جغرافية الفكر عند ابن خلدون
وتنزيلها على القضايا الفكرية المعاصرة

الباحث: مراد الكهاري
طالب باحث بسلك الدكتوراه
المغرب

تقديم:

إن نظر ابن خلدون في العلاقة بين الفكر والجغرافيا نظر متقدم جدا، فهو يعتقد أن العوامل الجغرافية تؤثر في بنية الإنسان ونشاطه الفكري وأخلاقه وقيمه، وتحدد حركته وفق الطبيعة والظروف المناخية التي يعيشها، كما أنها تميز المجتمعات بعضها عن البعض فيما يخص العادات والتقاليد والأعراف، بل حتى النُّظم السياسية والعقائد الدينية.

لقد كان للعوامل الجغرافية دور بالغ الأهمية كآليات لتفسير الظواهر التاريخية والإنسانية عند ابن خلدون، ويشمل ذلك الجغرافيا الطبيعية والبشرية وفروعها العديدة والمختلفة. بل إنه يمكن القول إن النظريات الخلدونية في الكثير من العلوم المسطرة في المقدمة تكاد تتأسس في معظمها على التعليل الجغرافي وهو ما يجد مصداقيته في المقدمات الأولى من كتابه الشهير "المقدمة".

وتبقى "معظم الجهود المبذولة في دراسة الفكر الخلدوني تتركز على الجانب التاريخي بالمقابل نلاحظ تفريطا في البحث عن عطاء هذا العالم الفذ في الجغرافيا، مما حدا بمجموعة من المفكرين الغربيين خصوصا بتسليط الضوء على فكره الجغرافي في علاقته بالأبعاد السلوكية والاجتماعية والنفسية للإنسان"[1].

ومن جهة أخرى نجد كتابات مختلفة من علماء مسلمين وغير مسلمين قديما وحديثا تسعى بدورها إلى إبراز تأثير العوامل البيئية والمناخية على الخصائص الأخلاقية والعمرانية والحضارية للإنسان، هذا التعدد في الأفكار والنظريات راجع بالأساس إلى اختلاف الأصول المعرفية والمنهجية عند أصحابها.

وتمثل هذه الدراسة محاولة استكشافيه لمعالم نظرية جغرافية الفكر الخلدونية، وبيان مدى تأثير العوامل الجغرافية على القيم الدينية والأخلاقية لدى الإنسان، لأن هذه الظاهرة لم يلتفت إليها الباحثون في الفكر الخلدوني، بالرغم أنها تشكل أهم اللبنات في فكره ونظرياته.

لهذا فإننا نسعى من خلال هذا البحث للوقوف عند أحد أعمدة علم التاريخ وعلم الاجتماع البشري – ابن خلدون–، محاولين الإجابة عن السؤال الإشكالي التالي:

ماهي الأبعاد المعرفية والمنهجية والسُّننية لنظرية جغرافية الفكر الخلدونية؟ وكيف يمكن تنزيلها على القضايا الفكرية المعاصرة؟

وقد تضمن البحث جزأين مترابطين، الأول: **نظري**، ويقصد به تعرف الإطار المعرفي والمنهجي لجغرافية الفكر الخلدونية وأهم السنن الإلهية المستخلصة منها، والثاني: **تنزيلي**، هدفه تطبيق الجزء السُّنني على القضايا الفكرية الراهنة.

الكلمات المفتاحية: جغرافية الفكر، الحتمية البيئية، السنن الإلهية، العولمة، الاستعمار.

المبحث الأول: الإطار المعرفي والمنهجي.

أولا: الإطار المعرفي

لقد تضمنت "المقدمة" ستة أبواب، يتضمن كل واحد منها عددا من النظريات التي يسعى ابن خلدون للبرهان عليها، وكل برهان يستمد وقائعه من تاريخ المجتمعات البشرية، فقد سمى الباب الأول (**العمران البشري على الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض**)[2] ، تحدث فيه عن حتمية الاجتماع البشري وجغرافيا العالم و تأثير الجغرافيا على الدين والأخلاق وسيكولوجية المجتمعات وتكوينها الجسدي ونشاطها الحضاري، يظهر لنا عند الاطلاع على أفكار ابن خلدون أنه يؤكد في أكثر من مرة على دور الجغرافيا والبيئة في التأسيس للاختلاف بين المجتمعات وتتكرر تلك الفكرة بشكل واضح في مقدمته، فهو يرى أن الجغرافية هي المحرك الأساسي لتغير المجتمعات، وتغير الخصائص السلوكية والأخلاقية، وأنها هي المؤثرة أيضا في اختلاف الأديان والحضارات.

وقد سبق أن أشار محمد عابد الجابري إلى ما أورده ابن خلدون في "المقدمة" عن تأثير العوامل الجغرافية في أنماط العيش والطبائع والأخلاق والسلوك والأديان وأحوال العمران والصنائع والعلوم وأحوال الاجتماع المفضي إلى الملك.[3]

ومن جهة ثانية، فابن خلدون يفنّد المقولات التي ترجع اختلاف البشر إلى الجنس أو العرق، ويحاول إثبات أن هذا الاختلاف إنما يعود إلى الظواهر الطبيعية المحيطة بالإنسان، من إقليم ومناخ وهواء وخصب وقحط وغيرها...يقول ابن خلدون في رده على دعوى سواد أهل السودان سببه أنهم من نسل حام بن نوح :" توهّم بعض النّسّابين ممّن لا علم لديه بطبائع الكائنات أنّ السّودان هم ولد حام بن نوح، اختصّوا بلون السّواد لدعوة كانت عليه من أبيه، ظهر أثرها في لونه وفيما جعل الله من الرّقّ في عقبه، وينقلون في ذلك حكاية من خرافات القصاص ودعاء نوح على ابنه حام قد وقع في التّوراة وليس فيه ذكر السّواد، وإنّما دعا عليه بأن يكون ولده عبيدا لولد إخوته لا غير، وفي القول بنسبة السّواد إلى حام غفلة عن طبيعة الحرّ والبرد وأثرهما في الهواء وفيما يتكوّن فيه من الحيوانات وذلك أنّ هذا اللّون شمل أهل الإقليم الأوّل والثّاني من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب فإنّ الشّمس تسامت رءوسهم مرّتين في كلّ سنة قريبة إحداهما من الأخرى فتطول المسامتة عامّة الفصول فيكثر الضّوء لأجلها ويلح القيظ الشّديد عليهم وتسودّ جلودهم لإفراط الحرّ"[4].

وهذه بعض مظاهر تأثير البيئة والجغرافيا على الجوانب الأخلاقية والدينية للإنسان:

1- تأثير الإقليم على الدين والأخلاق.

إن المقدمات الجغرافية لكتاب "المقدمة " كانت الغاية منها هي التعريف بالمسرح الجغرافي الذي أعد لاحتضان الديانات السماوية، وإبراز أهميته ومدى أهليته ومشروعيته لهذا الغرض الجسيم، ولهذا فإن تلك المقدمات إنما هي

أرضية تمهيدية ومنهجية تبريرية لما تضمنته المقدمة السادسة (في أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو الرياضة ويتقدم الكلام في الوحي والرؤيا...)[5] من حديث عن ظاهرة الوحي والنبوة، هذه الظاهرة التي لا يمكن حسب ابن خلدون، أن تحدث إلا في المعتدل من الأقاليم، حيث أن أهل هذا الإقليم المعتدل يكونون هم كذلك أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا، وبعيدين عن الطبائع المنحرفة، لأنه من بينهم يصطفى أعدلهم وأكملهم وأشرفهم نسبا وحسبا...[6]

إن ابن خلدون يقيم علاقة متينة ومتكاملة بين الجغرافية والدين، أو بالأحرى البقاع المقدسة وبين الأنبياء والرسل، تلك البقاع المقدسة إليها يولي المؤمنون وجوههم في صلواتهم ودعائهم، وإليها يحجون تيمنا وتبركا أو لقضاء ركن من أركان دينهم..."[7].

ويؤكد ابن خلدون أيضا أن: "جميع ما يتكون من الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال وسكانها من البشر أعدل أجساما ألوانا وأخلاقا وأديانا، حتى النبوءات فإنها توجد في الأكثر فيها ولم نقف عند خبر في الأقاليم الجنوبية ولا الشمالية، وذلك أن الأنبياء والرسل إنما يختص بهم أكمل النوع في خلقهم وأخلاقهم قال تعالى: " **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ** "[8] ، وذلك ليتم القبول لما يأتيهم من الأنبياء من عند الله.

وعلى عكس الأقاليم المعتدلة، فإن الأقاليم الأخرى لما كانت منحرفه فإن أهلها أبعد عن الاعتدال في جميع أحوالهم ومساكنهم وقوتهم وملابسهم ومعاملاتهم، وأيضا أخلاقهم التي هي قريبة من خُلُق الحيوانات العجم غير مستأنسين، يأكل بعضهم بعضا، وكذلك أحوالهم في الديانة أيضا، فلا يعرفون نبوة ولا يدينون بشريعة، إلا من قرُب منهم من جوانب الاعتدال وهو في الأقل النادر" [9].

إن إقرار ابن خلدون وتأكيده على أن الاختلاف الحاصل في الأخلاق والدين راجع إلى طبيعة الإقليم، وهذا يسري على الأجيال باختلاف نحلهم في المعاش [10].

