ، وأفكار راقية ، فعمدوا إلى تمويه هذا الضعف بستار وطلاء من الزخرف ، وربما حفزهم إلى ذلك أيضا أن نقاد هذا العصر كانوا كـلـيفين بالطريقة الفاضلية ، لا ينال إعجابهم غيرها ، فخصع الكتاب للنقاد ، وجاروهم فى إعجابهم ، وأنشئوا على الغرار الذى يرتضونه ، ولسنا ننظر من كتاب هذا العصر أن يخرجوا على نقاده ، ويثوروا على الطريقة العقيمة التى يكلفونهم احتذاءها ، لأن عصور الضعف لا تجود بعبرى إلا نادرا . وقد كان هذا العبرى الجرىء ابن خلدون .

ومن أمثلة نثر القاضى الفاضل ما كتبه لتولية قائد من أرباب السيوف على لسان السلطان : « أما بعد ، فإن أمير المؤمنين يصطنع من يرتضيه لتأليف عبيده وضمهم ، ويستوقفه للنظر فى تقديم رجاى مملكته وزمهم ، ويختار من يحتنيه لإحراز مدحهم ، بالبعد من موجبات ذمهم ، ولا يؤهل لذلك إلا من توسل بالغناء ، وتقرب ، واستقل بالأعباء وتدرب ، وأطلق حده التوفيق فضى وتدرب ، وأودع الإحسان فما زایل محله ولا تغرب ، ولا بس الأمور ملابسة من فطن وجرب ، وقد أيد الله دولته بفتاه وأمينه ، وعقده وثمينه ، السيد الأجل الذى غدت آراؤه للمصالح كوافل ، وأذكى للتدبير عيون حزم غير ملفتات عنه ولا غوافل ، وأطلع من السعد نجوما غير غوارب ولا أوافل ، وقام بفرائض النصائح قيام من لم يجوز فيها رخص

النوافل ، وتحدثت بأفعاله رماحه في المحافل ، فما راعت الجحافل ... (١) ،
وفي هذا المثال - الذى لم أتخير - سجع ملتزم ، وجمل غير منسجمة ،
فبعضها طويل وبعضها قصير ، وجناس (ضمهم ، وزمهم ، وذمهم) و (تدرب ،
وتدرب ، وتغرب) واستخدام للمصطلحات (رخص النوافل) .

٢ - وقد جرى في مضمار هذه الطريقة لسان الدين بن الخطيب
(٧١٢ - ٥٧٧٦) وإذا كانت طريقة ابن العميد قد استمدت نفوذها في
الشرق والغرب من مكانته السياسية وولايته الوزارة ، ثم إذا كانت طريقة
الفاضل قد ذاعت وسيطرت على الكتاب من بعده ، لأنه كان وزيراً
لصلاح الدين ونائباً عنه في غيابه ، فإن لسان الدين بن الخطيب كان وزيراً
لبني الأحمر ، وصاحب سلطان عظيم ، ومكانة رفيعة استمدها من الوزارة
ومن علمه وإطلاعه .

وأدبه لا يختلف عن أدب ابن العميد والقاضى الفاضل ، بل يزيد أنه حافل
بالسجع ، وبالإطناب ، وبالتطويل في أكثر الأحيان إلى درجة تبعث الملل ،
كأن مقياس الجودة في نظره الإكثار ، ولا شك أن الإطالة أشد إضجاراً
من السجع المتكلف ، فإذا اجتمعاً معاً فقد تضافراً على الإملال ، وربما
كان الباعث له على الإطناب رغبته في تكرير المعنى الواحد في عبارات شتى
كما كان يفعل القاضى الفاضل .

على أن كتابته مثقلة بالحلى اللفظية ، وبألقاب التعظيم والتبجيل .
وهو في كثير من رسائله يدّوف الشعر بالثر ، كقوله في تعزية بعض
الرؤساء عن أخيه :

أيا ثابت كن في الشدائد ثابتا أعيدك أن يلقي حسودك شامتا
عزاؤك عن عبد العزيز هو الذى يليق بعز منك أعجز ناعتا
فدوحتك الغناء طالت ذواثبا وسرحتك السماء طابت منابتا
لقد هدد أركان الوجود مصابه وأنطق منه الشجوة من كان صامتا
هو الموت للإنسان فصل لحده وكيف ترجى أن تصاحب مائتا
وللصبر أولى أن يكون رجوعنا إذا لم نكن بالحزن نرجع فائتا
واتصل بي أيها الهمام ، وبدر المجد الذى لا يفارقه التمام ، ما جنته على
عليانك الأيام ، واقتضته محن الردى بعد أن طال الحيام ^(١) ، وما استأثرت
به الحمام ، فلم يغن الدفاع ولا نفع الدمام ، من وفاة صنوك الكريم الصفات ،
وهلال وسطى الأسلاك ، وبدر الأحلاك ، ومجير الأملاك ، وأنا لديغ
صل الفراق ، الذى لا يفيق بألف راق ، وجريح سهم البين ، ومجارى
العيون الجارية بدمع العين ، لفقد أنيس سهل على مضض النكبة ، ونحى
ليث الخطب عن فريستى بعد صدق الوثبة ، وآسنى فى الاغتراب ، وصحبنى
إلى منقطع التراب ، وكفل أصاغرى خير الكفالة ، وعاملنى من حسن
العشرة بما سجل عقد الوكالة . انتزعه الدهر من يدى حيث لا أهل ولا
وطن ، والاغتراب قد ألقى بعتن ، وذات اليد يعلم حالها من يعلم ما ظهر
وما بطن ، ورأيت من تطارح الأصاغر على شلو الغريب ، النازح عن
النسب والقريب ، ما حملنى على أن جعلت البيت له ضريحا ، ومدفنا صريحا ،

(١) خيم بالمكان : أقام ، والخيام . جمع خيمة ، ومصدر خام أى نكص
وجبن ، والله يريد هذا المعنى الأخير وهو أن الموت اختطف المتوفى بعد تردد

لأخذع من يرى أنه لم يزل مقيماً لديه ، وأن ظل شفقتك منسحب عليه ،
فأعيا مصابي عند ذلك الفرح ، وأعظم الظمأ البرح ، ونكا القرَحُ القُرَحَ ،
إذا كان ركناً قد بنته لى يد معرفتك ، ومتصفاً فى البرِّ بى بكرىم صفتك ،
فوا لهما عليه من حسام ، وعز سام ، وأيادِ جسام ، وشهرة بين حام وسام ،
أى جمالِ خلقٍ ، ووجه للقاصد طلق ، وشيم تطمح للمعالى بحق .

ذهبت إلى الجزع فرأيت مصابه أكبر ، ودعوت بالبصر فولى وأدبر ،
واستنجدت الدمع فغضب ، واستصرخت اليكأ فأنكر ماروى واقتضب ،
وهى الأيام أى شامخ لم تهده ، أو حديد لم تبيله وإن طالت المدة ، فرقت
بين التيجان والمفارق ، والحدود والنفارق ، والطللى والعقود ، والكأس
وابنة العنقود فأنا يا سيدى أقيم رسم التعزية ، وإن بؤت بمضاعف
المرزِية ، ولاعتب على القدر ، فى الورْد من الأمر والصدْر . . .

وأنا وإن أخرت فرض بيعتك لما خصنى من المصاب ، ونالنى من
الأوصاب ، ونزل بى من جور الزمان الغصاب ، بمن يقبل عُذْرهُ الكرم ،
ويسعه الحرّم المحترم . والله سبحانه الكفيل لسيدى وعمادى ببقاء يكفل به
الأبناء وأبناء الأبناء ، ويعلى لقومه رتب العز سامية البناء . . . ،^(١)

ومن رسائله إلى ابن خلدون ردأ على رسالة منه ، وقد قرب
من غرناطة :

حللت حلول الغيث فى البلد المحل	على الطائر الميمون والرحب والسهل
يميناً بمن تغنو الوجوه لوجهه	من الشيخ والطفل المهذاً والكهل
لقد نشأت عندى للقياك غبطة	تنسى اغتباطى بالشبية والأهل

أقسمت بمن حجت قريش لبيته ، وقبر صُرِفَتْ أزيمة الأحياء لميته ،
ونور ضُرِبَتْ الأمثال بمشكاته وزيته ، لو خَيْرْتُ أيها الحبيب الذي زيارته
الأمينة السنية ، والعارفة الوارفة ، واللطيفة المُنْطِيفَة ، بين رَجْع الشباب
يَقْطُر ماء ، ويرِف نماء ، ويغازل عيون الكواكب ، فضلا عن الكواعب ،
إشارة وإيحاء ، بحيث لا الوخط يلم بسياج لِمَتِه ، أو بقدح ذُبالة في ظلمته ..
وزمائه رَوْح وراح ، ومَغْدَى في النعيم ومَراح ، وقَصَف صُراح ، ورُقَى
وجراح ، وانتحاب وافتراح ، وصدور ما بها إلا انشراح ، ومسرات
تردُّها أفراح ، وبين قدومك خليع الرِّسَن ، مُتَعَاً والحمد لله باليقظة والوسن ،
ممتعا بظرف المعارف ، مالئاً أكف الصيارف ، ماحياً بأنوار البراهين شبه
الزخارف ، لما اخترتُ الشباب وإن راقني زمنه ، وأعياني ثمنه ، وأجدت
سحائب دمعِي دَمْنَه ، فالحمد لله الذي رَقَى جنون اغترابي ، وملكني أزيمة
آرابي ، وغبطني بمائ وترابي ، ومألف أترابي ... (١) .

