البعد الدِّيني في العمران البشري عند ابن خلدون من خلال كتابه المقدمة
دراسة موضوعية

ID No.3904

(PP 160 - 172)

https://doi.org/10.21271/zjhs.25.3.10

فتحي جوهر فرمزي

قسم التربية الدينية/ كلِّية العلوم الإسلاميّة/ جامعة صلاح الدِّين-أربيل

Fathi.farmazi@su.edu.krd

الاستلام: 2021/02/01

القـبول : 2021/03/24

النـــشر: 2021/06/16

ملخّص

هذا البحث مخصص للحديث عن رائد ومؤسس علم الاجتماع التاريخي وعلم العمران, وعن البعد الدّيني في فكر ابن خلدون, ودور الدّين في العمران البشري عند حديثه عن نشأة وتطور تاريخ الأمم والشعوب, في كتابه المقدمة. فقد تحدث ابن خلدون عن الإنسان باعتباره المحرك الأول للعمران, وكذلك تحدث عن الدّين من منطلق أنّه تربّى تربية دينية, وأنّ العلوم التي درسها لم تخرج من الإطار الديني, فقهاً وشريعةً وتاريخاً. وبسبب طبيعة هذه النشأة العلمية ورسوخ هذه العلوم في قناعاته, وإيمانه الراسخ بالدور الحيوي للدّين في حياة الفرد والمجتمع, فقد اعتبر الدّين الوسيلة السليمة والأهم التي يلجأ إليها الإنسان في تحقيق العمران, وأنّه لا وجود لنشأة العمران إلاّ من خلال الدّين والعمل في ضوء مبادئه. فهو يحاول أن يبرهن أنّ سبب تقدم الشعوب هو اللجوء إلى الجمع بين الدّيني والدنيوي, وأنّ الدنيا مطية للآخرة. وأنّ التأخر والزوال للعمران إنّما سببه هو البعد عن الدّين. ومن أجل الوقوف على آرائه ونظريته في هذا المجال, فقد قسمنا هذا البحث على ثلاثة مباحث, في المبحث الأول تحدثنا عن ابن خلدون ومقدمته في التاريخ ودوره في العمران البشري. وفي المبحث الثاني, تطرقنا إلى البحث عن الدّين والإنسان في فكر ابن خلدون وآراء العلماء في ميوله الدينية. وفي المبحث الثالث ألقينا الضوء على البعد الدّيني في العمران البشري عند ابن خلدون.

الكلمات المفتاحية: البعد, الدّين, العمران, البشر, ابن خلدون.

1-المقدمة

إنَّ المشاكل التي تواجه الإنسان والمجتمعات لا تنتهي, فلكلِّ عصر مشاكله الخاصة, التي تدفع الإنسان إلى البحث عن الحلول, لمعالجة القضايا التي تهم الإنسان وحياته, وعلى هذا الأساس فقد واجه العلماء, على مرِّ العصور, تلك المشاكل وقدَّموا رؤاهم وتحليلاتهم. ولجأوا إلى الوسائل والسبل المتاحة, ومن أكثر الوسائل التي لجأوا إليها هو الدِّين, باعتباره أهمّ وسيلة في معالجة قضايا الإنسان الروحية والفكرية والاجتماعية.

التصور العام للدّين الإسلامي يدعو إلى بناء الحياة على مبدأ الوسطية, قال تعالى:{ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...}(البقرة:143), ويشجِّع على التواصل الاجتماعي, ومن حيث المبدأ, لا يحمل أيّة عداوةٍ أساسية لعالم الإنسان والأشياء, بل إنّ كلَّ الدلالات تؤكِّد على المحبة وبناء الحياة الطيبة, وعلى تسخير الكون لراحة الإنسان في هذه الدنيا, مع الحرص على تحقيق الراحة في الحياة الأخرى. ومعالم الحضِّ في الآيات والأحاديث ظاهرة على العمل والسعي والإنتاج في الأرض، وهي أكثر من أن تُحصى أو تُعدّ. وبشكل متكاملٍ ومتوازن من أجل تحقيق العمران البشري، وكيفية التحكّمُ في عالم الأشياء واستعماله لخير الإنسان، دون أن يجعل عالم الأشياء هو المتحكم في مصير الإنسان من ناحية، ودون أن يلغيه بشكل كامل من ناحية ثانية. أي أنّ الإسلام يحاول أن يجد توازناً عقلانياً مقبولاً بين جميع المكونات في هذا الوجود, ويدعو الإنسان إلى البحث عن الطرق العملية لإيجاد هذا التوازن والحفاظ عليه.

ومن العلماء الذين سلكوا هذا المسلك وقدّموا معالجات قيِّمة لعصورهم, بهذه الرؤية المتوازنة للدّين والدنيا, ابن خلدون. وعلى الرغم من أنّ معالجاته ومقارباته مرتبطة بعصره وسياقاته, وكان فكره شاملاً لمختلف المجالات وبموضوع الحياة الإنسانية في

مختلف مظاهرها. وأنّه استطاع أن يفتح باب الإنسانيّات من خلال تأسيسه لعلم التاريخ وعلم العمران البشري، على قواعد عقلانيّة منطقية, وفق متطلبات وحاجات زمانه وسياقاته المعرفيّة في إنتاج نظريّة في التاريخ والعمران البشري، إلاّ أنّنا, بعد النظر والتحليل، نجد أنّ فكره مازال مواكباً لزماننا, ويمكن أن نستشفّ منه الدروس، من خلال تسليط الأضواء على فكر هذا العَلَم الرائد، نستلهم منه روح الإبداع الفكري, في نظرته لتطور الإنسان والعمران البشري وطرقه ومعالجاته, والثقة بالنفس في طرح المعالجات القيّمة لقضايا الإنسان الحياتية المختلفة, دون تعصّب ولا غرور، وأن نحتفي بها، لا تشبُّثاً واعجاباً بالماضي, ولا هرباً من صعوبات الحاضر، بل لهدف الاستفادة وأخذ الدروس. لأنّ ما طرحه ابن خلدون في رؤيته للعلاقة بين الدنيا والآخرة, وبين الدّين والإنسان, وبين الدّين والدولة, يمكن الاستفادة منه في مواجهة التحدّيات التي تواجه الإنسان في الوقت الحاضر.

ومن هذا المنطلق كان طبيعيًّا أن يهتمّ بالدّين؛ باعتباره أحد أهمِّ أنظمة التّواصل والتوجيه الاجتماعي؛ منذ نشأته إلى مراحل اكتماله ونضوجه، باحثاً عن دوره، مُعرِّفًا وظيفتَه ودوره في توجيه الإنسان نحو القيم العليا وبناء المجتمعات. ولمعرفة طبيعة عمل ابن خلدون في هذا المجال, فقد جاء هذا البحث كمحاولة لبيان دور الدّين في حياة الإنسان والمجتمعات, من خلال ما طرحه في مقدمته للتاريخ والعمران البشري, آملين أن نقدم باكورة فكره في هذا الصدد, ونستفيد منه في توجيه رؤيتنا الصحيحة للدّين ودوره في حياة الإنسان والمجتمعات. ويتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة, والمباحث هي:

- التعريف بابن خلدون ومقدمته, وكذلك علاقته بالعمران البشري.

-- الدّين والإنسان عند ابن خلدون وآراء العلماء في ميوله الدّينية والعلمية.

-- البعد الدِّيني وأثره في العمران البشري عند ابن خلدون.

1-1 منهج الدراسة

المنهج المتبع في هذه الدراسة هو المنهج التحليلي, لأنّ الدراسة تتعلق بفكر وموقف عالم من علماء المسلمين حول قضايا الدّين ودوره في تطور وبناء الإنسان والمجتمع. لذلك فهي محاولة للتعرّف وبيان موقفه في هذه القضية.

2-1 سبب اختيار الموضوع

إنّ من أهمّ أسباب اخيار هذا الموضوع ما يلي:

1-دور الدّين الحيوي في حياة الفرد والمجتمع.

2-اهتمام ابن خلدون بالدّين وجعله من أهم أسباب قيام المجتمعات وانهيارها.

3-التعرف على اهتمام ابن خلدون بالدّين, وتحليلاته في هذا المجال.