2- تأثير المناخ في أخلاق البشر:

لقد استدل ابن خلدون، في "المقدمة الرابعة" التي جعلها " في أثر الهواء في أخلاق البشر"[11]، على حصول هذا التأثير بالاختلاف البين بين أخلاق السكان في الأقاليم المختلفة، تبعا لطبيعة مناخها، ففي الأقاليم الحارة مثلا ومنها بلاد السودان والبلاد المماثلة لها في الهواء، يلاحظ أنه" من خلق السودان على العموم الخفة والطيش وكثرة الطلب، فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع، موصوفون بالحمق في كل قطر... بالعكس منها في التوغل في التلول الباردة كيف ترى أهلها مطرقين إطراق الحزن وكيف أفرطوا في العواقب"[12].

وقد لاحظ صاحب "المقدمة" أن تأثير الهواء في أخلاق البشر يتجاوز مستوى التأثير النفسي، الذي يتدرج بين الانشراح والعفوية وبين الانقباض والقلق، إلى مستوى" ثقافة" التدبير والاقتصاد، ويتمثل ذلك في سيادة طبائع

وعادات وسلوكيات جماعية، تتراوح ما بين شدة الاستخفاف بأمر المعاش والغفلة عنه، وبين كثرة الحرص عليه وتدبره، وضرب لذلك مثلا بالاختلاف المشهود بين أهل مصر وبين أهل فاس، حيث قال:" واعتبر ذلك بأهل مصر فإنها في مثل عرض البلاد الجزيرية أو قريبا منها، كيف غلب الفرح عليهم والخفة والغفلة عن العواقب، حتى أنهم لا يدخرون أقوات سنتهم ولا شهرهم، وعامة مأكلهم من أسواقهم. ولما كانت فاس من بلاد المغرب بالعكس منها في التوغل في التلول الباردة، كيف ترى أهلها مطرقين إطراق الحزن، وكيف أفرطوا في نظر العواقب، حتى أن الرجل منهم ليدخر قوت سنتين من حبوب الحنطة، ويباكر الأسواق لشراء قوته ليومه مخافة أن يرزأ[13] شيئا من مدخره."[14].

3- أثر الخصب والجوع في الأخلاق والتدين.

تحدث ابن خلدون في المقدمة الخامسة (في اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم)[15]، فقد رتب عن كثرة الخصب أو ندرته اختلاف في أنماط العيش والتغذية، ومن ثم في ألوان الناس وأجسامهم وأشكالهم وكذا أخلاقهم (وتجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأدم من أهل القفار أحسن حالا في جسومهم أخلاقهم من أهل التلول المنغمسين في العيش: فألوانهم أصفى، وأبدانهم أثقب في المعارف والإدراكات. وأشكالهم أتم وأحسن، وأخلاقهم أبعد عن الانحراف، أذهانهم أثقب في المعارف والإدراكات ...والسبب في ذلك...الرطوبات التي تغطي على الأذهان والأفكار بما يصعد إلى الدماغ من أبخرتها الرديئة، فتجيء البلادة والغفلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة) [16].

كما أن الخصب يؤثر في أحوال الدين والعبادة (فنجد المتقشفين من أهل البادية أو الحاضرة ممن يأخذ نفسه بالجوع والتجافي عن الملاذ تجده أحسن دينا وإقبالا على العبادة من أهل الترف والخصب، نجد أهل الدين قليلين في المدن والأمصار، لما يعمها من القسوة والغفلة المتصلة بالإكثار من اللحمان والادمي ولباب البر، ويختص وجود العباد والزهاد بالمتقشفين في غذائهم من أهل البوادي)[17] ، إن هناك وعيا وإدراكا كبيرا عند ابن خلدون بقوة العلاقة بين المناخ وبين أخلاق الإنسان ودينه وذلك من باب الربط بين العلل وأسبابها.

4- تأثير البادية والحضر في الأخلاق.

لقد صور ابن خلدون في الباب الثاني: (**العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض ذلك من الأحوال**)[18] الحقيقة المنهجية لبداية الحركة التاريخية للمجتمعات البشرية انتقالها من المرحلة البدائية إلى المرحلة الحضارية "إن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه وإن البادية أصل العمران والأمصار ومدد لها"[19].

كما يؤكد ابن خلدون "أن البدو هم المقتصرون على الضروري في أحوالهم، العاجزون عما فوقه، وأن الحضر معتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم. ولا شك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق

عليه، لأن الضروري أصل والكمالي فرع ناشئ عنه، فالبدو أصل للمدن والحضر سابق عليهما، لأن أول مطالب الإنسان الضروري، ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلا إذا كان الضروري حاصلا، فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة.[20]

إن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر، والسبب في ذلك كما يقرر ابن خلدون "أن أهل الحضر ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة والدعة، ووكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم وأنفسهم إلى واليهم والحاكم الذي يسوسهم والحامية التي تولت حراستهم، واستناموا إلى الأسوار التي تحوطهم والحرز الذي يحول دونهم، ...وتنزلوا منزلة النساء والولدان الذين هم عيال على أبي مثواهم؛ حتى صار ذلك خلقا يتنزل منزلة الطبيعة؛ حتى صار ذلك حياة الدعة طبيعية ثابتة لهم.

وأهل البدو لتفردهم عن المجتمع، وتوحشهم في الضواحي، وبُعدهم عن الحامية، وانتباذهم عن الأسوار والأبواب، قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يكلونها إلى ولا يثقون فيها بغيرهم. بالدفاع عن أنفسهم وأصبحوا على أُهبة الاستعداد دائما للدفاع عن أنفسهم في القفر والبيداء، وأصبح الناس خلقا ثابتا والشجاعة سجية عندهم.

وإن أهل البدوي أقرب الى الخير من أهل الحضر، ويرجع السبب في ذلك لأن الناس في أول أمرهم يكونون على الفطرة الأولى، ومتهيئين لقبول كل ما رد عليها، وينطبع فيها من خير أو شر... وكذا صاحب الشر، إذا سبقت إليه عوائده"[21].

يذكر ابن خلدون في فصل التعليم للعلم، أن أهل الحضر أكثر ذكاء من أهل البدو، وأكثر اهتماما بالتعليم والفنون والعلوم، معتبرا أن العلم من جملة الصنائع ويتوسع فيذكر تأثير الصناعات والتجارة وغيرها في الأخلاق. فكلما كانت المنطقة الحضرية أكبر حجما، زاد اهتمامها بالتعلم، فالأمية قد اختفت عندما نمت المدن الإسلامية نتيجة لممارسه الكتاب وإنشاء عدد كبير، وإذا كان عند البدو نوع من الطب فإنه بصورة عامة يعتمد على التجربة الشخصية، وهي تجربة قاصرة على بعض الأشخاص ومتوارثة عن مشايخ الحي وعجائزه، وبصورة عامة فالمنجزات العلمية لها جذور قوية في الثقافة الحضرية، فالثقافة الحضرية أكثر ذكاء من البدو، وتبصرهم الأحداث أوسع. فالثقافة الحضرية تسهم في الذكاء عند الحضري، الذي ينتفع من المنجزات العلمية وخبرات الأجيال السابقة.

إن أهل البدو أكثر تدينا من أهل الحضر، وسبب ذلك إن سكان الصحراء والمناطق الريفية، بعكس الحضريين، تعودت أنفسهم على الجوع والحرمان، فأصبحوا أكثر إقبالا على العبادة من أهل الطرف والخصب.[22]

5- تأثير الجغرافيا على الظاهرة السياسية

إن العوامل الجغرافية المعتدلة حسب ابن خلدون ملائمة لاستقبال الأنبياء حملة الوحي والرسالات، كما مهّد لذريتهم تولي شؤون الدين والدولة عند الضرورة، فحازوا المشروعية الدينية، كما ترتب عنه مجموعة من الظواهر السياسية كانتحال النسب الشريف والمهدوية من قبل العديد من الناس خصوصا في الأقاليم البعيدة عن مركز الدولة

الإسلامية، وتوقف الأمر تحديدا على آل البيت الذين استفادوا من نسبهم الشريف للدعوة لأنفسهم، مثل الأدارسة بالمغرب الأقصى والفاطميين أفريقية ومصر[23].كما يتجلى تأثير الجغرافيا على الظاهرة السياسية من خلال حديث ابن خلدون عن صعوبة ملك القبائل المتعددة العصبيات، حيث يقول (أن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب أقل من أن تستحكم فيها الدولة، والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء، وأن وراء كل رأي منها وهوى عصبية تمانع دونها، فيكثر الانتفاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت...).

ثانيا: سؤال العلاقة بين الإنسان والبيئة عند ابن خلدون

إن الاهتمام بدراسة العلاقة القائمة بين البيئة والإنسان عموما ليس حديث العهد، فليس هناك من ينكر دور البيئة والجغرافيا في التأثير على الإنسان وسلوكه وأخلاقه وتوجهاته في شتى مجالات الحياة، لكن السؤال المطروح هو: **إلى أي مدى يصل هذا التأثير حسب ابن خلدون؟**

جوابا على السؤال لابد بداية من التمييز بين ثلاث مدارس كبرى، حاولت تحديد طبيعة هذه العلاقة.

1- مدرسة الحتمية البيئية:

الحتمية البيئية: أو ما يعرف بالحتم البيئي أو الحتم الجغرافي تعني" تحكم البيئة الطبيعية في الإنسان وسيطرتها عليه فهي تؤثر في خلقته وشكله ونمط حياته وسلوكه وأفعاله وكافة الأنشطة التي يمارسها أو يمتهنها على سطح الأرض والبيئة هي كل ما يحيط بالإنسان من ظاهرات طبيعية كالموقع والمناخ والتربة وغيرها"[24].