في هذين النموذجين طابع لسان الدين بن الخطيب ، من سجع
مستكره ، وجمل بعضها طويل ليمهد للسجعة ، وبعضها قصير لأن السجعة
واتت ، وإطالة ملة بتكرير المعنى الواحد في قوالب من الألفاظ لا فضل
للاحقها على سابقها ، ومحسنات بديعية ، وتفاهة في أكثر المعاني ، وضعف
في الخيال مثل (قدومك خليع الرسن) مثل (رقى جنون اغترابي) .

ولقد أعجب معاصروه بطريقته ، فتصدر زعامة الأدباء في عصره ،
فأرَّخ المقرئ له ولاسانذته وتلاميذه تأريخاً مفصلاً في كتابه ، بل سماه
(نفح الطيب ، من غصن الأندلس الرطيب ، وذكر وزيرها لسان الدين
ابن الخطيب) ، وقال في مقدمة الجزء الرابع إنه (في إيراد جملة من نثره الذي

عَبَقَ أريج البلاغة من نفحاته ، ونظمه الذى تألق نور البراعة من لمحاته ، وصفاته ، وما يتصل به من أزجاله وموشحاته ... وها أنا أذكر ما حضرني الآن من بنات أفكار لسان الدين ، التى هى بالمحاسن متقنة ، وللبدائع منتعلة ، فأقول : أما نثره فهو البحر الزخار ، بل الدر الذى به الافتخار ، وناهيك أن كتبه الآن فى المغرب قبلة أرباب الإنشاء التى إليها يُصَلُّون ، وسوق دُرِّهم النفيسة التى يزينون بها صدور طروسهم ويحلون ... ،^(١)

والحق إن أدب لسان الدين شعرا ونثرا لا يبلغان من الجودة إلى الحد الذى نبأه المسكاة الأدبية الرفيعة فى عصره . ولعل الوزارة والسياسة والرياسة كان لها أثرها فى هذه المكانة .

على أنه كتب فى موضوعات علمية وتاريخية ، وأسلوبه فيها أحيانا مرسل ، وأحيانا أسلوب مسجوع مطوّل ، كأن قدر الكتابة كان يقاس فى نظره بالإكثار لا بالإجادة . ومن أسلوبه المرسل ما جاء فى ترجمته لابن خلدون : « وأما المترجم فهو رجل فاضل ، حسن الخلق ، جم الفضائل ، باهر الخصال ، رفيع القدر ، ظاهر الحياء ، أصيل المجد ، وقور المجلس ، خاصى الزى ، عالى الهمة ، عزوف عن الضيم ، صعب المقادة ، قوى الجأش ، طامح لقنن الرياسة ، حاطب للحظ ، متقدم فى فنون عقلية ونقلية ، متعدد المزاي ، شديد البحث ، كثير الحفظ ، صحيح التصور ، بارع الخط مغرّى بالتجلة ، جواد ، حسن العشرة ، مبذول المشاركة ... » ،^(٢)

(١) نفع الطيب ٤ / ٢

(٢) نفع الطيب ٤ / ٦

صلة ابن خلدون بلسان الدين

أسلفت في أول الكتاب أن لسان الدين بن الخطيب كتب في (الإحاطة) ترجمة مفصلة لابن خلدون ، وقال إنه شرع في هذه الأيام يشرح أرجازي في الفقه شرحا بارعا لا غاية بعده . وقد نقل المقرئ هذه الترجمة كاملة في كتابه نفح الطيب ^(١) .

وقد ذكر لسان الدين في (الإحاطة) بضعة رسائل بعث بها إلى صديقه ابن خلدون ، وذكر ابن خلدون في (التعريف) بضعة رسائل بينه وبين ابن الخطيب ^(٢) .

وكان ابن خلدون معجبا بصديقه ، مشهورا بالثناء عليه ، يدل على ذلك قول المقرئ ، وكان ابن خلدون كثير الثناء على لسان الدين بن الخطيب ، ولقد رأيت بخط العالم الشهير الشيخ إبراهيم الباعوني الشامي وكنيت أكثر الاجتماع به - ابن خلدون - بالقاهرة المحروسة ، للمودة الحاصلة بيني وبينه ، وكان يكثر من ذكر لسان الدين بن الخطيب ، ويورد من نظمه ونثره ما يشنف به الأسماع ، وينعقد على استحسانه الإجماع ، وتتقاصر عن إدراكه الأطلاع ^(٣) .

ويقول ابن خلدون ، ومن محاسن الموشحات للتأخرين موشحة ابن سهل ، وقد نسج على منواله فيها صاحبنا الوزير أبو عبد الله بن الخطيب شاعر الأندلس والمغرب لعصره ، ^(٤)

(١) نفح الطيب ٤ / ٦ - ١٧

(٢) التعريف ٨٢ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١٠٣ ، ١١٥ ، ١٢٣ ، ١٢٨

(٤) المقدمة ٢٥

(٣) نفح الطيب ٤ / ١٧

ويذكر ابن خلدون في التعريف صلته بلسان الدين ، فقد كتب إليه لسان الدين لما فر من الأندلس وقدم على سلطان تلمسان^(١) ، ورد عليه ابن خلدون رداً ينيء عن مودة وإعزاز^(٢) ، ويقول في موضع آخر : وكان الوزير ابن الخطيب آية من آيات الله في النظم والنثر والمعارف والأدب ، لا يُسَاجَل مداه ، ولا يُمَهَّدَى بمثل هداه^(٣)

ويقول إن ابن الخطيب بعث إليه من محبسه مستصرخاً ومتوسلاً ، مخاطباً في شأنه أهل الدولة ، فلم تنجح وساطته^(٤) .
ويقول إنه شكاً إليه تخلفه في الشعر^(٥)

دراسته الأدبية

(١) تحدث ابن خلدون عن دراسته كما سبق في أول الكتاب ، وعرفنا أنه قرأ القرآن الكريم على إمام في القراءات السبع ، وبعد أن استظهر القرآن الكريم قرأه على أستاذه بالقراءات السبع أفراداً وجمعاً في إحدى وعشرين ختمة . . . وقرأ قصيدتي الشاطبي: اللامية في القراءات والرائية في الرسم ، وكتاب التَّقْصِي لأحاديث الموطأ لابن عبد البر ، ودرس عليه كتباً جمّة ، مثل كتاب التسهيل لابن مالك ، ومختصر ابن الحاجب في الفقه ، وفي خلال ذلك تعلم صناعة العربية على والده ، وعلى علماء تونس ، وحفظ كتاب الأشعار الستة ، والحماسة للأعلم الشنتمري ، وشعر أبي تمام ، وشعر

(٢) التعريف ١٤٠

(٤) التعريف ٢٢٧

(١) التعريف ١٣٩

(٣) التعريف ١٥٥

(٥) المقدمة ٥١٠

المتنبى ، وكثيراً من أشعار الأغاني . ثم درس الحديث والفقه والعلوم العقلية إلخ^(١)

٢ - وهو يبصرنا بدراسته وتمسكه من اللغة والأدب ، حين يتحدث في المقدمة عن تعليم اللغة الفصحى ، وضرورة التطبيق في القواعد^(٢) ، والحاجة إلى حفظ القرآن الكريم والحديث الشريف ، وما خلف العرب من رائع الشعر والنثر ، ثم حين يتحدث عن الذوق ، وعن منهج التعليم في البلاد الإسلامية ، إلخ كما سبق في منهج التعليم ونظمه .

٣ - على أن الفصول القيمة التي قصرها على دراسة العلوم اللسانية ثرية بآرائه ونظراته ، دالة على بصره بنشأة هذه العلوم وتطورها ، ومعرفته بأهميات مراجعها ، وأشهر المؤلفين فيها ، فثلاً يتحدث في علم النحو عن الخليل وسيبويه وابن مالك والزمخشري وابن الحاجب وابن هشام^(٣) ، ويتحدث في علم اللغة عن الخليل والزيدي والزمخشري والثعالبي وابن السكيت وثعلب^(٤) ، ويتحدث في علم البيان عن جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة والسكاكي ، والقزويني ، ويقرر أن المشاركة في علوم البلاغة أنضج من المغاربة ، لأنهم أوفر عمراً من المغاربة ، ولأن العجم في المشرق قد أسهموا في إنضاج البلاغة كالزمخشري في تفسيره ، ثم يقرر أن المغاربة عنوا بالبديع خاصة ، لولوعهم بتزيين الألفاظ ، ولسهولة البديع ، وحاجة البيان والبلاغة إلى دقة النظر . ثم يذكر ابن رشيق مؤلف العمدة^(٥) .

ويتحدث في علم الأدب عن أدب الكاتب لابن قتيبة ، والكامل للبرد ،

(١) التعريف ١٥ - ٥٥ (٢) المقدمة ٤٨٩ ٤٩٤ ٦ (٣) المقدمة ٤٨٣

(٤) المقدمة ٤٨٤ (٥) المقدمة ٤٨٧

والبيان والتبيين للجاحظ ، والنوادر لأبي علي القالي ، ويقول إننا سمعنا من
 شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول الأدب وأركانه هذه الكتب الأربعة ،
 وماسواها فتنع لها ، وفروع عنها ^(١) . وفي موضوع آخر يتحدث عن كتاب
 الأغاني ^(٢) وعن العمدة لابن رشيق ^(٣) ثم يتحدث بعد ذلك عن اللغة
 الفصحى والمرانة عليها ، وعن الذوق ، وعن الشعر والنثر حديثاً ينم على
 بصر واطلاع .