2- التعريف بابن خلدون ومقدمته وعلاقته بالعمران البشري

2-1: التعريف بابن خلدون

هو عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون (1332 - 1406م)، ولد ونشأ في تونس ودرس فيها, وتخرّج في جامع الزيتونة، تزوج ابن خلدون في مدينة بسكرة، ثمّ رحل إلى مدينة فاس, فأجلسه الأمير أبو عنان المريني في مجلسه العلمي, ووظّفه مؤرخًا لعهده وما فيه من أحداث، واشتغل بالكتابة والتوسط بين الملوك والأمراء في بلاد المغرب والأندلس، ثمّ رحل أيضًا عام 1363م إلى غرناطة ثمّ إلى إشبيلية وعاد بعد ذلك إلى المغرب، ثمّ ركب سفينةً إلى الإسكندرية وتوجّه من ثمَّ إلى القاهرة، وهناك قلّده السلطان برقوق على قضاء المذهب المالكي، وبعد ذلك ترك منصبه وتفرّغ للتدريس والتأليف. فكانت مؤلفاته من أهم مصادر الثقافة والعلم والفكر العالمي. ومن أشهر هذه الكتب التي ألّفها هو ديوان العبر، والمقدمة هو الجزء الأول لهذا الكتاب. توفيّ ابن خلدون في القاهرة سنة (1406م- 808 هـ).

2-2: التعريف بمقدمة ابن خلدون

المقدمة هو كتاب في مجلد كبير ألّفه ابن خلدون سنة (1377م), كمقدمة لمؤلفه التاريخي الكبير المسمى:(كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في معرفة أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر). وقد اعتبر العلماء هذه المقدمة, لاحقًا, مؤلفًا منفصلاً، لأنّها ذات طابع موسوعي. فهي تتناول معظم ميادين المعرفة آنذاك, من الشريعة والفقه والتاريخ الإسلامي والجغرافيا والاقتصاد المالي والعمران البشري والاجتماع وحتّى الطب، فقد تطرق فيها لأحوال البشر, واجتماعهم واختلافات طبائعهم ومجتمعاتهم وأثر البيئة فيهم، كما درس تطور الأمم والأجيال والشعوب, بدءًا من نشوء الدول وأسباب انهيارها، مع

التركيز في ذلك على نظرية مفهوم العصبية، وهو بهذه المقدمة يعدُّ من المفكرين الجدد, في بعض الآراء والأفكار المعاصرة، حتّى أنّه قد اعتبر واضعًا حجر الأساس لعلم الاجتماع بشكله القديم.

تنبع أهمية مقدمة ابن خلدون من كونها كتبت من وحي تجارب فعلية, عايشها وعاصرها الكاتب, خلال سنوات حياته, وتنقله بين العديد من الوظائف والمناصب, لدى أكثر من بلاط ودولة. بالإضافة إلى احتوائها على نظريات حول المجالات العديدة, التي تحدث فيها عن نظريات وأفكار لم يسبق لأحد في ذلك الزمان الوصول لها. سابقًا بذلك العديد من العلماء والمفكرين الذين تعلّموا واقتبسوا منه, فيما يتعلق بعلم الاجتماع. وقد تطرق في مقدمته لموضوعات عديدة قسّمها على ستة أبواب، وهي: الباب الأول: في العمران البشري على الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض. الباب الثاني: في العمران البدوي وذكر القبائل والأمم الوحشية. الباب الثالث: في الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السّلطانية. الباب الرابع: في العمران الحضري والبلدان والأمصار. الباب الخامس: في الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه. الباب السادس: في العلوم واكتسابها وتعلّمها.

3-2: ابن خلدون وعلم العمران البشري

العمران البشري علم استنبطه وابتكره العلامة ابن خلدون, وهو يتحدث عن ذلك ويقول:" ألهمني الله إلى ذلك إلهاماً, واخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً وطريقة مبتدعة وأسلوباً"(المقدمة, ص40). ويوضحه أكثر ويقول: "وبعد أن استوفيتُ علاجه وأنرتُ مشكاته للمستبصرين وأذكيتُ سراجه وأوضحتُ بين العلوم طريقه ومنهاجه, وأوسعتُ في فضاء المعارف نطاقه وأدرتُ سياجه"(المقدمة, ص16)... ويمضي قائلاً: "فأنشأت في التاريخ كتاباً, رفعتُ به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجاباً, وفصلته في الأخبار والاعتبار باباً باباً, وأبديتُ فيه لأولية الدول والعمران, عللاً وأسباباً, وبنيتُه على أخبار الأمم الذين عمروا المغرب في هذه الاعصار, وملأوا أكناف الضواحي منه"(المقدمة, ص22).

وعلى هذا, فمفهوم العمران في فكر ابن خلدون ليس من جنس المفاهيم البسيطة، بل هو مركب ذو معان متداخلة، تحددها مستويات مختلفة، وقد جاء استعمال هذا المفهوم في المقدمة على أوجه متعددة، تعدّ هذه الأوجه مفتاحاً لتفسير غيرها من الظواهر؛ إذ ارتبط هذا المفهوم بمجموعة من القضايا الإيجابية والسلبية؛ أمّا الإيجابية فهي تعبر عن الطبائع مثل الاستخلاف والتمدن، والكسب، والحضارة وغيرها. وأمّا السلبية؛ فمثل التناقض، والخراب، والفساد، والترف، وغيرها.... وتحدّث ابن خلدون في بيانه لمفهوم العمران عن ثلاثة أنماط من التجمعات البشرية: التجمع الطبيعي، والبدوي، والحضري، وربط بينها بروابط شبه ضرورية تحددها الأسبقية بينها. كما هو واضح في تفسيره لنشأة المُلك وتأسيس الدولة بوصفها كياناً سياسياً.... ووظيفة علم العمران, على حد تعبير ابن خلدون؛ هي التحقق من مطابقة القضايا للوقائع, فإنّ غاية علم الاستخلاف هو التحقق من مطابقة الأمر الوجودي للأمر الشرعي، فكلُّ إنسان هو مستخلف في هذه الأرض، ولا يكون كذلك إلاّ إذا كانت أفعاله وفق الهداية والوحي الذي جاء به رسول الله-صلى الله عليه وسلم-. وهكذا تتضح أهمية ورود مسألة النبوة والاستخلاف وغيرها في المقدمة. وأهمّ الشروط الضرورية لبناء العمران, هو تأكيده على بعض المبادئ منها:(الإنسان كائن اجتماعي بالطبع) و:(الاجتماع الإنساني ضروري)، ثم تأكيده مراراً على ضرورة ربط هذه المقدمات بجذورها الدّينية، فالله سبحانه, هو الذي حدّدَ فيها السنن التي تسير حياة الإنسان(مشوش, العمران الخلدوني. ص149-150).

ويذهب ابن خلدون إلى أنّ الملك اجتماع ضروري للبشر, ويقول: "التساكن والتنازل في مصر أو حِلّة للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات،(ضروريّ) لما في طباع (البشر) من التعاون على التعايش"(المقدمة ص67). مبيِّناً أنّ الإنسان لا يستطيع العيش بمفرده، ولهذا كان اجتماع الناس من أجل التعاون، يعني أنك لو تركت الإنسان في ظروف حياتية اعتيادية وطبيعية لألف أخاه الإنسان وكون معه مجتمعاً طبيعياً(قربان، قوانين خلدونية، 1984م، ص179).

ويجب في ذلك الرجوع إلى سياسة مفروضة يسلِّمها الكافّة وينقادون إلى أحكامها, وإن خلت الدولة من هذه السياسة لم يستتب أمرها ولم يتمرّ استيلاؤها. فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها؛ كانت سياسة عقلية, وإذا كانت مفروضة من الله بشارع, يقرِّرها ويشرِّعها؛ كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة, وذلك أنّ الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط, فإنّها كلّها عبث وباطل, بل المقصود بهم إنّما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم. فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة, حتّى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني, فأجرته على منهاج الدّين, ليكون الكلُّ محاطاً بنظر الشارع, لأنّ الشارع أعلم بمصالح الكافّة, فيما هو مغيبٌ عنهم من أمور آخرتهم, وأعمال البشر كلّها عائدة عليهم في معادهم من ملم أو غيره. وأحكام الدنيا إنّما تُطلع على مصالح الدنيا فقط, ومقصود الشارع بالناس

صلاح آخرتهم, فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافّة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم, وكان هذا الحكم لأهل الشريعة, وهم الأنبياء ومن قام مقامهم وهم الخلفاء(المقدمة, 365-364). ويضيف قائلاً: إنّ أحوال الدنيا ترجع كلُّها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة, فهي في الحقيقة خلافةٌ عن صاحب الشرع في حراسة الدِّين وسياسة الدنيا به(المقدمة,ص365), والخلافة هو نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدّين وسياسة الدنيا(المقدمة,ص366).