إن الفكرة الأساس لهذه المدرسة ترتكز على أن البيئة هي المسيطرة على الإنسان بتسييره لا بتخييره، ودوره فيها دور سلبي بالخضوع والتقيد، فهي تساهم بشكل كبير في نشأة الثقافة والقيم والنظم الاجتماعية وفي الطباع والأخلاق، وأن الاختلافات الحاصلة بين المجتمعات البشرية مردها إلى التباينات في الظروف البيئية والجغرافية[25].

لقد ظهرت الاهتمامات الأولى لدى الفلاسفة الإغريق بالنظرية الحتمية البيئية، وفعالية البيئة في العادات والقيم من أمثال **هيبوقراط** (القرن الخامس قبل الميلاد 430 ق م)، الذي حاول في كتابه" الجو والمناخ والأقاليم" أن يبين نظرته إلى الفروق بين سكان المناطق الخصبة وسكان الأقاليم السهلية الجافة، من حيث صفاتهم الجسدية والنفسية والصفات الشخصية، كما حاول أن يربط بين بعض العادات والقيم الثقافية[26].

كما أن **أرسطو** (322-384 قبل الميلاد) يؤكد على الارتباط بين المناخ وطبائع الشعوب والعادات البشرية العالقة بأذهان الكثير من المفكرين من خلال كتابه "السياسة"، بل ذهب أيضا إلى تصنيف المجتمعات البشرية حسب الظروف المكانية[27].

إن الملاحظ في كتاب الإغريق الرواد الأوائل لهذه النظرية اتفاقهم على أن الطبيعة هي المؤثر القوي على الإنسان في اكتساب الطبائع والأخلاق سواء الحسنة أو السيئة، وحتى في اكتساب الدول للقوة راجع إلى تضاريسها ومناخها.

أما في العصور الوسطى، فإن أفكار التي كانت سائدة لدى الإغريق في أوروبا المسيحية حول الحتم البيئي اختفت في هذه الفترة لاعتقاد الناس بما جاء في التوراة على أن اختلاف المناخ والتضاريس وتباين البشر في الشكل والطباع من حكمة الله[28].

وفي العصر الحديث، ظهر في أوروبا عدة مفكرين أمثال **بودان** (القرن 16) من خلال كتاب "الجمهورية" ومؤلفه "روح القوانين"، حيث تحدثوا عن تأثير المناخ والطبيعة في الإنسان، واتخاذ البيئة مقياسا ووسيلة لمعرفة طبائع البشر، **فبودان** يرى بأن أهل الأقاليم المعتدلة المناخ على جانب أقوى من حيث الأخلاق من أهل الجنوب، وأن أهل الشمال وإن كانوا أقل مهارة في الصناعة إلا أنهم أذكى عقلا من أهل الجنوب، وأنهم كالوحوش في قسوتهم، ولكنهم أنقى فؤادا وأسلم طوبة، بينما أهل الجنوب مثل الثعالب، يصرفون كيدهم لشقاء ما في صدورهم من غل وانتقام؛ ويرى أيضا أن أهل المنطقة المعتدلة هم فقط القادرون على الجدل المنطقي، لأنه أمر صعب من أن يصير عليه أهل الشمال وأعمق من أن يفهمه أهل الجنوب الذين يريدون أن يروا علامة السماء أو معجزة إلهية حتى يقتنعوا[29].

ومن مفكري العصر الحديث، نجد **مونتسكيو** (النصف الثاني من القرن 17) في مؤلفه "روح القوانين"، حيث رأى أن المناخ الحار هو سبب الجمود في الدين والعادات والتقاليد والقوانين في الأقطار الشرقية، كما ذهب إلى أن الإنسان كائن فرد تقابله قوتان كبيرتان هما المناخ والأرض، وقد استطرد في كتاباته أن للتربة أثرها في النظم القضائية للإنسان، حيث أن جذب الأرض في نظره ساعد على إنشاء حكومة شعبية، في حين أن خصوبتها ساعدت على إنشاء حكومة أرستقراطية، كما أنه أقام علاقة بين المناخ والاستعباد والتحرر، حيث ارتبط المناخ الحار في نظره بالاستعباد والرق وارتبط المناخ البارد بالشجاعة [30].

خلاصة أفكار الحتمية البيئية، أن الإنسان في حياته مسير لا مخير، تتحدد أخلاقه انطلاقا من حتمية جغرافية تجعله يستسلم ويسلم بواقعه، وقد لقيت هذه المدرسة عدة انتقادات أهمها: غلوها في تغليب كفة الطبيعة على الإنسان، وعدم منطقيتها في تفسير تطور البشر واكتساب أخلاقهم وسلوكياتهم، حيث أن البيئة ليست العنصر الوحيد والفعال في اكتساب الناس لأخلاقهم، بل هناك عدة عوامل أخرى في تكوين خلق الأفراد، ومن جهة ثانية فالتاريخ يثبت تشابه حضارات الشعوب وأخلاقهم وسلوكياتهم رغم اختلاف بيئاتهم وتضاريسهم ومناخهم.

إن هذه المدرسة أغفلت قدرة الإنسان بعقله وفكره ودور التطور التكنولوجي، الذي بفضله استطاع التأقلم مع الظروف الطبيعية والبيئية والتعايش معها، بل والسيطرة عليها وتطويعه في كثير من الأحيان [31].

2- المدرسة الإمكانية.

يرى أصحاب هذه المدرسة "أن الإنسان غير خاضع تماما للمؤثرات البيئية والطبيعية، فهو بما حباه الله من قدرات وإمكانات يمكنه أن يتحكم في هذه المؤثرات البيئية، فهذه مدرسة تؤمن بحرية الإنسان في الاختيار، والبيئة لا تحتوي على ضروريات أو حتميات، وإنما تقدم للإنسان عددا من الاختيارات، فيختار بمحض إرادته ما يتلاءم مع قدراته وأهدافه وطموحاته وتقاليده، فليس من المعقول أن يكون الإنسان مسيرا وليس مخيرا، فهو ليس عبدا للبيئة، فإن له قوة إيجابية فعالة في التعامل مع مقدرات هذه البيئة وتطويعها لمشيئته ورغباته، وعلى ذلك فليس هناك حتمية مطلقة صارمة بل هناك إمكانية مرنة"[32].

ازدهرت أفكار هذه المدرسة في بداية القرن 20، وارتبطت أفكارها بقدرة الإنسان في التأثير على البيئة الطبيعية، خصوصا مع تطور وسائل وأدوات التصنيع والإنتاج، ومن رواد هذه المدرسة العالم **فيدال دي لابلاش**، فهو يرى أن للإنسان دور كبير في تعديل البيئة، ويصف أن البيئة بأنها إنسانية وليست طبيعية، ينبغي دراستها على أساس تاريخي من خلال تحليل جهود الإنسان في علاقاته مع البيئة عبر التاريخ [33].

3- المدرسة الاحتمالية أو التوافقية.

تقوم هذه النظرية بدور الوساطة بين المدرسة الحتمية والإمكانية، وهي لا تؤمن بالحتمية المطلقة أو بالإمكانية المطلقة، وإنما تؤمن بدور الإنسان والبيئة، وتأثير كل واحد منهما في الآخر بشكل متغير، اعتاد أصحاب هذه النظرية في تفسيرها على تصنيف نوعية البيئة من ناحية ونوعية الإنسان من ناحية أخرى، فالإنسان الإيجابي هو الذي يتفاعل مع البيئة بشكل كبير لتحقيق طموحاته وإشباع حاجاته، أما الإنسان السلبي فهو إنسان محدود الطاقات والمهارات... لقد تحدث المؤرخ الإنجليزي **أرنولد توينبي** عن علاقة الإنسان والبيئة، وحددها في أربعة استجابات مختلفة (استجابة سلبية- استجابة تأقلم- استجابة إيجابية- استجابة ابداعية).

إن هذه المدرسة نجحت إلى حد كبير في تفسير العلاقة القائمة بين الإنسان والبيئة، فهي لم تغلب طرفا على طرف، بل تحاول التوفيق بينهما، وانطلاقا من هذه الفكرة، فإن تفاعل الإنسان مع الطبيعة ليس بالضرورة خاضعا للحتمية المطلقة أو إمكانية مطلقة [34].

4- ابن خلدون وسؤال الحتمية.

لقد عرضنا لأهم أفكار ورؤى المدارس المختلفة التي حاولت فهم العلاقة بين الإنسان وبيئته، هذه التي اختلفت وتباينت في تفسير هذه العلاقة، فنجد المدرسة الحتمية تحاول إخضاع كل شيء للبيئة الطبيعية، وهي العامل المؤثر

والحاسم في هذه العلاقة، ومن ثم فهي تتجاهل إرادة الإنسان وقدرته على مواجهة التحديات والعقبات، التي تفرضها الطبيعة عليه.

وتذهب المدرسة الإمكانية اتجاها مخالفا ومناقضا للحتمية وللفكر الحتمي، وترى هذه المدرسة أن الإنسان يملك من القدرة والمهارة ما يسمح له باستغلال العناصر والموارد التي تمنحها له بيئته، غير أن هذا الاتجاه بالغ أيضا في منح الإنسان القدرة المطلقة؛ وجاءت المدرسة التوفيقية لتكون الاتجاه الوسطي الأقرب للواقع، وقدمت فهما لهذه العلاقة بين الانسان وبيئته بعيدا عن تعصب الحتمية والإمكانية، لتستقر العلاقة التفاعلية المتبادلة بين الإنسان وبيئته.