ما السبيل إلى إجادة اللغة والأدب في رأيي ؟

١ — رأى أن لغة الحديث في عصره غير الفصحى ، وأن الطريقة إلى
 تعلم اللغة الفصحى حفظ النصوص البليغة ، وهي القرآن الكريم والحديث
 الشريف ، وما أثر عن البلغاء من شعر وكتب وخطب ، سواء أكانوا قدماء
 أم مولدين . وبكثرة المحفوظ ، تنشأ الملكة ، فيصير الشخص كأنه نشأ بين
 العرب الفصحاء ، ثم ينمىها بالتعبير عما يجد في نفسه من الأفكار ، وهو كلها
 مرّنة قلبه رسخت ملكته ^(٤) .

وفي رأيه كما سبق أن دراسة النحو مجرداً من التطبيق ومن الأدب
 لا تجدى ^(٥)

وقرر أنه لا بد من الذوق لمن يطمح إلى أن يكون أديباً ، ويفهم من
 شرحه للذوق أنه الملكة التي رسخت بحفظ كلام العرب وممارسته ،
 وتكرره على السمع ، والفتنة لخواص تراكيبه ، حتى إن صاحب الذوق

(١) المقدمة ٤٨٨ (٢) المقدمة ٥٠٥ (٣) المقدمة ٥٠٥

(٤) المقدمة ٤٩٣ (٥) المقدمة ٤٩٤

إذا عرض عليه كلام خارج على الأسلوب العربي مجه ، وربما يعجز عن الاحتجاج لذلك ، لأن الذوق أمر وجداني .

• واستعير لهذه الملكة عند ما ترسخ وتستقر اسم الذوق الذي اصطلاح عليه أهل صناعة البيان ، وهو موضوع لإدراك الطعوم ، لكن لما كان محل هذه الملكة في اللسان من حيث النطق بالكلام ، كما هو محل لإدراك الطعوم ، استعير لها اسمه ، وأيضاً فهو وجداني للسان كما أن الطعوم محسوسة له ، فقليل له ذوق ، ^(١) . ويرى أن الأعاجم الذين طرموا على اللغة العربية كالفرس والروم والترك بالمشرق ، وكالبربر بالمغرب لا يحصل لهم هذا الذوق ، لقصور حظهم في الملكة اللسانية العربية ، إلا إذا كان مرباهم بين العرب الفصحاء كالزخشرى وسيبويه والفارسي ^(٢) .

٢ - وقسم الكلام العربي إلى شعر ونثر ، وعاب العروضيون في تعريف الشعر بأنه الكلام الموزون المقفى ، وعرفه بأنه الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف ، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي ، المستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله ، والجاري على أساليب العرب المخصوصة به ^(٣) .

وبهذا التعريف للشعر أدخل في أركانه الخيال ، وأخرج من الشعر الكلام الموزون المقفى الذي لا عاطفة فيه ولا خيال . أما النثر فهو كلام غير موزون ولا مقفى ^(٤) .

وكل منهما يشتمل على فنون ومذاهب في القول ، فالشعر يشتمل على

الهجاء والمدح الخ ، والنثر بعضه مسجوع ، وبعضه مرسل ، والقرآن خارج عن الوصفين . ثم تكلم عن اختصاص الشعر بأنواع من فنون القول كالنسيب ، وعن اختصاص النثر بأنواع كالخطب (١) .

ثم تحدث عن طريقة تعلم الشعر ، والظروف المهيئة لقرضه ، وعن تنقيحه ، ونقده (٢) . ونقل قصيدة لابن رشيق ، وشعراً لغيره في الوصاة بالطريقة إلى ممارسته .

وذكر أن الشعر غير مقصور على اللسان العربي ، فقد كان في الفرس شعراء ، وفي اليونان شعراء ، ذكر منهم أرسطو في كتاب المنطق أو ميروس الشاعر وأثنى عليه (٣) . وذكر كثيراً من قصائد المتأخرين ، ومن الموشحات والأزجال .

نثر ابن خلدون

موضوعاته :

وصل إلينا من مؤلفات ابن خلدون كتاب العبر ، ومقدمته ، وكتاب التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ، وبه بعض رسائل له .

أما المقدمة فقد تحدثت عن بعض موضوعاتها فيما سبق ، وهي كلها بحوث في علم الاجتماع وفلسفة التاريخ ، وأحوال الأمم ، من حضارة وبداءة ، وفي العلوم ونشأتها وأطوارها الخ . وقد اهتمت إلى كثير من علل الأحداث التي تنتاب المجتمعات ، وعرف ما بينها من التشابه والترابط ، فوضع لها

قوانين عامة ، وأقيسة مطردة ، لم يفتن لها بهذه الصورة الكاملة أحد من قبله ، بل لم يتبين صدقها ، وتكشف قيمتها إلا بعده بعدة قرون .

وأما التاريخ فقد تناول فيه تاريخ العرب في الجاهلية والإسلام ، وبعض أهم المشرق ، وأفاض في تاريخ البربر في شمالي إفريقيا ، وغارات أعراب المشرق من سليم وجشم ورياح وهلال وزغبة على دولتي صنهاجة ، وأطراف ممالك الموحدين . وسلك في هذا التاريخ خطة مغايرة لخطة الطبرى وابن الأثير وابن مسكويه ، فبوب كتابه حسب الحوادث والدول لا حسب السنين ، على أن بعض المؤرخين سبقوه إلى هذه الطريقة ، كالسعودى فى كتابه مروج الذهب وكتابه التنبيه والإشراف ، واليعقوبى فى تاريخه ، وابن الطقطقى فى كتابه الفخرى وكتابه الآداب السلطانية .

وأما التعريف بابن خلدون فهو قصة حياته إلى قبل وفاته بعام واحد ، ذكر فيه أصله وأحداث أسرته ، وأحداثه هو ، وثقافته ، وأسانيده ، وتحدث عن صلته بملوك المغرب وأمرائه ، وتقلبه فى قصور تونس وبجاية وتلمسان وفاس ، وعن اعتقاله وتشريده ، ثم عن رحلته إلى الأندلس ، واتصاله بملك غرناطة ووزيره لسان الدين بن الخطيب ، وسفارته إلى ملك قشتالة ، وعن الجفوة التى عرضت بينه وبين ملك غرناطة ووزيره ابن الخطيب ، ثم عن عودته إلى تونس ، ثم رحلته إلى مصر وحياته فيها ، حتى سنة ٨٠٧ هـ .

خصائصه :

١ - ترسّل فى كتابته فى عصر كان يترسم طريقة ابن العميد والقاضى الفاضل ، وكان حامل لواء هذه الطريقة فى الأندلس لسان الدين

ابن الخطيب ، وكان ابن خلدون صديقا له ومعجبا به . فليس بغريب أن ينشأ ابن خلدون على هذه الطريقة ، وأن يترسما حيناً من شبابه ، حتى اكتملت ملكته ، وتميزت شخصيته ، فظهر له أنها لا تصلح في الرسائل السلطانية ، وإن جرى معاصروه عليها ، فعدل عنها إلى النثر المرسل ، كما كان يكتب البلغاء الأولون ، كابن المقفع وأحمد بن يوسف والجاحظ ، وقد عاب طريقة معاصريه بقوله : « وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه في المنشور . من كثرة الأسجاع ، والتزام التقفية ، وتقديم النسيب بين يدي الأغراض ، وصار هذا المنشور — إذا تأملته — من باب الشعر وفنه ، ولم يفرقا إلا في الوزن ، واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة ، واستعملوها في المخاطبات السلطانية ، وقصروا الاستعمال في المنشور كله على هذا الفن الذي ارتضوه ، وخلطوا الأساليب فيه ، وهجروا المرسل وتناسوه ، وخصوصاً أهل المشرق ، وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب ، وهو غير صواب من جهة البلاغة ؛ لما يلاحظ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطب والمخاطب ، وهذا الفن المنشور المقتفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر ، فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه ، إذ أساليب الشعر تنافىها اللوزعية ، وخلط الجذ بهزل ، أو الإطناب في الأوصاف ، وضرب الأمثال ، وكثرة التشبيهات والاستعارات . وجلال الملك والسلطان ، وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب ينافى ذلك ، ويباينه . والمحمود في المخاطبات السلطانية الترسل ، وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع إلا في الأقل النادر ، وحيث ترسل الملكة إرسالا ، من غير تكلف له ، ثم إعطاء

الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال ، فإن المقامات مختلفة ، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة أو كناية أو استعارة . . . وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم ، وقصورهم عن إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال ، فعجزوا عن الكلام المرسل ، لبعد أمدته في البلاغة ، وولعوا بهذا المسجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ، ويحبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية ، ويغفلون عما سوى ذلك . . . ، (١) .

فهو إذا يرى أن النثر المسجوع المحلى بالبديع لا يلائم الرسائل السلطانية ، ويستدل على ذلك بأنه لا يطابق مقتضى الحال ، ويعال لذلك بأن الكتاب عجزة عن تحقيق البلاغة ، فيحاولون ستر عجزهم بزخارف من البديع . وقد حقق الترسل في نثره السلطاني ، وفي كل ما كتب .

يقول عندما كتب للسلطان أبي سالم المريني : « واستعملني في كتابة سره ، والترسيل عنه والإنشاء لمخاطباته ، وكان أكثرها يصدر عني بالكلام المرسل ، بدون أن يشاركني أحد ممن ينتحل الكتابة في الأسجاع ، لضعف انتحالها ، وخفاء العالی منها على أكثر الناس ، بخلاف المرسل ، فانفردت به يومئذ ، وكان مستغرباً عندهم بين أهل الصناعة ، » (٢) .