وقد ربط ابن خلدون بين الديانات والشرائع, وبين العصبية بقوله: "أنّ الشرائع والديانات وكلُّ أمر يُحمل عليه الجمهور فلابدّ فيه من العصبية, إذ المطالبة لا تتمُّ إلاّ بها"(المقدمة, ص381)

وتحدّث عن العصبية بشيء من الايجابية, وكأنها من ضرورات الملك والتمكين, ولكن العصبية التي اهتمّ بها ليست العصبية الجاهلية العمياء، التي تكون على الباطل وأحواله، كما كانت في الجاهلية(الساعاتى,1972،58). بل إنّه يقصد "العصبية التي تكون بها المدافعة والمقاومة والحماية والمطالبة, وأنّ مَن فقدها؛ عجز عن جميع ذلك كلِّه"(المقدمة, ص276), ويضيق حدود تلك العصبية بقوله: "لا يمكن أن يكون الملك لكلِّ عصبية, وإنّما الملك على الحقيقة يكون لمن يستعبد الرعيّة ويجبي الأموال ويبعث البعوث ويحمي الثغور, ولا تكون فوق يده يدٌ قاهرة, فمَن قصرت به عصبيته عن بعضها؛ فهو ملك ناقص"(المقدمة, ص360).

يرى ابن خلدون أنّ الفكر هبة إلهية, لذا كان يدعو بالعودة إلى التفكير الطبيعي, تأكيداً على دور الإرادة الإلهية في العمران وما يتعلق به من نشاط إنساني، وهو ما يجعل معايير الوحي تسهم في فهم سلوك الإنسان الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والتربوي(مشوش, قراءات, ص154).

ويعرف العلماء الضبط الاجتماعي أو الرقابة الاجتماعية بأنّها كافة الجهود والاجراءات التي يتخذها المجتمع لحمل الأفراد على السير على المستوى العادي والمألوف, المصطلح عليه في الجماعة دون انحراف أو اعتداء. وقد فطن ابن خلدون إلى أهمية الضبط الاجتماعي وذكرها في مقدمته بصيغ وأنواع الضبط المختلفة, منها: الضبط الخارجي الذي يأتي عن طريق القانون. والضبط الداخلي الذي يأتي عن طريق الدِّين. والضبط الاختياري الذي يأتي عن الضمير. والضبط الوقائي, الذي يأتي عن طريق الأعمال والمهن التي لها الأثر في الوقاية والعلاج, من الانحراف عن مصطلحات الجماعة وأساليبها العادية(الدرويش, تعليق على المقدمة, ص64). وربط ابن خلدون العمران بمجموعة من القضايا مركزها هو الإنسان وأحواله المختلفة، وكان مرجعه في ذلك الوحي، إذ دار معنى العمران حول الاستخلاف ببعده العقدي وحقيقته القرآنية, أشار فيه ابن خلدون إلى قضايا تتعلّق بالأحوال والطبائع الإيجابية، كالتمدن، العزَّة, الاستخلاف، المصلحة، التآنس، الحضارة، العلوم، الصنائع، الكسب وغيرها(مجلة النور, 2015-العدد:12, ص63).

في مجال العمران البشري بنى ابن خلدون نظريته على قوانين الحركة والتطور, التي تشبه قوانين الكائنات الحية, التي لا تقف على حالة واحدة. وإنّما تتطور من الصغر, النمو, الكبر, الهرم. ثمّ ينتقل من فكرة القانون الطبيعي إلى فكرة الحياة وتطورها, فيقول:" إنّ العمران كلّه من بداوة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوب, كما إنّ للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمراً محسوساً"(المقدمة, ص465). وهذه الحركة في حياة المجتمع البشري التي تتدرج من البساطة إلى التعقيد يمثلها ابن خلدون في أربع مراحل: الأولى يسمِّيها حالة البداوة, والثانية يسمِّيها حالة الملك, والثالثة يسمِّيها حالة الحضارة, والرابعة يسمِيها حالة الاضمحلال والخراب(جاسم: تاريخ الفكر الاجتماعي, 2001. ص189).

ويرى ابن خلدون أنّ البدو أصل المدن والحضر وسابق عليهما, لأنّه أوّل مطالب الإنسان الضروري, ولا ينتهي إلى الكمال والترف؛ إلاّ إذا كان الضروري حاصلاً. فخشونة البداوة قبل رقّة الحضارة, فالتمدّن غاية البدوي, يجري إليها, والحضري لا يتشوق إلى أحوال البادية إلاّ لضرورة تدعوه إليها(المقدمة, ص247). ويرى أيضاً أنّ أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر, والسبب أنّ النفس إذا كانت على الفطرة؛ كانت مهيأة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها, من خير أو شرّ(المقدمة, ص248). وينتهي إلى القول أنّ الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد, ونهاية الشرِّ والبعد عن الخير(المقدمة, ص248).

وعلى هذا, فقد أراد ابن خلدون أن يكون خطابه عمرانيّاً, بالمعنى الذي ميّزه عن المعنى الفلسفيّ المتعارف قبله، وصاغ تصوّراً للوجود الاجتماعي، لكنّه لم يغادر الخطاب الفقهيّ المحكوم بمعايير الصحيح والخاطئ والجائز وغير الجائز. فأصبح عمرانُه المشتركَ السياسيّ الإنسانيّ، والإدارة العقليّة للتعدّد والتنوّع، لأنّ هذه الإدارة هي السبيل إلى "عقلنة" الاختلاف وتنسيبه، في اتّجاه التأسيس لوجود متساوي الحظوظ بين مكوّنات المجتمع الواحد، ثمّ بينه وبين سائر المجتمعات, مهما اختلفت هويّاتها، لأنّ الناس قبيلٌ واحد متناسبون، تجمعهم الإنسانيّة(موقع: https://www.mominoun.com . تاريخ الزيارة: 2020/12/16).

3- الدّين والإنسان عند ابن خلدون وآراء العلماء في ميوله الدينية والعلمية

3-1 : الدّين عند ابن خلدون

إنّ الدّين ومبادئه متأصل في فكر ابن خلدون, وفي شخصيته, وفي مراحل حياته ودراسته, وظهرت في مؤلفاته, وخاصة في مقدمته التاريخية. فهو كان عالماً أصولياً, قد حفظ القرآن منذ صغره, والدليل أصالة الدّين وانعكاسه في فكره؛ نجد أنّه يختم فصول مقدمته بشواهد من القرآن الكريم, أو الأدعية المأثورة, وراعى أن تكون الشواهد القرآنية ذات علاقة جوهرية بالموضوع الذي يتناوله. ومن هذا المنطلق, نجده مهتمّاً بعلم الاجتماع والعمران البشري، وبناء الإنسان والمجتمعات ووسائل هذا البناء, من منطلق إيمانه الراسخ بدور الدّين الإيجابي وفعاليته في بناء الإنسان والحياة على أسس عقلانية ومنطقية, ولم يفصل بين ما هو ديني وما هو دنيوي أو علمي بحت, في مجال تطور العمران البشري.

فالأبعاد الدينية متأصلة في فكر ابن خلدون وفي شخصيته, وظهرت في مؤلفاته(دوفاني, الانسان عند ابن خلدون, ص61). ويرى أنّ الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كلِّ اجتماع إلى وازع وحاكم يزعُ بعضهم عن بعض(المقدمة ص272), والوازع في تعبير ابن خلدون هو الوازع الديني. وأنّ الإجماع الذي وقع إنّما هو قضاء بحكم العقل فيه, قالوا: إنّما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر, واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين, ومن ضرورة الاجتماع؛ التنازع لازدحام الأغراض, فإن لم يوجد الحاكم الوازع؛ أفضى ذلك إلى الهرج المؤدي إلى هلاك البشر, مع أنّ حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية(المقدمة, 366). وأنّ الشرع لم يذمِّ الملك لذاته, ولا حظر القيام به؛ وإنّما ذمّ المفاسد عنه من القهر والظلم والتّمتّع بالملذّات, ولا شكّ أنّ في هذه مفاسدَ محظورةً, وأثنى على العدل والنَصَفة وإقامة مراسم الدّين والذّبِّ عنه, وأوجب بإزائها الثواب وهي كلُّ من توابع الملك(المقدمة, ص367). ويرى أنّ العدالة منصب دينيٌ ينظر في سائر المناصب التي هي شرط فيها(المقدمة, ص368). وأنّ الشارع قد علم من أخلاق الناس والأمم أنّها لا تدين إلاّ لمن تخضع له نفوسهم بأمر الشرع(المقدمة, ص373).