السؤال الذي يحضر الآن هو: **ما طبيعة الرؤية التي تقدمها نظرية جغرافية الفكر الخلدونية في علاقة الإنسان بالجغرافيا؟**

اختلفت الرؤى والتصورات حول المدرسة التي يمكن على ضوئها قراءة نظرية جغرافية الفكر الخلدونية، فابن خلدون يعتبر عند كثير من المفكرين من رواد الحتمية البيئية، حينما تحدث عن العمران البشري، يقول **عبد الله العروي**:" إن ابن خلدون يؤمن بحتمية العامل الجغرافي وبسلطة التاريخ، لخضوع هذا الأخير في مجمله لتأثير البيئة التي نشأ فيها وتطور، وقد أغرق ابن خلدون وأسرف في اعتماد العامل الجغرافي في تفسير وقائع التاريخ وصناعة أحداثه وظواهره."[35].

كما يؤكد – عبد الله العروي– أن هذه الحتمية الخلدونية لم يستسغها معظم الدارسين العرب، لذلك انقسموا حول هذه النظرية إلى فريقين: فريق يفاخر بالخلدونية، باعتبارها نظرية علمية نقدية وموضوعية؛ ويفندها الثاني، بسبب استغلالها من جانب كُتَّاب أهل الاستعمار ومنظِّريه، لأن هؤلاء الكتَّاب والمنظرين وجدوا فيها أحكاما كثيرة تبرر سياساتهم وتصرفاتهم أو بالأحرى سياسات دولهم الاستعمارية وتصرفاتها [36].

كتب ابن خلدون الكثير عن الأفكار الحتمية وتأثير البيئة وسيطرتها على الإنسان، وتشكيل خصائصه الجسمية وتوجيه نشاطاته وتحديد ملامحه، فقد أوضح في مقدمته أثر درجات الحرارة على أخلاق البشر، وكتب كذلك أن أخلاق سكان الأقاليم المدارية في أفريقيا تتميز بالخفة والطيش وكثرة الطرب، ويعود ذلك الى استيلاء الحر على أمزجتهم، في حين أن سكان الأقاليم الباردة يتصفون بالجدية والكآبة، وهناك عرض في مقدمته الثالثة (في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم)[37] وفي المقدمة الرابعة ناقش (في أثر الهواء في أخلاق البشر)[38]، وفي مقدمته الخامسة درس (اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم)[39].

لكن في المقابل نجد توجها آخر حيث " يذهب بعض الدارسين لابن خلدون– ومنهم محقق المقدمة علي عبد الواحد الوافي– إلى أن ابن خلدون يقول بحتمية أثر البيئة على الأداء الحضاري للشعوب، ويجمعه في هذا مع

"مونتسكيو" مؤلف كتاب "روح القوانين". لكن المتأمل في عبارات ابن خلدون في هذا المجال يجد أن ابن خلدون- في الوقت الذي يقرر أثر العوامل المناخية والظروف البيئية على خصائص الشعوب، ومظاهر التطور والتقدم في جوانب العمران البشري- لا يقول بحتمية هذا الأثر، بدليل أن إشاراته إلى طبيعة العمران في الأقاليم هي في الأساس وصف لما هو كائن في حدود ما وصل إليه من علم عن حقيقة ذلك العمران بالمشاهدة والأخبار المتواترة...؛ ذلك أن العمران متدرج ويأخذ في التدريج من جهة الوجود لا من جهة الامتناع. لذلك فإنه يفسر كثيرا من مظاهر التقدم والتطور عند البشر لأسباب لا علاقة لها بالبيئة... والذي يوضح موقف ابن خلدون في هذا الأمر وهو تأكيده على أهمية عامل محدد من العوامل المؤثرة على العمران الحضاري، عندما ينظر إليه في معزل عن غيره من العوامل. أما ما يحدث في الواقع فهو أن حضارة أي مجتمع تتأثر في الوقت نفسه بعدد من العوامل الطبيعية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، ويتم ذلك بصورة متداخلة وحيوية... والذي يقرأ كتاب المقدمة كله بقدر الني والتأمل سيلاحظ أن المؤلف يريد من القارئ أن يوقن بأن المقدمة وهي كتاب في العمران البشري والحضارة، وأن العوامل التي تؤثر في هذه الحضارة متنوعة منها: الإقليم والسياسة والدين والتعليم والاقتصاد والعادات والتقاليد"[40].

ثالثا: الإطار المنهجي لجغرافية الفكر الخلدونية.

إن نظرية جغرافية الفكر الخلدوني باعتبارها من الآليات المفسرة للأخبار والوقائع التاريخية عموما، تشكل نقطة القوة في الفكر الخلدوني نظرا لتعدد مصادرها وتنوعها وصرامتها المنهجية والعلمية وتكاملها المعرفي، **فأين يتجلى هذا التكامل المعرفي والصرامة المنهجية في نظرية جغرافية الفكر الخلدونية؟**

1- البعد المنطقي والديني في منهج ابن خلدون

يتجلى البعد المنطقي والديني في قدرة ابن خلدون في الانتقال الرشيق من الدهشة العلمية التي تتصل بسببه مباشرة إلى تأكيد ذلك ببرهنة دينية، تجد منتهى العلل والأسباب عند الله، مع الحفاظ على مستوى منطقية البرهنة ومعقوليتها وفي هذا الصدد تخلص ابن خلدون من الخطأ الذي سقط في إطاره في الأوروبي، حيث اقتصر الأداء العلمي على البرهان العقلي، دون النظر الديني، مما حرم النظريات الغربية بعض الافتراضات العامة، التي يمكن أن توجه عملية البحث والتأمل في مختلف المجالات.

إن نظرية جغرافية الفكر عند ابن خلدون جزء من مشروعه الفكري الكبير، الذي يعتبر فكرا أصيلا متأثرا بتكوينه خلال مرحلة الطفولة، وهو تكوين إسلامي في التربية والرؤية والتجربة، ومن الخطأ البيّن أن توجه آراء ابن خلدون توجيها يعارض ذلك المنهج الذي طبع فكره من حيث الالتزام بالمنهج الإسلامي الأصيل[41].

إن بروز المنهج العقلاني في التفكير الخلدوني لا يبرر توجيه هذا الفكر توجيها مناقضا للفكر الإسلامي، وليس هناك من تعارض بين الفكر الإسلامي والمنهج العقلاني، فالإسلام لا يرفض العقل ولا يقلل من قيمته، ولا يقفل

دوره في مجال الاجتهاد والنظر والاستدلال والاستنباط، إلا أنه لا يريد أن يكون ذلك المنهج العقلي مناقضا للأصول الإسلامية.[42]

كما أن ابن خلدون لا يرفض المنهج الوجداني الإيماني في النفس البشرية، لكن يرفض الخضوع الأسطورة والخرافة، لأن العقل الإنساني هو مناط التكليف الشرعي وعماد البناء الحضاري[43].

2- تكامل مصادر نظرية جغرافية الفكر الخلدونية.

- **الوحي**: ترجع أصول جغرافية الفكر عند ابن خلدون إلى القرآن الكريم الذي يخاطب عقول البشر وحواسهم، بدعوته الى التفكر في آلاء الله وخلقه والى التبصر بالكون، ويضرب الأمثال بأحوال وسنن الأمم الغابرة والأقوام الدابرة، مستقرئا من خلال ذلك سنن المجتمع التاريخ الإنساني ومبينا مصيرها بقصد الاعتبار بها على أساس الاعتبار بالكون بالموجودات والاستدلال على خالق الكون[44].

- **التراث**: يحاول ابن خلدون في "المقدمة" على غرار ما أصبح شائعا في كتب التاريخ الإسلامي أن يقدم لحديثه عن العمران بمقدمة جغرافية فيحدد مجال العمران من الأرض[45]، وقد سار في نظريته الجغرافية على نهج مسبوق في التأليف العربي وقد كان تقسيمه للأرض إلى أقاليم طبيعية طبقا للمناخ قد كرر ما وصل إلى العرب من جغرافيا الإغريق، ولكنه انتقل لأبعد من ذلك إلى الحديث عن أثر المناخ في طبائع الشعوب وأخلاقهم وأحوالهم الثقافية والاجتماعية والشخصية[46].

فقد اعتمد ابن خلدون على جغرافيين كثيرين وذكر منهم بالاسم "بطليموس" (القرن 2م) في كتابه "الجغرافيا" والإدريسي (1100-1166)، لكن أحيانا تكون معلومات ابن خلدون أكثر تفصيلا من الإدريسي، أهمية جغرافيا الإدريسي تكمن في أنها الأكمل الأتم في ذلك العهد فقد ضمن كتاب "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" سبعين خريطة، حيث قسم كل إقليم إلى عشرة أقسام رأسية لكل قسم خريطة[47].

لكن ابن خلدون لم يكن مجرد ناقل بل كان متفهما ومدركا وواعيا للمفاهيم الجغرافية على اختلاف أشكالها، مما جعل أفكاره وآراءه ركيزة لمجموعة من القوانين والقواعد والنظريات المرتبطة بعلم الجغرافيا، والتي يدعي بعض الجغرافيين المحدثين والمعاصرين من العالم المتقدم أنهم أصحابها وأنها من نتاج افكارهم وأعمالهم الأصيلة[48].