٢ — وفي قایل من الأحيان كان يسجع مثل كتاب عصره ، وذلك حين يكتب لهم ، يريد بذلك مجاملتهم ومشاركتهم في طريقتهم التي يؤثرون ، ويريد

(١) المقدمة ٥٠٠

(٢) التعريف ٧٠

أن يظهر قدرته على مزاولته ما يزاولون . ولكنه مع هذا اقتصد في سبجه ، ولم يتكلف البديع ولا سيما التورية والتوجيه كما تكلفهما لسان الدين وغيره . من ذلك قوله في رسالته إلى لسان الدين : يا سيدي ، ونعم الذخر الأبدى ، والعروة الوثقى التى اعتلقتها يدي ، أسلم عليكم سلام القدوم ، على المخدم ، والخضوع للملك المتبوع . لا بل أحييكم تحية المشوق ، للمعشوق ، والمدلج ، للصباح المتبجج ، وأقرر ما أنتم أعلم بصحيح عقدي فيه من حبي لكم ، ومعرفتي بمقداركم ، وذهابي إلى أبعد الغايات فى تعظيمكم والثناء عليكم ، والإشادة فى الآفاق بمناقبكم ، ديدناً معروفاً وسجية راسخة ، يعلم الله وكفى به شهيذاً . . . فلا تظنوا بى الظنون ، ولا تصدقوا فى التوهّمات ، فأنا من علمهم صداقةً ، وسداجةً ، وخلوصاً واتفاقاً ظاهر وباطن ، أثبت الناس عهداً ، وأحفظهم غيباً ، وأعرفهم بوزن الإخوان ، ومزايا الفضلاء . . . فحمدتُ الله لكم على الخلاص من ورطة الدول ، على أحسن الوجوه ، وأجمل الخارج ، الحميدة العواقب فى الدنيا والدين ، العائدة الأيام ، بحسن المآل ، فى المخآف من أهل وولد ومتاع وأثر ، بعد أن رضتم جموح الأيام وتوقلتم قلل العز ، وقدمتم الدنيا بخذافيرها ، وأخذتم بأفاق السماء على أهلها . والله يلحفكم جميعاً رداء العافية والستر ، ويحفظ عليكم ما أسبغ من نعمته ، ويجريكم على عوائد لطفه وعنايته ،^(١)

ومن ذلك قوله فى افتتاح المقدمة : الحمد لله الذى له العزة والجبروت ، ويده الملك والملكوت ، وله الأسماء الحسنى والنعوت ، العالم فلا يعزب عنه ما تظهره النجوى أو يخفيه السكوت ، القادر فلا يعجزه شئ فى السموات

والأرض ولا يفوت، أنشأنا من الأرض نسما، واستعمرنا فيها أجيالا وأما، وبسررنا منها أرزاقا وقسما،^(١) لكنه بعد هذه الخطبة عاد إلى الترسل في المقدمة كلها.

٣ - يقسم أسلوبه في الغالب بالجزالة والقوة، وبخاصة إذا صدر عن عاطفة، أو كان دفاعا عن فكرة، من ذلك قوله في الدفاع عن العباسية وهارون الرشيد، ومن الحكايات المدخولة للمؤرخين ما ينقلونه كافة في سبب نكبة الرشيد للبرامكة من قصة العباسية أخته مع جعفر بن يحيى ابن خالد مولاه، وأن العباسية تحيلت عليه في التماس الخلوة به، لما شغفها من حبه، حتى واقعها في حالة سكر، فحملت، ووشى بذلك للرشيد، فاستغضب. وهيات ذلك من منصب العباسية في دينها وأبويها وجلالها، وأنها بنت عبد الله بن عباس، ليس بينها وبينه إلا أربعة رجال، هم أشراف الدين وعظماء الملة من بعده، والعباسية بنت محمد المهدي بن عبد الله بن أبي جعفر المنصور بن محمد السجاد بن علي أبي الخلفاء ابن عبد الله ترجمان القرآن ابن العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم، ابنة خليفة، أخت خليفة، محفوفة بالملك العزيز والخلافة النبوية، وصحبة الرسول وعمومته، وإقامة الملة ونور الوحي، ومهبط الملائكة من سائر جهاتها، قريبة عهد ببداوة العروبية وسداجة الدين، البعيدة عن عوائد الترف، ومراتع الفحش فأين يطلب الصون والعفاف إذا ذهب عنها؟ أو أين توجد الطهارة والذكاء إذا فقدنا من بيتها؟ أو كيف تلحم نسبها بجعفر بن يحيى، وتدنس شرفها العربي بمولى من موالى العجم؟ أملكه جده من الفرس؟ أم بولاء جدها من عمومة

الرسول وأشرف قريش ؟ وكيف يسوغ من الرشيد أن يصهر إلى موالى الأعاجم ، على بعد همته ، وعظم آبائه ؟ ولو نظر المتأمل فى ذلك نظر المنصف ، وقاس العباسية بآبئة ملك من عظماء ملوك زمانه لاستنكف لها عن مثله مع مولى من موالى دولتها ، وفى سلطان قومها ، واستنكره ، ولج فى تكذيبه . وأين قدر العباسية والرشيد من الناس ؟ وإنما نكب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة ، واحتجائهم أموال الجباية . . . (١)

٤ - وهو يؤثر الترسل الحالى من الجزالة حين يشرح قضية عليية لا عاطفة تزجيا ، ولا حماسة تلابسها ، مثل قوله : « الملك منصب طبيعى للإنسان ، لئلا قد ينشأ أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروراتهم ، وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات ، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه ، لما فى الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان ، ويمانه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة ، ومقتضى القوة البشرية ، فيقع التنازع المفضى إلى المقاتلة ، وهى تؤدى إلى الهرج وسفك الدماء وإذهاب النفوس . . . فاستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض ، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع ، وهو الحاكم عليهم » (٢)

٥ - وإليه يرجع الفضل فى وضع كثير من المصطلحات التى جرت على الأقلام والألسن من بعده ، مثل : العمران البشرى ، الاجتماع الإنسانى ، العمران البدوى ، الأمم الوحشية ، الملكة ، الغاية التى تجرى إليها العصا الملك . المغلوب مولع أبداً بالافتداء بالغالب . الخدمة ليست من الطبيعى ، الخ .

٦ — على أن اللغة واثته ، وخضعت له ، فطوعها للتعبير عن الأفكار والمغاني الدقيقة ، في أصول الاجتماع . وآثار البيئة في الجسم والعقل والخلق ، وأحوال الحضرة والبدو ؛ وقيام الدول وقوتها ، وضعفها وسقوطها الخ . كقوله : إن الدولة المستجدة إنما تستولى على الدولة المستقرة بالمطاوله لا بالمناجزة ^(١) وقوله : إن المتمولين من أهل الأمصار في حاجة إلى الجاه والمدافعة ^(٢) . وقوله : إن الحضارة غاية العمران ونهاية لغمره ، وإنها مؤذنة بفساده ^(٣) . وقوله : إن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية ^(٤) .

٧ — وكان أحيانا يخالف قوانين الصرف ، ويخرج على اللغة ، مثل إدخال الواو في خبر لا ، فيقول : لا بد وأن . وجعله الخبر أو جواب الشرط استثناء أو استدراكا ، مثل : إنه وإن كان كذا إلا أنه أو لكنه . واستعماله الفعل تعود متعديا بعلى . ومثل استعماله كلمة الجليل كثيراً للدلالة على القرن أو الجنس من الناس ، وهو في اللغة الطبقة المتعاصرة في حقبة واحدة ، واستعماله المنحال إسم آلة لرفع الأجسام ، وجمعه العصية على عصاب ، والصناعة على صنائع ، وكلمة تفننوا بمعنى افتننوا .

٨ — وأحيانا يطيل الجملة ، ويدخل فيها جملاً آخر ، حتى يلتبس المعنى ، ويصلح الأسلوب لتأويلات شتى ، وأحيانا يكرر كلمات خاصة لا داعي لتكريرها ، مثل قوله : . وقد كان لأول هذه المائة خرج بالسوس رجل من المتصوفة يدعى التَّوْبَذَى — في بعض النسخ التَّوَزَى نسبة إلى مدينة توزر في جنوبي تونس — عمد إلى مسجد ماسة بساحل البحر هنالك ،

(١) المقدمة ٢٥٠ (٢) المقدمة ٣٠٩

(٣) المقدمة ٣١٢ (٤) المقدمة ٣١٩

وزعم أنه الفاطمي المنتظر ، تليسا على العامة هنالك : بما ملأ قلوبهم من
الحدثان بانتظاره هنالك ،^(١) فكرر كلمة هنالك ثلاث مرات .

ومثل قوله : « إن عصاية الدولة وقومها القائمين بها الممهدين لها لا بد
من توزيعهم حصصاً على الممالك والثغور التي تصير إليهم ، ويستولون عليها
لحمايتهم من العدو ، وإمضاء أحكام الدولة فيها من جباية وردع وغير ذلك ،
فإذا توزعت العصائب كلها على الثغور والممالك فلا بد من نقاد عددها ...
وما كانت العصاية موفورة ، ولم ينفذ عددها في توزيع الحصص على
الثغور والنواحي بقي في الدولة قوة على تناول ما وراء الغاية ، حتى ينفصح
نطاقها إلى غايته ، والعلة الطبيعية في ذلك هي أن قوة العصية من سائر القوى
الطبيعية ، وكل قوة يصدر عنها فعل من الأفعال فشأنها ذلك في فعلها ،^(٢)

ولقد يكون مردُّ ما في أسلوبه من هنات ، وما فيه من تداخل إلى
نشأته البربرية ، وإلى أن اللغة كانت في عهده غير قوية ، سواء في الأندلس
أم في المغرب .. وقد سبق أنه ذهب إلى أن الملكة الأولى للأعاجم تحول
بينهم وبين إجادة الفصحى ، إلا إذا نشثوا في بيثة تأخذ نفسها بالفصاحة
وسلامة العبارة .