ويحاول أن يخرج الموضوعات من إطارها الدّيني إلى الإطار الاجتماعي, فيشرحها شرحاً اجتماعياً, فالترف والغش والخداع والربا.... لا ينظر إليها نظرة دينية, بل هي في رأي ابن خلدون أمور طبيعية تحدث نتيجة الترف والعادات الاجتماعية(زامل, قراءة في سوسيولوجيا الدين, ص310). وكان ابن خلدون في بداية عطائه العلمي مجرّد متأثر بأسلافه، فقد بلغ، في قمّة ذلك العطاء، مستوى الإبداع غير المسبوق، بغلقه باب الإلهيّات الذي اعْتُبِرِ البحث فيه طمعاً في مُحَالٍ لا يخرج الفكر منه بطائل، إلى فتح باب الإنسانيّات من خلال، تأسيسه لعلم التاريخ وعلم العمران البشري، على قواعد عقلانيّة استقرائيّة ثم استنباطيّة(حاتم الفطناسي, موقع:https://peacems.com . تاريخ الزيارة: 2020/12/16).

لذا فقد حاول بعض المفكرين بيان كيفية التوازن بين الفكر الدّيني والفكر العلمي عند ابن خلدون, التي اتجهت إلى مناقشة أصول التوازن الفكري عند ابن خلدون، وبينت أن مصادر الوحي فتحت على ابن خلدون مجالاً للمعرفة, وربطت العلاقة بين الإنسان والخالق والكون(مشوش. علم العمران الخلدوني. ص49).

كان ابن خلدون يتميّز بطريقته الخاصة, بحيث لم يجعل نفسه واعظاً دينياً, وإن كان ينبِّه إلى الطريق الأمثل, وأنّه كان يصف المجتمع ويكشف دواخله, باحثاً عن القوانين الحاكمة لسيرورته, والظروف الملائمة لتحسين الصورة العامة للمجتمع, وكان يرى أنّه لا علاج لأمراض المجتمع إلاّ في الدّين... وهذه النظرة نابعة من فهمه للدِّين الذي أباح عن وجود التنوّع في البشر في كلِّ خصائصهم(الدرويش. تعليق على مقدمة ابن خلدون ص13-14).

ولهذا نجد أنّ فكره كان مبنيّاً على مبدأ التّعايُش، وهي فكرة تقوم على مجموعة من المبادئ الفرعيّة والمفاهيم المتداخلة، يمكن إجمالها في: مفهوم المدنيّة باعتبارها اجتماعاً وتعاوناً، مفهوم نفي التعصّب، مفهوم الوسطيّة والاعتدال، مفهوم حوار الحضارات وتكاملها، مفهوم الوعي بالحركة والإيمان بالنسبيّة وفهم التحوّلات التّاريخيّة ورفض الجمود(موقع : https://peacems .com. . تاريخ الزيارة: 2020/12/16).

إنّ الحياة عند ابن خلدون تقوم على أعمدة ثلاثة: العبادة, وتحصيل المعاش، والتنظيم. فإذا كانت الإشارة في العبادة خالصة لعلاقة الإنسان مع ربِّه، فإنّها في التحصيل والتعاون لا تبتعد كثيراً عن الفعل العبادي في تجاوزه للذات إلى المحيط. ومنه يكون إعمار الحياة تديُّناً في فهم ابن خلدون(موقع: https://www.anfasse.org. تاريخ الزيارة: 2020/12/16). لذا, فإنَّ الجمع بين الدّين والدنيا في رؤية بن خلدون؛ يحدث نوعاً من التلازم بين المطية والهدف, في رؤية واحدة, فهو يجعل الدِّيني مندرجاً في الحياتي, اندراجاً كليّاً, يصعب الفصل بينهما. بل إنّ عملية الفصل ذاتها متعذرة, لعدم وجود فارق بين الدِّين والحياة في نظر ابن خلدون. فإذا تحدَّث عن الحياة ومعاشها وعمرانها وحوادثها، فإنَّه يتحدث عن الدِّين وشرائعه وأخلاقه. إنّها النظرة الشمولية التي كتبت

المقدمة بمنطق واحد، يسري على كلِّ قانون استخلصه من الأحداث التي عاينها، والتجارب التي خبرها.(موقع: https://www.anfasse.org تاريخ الزيارة: 2020/12/16).

لقد أولى ابن خلدون الفكر الدّيني في المقدمة أهمية كبرى، تتمثل في الفرصة التي قدّمها في هذا الجانب، وهي محاولة استرجاع صورة التحام المعارف الإنسانية وعلوم الوحي، وإخضاع هذه المعارف لمعاييره الشاملة باعتبار يقينها وثبوتها، وقد ظهر هذا الالتحام في علم العمران الخلدوني, باعتباره علماً نابعاً من النظرة القرآنية للإنسان وللوجود، والتي تجعل العلم مزيجاً من الابداع الإنساني, وقدراته الحسية والفكرية الكبيرة, التي زوّده الله بها، وكذلك الفتوحات الربّانية, التي تحققت له بالمجاهدة والجهد, في حصول العلم والاتصال بعوالم عليا, يعدّها ابن خلدون ما بعد الحس المشترك, ويسمِّيها :"اتصال الأجناس"(الطنجي, التعريف بابن خلدون 1951، ص350).

وقد حرص ابن خلدون أن يجعل مقدمته إسلامية الوجه, قرآنية المبنى والدليل. ونستطيع القول أن المجتمع الإنساني والعمران البشري, الذي وضع أساسه ولبناته, حاول أن يربطه بالفكر الإسلامي في كلِّ شعبه, ويستوي فيه نظم الحكم والنظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية والثقافية(زامل, سيسيلوجيا الدين عند ابن خلدون. ص304).

والحقيقة أنّ فكر ابن خلدون مستوحاة من القرآن الكريم, بل هو مدين إلى القرآن الكريم, إلى حدٍّ كبير, حتّى في الأحكام والأخلاق والطبائع. فالقرآن بقصصه التي تتحدث عن الأمم والمجتمعات الغابرة, واندثارها ودورتها التاريخية؛ كان مصدر إلهام لابن خلدون...بل نستطيع القول بأنّه من أولئك الذين تربوا في أحضان الإسلام وتعاليمه, فملامح التفكير الإسلامي في كتبه ونظرياته؛ تتجلى في طريقته التي تناول فيها دراسة المجتمعات المختلفة في مقدمته الشهيرة(زامل, مصدر سابق, ص306), ومن ناحية أخرى, فهو يمدح الدّين والتقوى ويفتخر بذلك كلِّه. ففي ديباجة مقدمته يذكر تقديم كتابه إلى السلطان فارس عبدالعزيز(سلطان المغرب), ويقول: "....من ملوك بني مرين, الذين جدّدوا الدّين ونهجوا السبيل إلى المهتدين, ومحوا آثار البغاة المعتدين"(ديباجة المقدمة, ص16).

2-3: الإنسان عند ابن خلدون

الإنسان هو محور حديث ابن خلدون عن العمران البشري, فهو المحرك الأوّل لهذا البناء. ضمن دائرة الاستخلاف, ومخاطبته وفق الفطرة المستقيمة, في سبيل إصلاح المجتمع المسلم وفهم خصوصياته(النور للدراسات الحضارية والفكرية ص64). وحين يتحدّث عن وظيفة الدّين في الترقي بالإنسان إلى مصاف عليا، لا يجعل مهمة الدّين محصورة في هداية الإنسان إلى العمل من أجل الحصول على نعيم الآخرة، فهذا النعيم ليس مقصوداً لذاته، وإنّما هو مجرد جزاء لما تفعله في هذه الدنيا. إنّ مهمة الدّين الحقيقية هي هداية الإنسان إلى استكمال إنسانيته العقلية بالسيطرة على حيوانيته الغريزية(موقع:https://www.anfasse.org . تاريخ الزيارة: 2020/12/16).

إنّ موضوع الإنسان في المقدمة يشغل مركزاً محورياً؛ لأنّ الإنسان هو اللبنة التي يقوم عليها المجتمع وليس العكس. وانطلاقة ابن خلدون في فهمه لماهية الإنسان؛ كانت مبنية على ثلاث مكونات, وهي: القدرات التي خلقها الله في الإنسان، والتي فتح بابها بدراسة الفطرة الإنسانية، ثم السلوك، ثم المقاصد والواجبات التي أسندت إلى الإنسان في هذه الحياة, كالاستخلاف والتعمير وغيرها. والكلّيات التي اعتمدها ابن خلدون, في فهم الإنسان والمسائل التي تشكل مركب العمران البشري وشروطه هي: الدّين والعصبية والعرف. وهكذا، انطلق علم العمران الخلدوني من القيم نحو اصلاح الإنسان والحياة، وتحقيق الخير والرّخاء, تحت أنظار سلطان الشرع، ووازع الدّين لنقل الإنسان والمجتمع إلى الحضارة والتمدن والرخاء وضمن دوام الخير بدوام القيم, والبعد عن الترف والفساد وضياع الأخلاق(دوفاني, الإنسان والقيم عند ابن خلدون ص64).