- **الواقع والتجربة الذاتية**: إن استحضار ابن خلدون لتأثير الهواء والوباء في أخلاق الناس وطبائعهم لا ينبعث فقط من مجرد الاطلاع، أو حتى المعاينة الشخصية لآثار الأوبئة الكثيرة، التي كانت تتردد على بلاد المغرب عامة، وإنما وبصفة خاصة لأنه عاصر وتأثر نفسيا وهو في سن المراهقة تقريبا بما كابده الناس من جراء الطاعون الأسود، الذي ضرب في منتصف القرن 8هـ- 14م حوض البحر المتوسط برمته وانعكاساته الخطيرة الأخلاقية والعمرانية والنفسية[49]، قال ابن خلدون: "وإذا تبدلت الأحوال جملة، فكأنما تبدل الخلق من أصله

وتحول العالم بأسره، وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث، فاحتاج لهذا العهد أن يدون أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائل والنحل التي تبدلت لأهلها"[50] .

يمكن القول بأن حياة ابن خلدون السياسية والعامة بالإضافة إلى أحوال المغرب والأندلس والعالم الإسلامي أتاحت له أن يلحظ السنن الإلهية، وقد أخذت طريقها إلى أرض الواقع، فقام بدراستها والبناء عليها، موظفا شدة ملاحظته وقوة تحليله وبراءة نقده وجلاء بصيرته، بالإضافة إلى أن سنن القرآن قد حفلت بها قصص القرآن الكريم التي عرضت لنا تاريخ الاجتماع الإنساني عبر العصور.

وبالتالي يكون ابن خلدون قد جمع بين القراءتين قراءة التاريخ والواقع باعتباره المعرض الطبيعي للسنن الإلهية وقراءة القرآن المؤسس لتلك السنن.

المبحث الثاني: نظرية جغرافية الفكر الخلدونية والسنن الإلهية.

توصل ابن خلدون إلى أن الظواهر الاجتماعية محكومة بقوانين ثابتة ومطردة، كانت محور علم العمران الذي عمل على تدشينه، ومن النتائج التي توصل إليها إثبات علاقة قوية بين البيئة الجغرافية والظواهر الإنسانية.[51]

لأجل ذلك تميز فكر ابن خلدون بالحركية والتطور، وهو تطور يرفض النظرة الثابتة للأشياء، فهو يربط الأحداث بقوانين تاريخية يستقيها من التاريخ نفسه، سعيا إلى اقتداء الأجيال اللاحقة بالأجيال السابقة[52]، ومن أهم السنن الإلهية التي تربط البيئة والجغرافيا بالإنسان:

1- **مبدأ السببية في ربط البيئة بالإنسان.**

قد اهتم ابن خلدون كثيرا بالصياغة العلمية لنظرياته، التي حرص على صياغتها في شكل قوانين أو قواعد أو أحكام، ضمنها مجموعة من عناوين فصول "المقدمة" ثم ألحقها بتعليل الأسباب وتفسيرها، إذ أن معظم تلك العناوين/النظريات/القوانين تبتدئ بالآتي: "في أن..."، ثم تلحق غالبا بأشكال التعليل، مثل" وسببه..."، أو" وذلك أنه..."، أو" والسبب في ذلك أن..."، أو" وبيانه..."، وهكذا مما شابه ذلك، وهذا بخلاف العناوين الإخبارية.

- في أن المدن والأمصار بإفريقية والمغرب قليلة والسّبب في ذلك أنّ هذه الأقطار كانت للبربر منذ آلاف من السّنين قبل الإسلام...
- في أن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرزق لأهلها ونفاق الأسواق إنما هو في تفاضل عمرانها في الكثرة والقلة والسّبب في ذلك أنّه قد عرف وثبت أنّ الواحد من البشر غير مستقلّ بتحصيل حاجاته في معاشه...

- في أن المباني التي كانت تختطها العرب يسرع إليها الخراب إلا في الأقل والسّبب في ذلك شأن البداوة والبعد عن الصّنائع...
- في قصور أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران والسّبب في ذلك أنّ المصر الكثير العمران يكثر ترفه...
- في أن الربع الشمالي من الأرض أكثر عمرانا من الربع الجنوبي وذكر السبب في ذلك...

يوضح لنا هذا أن منهج ابن خلدون عقلي ومنطقي لا ينظر إلى الأشياء نظرة سطحية، وإنما ينظر إليها من خلال العوامل التي أسهمت في تكوينها، ابتداء من الإنسان، حيث تتدخل عوامل متعددة في تكوين ملامحه وطباعه، وهي عوامل قد لا تكون عوامل تربوية ونفسية فحسب، وإنما هي عوامل جغرافية وطبيعية تتمثل في الحرارة والرطوبة والهواء، وانعكاس هذه العوامل على تحديد خصائص الإنسان الدينية والأخلاقية، انتهاء بالعمران والدول والحضارة[53].

فعندما يقارن ابن خلدون مثلا بين أهل المشرق وأهل المغرب، فهذا ينطبق على عصره، ولا يمكن تطبيقه على عصور سابقه أو لاحقة، فقد تتغير الظاهرة إذا اختلت أسبابها المؤدية إليها، فأسباب تقدم أهل المشرق ليس بسبب كمال اختصوا به في حقيقتهم الإنسانية، ولكن لأن أهل المغرب أقرب إلى البداوة [54].

2- مبدأ المساواة بين البشر في الخصائص:

يرى ابن خلدون أن خصائص الشعوب ليست ذات طبيعة عرقية أو ذاتية، ولو كانت كذلك لكانت شعوب الخصائص الذاتية هم أهل الحضارة على الدوام، لأنهم أهل التفوق والتميز، والتاريخ ينكر هذه الظاهرة، ولا يعترف بخصائص ذاتية لأي شعب من الشعوب لهذا كان مشعل الحضارة ينتقل من أمة إلى أخرى، في دورة حضارية تاريخية لا تتوقف دواليبها عند أمة من الأمم [55].

فلا يمكن القول بأن شعبا من الشعوب يملك إمكانات التفوق التي لا يملكها شعب آخر، فالتفوق مجرد ظاهرة وقتية محددة بظروف وسياقات خاصة، فإن انتهكت تلك الظروف لم تعد تلك الظاهرة صادقة ومعبرة، لأن قانون التفوق والتميز هو قانون حضاري وليس قانونا عرقيا او جغرافيا، وبناء على هذا فإننا لا نستطيع القول أن شعب الشمال هو أكثر ذكاء من شعب الجنوب وأن شعب أوروبا أكثر ذكاء من شعوب آسيا، فإذا كان شعب الشمال أكثر مهارة وقدرة من شعب الجنوب، فإنه يملك أدوات الحضارة التي هي أساس تكوين ملكة التفكير والإبداع، مما ينعكس على الإنسان الذي هو محور الحضارة الغربية، والذي ينظر إليه أنه أساس كل تغيير في المجتمع[56].

إن هذا المنطق يتجاوز عقدة المركزية أو التفوق لدى بعض الشعوب، إلى جانب حديث ابن خلدون عن سنة التداول فإن هذا يجعلنا ننظر باستخفاف إلى شعارات العولمة وصدام الحضارات ونهاية التاريخ[57] .

والمتأمل في الأثر الإسلامي الذي مر على جزيرة العربية المتصارعة على النفوذ المتقاتلة على أتفه الأسباب، ليجد أن الإسلام جمع شتاتهم ودمجهم على اختلافهم وتباينهم في فترة يسيرة وفي هوية حضارية واحدة، ينتمي إليها طيف واسع من البشر[58].

3- جغرافية الفكر وسنة التغيير والإصلاح:

يقول ابن خلدون في مقدمته مبينا غاية علم العمران البشري:" اعلم أنّه لما كانت حقيقة التّاريخ أنّه خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحّش والتأنّس والعصبيّات وأصناف التغلّبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصّنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال "[59].

وهذا المنهج من النظر في تحليل واقع المجتمعات ودراسة أسباب التغير والتبدل في أحوال الفرد والجماعة، يعتبر من أعظم مصادر العمل الإصلاحي لأي مجتمع يراد معرفة ظروفه وعلاج أزماته، ولعل عزلة ابن خلدون في قلعه ابن سلامه في الجزائر بعد نكبات عديدة شهدها في الأندلس والمغرب العربي قد قادته إلى تلمس المخارج ومراجعه طوال العمراني وتأثيرها في بنى الإنسان...

إن محاولات ابن خلدون في البحث عن علاقة أثر الطبائع والأحوال في الاجتماع الإنساني، كان الهدف منها تحويل هذه المؤثرات إلى آليات عمل ومشاريع بناء وعمارة للأرض، تساهم في صوغ فعل إنساني يتجاوز انحطاط الواقع وغموض المستقبل، لهذا كان الأليق بعلم العمران أن يربط بعلم الفقه للتعريف بخطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين من حيث الواجب المراد فعله أو الندب إليه أو المحرم المراد اجتنابه أو التنزه عنه.[60]

كما أن الانتقال من البداوة والحضارة حسب ابن خلدون هي حركة تطور وصولا إلى الترف ثم نهاية العمران، وهذا التطور واحد من أهم السنن التي تحدث عنها ابن خلدون، بل هو السنة التي قادته إلى تعليل كافة ظواهر المجتمع، الأخلاقية، التربوية، السياسية، والاقتصادية.