أثره فيمن بعده

أسلفت أن طريقة ابن خلدون في البحث ومعالجة الموضوعات قد
انتقلت إلى تليذه المقرئ (٥٨٤٥هـ) ، وقد ظهر هذا الأثر في أسلوبه وتفكيره
وطريقة عرضه لما يتناول في كتبه الكثيرة ، وكان المقرئ معجبا

بابن خلدون ومقدمته ، ورأى أنها مبتكرة لم تسبق ، ولم تجد العقول بمثلها ، كما أسفلت في حياة ابن خلدون ^(١) .

وقد تتلمذ عليه وتأثر بآرائه الحافظ بن حجر العسقلاني المحدث والمؤرخ (٨٥٢هـ) . وتأثر بآرائه السخاوى ، وظهر تأثيره في عدة فصول من كتابه (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ) .

ونحنا القلقشندى (٨٢١هـ) نحوه ، ونقل عنه فصولا في كتابه صبح الأعشى . ثم اعتمد كثير من العلماء والمؤرخين للحركة العلمية والأدبية على مقدمة ابن خلدون .

وفي مطلع العصر الحديث كان أثر مقدمة ابن خلدون عظيما في النثر العربى ، لأن أسلوبها كان قدوة الكتاب فى الأدب والسياسة والاجتماع ، وقد حبه إلهم ترسله ، وطواعيته ، وخلوه من تكلف السجع والبديع ، ومرونته وإتساعه للتعبير عن المعانى التى تجول بالنفس ، ولترجمة من اللغات الأخرى . ومن الإنصاف أن نذكر أن كتاب كلية ودمنة لابن المقفع كان له نصيب أيضاً .

ومنذ نصف قرن تقريبا بدأت المطابع تسكث من طبع الكتب اللغوية والأدبية ، وأقبل المثقفون على اقتنائها وقراءتها ، فشاركت مقدمة ابن خلدون فى تأثيرها ، وتعاونت كلها على السمو بالعبارة ، إلى حد أن كثيراً من كتاب العصر الحاضر لا يقلون بلاغة عن أمراء البيان فى العصر العباسى الأول .

شعره

مارس ابن خلدون الشعر كما مارس الكتابة، يقول: «ثم أخذت نفسي بالشعر، فاثال على منه بحور، توسطت بين الإجادة والقصور،^(١) فهو يحس أن شعره لم يبلغ الجودة، ويحار في تعليل ذلك فيقول: ذاكرت يوما صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب وزير الملوك بالاندلس من بني الأحمر، وكان الصدر المقدم في الشعر والكتابة، فقلت له: أجد استصعابا على في نظم الشعر متى رمته، مع بصرى به، وحفظى للجيد من الكلام، من القرآن والحديث، وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظى قليلا. وإنما أتيت والله أعلم من قبيل ما حصل في حفظى من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية، فإني حفظت قصيدتى الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات، وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول، وجمال الخونجي في المنطق، وبعض كتاب التسهيل، وكثيراً من قوانين التعليم في المجالس، فامتلاً محفوظى من ذلك، ومُخدش وجه الملكة التي استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاق القريحة عن بلوغها: فنظر إلى ساعة معجبا، ثم قال: لله أنت، وهل يقول هذا إلا مثلك؟^(٢) .

على أن لسان الدين يقول في نثر ابن خلدون وشعره: «وأما نثره وسلطانياته السجعية خليج بلاغة، ورياض فنون، ومعادن إبداع، يفرغ عنها يراعه الجريء شبهة البداءات بالخواتم في نداوة الحروف، وقرب العهد بجراية المداد، ونفوذ أمر القريحة، واسترسال الطبع. وأما نظمه فهض

لهذا العهد قَدْماً في ميدان الشعر ونقده باعتبار أساليبه ، فانثال عليه جوه ،
و هان عليه صعبه ، فأق من به بكل غريبة . ثم ذكر خمس قصائد له ^(١) .

أغراض شعره

في كتاب التعريف إحدى عشرة قصيدة ، في الاستعطاف والتهنئة
والمدح والاعتذار وفي مولد النبي صلى الله عليه وسلم ، على أن ابن خلدون
يذكر أنه أنشد السلطان أبا سالم المربني قصائد أخرى غير القصدين اللتين
أثبتهما في التعريف ، ولم تحضره ليثبتها ^(٢) . وفي نفح الطيب قصيدة
لابن خلدون في مدح عمر بن عبد الله ملك المغرب ليست في كتاب
التعريف ^(٣) .

مضامينه

١ — يتسم شعره بالجزالة والقوة أحيانا ، وبالرقة والعذوبة أحيانا ،
في عصر موسوم بالضعف ، ولا شك أن هذا أثر لقراءته وحفظه رائع
الشعر وجيده . فمن شعره الجزل قوله في قصيدته التي استعطف بها السلطان
ليطلقه من حبسه :

على أي حال للبالى أعاتب	وأى صروف للزمان أغالب ؟
كفى حزننا أنى على القرب نازح	وأنى على دعوى شهودى غائب
وأنى على حكم الحوادث نازل	تسلمنى طورا وطورا تحارب

وهى كما يقول طويلة تناهز مائتى بيت ، لكنه لم يذكر منها غير
خمس ^(٤) .

(١) نفح الطيب ٤ / ١١ - ١٧ (٢) التعريف ٧٦

(٣) نفح الطيب ٤ / ١٤ (٤) التعريف ٦٧

وقوله في مدح السلطان أبي العباس بتونس :

هل غير بابك للغريب مؤمل أو عن جنابك للأمان معدل ؟
 هي همة بَعَثَتْ إليك على النوى عَزَمًا كما شحذ الحسام الصَّيقل
 متبوءاً الدنيا ، ومنتجع المعنى والغيث حيث العارض المتهلل
 حيث الملوك الصيد والنفر الأولى عز الجوار لديهم والمنزل
 شادوا على التقوى مباني عزم لله ما شادوا بذاك وأثلوا
 قوم أبو حفص أب لهم وما أدراك ، والفاروق جد أول (١)
 فضل الأنام حديثهم وقديمهم ولأنت إن فضلوا أعز وأفضل
 وبنوا على قُلل النجوم ووطدوا وبنائك العالی أشد وأطول (٢)
 ومن شعره الرقيق العذب تغزله في قصصه التي ألقاها في احتفال
 السلطان أبي سالم بمولد النبي صلى الله عليه وسلم سنة ٧٦٢ هـ

أسرفن في هجرى وفي تعذبي وأطلن موقف عبرتي ونحبي
 وأبين يوم البين وقفة ساعة لو داع مشغوف الفؤاد كثيب
 لله عهد الظاعنين وغادروا قلبي رهين صباية ووجيب
 غربت ركائبهم ودمعى سافح فشرقت بعدهم بماء غروب
 يا ناقعا بالعتب غلة شوقهم رحاك في عذلى وفي تأنيبي

(١) أبو حفص عمر بن الله الصنهاجي ، ويعرف بأزناج ، وعمر ، سماه
 ابن تومرت عمر ، كان من أوائل أصحاب ابن تومرت منشيء دولة الموحدين ،
 ووزر لعبد المؤمن بن علي . وإليه تنسب الدولة الحفصية (العبر ٦ / ٢٧٥
 والمعجب ١٢٥) .

الفاروق : ذكر ابن خلدون في العبر (٦ / ٢٧٥) أن نسب الحفصيين ينتهي
 إلى عمر بن الخطاب (٢) التعريف ٢٢٣

يستعذب الصَّبَّ الملامَ وإننى ماء الملام لدى غير شروب

* * *

ثم عدد معجزات الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومدحه ، ثم استغاث به :

إنى دعوتك واثقا بإجابتي يا خير مدعوٍ وخير مجيب
قَصَّرتُ فى مدحى فإن يك طيباً فما لذكرك من أريج الطيب
ماذا عسى يبنى المطيل وقد حوى فى مدحك القرآن كل مطيب؟
يا همل تبلى لى الليالى زورة تدنى إلى الفوز بالمرغوب
أححو خطيئاتي يا خلاصى بها وأحط أوزارى وإضر ذنوبى
فى فتية هجروا المني وتعودوا إنفضاء كل نجية ونجيب
يطوى صحائف ليلىهم فوق الفلا ماشئت من خبب ومن تقرب
إن رنم الحادى بذكرك ردّدوا أنفاس مشتاق إليك طروب
أو غرّد الركب الخلى بطيئة حنوا لمغناها حنين النيب
ثم انتقل إلى عبور السلطان أبى سالم البحر ، واستيلائه على ملكه :

سائل به طامى العباب وقد سرى تزجيه ريح العزم ذات هبوب
تهديه شهب أسنة وعزائم يصدعن ليل الحادث المرهوب
حتى انجلت ظلم الضلال بسعيه وسطا الهدى بفريقها المغلوب
يابن الآلى شادوا الخلافة بالثقى واستأثروك بتاجها المعصوب
جمعوا لحفظ الدين أى مناقب كرموا بها فى مشهد ومغيب
لله مجدك طارفاً أو تالداً فلقد شهدنا منه كل عجب
كم رهبة أو رغبة بك ، والعلا تقناد بالترغيب والترهيب

لا زلت مسروراً بأشرف دولة يبدو الهدى من أفقها المرقوب
تحي المعالي غادياً أو رائحاً وحيداً سعدك ضامن المطلوب
٢ - وهو بارع الوصف ، رائع التصوير ، فقد أرسل ملك السودان
هدية إلى السلطان أبي سالم ، فيها زرافة ، فمدحه ابن خلدون وهناه ، وبدأ
قصيدته بغزل رقيق ثم ذكر اتصاله به ، وغبطته بالخطوة عنده ، ثم وصف
الزرافة ، فذكر لونها ، وحبا لحياة الغابة ، وطول جيدها ، وقدرتها على أن
تطول به ما علا ، وعجزها عن أن تنال به ما سفل ، والمشقات التي احتملتها
حتى وصلت :