لقد انطلقت الرؤية المعرفية التي كتبت المقدمة من إدراك نوعيٍّ للتصور الإسلامي للإنسان, الذي يؤطّره الدِّين, في سيره نحو تحقيق الحضارة وتمكين العمران. ذلك الاصطلاح الأثير عند ابن خلدون، والذي جعل منه مقوِّماً فكرياً, تنتهي إليه حركة الحياة في سيرها نحو الآخرة. وابن خلدون إذ يقرُّ بهذه الحركة الكونية للإنسان، فإنّه صريح في هذه النقطة، لأنّه يعتبر الآخرة هدفاً لحياة الإنسان المسلم، ويعتبر الدنيا مطية يصل بها إلى هذا الهدف. ويقول أنّ "من فقد المطية؛ فقد الوصول"(المقدمة, ص460). وليس مراده فيما ينهى عنه أو يذمه من أفعال البشر, فهي أمور ذميمة منهية عنها, وإنّما قصده تصريف الدنيا في أغراض الحق جهد الاستطاعة, حتّى تصير المقاصد كلُّها حقاً وتتّحد الوجهة. ويقول:"إنّ أحوال الدنيا ترجع كلُّها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة, فهي في الحقيقة خلافةٌ عن صاحب الشرع في حراسة الدِّين وسياسة الدنيا به(المقدمة, ص365).

ويقول: أنّ الله تعالى ركّب في طبائع البشر الخير والشرّ, قال تعالى:{فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا} (الشمس:8), والشرُّ أقرب الخلال إليه, إذا أهمل في مرعى عوائده ولم يهذِّبه الاقتداء بالدّين, وعلى ذلك الجمّ الغفير, إلاّ مَن وفّقه الله. ومن أخلاق البشر أنّ فيهم الظلم والعدوان, بعضهم على بعض, فمَن امتدَّت عينه إلى متاع أخيه؛ فقد امتدَّت يده إلى أخذه, إلاّ أن يصدّه وازع(المقدمة 254).

وفي معرض حديثه عن المريدين والمتصوفة يقول: إذا كانت النّفس الإنسانية ثابتة الوجود؛ فالله يخصّها بما شاء من مواهبه. وهؤلاء القوم لم تعدم نفوسهم الناطقة, ولا فسدت كحال المجانين, وإنّما فقد لهم العقل الذي يناط به التكليف, وهي صفةٌ خاصّة للنفس. وهي علوم ضرورية للإنسان يشد بها نظره, ويعرف أحوال معاشه, واستقامة منزله. وكأنّه إذا ميَّز أحوال معاشه واستقامة منزله لم يبق لهم عذرٌ في قبول التكاليف لإصلاح معاده(المقدمة, ص225-226). ويقول أيضاً: أنّ سبب اختلاف الاجيال في أحوالهم؛ إنّما هو باختلاف نحلتهم من المعاش, فإنّ اجتماعهم إنّما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري فيه, قبل الحاجي والكمالي(المقدمة, ص243). وقد تطرق ابن خلدون إلى العوامل المؤثرة على سلوك البشر, وذكر أنّ الجغرافيا والأديان والأصول البشرية والنفسية والاقتصادية, من أبرز تلك العوامل(المقدمة 58).

3-3: آراء العلماء في ميوله الدّينية والعلمية

لقد تمايزت وجهات النظر لدى الباحثين حول شخصية ابن خلدون, وأهمِّ العوامل التي أسهمت في بناء شخصية وتشكيل عبقريته، وميوله الدّينية والعلمية, التي مكّنته من اكتشاف علم العمران. وكذلك تباينت آراءهم عن رؤى وميول ابن خلدون ونظريته للعمران البشري وأسباب قيام الحضارات واندثارها. ومن منطلقات متباينة, منها دراسات متحيزة, تقلِّل من الموضوعية العلمية للمقدمة, ومنها دراسات ذات الطابع الاستشراقي, الذي قلَّل من قيمة فكره, ومنها دراسات ذات طابع الإيديولوجي, بما يخدم الفكر القومي والعصبية القومية, ومنها ما ربطت فكره بالمنطق الأرسطي, ومنها دراسات ذات الطرح الإسلامي. وهناك دراسات أخرى في صورة تتناغم مع نظريته، في محاولة لصياغة إطار إيحائي مؤثر، ركزت على تشاؤمه، لعل من أشهرها ما قدّمه أنور أمين في أطروحته في جامعة سيراكوس (Syracuse) الأمريكية عام ١٩٧١م، التي حاول فيها تفسيراً يعتمد على نظرية الرجل الحدي لعبقرية ابن خلدون، وهي نظرية تفترض وجود صراعات نفسية لا إرادية وأحوال سلبية تؤثر في توجيه المتغيرات في شخصية ابن خلدون وآرائه وابتكاراته العلمية.

أمّا الدراسات ذات الطابع الديني أو الإسلامي في الفكر الخلدوني؛ فهي ما تزال في طور تمهيدي، تحوم على أطرافه دون التوغل في عمق القضايا التي حاول ابن خلدون أن يجيب عنها في مسألة العمران والإنسان، أو الدّين والعلم. وأنَ الدراسات التي تعنى بالبحث عن الجذور الإسلامية للفكر الخلدوني ما زالت تعاني النقص من الناحية الكمية والنوعية. ولكن رغم ذلك فقد اعترف معظم العلماء بالأثر الدّيني في فكر ابن خلدون. فقد اعترف (جيب) عام ١٩٣٣م بالأثر الدّيني القوي في الفكر السياسي الخلدوني، إلاّ أنّ جيب لم يكن موضوعياً, إذ كان يرى أنّ توظيف الدّين مجرد مظهر من مظاهر التحيز الدّيني(مشوش. قراءة في علم العمران الخلدوني. ص144).

وهناك دراسات حديثة, ذات الطرح الإسلامي، مثل: "موقف ابن خلدون من الدّين ومن القضايا الدينية"، لعمر فروخ و: "منهجية ابن خلدون التاريخية وتأثيرها في المقدمة وكتاب العبر" لمحمد الطالبي و:"التوازن بين الفكر الديني والفكر العلمي عند ابن خلدون" لعبدالمجيد امزيان, التي اتجهت إلى مناقشة أصول التوازن الفكري عند ابن خلدون، وبيّنت أنّ مصادر الوحي فتحت على ابن خلدون مجالاً للمعرفة, وربطت بين الإنسان والخالق والكون(مشوش، مرجع سابق، ص٣٣). أمّا عماد الدين خليل, فقد كتب :"ابن خلدون محاولة في المنهجية الإسلامية" و:"ابن خلدون إسلاميا". وكان هدفه متابعة ملامح العلمية الإسلامية في منهج ابن خلدون, الذي تتمثل في ثلاثة مستويات، هي: النشاط المعرفي، والرؤية التربوية، وحركة التاريخ. ولا زالت الدراسات تجرى حول شخصية ابن خلدون وآرائه العلمية وميوله الدينية.

4- البعد الديني في العمران البشري عند ابن خلدون

إنّ الدارس لمؤلفات ابن خلدون, وخاصة مقدمته الشهيرة, يرى أنّه لا يخرج من الإطار الدّيني في أقواله وابداء آرائه حول القضايا المتعلقة بالإنسان والعمران البشري والتاريخ وأحداثه.

يؤكّد ابن خلدون أنّ الشرع والدّين لابدَّ أن يكون وازعاً للإنسان, لأنّ الشارع أعلم بمصالح العباد. ثمّ يذكر قول ابن عمر-رضي الله عنه-:" مَن لم يأدبه الشرع, لا أدّبه الله". ويقول أنّ الصحابة أخذوا بأحكام الدّين والشريعة, ولم ينقص ذلك من بأسهم, بل

كانوا أشدّ النّاس بأساً, لأنّ الشارع-صلى الله عليه وسلم-لمّا أخذ المسلمون عنه دينهم, كان وازعهم فيه من أنفسهم, لما تُلي عليهم من الترغيب والترهيب, ولم يكن بتعليم صناعي ولا تأديب تعليمي, إنّما هي أحكام الدّين وآدابه الملقاة نقلاً, يأخذون أنفسهم بما رسم فيهم من عقائد الإيمان والتصديق. فلم تزل سورة بأسهم مستحكمة كما كانت, ولم يخدشها أظفار التأديب والحكم....ولمّا تناقص الدّين في النّاس وأخذوا بالأحكام الوازعة, ثمّ صار الشرع علماً وصناعة, يؤخذ بالتعليم والتأديب, ورجع النّاس إلى الحضارة وخلق الانقياد إلى الأحكام؛ نقصت بذلك سورة البأس فيهم(المقدمة, ص253). ويرى أنّ سبب انتزاع الملك هو الترف والانغماس في الدنيا وباطلها, ونبذ الدِّين وراءهم, فانتزع الله الأمر من أيديهم, ومن يتأمل في سير الملوك والخلفاء واختلافهم في تحري الحق من الباطل(المقدمة, ص387), وكان الأمر في أوله خلافة ووازع كلِّ أحد فيها من نفسه هو الدين, وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم, وإن أفضت إلى هلاكهم وحدهم(المقدمة, ص388).