لقد جعل ابن خلدون الانتقال من(الضروري)، أو الترقي منه إلى (الحاجي)، ثم إلى الكمالي، مقابلا أو معادلا للانتقال من (البداوة) إلى (الحضارة)، ثم للتدرج في سلم الحضارة، حتى الوصول إلى الترف الذي يقول عنه ابن خلدون:" إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد وأخذ في الهرم، بل نقول إن الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين الفساد"[61].

وهكذا فإن بوسعنا أن نسلك (البداوة والحضارة) في سلك السنن والأسباب، التي نعتقد أنها محور نظرية ابن خلدون عن التطور والتغيير والإصلاح، فـ "إن أحوال العالم والأمم، وعوائدهم ونحلهم، لا تدوم على وثيرة واحدة

ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأمصار يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سنة الله التي خلت في عباده"[62].

4- جغرافية الفكر الخلدوني وسنة التعارف:

خلق الله تعالى هذا الكون، وجعل الإنسان أهم عناصره، وهو يدخل في علاقة تفاعلية مع أخيه الإنسان من جهة، ومع باقي مكونات النظام الكوني من جهة أخرى، وتعتبر مواقع الأقاليم وطبيعة الهواء (المناخ) السالك فيها أهم العناصر الطبيعية المؤثرة في حركة التاريخ، وفي الظواهر الإنسانية والمفسرة لها، لأنها مسؤولة عن تلك الاختلافات والتباينات في الإمكانيات والموارد المتاحة في المجالات المختلفة، وكذلك توزيع السكان، وهي العوامل التي تنشأ عنها عادة الحاجة إلى التعارف من أجل التكامل والتعاون والتبادل كما يقول تعالى: "**يَآ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**"[63]، فلا يمكن لأحد أن يتفاضل بنسبه أو عرقه عن باقي البشر، فقد جعلنا الله تعالى بالتناسل شعوبا وقبائل متعددة، ليعرف بعضنا بعضا، مما يستوجب على الإنسان أن يسعى في الأرض وينتشر فيها على حسب قدره وحاجته، مما يجعل التساكن لهذا العمران البشري موزعا على كافة أنحاء الأرض وأقاليمها، على اعتبار أن الإنسان كائن حي لا يستطيع العيش معزولا بمفرده عن باقي الكائنات الأخرى، وبالتالي الدخول في علاقة تفاعلية مع أفراد جنسه، ومع باقي عناصر النظام البيئي.

5- جغرافية الفكر الخلدوني وسنة التدافع.

إن اختلافات الجغرافيا وعناصر البيئة، وما يترتب عنها، تنشأ عنه سنة التدافع، لقوله تعالى" **وَلَوْلاَ دِفَاعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الاَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ** "[64] وهذه الظواهر على ما يبدو من أهم السنن والقوانين المحركة للتاريخ [65]، إن سنة التدافع في الأرض سارية يغديها عامل الدين وجاذبية الأرض، أي العقيدة والمجال الجغرافي، الذي ظهرت فيه أو منه انطلقت، يقول عز وجل:" **وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَاكُمْ فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ**"[66] ، لقد أبى سبحانه أن يجعل الشعوب والقبائل كافة، ولا حتى أتباع الديانات السماوية على ملة واحدة ودين واحد، وذلك لحدوث الاختلاف المفضي إلى سنة التدافع وسير التاريخ بدون توقف[67].

ولقد دار بين معتنقي الديانات السماوية صراعات وحروب، لا تزال مستعرة نارها، وستظل كذلك حسب التراث الديني لأتباع تلك الديانات إلى أن يخمدها المسيح والمهدي المنتظر بعد عودتهما، حسب اعتقاد العديد من المذاهب والفرق والكنائس اليهودية والمسيحية والإسلامية على حد سواء[68].

المبحث الثالث: تطبيقات نظرية جغرافية الفكر الخلدوني على قضايا الواقع المعاصر.

إن ابن خلدون وهو يحاول أن يفهم أزمة حضارته عمل على تأصيل مفاهيم جديدة، تتجمع وتتكامل داخل النسق المعرفي الإسلامي، فهو لم يخرج على الدوائر العامة الكبرى للتصور الإسلامي للإنسان والحياة والكون، ولكنه في الوقت نفسه لم يجد نفسه ملزما باستعمال نفس الأدوات والمصطلحات والتعابير، ولا حتى المنهجية الفكرية التي كانت شائعة في العالم الإسلامي في عصره أو ما قبل عصره، حين رأى أن تلك المصطلحات أو المنهجية لم تمكنه من القيام بدوره الخاص والمتميز. بل إن هذا الأمر بالذات هو ما مكنه من تقديم عطائه المبدع بشكل جعله بحق أول من حاول بشكل متكامل إيجاد تصور إسلامي معرفي للحضارات والاجتماع الإنساني وحركته على وجه الإجمال[69].

قد يرى البعض أن العامل الجغرافي والتاريخي كان حاسما في صياغة ابن خلدون لأفكاره وبناء نظرياته، وبالتالي لا مجال لتوسيع قوانين تطورها وتغيرها بشكل مطلق، كما لا يمكن فهم نظرياته إلا في بعدها القبلي، فتكون محدودة في الزمان والمكان، لا تتجاوز الأجيال الأولى؛ إذن فلا معنى للبحث عن تعميم نظرياته خارج هذا الإطار[70].

لكن تبقى أفكار ابن خلدون عميقة صادقة في أكثر من زمان ومكان، أي حيثما توفرت الظروف تجسيدها واقعيا، بمعنى أنها تكتسي طابع الإطلاقية من خلال القوانين العلمية الثابتة والصادقة، فلم تتعرض نظريات ابن خلدون للسقوط كما تعرضت لها كثير من النظريات الغربية.[71] نحن بحاجة اليوم إلى الربط والإفادة من نتائج نظرية ابن خلدون في واقع حياة المسلمين، حيث يمكنهم الدخول في عصر السنن التي وضعها أو الانطلاق منها والبناء عليها والامتداد بها[72].

وفي هذا السياق نسعى لإبراز الجوانب الفاعلة والوظيفية في نظرية جغرافية الفكر الخلدونية في وصف وتحليل وتفسير بعض الظواهر الاجتماعية والثقافية المعاصرة، بحيث يفترض البحث إمكانية توظيف أفكار ابن خلدون ومصطلحاته بشكل معاصر أو مستمر.

من القضايا الراهنة التي يمكن إثارتها في علاقة بنظرية جغرافية الفكر: قضية الاستعمار وقضية العولمة.

أولا: جغرافية الفكر الخلدونية والاستعمار.

أرجع كثير من المؤرخين خصوصا مؤرخي الفترة الاستعمارية الفضل إلى ابن خلدون، خصوصا في الطريقة المثيرة التي وصف بها اجتياح العرب لمختلف بلدان المغرب، والنتائج التاريخية والمجتمعية لهذا الدخول ، فقد وجدوا في التقابل بين البدو /الحضر، الجبل/ السهل، العرف/ والشرع، ...إلخ مفتاح تاريخي لاحتلال بلدان المغرب، فعندهم أن التوازن ما بين هاتين الفئتين ظل قائما باستمرار إلى أن كسره الاجتياح العربي في القرن الحادي عشر الميلادي، فنتج عنه تفشي البداوة، وكان كارثة على كل المستويات: أخلاقية، اجتماعية، سياسية واقتصادية.[73]

لا عجب أن نجد أن الفرنسيين استعانوا بالمقدمة على استعمار شمال افريقيا، فإن ابن خلدون هو أهم من فكر وتأمل في السيرورة التاريخية لهذه المنطقة، يكفي أن نذكر أنه أكبر مؤرخ للأمازيغ، وهم الشعب الذي سكن هذه البلاد الواسعة التي أراد الفرنسيون استعمارها، فسعوا إلى فهم تاريخها البشري والسياسي من خلال "المقدمة"، لذلك ترجم الفرنسيون هذا العمل العظيم في زمن باكر، لأنه يفيدهم في فهم الأنساق والبنية الاجتماعية العميقة للمجتمعات العربية الإسلامية المعاصرة[74].

إن نظرية جغرافية الفكر الخلدونية استغلت لأغراض استعمارية، كما تم اعتمادها كوسيلة للتمييز بين الأجناس وبين الأنا والآخر المختلف، وبناء التراتبيات والطبقات الاجتماعية والاقتصادية، من خلال ظاهرة العبودية والاسترقاق.[75]

ينتقد علي أومليل الصورة النمطية التي حاول المستعمر رسمها للعرب، موظفين في ذلك بعض أفكار ابن خلدون، الذي ذهب إلى تحميل العرب ما آلت إليه الأوضاع في ذلك الوقت قائلا:" وحتى لو كان لهؤلاء البدو هذا الدور فلأنهم وجدوا مجالا قد أصبح متهيئا لذلك، لكن التفسير ينبغي أن يذهب أبعد، ذلك أن أزمة القرن الثامن الهجري المغربية التي أبرزها ابن خلدون، لا ينبغي ترديد ما يقوله هذا الأخير عنها واقتصار التفسير على دور البدو، بل هي أزمة هيكلية قد يساعد التاريخ الاجتماعي كثيرا على تبيان حقيقتها، ومن شأن تأريخ ديموغرافي أن يبين مدى الانهيار السكاني العام، الذي أحدثه طاعون القرن الثامن والحروب بشبه الجزيرة الأيبيرية، ينبغي كذلك إبراز النتائج المترتبة على استعادة أوروبا وسيطرتها على البحر المتوسط وتهديدها المستمر للبلدان الواقع على شرقه..."[76].