ورقيمة الأعطاف حالية	موشية بوشائع البرد
وحشية الأنساب ما أنست	في موخش البداء بالقود
تسمو بجسد بالغ صعداً	شرف الصروح بغير ما جهد
طالت رموس الشاخات به	ولربما قصرت عن الوهد
قطعت إليك تنائفا وصلت	إسآدها بالنص والوخد ^(١)
تخذي على استصعابها ذللاً	وتبيت طوع القرن والقدر ^(٢)

ثم أعقب ذلك بمدح السلطان^(٣) :

وبقول في وصف كتابه العبر ، وقد أهداه إلى السلطان أبي العباس :

وإليك من سير الزمان وأهله عبراً يدين بفضلها من يعدل
صحفا تترجم عن أحاديث الأولى غبروا فتجمل عنهم وتفصل

(١) تنائف : صحارى . الإسآد : الإغذاذ في السير أو سير الليل كله أو سير
الليل والنهار معاً النص : حث النافذة مثلاً على أن تجود بأقصى سرعتها . الوخد :
سعة الخطو في المشى . (٢) القرن : العبد . القد : سير تربط به الدابة
(٣) التعريف ٧٥

تَبْدَى التَّبَاعُ والعَالِقُ سَرَّهَا وَتُمُودُ قَلْبُهُمْ وَعَادُ الْأَوَّلِ
وَالْقَائِمُونَ بِمِلَّةِ الْإِسْلَامِ مِنْ مُضِرٍّ وَبِرِّرِهِمْ إِذَا مَا حُصِّلُوا
لَخَّصْتُ كُتُبَ الْأَوَّلِينَ لِمَجْعَاهَا وَأَتَيْتُ أَوَّلَهَا بِمَا قَدْ أَغْفَلُوا
وَأَلَنْتُ حَوْشَى الْكَلَامِ كَأَنَّمَا شُرِدَّتِ اللِّغَاتُ بِهَا لِنَطْقِي ذُلَّ
أَهْدَيْتُ مِنْهُ إِلَى عِلَاقِ جَوَاهِرِهَا مَكْنُونَةٍ وَكَوَاكِبِهَا لَا تَأْفُلُ
وَجَعَلْتُهُ لَصِوَانِ مَلِكِكَ مَفْخَرًا يَبْأَى النَّدَى بِهِ وَبِزِهِوَ الْمُخْفِلِ (١)

٢ - وَإِذَا مَا اسْتَغْطَفَ وَاعْتَذَرَ تَسَلَّلَ إِلَى الْقُلُوبِ بِالِاسْتِمَالَةِ ، وَبِحَسَنِ
الدِّفَاعِ عَنْ نَفْسِهِ ، وَتَبَرُّتُهُ سَاحَتِهِ ، وَالتَّوَسُّلِ بِضَعْفِهِ ، وَذَكَرَ نَعْمَ الَّذِي
يَعْتَذِرُ إِلَيْهِ .

فَقَدْ وَشَى سُودُونَ نَائِبَ السُّلْطَانِ بِرُقُوقِ بَيْنِ السُّلْطَانِ وَابْنِ خَلْدُونَ ،
وَكَانَ يَنْقُمُ عَلَيْهِ عَصْيَانَهُ فِي أَحْكَامِهِ الْقَضَائِيَّةِ ، وَكَانَ الظَّاهِرُ بِرُقُوقِ نَفْسِهِ
يَنْقُمُ عَلَى الْفُقَهَاءِ بَعْضَ فِتَاوَاهُمْ الَّتِي أَجْبَرَهُمْ عَلَيْهَا مَنْطَاشُ أَيَّامِ الْفِتْنَةِ ، فَتَوَسَّلَ
إِلَيْهِ ابْنُ خَلْدُونَ بِقَصِيدَةٍ ، فَتَغَافَلَ السُّلْطَانُ عَنْهُ مَدَّةً ، ثُمَّ عَادَ إِلَى رِضَاهُ
وِلَا حَسَانَةٍ .

وَفِي قَصِيدَةِ الْإِعْتِذَارِ الطَّوِيلَةِ ، غَايَةُ مَا يُقَالُ فِي اسْتِجْلَابِ الرِّضَا ،
وَاسْتِدْرَارِ الْعُطْفِ وَالصَّفْحِ ، مِثْلُ قَوْلِهِ فِي خُطَابِ (الْجَوْبَانِيِّ) الَّذِي سَيَطَالِعُ
السُّلْطَانُ بِالْقَصِيدَةِ .

سَيْدِي وَالظَّنُونُ فِيكَ جَمِيلُهُ وَأَيَادِيكَ بِالْأَمَانِيِّ كَفِيلُهُ
لَا تَحُلْ عَنْ جَمِيلِ رَأْيِكَ إِنِّي مَا لِيَ الْيَوْمَ غَيْرُ رَأْيِكَ حِيلُهُ

واصطنعنى كما اصطنعت يأسدا . يد من شفاعة أو وسيلة
لا تُضِيعنى فلست منك مُضِيعا . ذمة الحب والأيدى الجميلة
وأجرنى فالخطب عضّ بنائيه وأجرى إلى حمى خيوله
ولو أنّ دعا بنصرى داع كنت لى خير معشر وفصيلة
ثم قوله فى مدح السلطان والإشادة بِنعمائه :

العزیز السلطان والملك الظا هرُ نحرُ الدنيا وعز القبيلة
ومجيرُ الإسلام من كل خطب كاد زلزال بأسه أن يزيله
لا تقصّر فى جبر كسرى فمازالت أَرْجِيكَ للأيدى الطويلة
أنا جارٌ لَكُمْ منعم حماه ونهَجْتُم إلى المعالى سبيله
وغريب أنتموه على الوحشة والحزن بالرضا والسهولة
غاله الدهر فى البنين وفى الأهل وما كان ظنه أن يغيّره
ورمته النوى فقيداً قد اجتا حث عليه فروعه وأصوله
فجذبتم بضبعه وأنلتم كل ما شامت العلا أن تنيله
ورفعتم من قدره قبل أن يشكو إليكم عيابه وخيوله
ثم يقوله فى الوشاية :

والعدا نَمَّقُوا أحاديث إفك كلها فى طرائق معلولة
روّجوا فى شأنى غرائب زور نصّبوها لأمرهم أحبولة
ورموا بالذى أرادوا من البهتان ظنا بأنها مقبولة
زعموا أننى أتيت من الأقاليم والما لا يُظننى أن أقوله

كيف لى أغمطُ الحقوق وأنىَّ شكر نعماءكم على الجزيلة ؟
 إن يكن ذا فقد برئت من الله تعالى وخنت جهراً رسوله
 طوقونا أمر الكتاب فكانت لقдах الظنون فينا مجيلة ^(١)
 لا ، ورب الكتاب أنزله الله على قلب من وعى تنزيله
 ما رضينا بذاك فعلاً ولا جئناه طوعاً ولا ائقنينا دليله
 إنما سامنا الكتابَ ظالومٌ لا يرجى دفاعه بالحيلة

.....

غير أنى وشى بذكرى واش يتقصى أوتارَه وذُحوله

.....

وأجل الملوك قدراً صفوح يرتجى ذنبَ دهره ليقيله
 فاقبلوا العذر إننا اليوم نرجو بحياة السلطان منكم قبوله
 وأعينوا على الزمان غريباً يشتكى جذب عيشه ومُحوه
 جاركم ، ضيفكم ، نزيلُ حاكم لا يضيع الكريم يوماً نزله ^(٢)

٤ — وقصائده على قاتنها تمتاز بالطول . فقصيدته التى يعتذر فيها للظاهر
 برقوق فى سبعة وستين بيتاً ، وذكر من قصيدته التى قالها فى حفل السلطان
 أبى سالم بمولد النبى سبعة وأربعين بيتاً ، وذكر من قصيدته فى تهنئته بهدية
 ملك السودان سبعة وثلاثين بيتاً ، واستعطف السلطان أبا عنان بقصيدة قال

(١) يشير إلى فتوى المقرئى وابن الفرات وغيرهما بأن الملك الظاهر برقوق
 يجوز قتاله لأنه يستعين على قتال المسلمين بالنصارى . وكانت مؤامرة من الخارجين
 عليه ، فهو هو على رجال الدين وادعوا أن فى جيشه ٦٠٠ نصرانى .

إنها ناهزت مائتي بيت ، لكنه لم يذكر منها غير خمسة أبيات ^(١) ، وله مدحة للسلطان أبي العباس سلطان تونس في مائة بيت واثنين ^(٢)

٥ - وبعد فإنه في شعره كما كان في نثره يجرى مع الفطرة ، لا يتوقّف ليقتنص لوناً من البديع ، ولا يَتَجَبَّسُ ليعبر بنوع من أنواع الألاعيب اللفظية ، وإنما يتوخى المعنى ويحرص عليه ، ويتوخى التعبير الدقيق للمعنى الذى يريده ، ثم تتعدد في القصيدة الواحدة موضوعاتها ، وتتعدد في كل موضوع معانيه ، ولكنه يسلسلها ويرتبها .

على أنه لا يعتمد الربط بين موضوع وموضوع ، ولا يتحايل في الانتقال من غرض إلى غرض .

ولاشك أن هذا أثر من دراسة المنطق ، وقد أسلفت أنه نبغ فيه ، ونال جوائز الأساتذة ، وقال ابن الخطيب إنه ألف فيه كتاباً . ثم إنه درس العلوم العقلية الأخرى ، فتعاونت مع المنطق على دقة تعبيره ، وانضباط تصويره ، وترتيب تفكيره .