إنّ من جملة ما اهتمَّ به ابن خلدون في مقدمته المشهورة؛ حاجة الإنسان والمجتمعات إلى الدِّين والوازع الدِّيني, في تهذيب النّفس وإصلاح الفرد والمجتمع. لأن الوازع الديني قائم في الأصل علي القناعة الذاتية والإيمان الداخلي, والعقيدة الراسخة بكيان الإنسان؛ فلذلك هو السبب الرئيس في قيام أي عمل، وهو الدافع الأوّل لقيام الإنسان بأي سلوك، إذ العمل فيه يبدأ أولاً من الداخل، ثمَّ تترجمه هذه القناعة بعد ذلك إلى سلوك في الخارج(موقع: https://mqqal.com تاريخ الزيارة: 2020/12/16). ويرى ابن خلدون أنّ الوازع الدّيني كفيل لنقل الإنسان والمجتمع إلى الحضارة والتمدن والرخاء، ويضمن دوام الخير بدوام القِيم, والبُعد عن الترف والفساد وضياع الأخلاق(النور للدراسات الحضارية والفكرية. ص64).

وينتقد الذين يأخذون التعليم الدّيني بالتأديب والتعليم من لدى مربيهم في الصنائع والعلوم والديانات؛ ينقص ذلك من بأسهم كثيراً, ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه(المقدمة. ص252). ويرى أنّ الأحكام السلطانية والتعليمية مفسدة للبأس, لأنّ الوازع فيها أجنبي(خارجي), وأمّا الشرعية؛ فغير مفسدةٍ, لأنّ الوازع فيها ديني(المقدمة, ص253). ويقول أنّ الأمر الشرعي قلّما يكون مخالفاً للأمر الوجودي(المقدمة, ص372).

يرى علماء الاجتماع المعاصرون أنّ أكبر وازع للضبط الاجتماعي أو الرقابة على سلوك الناس هو الدِّين في السرِّ والعلن, وقد فطن ابن خلدون إلى هذه الحقيقة قبل ستة قرون, حيث يقول:" العرب لا يحصل لهم الملك إلاّ بصفة دينية من نبوة أو أثر ولاية أو أثر عظيم من الدِّين على الجملة"(المقدمة, ص189). ويعلل ذلك بقوله: "لأنّ العرب وهم سكان البادية أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبعد الهمّة والمنافسة في الرياسة, فقلّما تجتمع أهوائهم, فإذا كان الدِّين بالنبوة أو الولاية؛ كان الوازع لهم من أنفسهم, فيسهل انقيادهم واجتماعهم...فإذا كان فيهم النبي أو الولي؛ يبعثهم على القيام بأمر الله ويؤلف كلمتهم...والعرب أسرع قبولاً للحق والهدي, لسلامة طباعهم من عوج الملكات, وبراءتها من ذميم الأخلاق, إلاّ ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة المتهيء لقبول الخير ببقائه على الفطرة الأولى.."(المقدمة, ص289).

لقد فهم ابن خلدون الآليّات المتحكّمة في الاجتماع البشريّ, فكان مُنجزه الفكريّ، مزيجاً من المقاربة الاجتماعيّة الّتي أسّست لعلم الاجتماع، ومن هذه المقاربة التي قامت على تراشح العلوم الإنسانيّة والعلوم الدّقيقة, ولم يكن ذلك إسقاطاً ولا تعسّفاً، بقدر ما كان استقراءً موضوعيّاً. وكان يرى أنّ الباحث محتاج إلى حسن النظر والتأمل واستقراء الواقع والأحداث. ومن أهم استقراءاته, يقول: "إنّ القائمين بأمور الدِّين من القضاء والفتيا والتدريس والإمامة والخطابة والأذان ونحو ذلك, لا تعظم ثروتهم في الغالب, وأنّ الكسب قيمة الأعمال, وكلّما كانت الأعمال ضرورية في العمران كانت قيمتها أعظم, والقائمون بأعمال التدريس وما شابهها, في نظره لا تضطر إليهم العامة اضطراراً, وهم بشرف مركزهم أعزّة على الخلق, الأمر الذي لا يجعل جزاءهم المادي كبيراً بالنسبة للمجهود الذي يقومون به(المقدمة 393).

إنّ صاحب المقدمة لا يَعتدّ بنوع معيّن من الحكم، بل فقط بمضمونه المستنِد على دعوة دينية قادرة على جلب المصالح ودرء المفاسد لـلمُلك وللرعية. فهو وعلى الرغم من تحديده منصب الخليفة على أنّه نيابة عن صاحب الشريعة, في حفظ الدّين وسياسة الدنيا، به تُسمى خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإماماً(المقدمة, ص366)، إلاّ أنّه لا يَعتبِر ذلك من الأصول الدينية ولا منصوصاً عليه، وفي هذا يأتي ردُّه على من يدّعي النّص على الإمامة بأنّ ذلك محض شبهة؛ فـ"الإمامة في ذلك إنّما هي كون الإمامة من أركان الدّين, كما يزعمون, وليس كذلك. وإنّما هي من المصالح العامة المُفوّضَة إلى نظر الخلق, ولو كانت من أركان الدّين؛ لكان شأنها شأن الصلاة"(المقدمة, ص393). إذ يتوجّب على حُكّام أي جمهورية أو مملكة، أن "يحافظوا على المبادئ الأساسية للديانة التي تصون وجودهم، وإذا ما عَمِلوا هذا، سَهُل عليهم أن يصونوا تَديّن دولتهم، مما يؤدي إلى الحفاظ عليها متحدة طيبة" (المقدمة, ص266).

العصبية لا تكفي وحدها لتبرير قيام هذه الدولة على الصعيد الأخلاقي، وذلك لأنّ "المُلك إنمّا يحصل بالتغلب، والتغلب إنمّا يكون بالعصبية، واتفاق الأهواء على المطالبة وجمع القلوب وتأليفها, إنمّا يكون بمعونة من الله في إقامة دينه"(المقدمة, ص313). ولأنّ العصبية بما هي فكرة مجردة, قد تكون النقيض لمفهوم الخير العام, المستمَدّ من الشريعة المُنزَّلة. فإنّ ابن خلدون يرى أنّه: "لا إمكانية لنشوء الدول المستقِرة, ما لم يَتضافر الخير العام والشريعة مع العصبية, بشكل من الأشكال"(هادي، 2008: 91). وينطلق ابن خلدون في تأكيده العوامل الدينية في نشوء الدول، من نظرته إلى أهمية العلاقة بين الدّين والعصبية ونتائجها؛ فهذه العلاقة بنظره هي علاقة تآزر وتعاضد وتكامل، ما دام "الدين يزيد من قوة العصبية بالتخفيف من مظاهر التعصب، والعصبية من جهتها تمنح الدعوة الدّينية قوة وفعالية"(الجابري، 1971. 288). وهنا يَحدُث نوع من التماهي بين تصورَي المطارحات والمقدمة، فالدولة الخلدونية تحتاج إلى الدعوة الدّينية التي "تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها"، وسبب ذلك في نظر ابن خلدون عائدٌ إلى كون" الصّبغة الدّينية تؤلف القلوب وتوجهها وجهة واحدة, وتذهب بالتنافس والتحاسد وتحمل على التعاون والتعاضد, الذي في أهل العصبية(حسين, ملامح العمران,2017, ص272). وأنّ الاجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم, بالاستبصار والاستماتة, بمضاعفة الدّين لقوتها. ولو كانوا أكثر عصبية منها وأشد بداوةً, فلمّا تخلّوا من تلك الصبغة الدّينية؛ انتزع الله الملك منهم(المقدمة, ص314 – 315).

ويؤكِّد أنّ البدو لا ينالون السلطة السياسية إلاّ إذا اتّحدوا في نطاق حركة ذات أساس ديني، لأنّ الإيمان الدّيني وحده، يُذهِب من قلوبهم" الغلظة والأنفة والتحاسد والتنافس"، ويقرّر بعد ذلك, أنّ الحَميّة الدّينية تريح الدولة في بدايتها, لأنّها ترضي الإرادة المشتركة, وتوطّد التكافل القبلي؛ عندها يمكن لنفرٍ أن يسود أكثر" (العروي، 1990: 10).