من جهة أخرى فقد "ارتبطت دراسات جغرافية الفكر الغربية في المؤسسات التي عملت على نحو ملتزم مع معاقل العلم والنظام الدبلوماسي العسكري، كما عملت خاصية الذكور القوية في نموذج المستكشف من أجل شكل معرفي عقلاني تجريبي (امبريقي). ولم يكن مع ذلك الوصف التجريبي المفصل للأقاليم سعيا علميا محايدا. لم يكن هذا الوصف مؤمنا من طرف المصالح الإمبريالية فحسب، وإنما كثيرا ما أفاد شكله الحقيقي في تخليد الأفكار الإمبريالية. وعملت المحاضرات المصورة عن الرحلة والمليئة بالوقائع على اختزال الشعوب المستعمرة في صور موجزة كثيرة جدا، وأفادت النبرة المبنية للمجهول في إخفاء علاقات الاضطهاد التي جعلت" الاستكشاف" ممكنا. وكثيرا ما نفعت الجهود التي بحثت في جعل المعطيات "موضوعية" في حجب العنف من وراء أحداثها أو حجم المصالح التي كانت وراءها".[77]

2- جغرافية الفكر والعولمة:

إن العولمة وما تطرحه من أزمة قيمية تشبه بشكل كبير لحظة الأزمة العالمية التي عاشها ابن خلدون، والتي ساهمت في تفكيره العميق، وتأمله في لحظات التحول الحاصل في عصره، حيث يقول: "وإذا تبدّلت الأحوال جملة

فكأنّما تبدّل الخلق من أصله، وتحوّل العالم بأسره، وكأنّه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث، فاحتاج لهذا العهد من يدوّن أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنّحل، التي تبدّلت لأهلها ... "[78].

ويميز ابن خلدون في الصفات الاجتماعية والأخلاقية لثنائية الحضر والبداوة- وهي تشبه لحد ما التمايز بين المجتمعات ما قبل العولمة وما بعدها، بقوله:" وأهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذّ وعوائد التّرف والإقبال على الدّنيا والعكوف على شهواتهم منها، وقد تلوّنت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر، وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك، حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم فتجد الكثير منهم يقذعون في أقوال الفحشاء في مجالسهم وبين كبرائهم وأهل محارمهم لا يصدّهم عنه وازع الحشمة لما أخذتهم به عوائد السّوء في التّظاهر بالفواحش قولا وعملا، وأهل البدو وإن كانوا مقبلين على الدّنيا مثلهم إلّا أنّه في المقدار الضّروريّ لا في التّرف ولا في شيء من أسباب الشّهوات واللّذّات ودواعيها، فعوائدهم في معاملاتهم على نسبتها وما يحصل فيهم من مذاهب السّوء ومذمومات الخلق بالنّسبة إلى أهل الحضر أقلّ بكثير فهم أقرب إلى الفطرة الأولى وأبعد عمّا ينطبع في النّفس من سوء الملكات بكثرة العوائد المذمومة وقبحها، فيسهل علاجهم عن علاج الحضر، وهو ظاهر وقد يتوضّح فيما بعد أنّ الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ونهاية الشّرّ والبعد عن الخير، فقد تبيّن أنّ أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر، والله يحبّ المتّقين "[79].

يلاحظ إذن ابن خلدون التغير والتحول على مستوى النسق القيمي الأخلاقي والاجتماعي، "فعند الانتقال من البدو إلى الحضر تطغى القيم المادية على ما كان سائدا من قيم فطرية روحية التي تأخذ بالتراخي والضعف، فيبدأ تمجيد القيم المادية الاستهلاكية من قبل المجتمعات التي كانت في الأصل مجتمعات تقدس القيم الروحانية، وهذه هي الطفرة التي شهدها العالم في عصر العولمة، حيث بدأ النزول إلى قيم استهلاكية تفضي إلى استلاب الإنسان وتشويهه، ففي المجتمع الرأسمالي المعاصر تسود العلاقة التبادلية للسلع وتصبح هذه العلاقة هي الحاكمة والمحددة لكافة التصورات التي تسعى المؤسسات المهيمنة في المجتمع إلى خلقها لدى الإنسان الفرد.

إن القيم المادية واستهلاكية من أخطر القيم التي نقلت إلى المجتمعات العربية الإسلامية، وشكلت وعيا اجتماعيا جديدا ورؤية مخالفة للمثل الروحية المتجذرة في أصول حضارة، هذه المجتمعات ذات البنية الأخلاقية والعقائدية الأصيلة"[80]. وبذلك تفرض العولمة تحديات كبيرة أمام الثقافات المغايرة لها، التي قد تظهر ضعيفة، في الإمكانيات ووسائل الاتصال التي توفرها العولمة.

وهذا ما أشار إليه ابن خلدون أن الأمم الضعيفة تقتدي بالأمم القوية وتتخذها مثلا يحتذى به، فكذلك الأمر سينسحب على ثقافة تلك الأمم. "فالمغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه وحلته وسائر أحواله وعوائده... ترى المغلوب يتشبه أبداً بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتخاذها وأشكالها، بل وسائر أحواله"[81]. فالأمة الضعيفة ثقافتها إلى زوال، ومقاومتها للغزو الثقافي سيحددها مستوى ثقتها بنفسها واعتمادها على إمكانياتها.

لقد عملت العولمة على اختزال الجغرافيا الطبيعية واستبدالها بجغرافيات رمزية، الهدف منها خلق فضاءات للسلع والبضائع، جمع الثقافات جنبا إلى جنب مع السلع، وسير كل أرض وشعبها إلى سلعة أخرى تماما، ... واستطاعت التقنيات الجديدة أن تعرض الشعوب من كل أنحاء العالم وصفوفا من السلع وبلدات القرون الوسطى، التي تم إحداثها من جديد ومواطن ساحرة متخيلة لتسلية الزوار، فتم تحطيم الإحساس بالمكان والزمان. إنها بيئة مصطنعة ومسيطر عليها، صممت ليس فقط لخلق الإعجاب وإنما لتقديم إشباع للرغبات من خلال شراء السلع.

لقد صارت الأماكن المحدثة في العصر الحديث زائفة، لا تعبر عن ثقافة الموقع أو بتعبير آخر هي أشكال منقطعة الصلة بالبيئة والجغرافية، فهي تعد مزيجا من الخيال والتاريخ والأسطورة.

إن من مشاكل الحداثة قطيعتها عن الجغرافيا سعيا إلى توحيد الإنسانية وحدة صورية، لكن متناقضة من أجل التحرر من الماضي والتجارب السابقة، تصيبنا جميعا باضطراب عظيم، وتخلق معضلات الإحساس بالمكان وإشكاليات كثيرة لا زال الجغرافيون يستكشفونها[82].

يجب أن نكون حذرين من أن الادعاءات حول الكونية والعلم الموضوعي، كانت متورطة بعمق في ماض عنصري وامبريالي وادعاء في الحديث من فراغ (ليس من مكان ما، ولكل مكان)، كثيرا ما كان يعني الحديث من موقع الرجل الغربي الأبيض، أن هذا يطبع أفكار الثقافة المسيطرة (أي يجعلها طبيعية) أشكال كونية من الفكر ويمنح تمثيلها المفوض مرتبة الحقيقة. ويسمي الغربيون الشعوب والأماكن، بحسب أفكارهم الخاصة عن الزمن والتاريخ، أفكار تنزع إلى ترك الثقافات الأخرى في أدوار ثانوية. وتعطى المعرفة هنا مظهر المسعى المحايد البسيط على المستوى الفردي، لكنها في الواقع جزء حقيقي من الامبريالية. بهذه الطريقة تقدم المعرفة العلمية نفسها بأنها حرة من الفساد الذي يحيط بالانتشار التجاري والسياسي الذي أمنته" ميلز 1995.[83]

خـــــاتمـــــة:

أخيرا، إن هذا البحث يؤكد مدى تميز ابن خلدون من خلال تعميق التفكير في البيئة وعلاقتها بالأخلاق والدين ضمن أطر معرفية ومنهجية متجددة، خلق عنده وعيا وإدراكا كبيرا بقوة العلاقة بين البيئة وبين أخلاق الإنسان ودينه، ومن أهم النتائج المتوصل إليها من خلال هذا البحث:

- تأكيد ابن خلدون على أثر العوامل المناخية والظروف البيئية على أخلاق وتدين الشعوب، ومظاهر التطور والتقدم في جوانب العمران البشري؛ مع ذلك فهو لا يقول بحتمية هذا الأثر بمعزل عن عوامل أخرى نفسية، اجتماعية، سياسية...

- نظرية جغرافية الفكر الخلدونية كجزء من مشروعه الفكري الكبير، تتميز بتعدد مصادرها وتنوعها (الوحي، التراث الإسلامي والإغريقي، التاريخ والواقع) وصرامتها المنهجية والعلمية وتكاملها المعرفي من خلال الجمع بين قراءة الكون باعتباره المعرض الطبيعي للسنن الإلهية وقراءة القرآن المؤسس لتلك السنن.

- منهج ابن خلدون منهج عقلي لا ينظر إلى الأشياء نظرة سطحية، وإنما ينظر إليها من خلال العوامل التي أسهمت في تكوينها.

- سنة التداول التي أسس لها ابن خلدون تجعلنا نتجاوز عقدة المركزية أو التفوق عند الشعوب الغربية، وننظر باستخفاف إلى شعارات العولمة وصدام الحضارات ونهاية التاريخ.