٦ - ولكن شعره مع هذا موسوم بقلّة الخيال وضخولته ، ويظهر أن العلوم العقلية قد عدت على خياله الأدبي كما سبق في شكواه من ذلك إلى صديقه ابن الخطيب .

وفي بعض الأبيات تضعف عبارة بين عبارات قوية ، مثل قوله في مدح السلطان أبي العباس بتونس :

هذا أمير المؤمنين إمامنا في الدين والدنيا إليه الموئل

هذا أبو العباس خير خليفة شهدت له الشيم التي لا يُجْهَل
مستنصر بالله في قهر العدا وعلى إعانة ربه متوكل
فلأنت أعلى المالسين وإن غدوا يتسابقون إلى العلاء وأكمل
قائس قديماً منكم بقديمهم فالأمر فيه واضح لا يجْهَل^(١)
فهاتان العبارتان (وعلى إعانة ربه متوكل) و(فالأمر فيه واضح لا يجْهَل)
نازلتان عن جو القصيدة العباس .

وأحيانا يجرى في مضمار المبالغة ، كما في الآيات السابقة ، ولقد يُعْتَدَرُ له
بأن السلطان أبا العباس كان أقوى سلاطين المغرب ، على أن مبالغاته قليلة
وغير مغرقة في الغلو .

ومن ذلك قوله في مدح السلطان أبي العباس :

يا بن الخلائف والذين بنورهم نهجت سبيل الحق بعد دُرُوس
حاط الرعية بالسياسة فانضوت منه لاكرم مالك وسؤوس
أسدٌ يحامى عن حمى أشباله حتى ضَوَوْا منه لأمْنِ خيس
قسماً بموشى البطاح وقد غدت تختال زهواً في ثياب عروس

لَبَقَاكَ حَرًُّ لِلْأَنَامِ وَعَصْمَةٌ وحياءُ أرواح لنا ونفوس
ولأنت كافل ديننا بحماية لولاك ضُيعَ عهدُها وتوسى^(٢)
وفي قليل جداً من عباراته سماتُ المصطلحات العلمية ، مثل قوله في
القصيدة السابقة :

(١) التعريف ٢٣٦ (٢) التعريف ٢٤٢ دروس ذهاب . خيس : مسكن الأسد

والناصر الدين القويم بعزمة طُرْدُ استقامتها بغير عكُوس

والطرْد والعكس من اصطلاحات المنطق

وفي بعضها أثارة من تعابير العلوم ، مثل قوله في مدح الرسول :

قَصَّرْتُ في مدحى فإن بك طَيِّباً فبما لذكرك من أريج الطيب^(١)

وله قالب أسلوبى يعبر به عن إعجابه كثيراً ، ذلك بأنه يكرر (الله كذا)

فمثلاً يقول :

الله ما شادوا هناك وأثَّلوا^(٢)

الله من خلق كريم فى الندى^(٣)

الله منك السابق المتمهل^(٤)

الله منك مؤيد عزماته^(٥)

الله عهد الطاعنين وغادروا^(٦)

الله مجدك طارفاً أو نالداً^(٧)

الله منى إذ تأوَّبنى^(٨)

ولله منى بعد حادثة النوى^(٩)

(٣) التعريف ٢٣٥

(٢) التعريف ٢٣٤

(١) التعريف ٧٢

(٦) التعريف ٧٠

(٥) التعريف ٢٣٦

(٤) التعريف ٢٣٦

(٩) التعريف ٨٨

(٨) التعريف ٧٥

(٧) التعريف ٧٣

الخاتمة

وبعد : فهذه صفحات من ابن خلدون العالم ، المؤرخ ، الاجتماعي ، الكاتب ، الشاعر ، المبتدع في عصر الجود والتقليد ، المترسل في عصر الزينة والزخرف وتكبير المعاني بالقيود .

هذه صفحات من عالم عبقرى ، ومفكر فذ ، وأديب مجيد ، قصدتُ بجلائها أن أضع حجراً في تمثاله ، وأن يكون لى نصيب فى التنويه بجلاله ، وأن توحى إلينا عبقرية بأن النبوغ لا وطن له ولا إقليم .

فليثق علماءنا ، وأدباؤنا بأنفسهم ، وليؤمل العاملون منهم فى أن يسودوا كما ساد ، وأن يشيدوا كما شاد ، ولينظروا إلى سبى الغرب للشرق الآن على أنه دورة من دورات الفلك ، لا على أنه تفوق فى الاستعداد ، أو تميز فى العقل ، أو تفرد فى النبوغ ، فقديمأ نقل الغرب عن الشرق ، وفى العصور الوسطى تلبذت أوروبا على العرب ، فهل زجى فى القريب أن نستعيد ما مضى ؟ هل تؤمل أن يتقدم المسلمون العالم ويتبوءوا منه موضع الإمارة والصدارة ؟ أليس من المستطاع أن ينبغ فى العالم الإسلامى أو العربى من يفرع فى تفكيره ، ويرع فى تعبيره ، ويتكسر من الأفكار ما يهر العالم ، ويشغل الدارسين ؟ اللهم إن هذه الآمال ميسورة التحقيق ، إذا خلصت النيات ، وصحت العزمات ، وصاحبها التوفيق .

المراجع

مرتبة ترتيباً هجائياً

- ١ - آراء أهل المدينة الفاضلة . الفارابي . نشره الدكتور فردريك ديتريسي
Dr. Friedrich Dieterici.
- ٢ - أبعاد العلوم . أبو الطيب صديق بن حسن الهندي . المطبعة الصديقية
بالهند ١٣٩٥ هـ .
- ٣ - ابن خلدون . حياته وتراثه الفكري . الأستاذ محمد عبدالله عنان .
مطبعة دار الكتب ١٩٣٣ م
- ٤ - الإحاطة في أخبار غرناطة . لسان الدين بن الخطيب . مطبعة
الموسوعات ١٣١٩ هـ .
- ٥ - إحصاء العلوم . الفارابي . نشره الدكتور عثمان أمين . مطبعة دار
الفكر العربي بمصر ١٩٤٩ م .
- ٦ - إخوان الصفا . الأستاذ عمر الدسوقي . مطبعة البابي الحلبي بمصر
١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م .
- ٧ - أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض . المقرئ . طبعة تونس
١٣٣٢ هـ .
- ٨ - إغاثة الأمة بكشف الغمة . المقرئ . نشره الدكتور مصطفى زيادة
والدكتور جمال الشيال . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م .

- ٩ — البيان والتبيين . الجاحظ . نشره الأستاذ عبدالسلام هارون . مطبعة
لجنة التأليف ١٣٦٧ هـ — ١٩٤٨ م .
- ١٠ — تاريخ آداب اللغة العربية في الأندلس والدول المتتابعة . الأستاذ
أحمد السكندري بك ١٣٤٦ هـ — ١٩٢٧ م .
- ١١ — تاريخ التربية . الأستاذ مصطفى أمين بك . مطبعة المعارف
١٣٤٣ هـ — ١٩٢٥ م .
- ١٢ — تاريخ الفلسفة اليونانية . الأستاذ يوسف كرم . مطبعة لجنة التأليف
١٣٦٥ هـ — ١٩٤٦ م .
- ١٣ — التربية في العصور الوسطى . الأستاذ شرف الدين خطاب . مطبعة
الاستقامة ١٣٥٢ هـ — ١٩٣٣ م .
- ١٤ — التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا . مخطوط بدار الكتب
١٠٩٩ تاريخ . ثم رجعت إلى الكتاب المطبوع ، نشره الأستاذ محمد
ابن تاووت . مطبعة لجنة التأليف ١٣٧٠ هـ — ١٩٥١ م .
- ١٥ — التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة . . . الباقلاني . نشره الأستاذان
محمد الخضيرى ومحمد عبد الهادى أبوريدة . مطبعة لجنة التأليف
١٣٦٦ هـ — ١٩٤٧ م .
- ١٦ — الجغرافيا التجارية والاقتصادية والجغرافيا البشرية . الأستاذ محمد
حمدي بك .
- ١٧ — رسائل إخوان الصفا . طبعة بومي .
- ١٨ — رسائل السكندى الفلسفية . نشرها الأستاذ محمد عبد الهادى أبوريدة
مطبعة الاعتماد بمصر ١٣٦٩ هـ — ١٩٥٠ م .

- ١٩ — رسالة السياسة . ابن سينا . من مجموع مقالات فلسفية قديمة . المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩١١ م .
- ٢٠ — رسالة السياسة . الفارابي . من المجموع السابق .
- ٢١ — رسالة مدح التجار . الجاحظ . من مجموعة رسائل للجاحظ . نشرها ساسي . مطبعة التقدم بمصر ١٣٢٤ هـ .
- ٢٢ — سيرة ابن هشام . نشرها الأستاذ محمد محي الدين عبد الحميد . مطبعة حجازي بالقاهرة .
- ٢٣ — ضحى الإسلام . الأستاذ أحمد أمين بك . مطبعة الاعتماد بمصر ١٣٥١ هـ — ١٩٣٣ م .
- ٢٤ — الضوء اللامع لأهل القرن التاسع . السخاوي . مكتبة القدسي .
- ٢٥ — العرب قبل الإسلام . جرجي زيدان .
- ٢٦ — العقل الباطن . سادلر . ترجمة الأستاذ عباس حافظ ١٩٤٦ م .
- ٢٧ — فلسفة ابن خلدون الاجتماعية . الدكتور طه حسين . مطبعة الاعتماد ١٣٤٣ هـ — ١٩٢٥ م .
- ٢٨ — فوات الوفيات . ابن شاكر . المطبعة الأميرية ١٢٩٩ هـ .
- ٢٩ — في التربية . الدكتور علي عبد الواحد وافي . المطبعة الرحمانية بمصر ١٣٥٣ هـ — ١٩٣٤ م .
- ٣٠ — في علم النفس . الأستاذ حامد عبد القادر والأستاذ محمد عطية الإبراشي . المطبعة المصرية ١٣٥٢ هـ — ١٩٣٤ م .
- ٣١ — قواعد المنهج في علم الاجتماع . إميل دوركايم . ترجمة الدكتور محمود قاسم .
- ٣٢ — الكامل في التاريخ . ابن الأثير . المطبعة الأميرية .