ومن خلال ما سبق يمكن بيان موقفه من قضية العلاقة بين الدّين والسياسة، ونستطيع أن نستنتج أنّه من دُعاة دمج الدّيني بالسياسي والحكم بالشريعة، ونجد أنّه لا يفعل ذلك إلاّ من منطلق رصده التجارب السياسية، ولا سيَّما أنّه من الذين يرفضون التنصيص الدّيني على الشؤون السياسية. ولمّا نلمس له فصلاً تمييزيّاً بين السياسة الدنيوية والتدبير الدّيني؛ نجده يُقيم نوعاً من الدول المستنِدة إلى الشرعية (الدعوة) الدينية، مقدّماً النصح لمن يملكها ويملك ساكنيها (الرعايا). دولة لا يتميز فيها نظام الحكم عن الكيان السياسي. يعلّق عبد الله العروي على هذا التوجه بقوله:"...إنّ اتجاه ابن خلدون إلى علم الصيرورة؛ كان نتيجة إدراكه حقيقة التراجع" (العروي، 2008: 113).

ثمّ يعرّج ابن خلدون إلى مقصد عظيم من مقاصد الشرع، وأثره في حفظ الدول وسيادتها، في طرف مقابل للسياسة النفعية وأثرها الوقتي المصلحي، فيقول: "وجمع القلوب وتأليفها إنمّا يكون بمعونة من الله في إقامة دينه، قال تعالى: {لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتْ بَيْنْ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}(الأنفال: 63). ويؤكّد "إنّ الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية, وتفرد الوجهة إلى الحقِّ, كما وقع للعرب صدر الإسلام, فكانت جيوش المسلمين بالقادسية واليرموك بضعة وثلاثين ألفاً, وجموع فارس مئة وعشرون ألفاً بالقادسية, وجموع هرقل أربع مئة ألف, فلم يقف العرب من الجانبين وهزموهم وغلبوهم على ما بأيديهم. وفي المغرب العربي كان في وجه دولة الموحدين قبائل كثيرة, إلاّ أنّ الاجتماع الديني ضاعف قوّة عصبيتهم(المقدمة, ص314).

وإذا كان الشرع يؤلِّف بين القلوب ويجمع شملها، فإنّ نقصه، من خلال انتشار الظلم وغياب العدل، يفضي إلى التفرّق المذموم, "فإنّ العدوان على الناس ذاهب بآمالهم, في تحصيلها واكتسابها، لما يرونه حينئذ من أنّ غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها، انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك"(المقدمة, ص507). وهو هنا يشير إلى فقدان بعض مقومات الدولة، وسبب من أسباب خرابها.

ثمّ يذكر ابن خلدون في كتابه ثنائية تلقي الضوء على سعة علم الله وشمول قدرته وقيّوميّته على خلقه, التي تجلّت في علاقة خلقه وأمره، بما يجعل من الخطاب الشرعي ضرورة لإصلاح أحوال الناس وازدهار دنياهم. فهو نظر بنور الله" لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة, فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم. فالشرع أراده الله شرعاً خاتماً, يسوِّس أمّة الإسلام إلى قيام الساعة. فشريعة الإسلام التي هي من أمر الله، تتسق مع شؤون الدنيا, التي هي من خلق الله, ولا تختلف معها, وإنّما الخلاف–إن كان- فهو من صنيع الناس"(المقدمة, ص190).

ويشير ابن خلدون إلى أنّ الالتزام الدّيني لا يعني بالضرورة أن يكون في كلِّ الأحوال, مصدراً من مصادر العمران البشري, فيقول: "فأهل الأديان والمتبِعون للأنبياء قليلون بالنسبة إلى المجوس, الذين ليس لهم كتاب, فإنّهم أكثر أهل العالم, ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار, فضلاً عن الحياة, وكذلك لهم هذا العهد في الأقاليم المنحرفة في الشمال والجنوب, بخلاف حياة البشر فوضى دون وازع لهم البتّة, فإنّه يُمتنع"(المقدمة, ص139).

ويذهب أيضاً إلى أنّ أثر الخصب في البدن وأحواله يظهر حتّى في حال الدّين والعبادة, فنجد المتقشفين من أهل البادية أو الحاضرة, ممّن يأخذ نفسه بالجوع والتجافي عن الملاذ, أحسن ديناً واقبالاً على العبادة من أهل الترف والخصب, بل نجد أهل الدّين قليلين في المدن والامصار, لما يعمّها من القساوة والغفلة المتصلة بالإكثار من اللحمان والآدم ولباب البرّ.... (المقدمة ص197-198).

ويقول ابن خلدون, متحدثاً عن أهمية إرسال الرسل والشرائع للمجتمعات: "اعلم أنّ الله اصطفى من البشر أشخاصاً، وفضّلهم بخطابه، وفطرهم على معرفته، وجعلهم وسائل بينه وبين عباده، يعرّفونهم بمصالحهم، ويحرّضونهم على هدايتهم، ويدلّونهم على طريق الخير". فالرسل عند ابن خلدون؛ وسائل ترشد الناس إلى الخير، وتعرفهم بما هو صالح لهم، وبما فيه الهداية لهم. ومصطلح "الوازع الديني"؛ هو تعبير ابن خلدون نفسه إذ يقول: "الأحكام الشرعية غير مفسدة، لأنّ الوازع فيها ذاتي"(المقدمة, ص127).

ولكي يبيّن ابن خلدون دور الدّين في تحوّل الإنسان؛ استدل بقول رستم قائد جيش الفرس, عندما رأى المسلمين يصلّون, حيث قال: "وكان قائد الفرس في معركة القادسية (رُستم) إذا رأى المسلمين يجتمعون للصلاة يقول: أكلَ عُمر كبدي يعلِّم الكلاب الآداب"(المقدمة, ص290). مشيرا إلى أن الدين يعلمهم الآداب التي تهذب نفوسهم وطباعهم, فلمّا تناقص الدّين في النّاس، نقصت بذلك صور البأس فيهم. إذاً, فالدين في رأي ابن خلدون, بالإضافة إلى أنّه عامل في صلاح المجتمع وتهذيبه، يعده عاملاً من عوامل القوة والألفة واجتماع القوة، ونبذ الفرقة أيضاً. وذلك لأنّ أحكام الدين راسخة فيهم من عقائد الإيمان والتصديق، فلم تزل صور بأسهم مستحكمة.(موقع:.https://mqqal.com تاريخ الزيارة: 2020/12/16).

ويرى أيضاً أنّ الأمم التي تتصف بالبداوة والتوحش، وبهم من الغلظة والأنفة والرياسة؛ فإنّ الوازع أو الدافع الدّيني يذهب هذا الخُلق ويذهب الغلظة والأنفة والتحاسد والتنافس، ومن ثمَّ يسهل انقيادهم, بدلاً من تنازعهم واجتماعهم وتشرذمهم(المقدمة, ص289). وذلك على حد تعبير ابن خلدون. فكما أنّه ثمّة علاقة بين الوازع الدّيني وتهذيب الفرد والمجتمع؛ فثمّة علاقة أيضاً بين الدِّين والدولة في رأي ابن خلدون، فالدّين في رأيه يزيد الدولة قوة، ويعزِّز وحدتها. ويضرب ابن خلدون مثلاً في ضعف قوة العرب والدولة الإسلامية وقتئذٍ إلى أنّهم كانوا قد "نبذوا الدِّين، فنسوا السياسة فتوحشوا كما كانوا"(موقع: https://mqqal.com تاريخ الزيارة 2020/12/16).

وفي نظر ابن خلدون أيضاً أنّ تنظيم العمران يجب أن يكون في اتّجاه مجادلة الآراء العقليّة في "السياسة" والردّ عليها، مؤكّداً في كلّ مرّة أنّ طريقة التنظيم يجب أن تكون مستندة إلى الشرع –وفق فهمه له- وليس إلى العقل. والسبب في نظره "أنّ الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنّها كلّها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء، والله يقول "أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثا"، فالمقصود بهم إنّما دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم، "صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض". فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة"(المقدمة ص337)

ثمّ يتقدّم خطوة أخرى في مقارناته ليفاضل بين المجتمعات التي عرفت الأديان السماويّة، في ضوء مفاضلته بين هذه الأديان نفسها؛ فمنها الناسخة ومنها المنسوخة، كما يقول. وواجب العمل بالناسخة منها، أي بالإسلام دون غيره. الملّة الإسلاميّة أحسن الملل وأصوبها "فهي مباينة لجميع الملل، لأنّها ناسخة لها. وكلّ ما قبلها من علوم الملل، فمهجورة، والنظر فيها محظور"(المقدمة, ص782).

وبناء على هذا المعيار الدينيّ في تنظيم شؤون البشر، سيبحث ابن خلدون في شروط العمران الأمثل في ظلّ التعدّد والتنوّع اللذين يحكمان الوجود الاجتماعي. وهي شروط لن تعدو هويّة أمّته ودينه ومذهبه(موقع: www.mominoun.com. تاريخ الزيارة: 2020/12/16).