- جغرافية الفكر الخلدونية تؤسس لسنة التعارف والتدافع في الأرض، واللتان يغديهما عامل الدين وجاذبية الأرض، أي العقيدة والمجال الجغرافي، الذي ظهرت فيه أو منه انطلقت.

- منهج ابن خلدون في النظر وتحليل واقع المجتمعات ودراسة أسباب التغير والتبدل في أحوال الفرد والجماعة، يعتبر من أعظم مصادر العمل الإصلاحي لأي مجتمع يراد معرفة ظروفه وعلاج أزماته.

- إن محاولات ابن خلدون في البحث عن علاقة أثر البيئة في الطبائع والأخلاق وأشكال التدين الإنساني، كان الهدف منه تحويل هذه المؤثرات إلى آليات عمل ومشاريع بناء وعمارة للأرض، تساهم في صوغ فعل إنساني يتجاوز إكراهات البيئة والجغرافيا.

- أفكار ابن خلدون تبقى عميقة وصادقة لأكثر من زمان ومكان، أي حيثما توفرت الظروف تجسيدها واقعيا، بمعنى أنها تكتسي طابع الإطلاقية من خلال القوانين العلمية الثابتة والصادقة، فلم تتعرض نظريات ابن خلدون للسقوط كما تعرضت لها كثير من النظريات الغربية. كما يمكن الإفادة من نتائج نظرية ابن خلدون في واقع حياة المسلمين على مستوى النسق القيمي الأخلاقي والاجتماعي.

- نظرية جغرافية الفكر الخلدونية استغلت لأغراض استعمارية، تم اعتمادها كوسيلة للتمييز بين الأجناس وبين الأنا والآخر المختلف، وبناء التراتبيات والطبقات الاجتماعية والاقتصادية.

- ثنائية الحضر والبداوة تشبه لحد كبير التمايز بين المجتمعات قبل العولمة وبعدها، التي صارت تمجد القيم المادية الاستهلاكية، وتعمل على اختزال الجغرافيا الطبيعية لخلق أسواق وفضاءات للسلع.

الهوامش:

1 إلياس بلكه، جغرافيا عالم الإسلام في فكر ابن خلدون، مجلة التفاهم، العدد: 33، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، 2011، ص: 29.

2 عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، المقدمة، تحقيق عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للنشر، مصر، ط7، 2014، ج1، ص340.

3 محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون: العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط: 6، 1994، ص143.

4 المقدمة، ص: 394

5 المقدمة، ص: 405

6 المقدمة، ج1، ص 392

7 محمد ستيتو، الجغرافيا وتفسير الظواهر الانسانية في مقدمة ابن خلدون الظاهرة الدينية نموذجا، مجلة الآداب والعلوم الانسانية بجامعة ابن طفيل، القنيطرة، العدد 9 ،2009، ص: 184

8 سورة آل عمران 190

9 المقدمة، ج1، ص: 392

10 المقدمة، ج1، ص:467

11 المقدمة، ج1، ص:397

12 المقدمة، ص 397-398

13 رزأه ماله: جعله وعلمه ورزنا بالضم أصاب منه شيئا. ورزأه الشيء نقصه، المقدمة، ج1 ص:398.

14 المقدمة، ج1، ص:398.

15 المقدمة، ج1، ص: 399

16 المقدمة، ج1، ص ص: 399-400.

17المقدمة، ج1، ص:400-401.

18 المقدمة، ج2، ص:467.

19 المقدمة، ج2، ص:472.

20 المقدمة، ج1، ص: 472

21 عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ج1، ص: 473

22 المقدمة، ج3، ص: 925-929.

23 استيتو محمد، ص: 145 146.

24 حسن الخياط، العطاء الجغرافي في مقدمة ابن خلدون، مجلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، العدد 8، 1996، ص: 12

25 عبد الله عطوي، الجغرافية البشرية صراع الانسان مع البيئة، ط1، دار النهضة العربية بيروت لبنان 1996 ص: 25

26 عبد الفتاح محمد وهبه جغرافية الإنسان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر القاهرة، 1972، ص: 10.

27 عبد الفتاح محمد وهبة، مرجع سابق، ص: 10.

28 عبد الفتاح محمد وهبة، جغرافية الإنسان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، 1972، ص: 10.

29 سعيد الهماش، سوسيولوجيا البيئة في ظل المدارس النظرية والاتجاهات المفسرة، مجلة الباحث الاجتماعي العدد13 ،2017 ص: 184- 186.

30 سعيد الهماش، مرجع سابق، ص: 184-186

31 سعيد الهماش، مرجع سابق، ص: 185

32 حسين عبد الحميد رشوان، البيئة والمجتمع، المكتب العربي للمعارف، مصر، 2006، ص:31

33 سعيد الهماش، مرجع سابق، ص: 187

34 سعيد الهماش، مرجع سابق، ص: 188-189

35 عبد الله العروي، مفهوم التاريخ المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992، ط 2، ج 2، ص:255

36 عبد الله العروي، مرجع سابق، ص:255

37 عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ج1، ص 2

38 المقدمة، ج1، ص: 397

39 المقدمة، ج1، ص: 399

40 فتحي حسن الملكاوي، رؤية العالم حضور وممارسات في الفكر والعلم والتعليم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا و م أ، ط1، 2021، ص: 296-297

41 محمد فاروق النبهان، الفكر الخلدوني من خلال المقدمة، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، ط1، 1998، ص:11

42 محمد فاروق النبهان، مرجع سابق، ص:11

43 محمد فاروق النبهان، مرجع سابق، ص:12

44 مصطفى مرتضى، بيليوغرافيا شارحة للدراسات العربية والمترجمة والأجنبية عن المفكر العربي: ابن خلدون، مؤتمر عبد الرحمن بن خلدون: قراءة معرفية ومنهجية، مركز الدراسات المعرفية، القاهرة، 2000، ص:187.

45 علي أومليل، مصادر التنظير عند ابن خلدون، مجلة الحكمة، 2015، ص: 71، (موقع الكتروني).

46 عبد الله العروي، مرجع سابق، ص:253.

47 إلياس بلكه، جغرافيا عالم الإسلام في فكر ابن خلدون، مجلة التفاهم، العدد: 33، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، 2011، ص:37.

48 حسن الخياط، العطاء الجغرافي في مقدمة ابن خلدون، مجلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، العدد 8، 1996، ص:10.

49 ستيتو محمد، مرجع سابق، ص: 183- 184

50 المقدمة، ج1، ص:291

51 محمود فهمي الكردي، الاستقرار والتغير في فكر ابن خلدون، مؤتمر عبد الرحمن بن خلدون: قراءة معرفية ومنهجية، مركز الدراسات المعرفية، القاهرة، 2000، ص:5

52 محمد فاروق النبهان، مرجع سابق، ص: 11

53 محمد فاروق النبهان، مرجع سابق، ص: 12

54 محمد فاروق النبهان، مرجع سابق، ص:242 بتصرف

55 محمد فاروق النبهان، مرجع سابق، ص: 244

56 محمد فاروق النبهان، مرجع سابق، ص: 241 (بتصرف).

57 عدنان محمد زرزور، ابن خلدون وفقه السنن، إسلاميه المعرفة، ع 50، 2007، ص:144

58 مسفر بن علي القحطاني، الوعي الحضاري مقاربات المقاصدية للفقه العمران الإسلامي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012، ط1، ص:71.

59 المقدمة، ج1، ص: 329.

60 مسفر بن علي القحطاني، مرجع سابق، ص: 41- 42

[61] المقدمة، ج1، ص:337

62 المقدمة، ج1، ص:321

[63] سورة الحجرات الآية 13

[64] سورة البقرة 251

65 ستيتو محمد، مرجع سابق، ص: 174 - 175

66 سورة المائدة 48

67 محمد ستيتو، مرجع سابق، ص: 185

68 محمد ستيتو، مرجع سابق، ص: 184

69 ليلى فيلالي مقال: أزمة القيم في ظل العولمة الاتصالية: مقاربه لتفعيل المنظور الخلدوني جامعة الأمير عبد القادر القسطنطينية الصفحة 1-2 (موقع لإلكتروني)

[70] علي أومليل، مرجع سابق، ص: 76.

71 علي ليلى، تنظير ابن خلدون على خريطة التنظير السوسيولوجي، مؤتمر عبد الرحمن بن خلدون: قراءة معرفية ومنهجية، مركز الدراسات المعرفية، القاهرة،2000، ص:128- 129.

72 عدنان محمد زرزور، مرجع سابق، ص: 143

73 علي أومليل، مرجع سابق، ص:67

[74] إلياس بلكه، مرجع سابق، ص:51

[75] محمد ستيتو، مرجع سابق، ص: 178

[76] علي أومليل، مصادر التنظير عند ابن خلدون، مجلة الحكمة، 2015، ص: 67 (موقع الكتروني)

[77] مارك كرانغ الجغرافيا الثقافية: أهمية الجغرافيا في تفسير الظواهر الإنسانية، ترجمة سعيد منتاق، عالم المعرفة، 2005، العدد: 317، ص: 109-110.

[78] المقدمة، ج1، ص:326

79 المقدمة، ج1، ص: 473

[80] ليلى فيلالي، مرجع سابق، ص: 27

[81] المقدمة، ج1، ص: 505.

[82] مارك كرانغ، مرجع سابق ص: 154-149 (بتصرف)

[83] مارك كرانغ، مرجع سابق، ص:111