- ٣٣ - اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم . زكريا الأنصارى . مطبعة
الموسوعات بمصر ١٣١٩ هـ .
- ٣٤ - محاضرات في تاريخ الأدب العربي . الدكتور أحمد ضيف . مطبعة
العلوم بمصر ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م .
- ٣٥ - المعجب في تلخيص أخبار المغرب . محي الدين بن عبد الواحد .
المطبعة الجمالية بمصر ١٣٣٣ هـ - ١٩١٤ م .
- ٣٦ - مقدمة ابن خلدون . المطبعة الأزهرية بمصر ١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م .
- ٣٧ - مقدمة في علم النفس الاجتماعي . دكتور شارل بلوندل . ترجمة
الدكتور محمود قاسم والدكتور إبراهيم سلامة . مطبعة الفكرة بمصر
- ٣٨ - المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار . المقرئ . المطبعة
الأميرية ١٢٠٧ هـ .
- ٣٩ - نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب . المقرئ . المطبعة الأزهرية
المصرية ١٣٠٢ هـ .
- ٤٠ - وفيات الأعيان . ابن خلكان . المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٠ هـ .
- De l' esprit Des lois. Montesquieu - ٤١
- The Back ground of Islam by Philby. - ٤٢

فهرس الكتاب

المقدمة ٣

٨ - ٥ عصره العلمى

١٢ - ٩ حياته

أسرته (٩) سيرته (١٠)

١٦ - ١٣ ثقافته

العلوم التى درسها (١٣) أساتذته (١٣) مؤلفاته (١٥)
مصادره (١٥) شخصيته (١٧)

٢٣ - ٢٠ مكانته وأثره

تلاميذه بمصر (٢٠) أثر المقدمة فى العصور التى بعده (٢٠)
عناية الغربيين بها (٢١) التشابه بين آرائه وآراء مونتسكيو
وجوستاف لوبون (٢١) إشادة الغربيين بذكره (٢٢) إغفال
الدارسين بعض آرائه (٢٣)

٢٥ - ٢٤

التربية الإسلامية قبله

أساس الحضارة الإسلامية (٢٤) العلوم الإسلامية (٢٤)
كثرة علماء التربية (٢٤) أخذه عنهم (٢٥)

٥٢ - ٢٦

البيئة الطبيعية وآثارها

تأثره بالإدريسي في تقسيم الأقاليم (٢٦) تحديد الأقاليم في
رأى الإدريسي (٢٧) أثر البيئة الطبيعية في الأجسام (٢٧) تعليق
على رأيه (٢٩) أثر البيئة الطبيعية في العقول والحضارة (٣٢)
تعليق (٣٢) أثرها في الأخلاق (٣٥) تعليق (٣٨) تعليق عام
على آرائه في البيئة الطبيعية (٤٣)

٦٧ - ٥٣

البيئة الاجتماعية وآثارها

ما البيئة الاجتماعية ؟ (٥٣) أثر الدين في الأخلاق (٥٣)
تعليق (٥٤) أثر نظام الحكم (٥٦) تعليق (٥٦) أثر كثرة
السكان (٥٧) تعليق (٥٨) . أثر الغالب في المغلوب (٥٩)
تعليق (٦٠) أثر الحضارة في الأخلاق والعقول (٦١) تعليق (٦٢)
أثر الفلاحة في الأخلاق (٦٣) تعليق (٦٤) أثر التجارة في
العقول والأخلاق (٦٤) تعليق (٦٥) تعليق عام على آرائه
في البيئة الاجتماعية (٦٦)

٩٤ - ٦٧

طريقة التعليم

تقسيم العلوم (٦٧) الطريقة المثلى في التعليم (٧٠) تعليق (٧١)
تعليم اللغة (٧٤) تعليق (٧٧) تعليم الصناعة (٧٧) تعليق (٧٨)
كتاب واحد (٧٩) تعليق (٧٩) علم واحد (٨٠) تعليق (٨٠)
التوسع والإجمال (٨١) تعليق (٨٣) التعليم في العالم الإسلامي
(٩٠) تعليق (٩٢) القرآن الكريم (٩٣) تعليق (٩٤) .

٩٧ - ٨٥

نظم التعليم

(٨٤) اتصال مجالس التعليم (٨٥) تعليق (٨٥) الشدة والعقوبة
(٨٦) تعليق (٨٧) التعليم صناعة (٨٩) تعليق (٩٠) الرحلة
في طلب العلم (٩٤) تعليق (٩٥) المدرسون (٩٦) تعليق (٩٧)

١٠٤ - ١٠٠

آثار العلوم وغاياتها

الغاية من العلوم اللسانية . أثر علم البيان في فهم الإعجاز ، أثر
القرآن الكريم في الإنتاج الأدبي (١٠٠) الغاية من علم
الأدب (١٠١) الغاية من العلوم الأخرى (١٠١) تعليق (١٠١)
إغفاله تعليم البنات (١٠٢)

آراؤه في علم النفس ١٠٥ - ١٢٢

- دراسة النفس ضرورية للربيع (١٠٥) تعليق (١٠٥)
الملكات (١٠٦) تعليق (١٠٧) العقل الجمعي (١٠٩) تعليق (١١١)
آراؤه في الفطرة (١١٢) تعليق (١١٣) الذوق اللغوي (١١٤)
تعليق (١١٥) الإيحاء (١١٦) تعليق (١١٦) التعلم طبيعة (١١٨)
تعليق (١١٨) الأحلام (١١٩) تعليق (١٢٠)

مكانته الأدبية ١٢٣ - ١٦١

- الحالة السياسية في المغرب ، النزاع والثورات والانقسام
(١٢٣ - ١٢٥) الحالة الأدبية ، القلق والاضطراب ، تشجيع
بعض الأمراء للعلماء والأدباء ، هجرة بعض الأندلسيين إلى
إفريقية ، ضعف الأدب في إفريقية والمغرب ، أسباب هذا
الضعف (١٢٥ - ١٢٧) النثر في عصر ابن خلدون ، محاكاة
الأندلسيين والمغاربة للمشاركة ، بواعث هذه المحاكاة
ومظاهرها (١٢٧ - ١٢٩) الطريقة الشائعة في عصره (١٢٩)
خصائص طريقة القاضي الفاضل ولسان الدين بن الخطيب
(١٢٩ - ١٣٥) صلة ابن خلدون بلسان الدين (١٣٦) دراسته
الأدبية (١٣٧) رأيه في طريقة إجادة اللغة والأدب (١٣٩)

نثر ابن خلدون

١٤٩ - ١٤١

موضوعاته (١٤١) خصائصه (١٤٢) الترسل (١٤٢) قلة السجع
والمحسنات (١٤٤) الجزالة والقوة في تعبيره عن عاطفة أو
دفاعه عن فكرة (١٤٦) الترسل الخالي من القوة في شرح
القضايا العلمية (١٤٧) وضع كثير من المصطلحات (١٤٧)
تطويع اللغة للتعبير عن المعاني الدقيقة (١٤٨) مخالفة القواعد
الصرفية واللغوية أحيانا (١٤٨) إطالة الجمل وتداخلها (١٤٨)
أثره فيمن بعده (١٤٩)

شعر ابن خلدون

١٥٠ - ١٦١

اعترافه بأنه لم يبلغ حد الجودة (١٥٠) أغراض شعره (١٥١)
خصائصه (١٥٢) الجزالة والقوة والرفقة والغدوبة (١٥٢) براعة
الوصف (١٥٥) المهارة في الاستعطاف والاعتذار (١٥٦)
الطول (١٥٨) ترتيب الأفكار والبعد عن المحسنات (١٥٩)
ضحوكة الخيال (١٥٩) ضعف التعبير أحيانا (١٥٩) المبالغة
أحيانا (١٦٠) بعض التأثير بالمصطلحات العلمية (١٦٠) الإكثار
من الإعجاب بقوله لله كذا (١٦١)

كلمة ختامية ١٦٢

المراجع ١٦٣

الاصواب	سطر	صفحة
أنى إسحق الحفصى	١٨	١٠
الإدريسى	١٢	١٣
ابن خلدون	١٠	١٥
(... سرى به النسيم) والمرجع الضوء اللامع	١٠	٢٠
١٤٥/٤ وفى السطر التالى (كما سيجى و)		
والمرجع المواعظ والاعتبار ١/٤٢-٤٥		
وأنى فى هذا الموضوع	٨	٢٢
الجواء	٢	٥٢
ويقرب	١٦	٥٥
الفارانى	١١	٥٧
اتجهوا	١٠	٦١
بذلك	١٦	٦٣
فوق (تفسيح العلوم) عنوان (منهج التعليم وطريقته)	-	٦٧
بجمع عليه	١١	١٠٥

كتب مطبوعة للمؤلف

- ١- وحي النسيب فى شعر شوقى
- ٢- فن الخط
- ٣- الحياة العربية من الشعر الجاهلى
- ٤- الغزل فى العصر الجاهلى
- ٥- مع ابن خلدون