ولم يترك ابن خلدون مسألة الدّين, القائم على التقوى, من غير تأكيد قوي، لأنّ الدولة في وجهها الآخر شكل من الدّين، أو هي تمظهر لسلامة التدين. وكأنّ القياس الفيصل في سلامة التدين هو قيام الدولة القويّة العادلة. لذلك يقول: "إذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يحثهم على القيام بأمر الله ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها, ويؤلف كلمتهم لإظهار الحقِّ تمّ اجتماعهم وحصل لهم التغلب والملك, واعتبر ذلك بدولتهم في الملة. لمّا شيَّد لهم الدّين السياسة بالشريعة وأحكامها المراعية لمصالح العمران, ظاهراً وباطناً, وتتابع فيهم الخلفاء؛ عَظُم حينئذ ملكهم وقوي سلطانهم"(المقدمة, ص152). فدوام الملك وقوة شوكته مرهونان أساساً بطاعة الله, عز وجل, وامتثال شريعته. وكأنّ المسألة الأخلاقية القائمة على أوامر الله, عز وجل, ونواهيه؛ هي أساس الملك. وكلُّ محاولة لتأسيسه خارج هذه المعادلة؛ موكلة إلى الفشل والزوال، وإن ظهرت لحين من الدهر في أثواب القوة والمنعة، إلاّ أنّ أسباب الهدم تفعل فعلها الدسيس في أوصالها. ذلك هو التعليل الذي يشفع به ابن خلدون هذا

النص قائلاً: "ولكن انقطعت منهم عن الدولة أجيال نبذوا الدّين فنسوا السياسة, ورجعوا إلى قفرهم فتوحشوا كما كانوا, وأقاموا في بادية قفارهم لا يعرفون الملك ولا السياسة...وقد يحصل لهم في بعض الأحيان غلب على الدولة المستضعفة كما في المغرب لهذا العهد, فلا يكون مآله وغايته إلاّ تخريب ما يستولون عليه من العمران(المقدمة, ص152).

ويربط ابن خلدون العمران البشري بالوازع الدّيني وأنّه يحصل به الدارين, ويؤكّد أنّ الاجتماع لابدّ من وازع حاكم يرجعون إليه, فتارة يكون مستنداً إلى شرع منزل من عندالله يوجب انقيادهم إليه, وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعون من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم, فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة, لعلم الشارع بالمصلح في العاقبة, ولمراعاة نجاة العباد في الآخرة, والثانية إنّما يحصل نفعها في الدنيا فقط(المقدمة, ص501). لأنّ الشارع أعلم بمصالح الكافة, فيما هو مغيب عنهم من أمور دنياهم وآخرتهم.....وهكذا نرى أنّ ابن خلدون يربط بين العمران البشري وبقائه وبين الدّين, فلا يتحدث عن شيء إلاّ وللوازع الدّيني دور فيه, وذلك راجع إلى رسوخ المبادئ الدينية في فكره وقناعاته.

5-الخاتمة وأهم النتائج

في نهاية هذا البحث نسجِّل أهم ما توصل إليه من نتائج:

1-على الرغم من أنّ ابن خلدون اشتهر بمؤلفاته عن التاريخ, إلاّ أنّه يبقى واحداً من أبرز رجال الدّين الذين رسخت في قناعاتهم المبادئ الدينية, وذلك بسبب نشأته الدّينية ودراسته للفقه والشريعة, وتعمّقه في أمور الدّين. واشتغاله في الفتيا والقضاء؛ دليل على سعة علمه في مجال العلوم الشرعية.

2- يرى ابن خلدون أنّ الإنسان هو المحرك الأساسي لبناء الحضارة والعمران, وأنّ الاجتماع ضرورة بشرية, ولا يمكن أن يعيش الإنسان دون التواصل مع الآخرين. ويؤكّد أنّ التنوّع والاختلاف ضرورة اجتماعية, تقتضيه طبيعة الحياة.

3-إنّ القناعات والتوجهات الدّينية حاضرة في جزئيات حديثه عن التاريخ ونشأة العمران البشري, وأنّ الدّين حاضر في تفاصيل حديثه عن الإنسان ونشأة التاريخ وانحطاطه.

4-إنّ ابن خلدون يربط نشأة التاريخ والعمران البشري وبقاءه وتطوره بوجود الدّين.

5-إنّ ابن خلدون من العلماء الذين يحاولون أن يجمعوا بين ما هو ديني, وما هو دنيوي, ويحاول الربط بين الدّين والسياسة, ويعتقد أنّ السياسة الناجحة, هي السياسة المبنية على المبادئ الدينية.

6- يحاول ابن خلدون أن لا يظهر نفسه واعظاً دينياً على الطريقة المألوفة, ويحاول أيضاً أن لا يتحدث عن الأمور الحياتية بالطريقة الدينية, بل يخرجها إلى الإطار الاجتماعي, فهو لا يتحدث عن الحلال والحرام بالطريقة الدينية, بل يعتقد أنّ وقوع الأخطاء والأشياء الذميمة أمور طبيعية تفرضه طبيعة العمران البشري والاختلافات الفكرية والاجتماعية.

7-يعتقد ابن خلدون أنّ الابتعاد عن القيم الدينية والمبادئ الإنسانية النبيلة, هو سبب تأخر الشعوب وانهيار الحضارات, وأنّ العقلنة والعدالة من مستلزمات الخلافة الرشيدة.

7-المصادر

-القرآن الكريم
- ابن خلدون, المقدمة, تحقيق محمد عبدالله الدرويس, دار يعرب, ط1. 1425ه-2004م.
- التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، القاهرة: لجنة التأليف والنشر، 1951م.
- الجابري, العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي. محمد عابد الجابري, الدار البيضاء: دار الثقافة. 1971م.
- العروي، ابن خلدون وميكافيلي. عبدالله العروي, ترجمة خليل أحمد خليل. بيروت: دار الساقي. 1990م.
- العروي، عبدالله العروي, مفهوم الدولة. الدار البيضاء: المركز الثقافي, ط8, 2008م.
- الهبارنة, ملامح العمران البشري. نجاح حسين الهبارنة, حوليات عين شمس,المجلد45, عدد ابريل, 2017م.
- جاسم, تاريخ الفكر الاجتماعي, متعب مناف جاسم مكتبة البصائر. بيروت-لبنان. 2001م.
- دوفاني, الإنسان والقيم عند ابن خلدون. سعاد دوفاني. مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية, السنة السادسة- يوليو 2015 - العدد: 12.
- زامل, سوسيولوجيا الإسلام في الفكر الخلدوني" قراءة في سوسيولوجيا الدين عند ابن خلدون. د.يوسف عناد زامل. مجلة للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية, العدد26- 2017.
- قربان، خلدونيات، قوانين خلدونية، ملحم قربان المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1 بيروت، 1984م.
- مجلة إسلامية المعرفة. العدد. ٧٦ ، ربيع ٢٠١٤/٥١٤٣٥م.
- مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية-السنة السادسة-2015-العدد:12
- محمد طه, اسهامات ابن خلدون في رفد علم الاجتماع والإنثروبولوجيا بمفاهيم لغوية, رائد محمد طه, جامعة النجاح-فلسطين-2012م.
- مشوش, قراءة في كتاب العمران الخلدوني. المؤلف: صالح طاهر مشوش. المراجع: عبدالله عطاء الله محمد. مجلة إسلامية المعرفة, السنة التاسعة. العدد ٧٦، ربيع- ٢٠١٤/٥١٤٣٥م
- هادي، رياض هادي, مفهوم الدولة ونشوءها عند ابن خلدون.» مجلة العلوم السياسية (بغداد): العدد 37. 2008م.
-مشوش,علم العمران الخلدوني وأثر الرؤية الكونية التوحيدية في صياغته صالح طار مشوش.
المواقع الإلكترونية:
- https://peacems.com
- https://alghad.com
- https://mqqal.com
- https://www.anfasse.org
- https://www.mominoun.com

ڕۆڵی ئایین لە بنیادنانی شارستانیەتی مرۆڤایەتی لە هزری (ئیبن خەلدون)دا لە نێو کتێبی(المقدمە)دا

فتحی جوهر فرمزی
بەشی پەروەردەی ئایینی/ کولێژی زانستە ئیسلامیەکان/ زانکۆی سەلاحەدین
Fathi.farmazi@su.edu.krd

پوختە

ئەم توێژینەوەیە تایبەتە بە باسکردن لەسەر بابەتی ڕۆڵی ئایین لە دروستبوونی شارستانیەتی مرۆڤایەتی لە هزری ئیبن خەلدون, لە کتێبی(المقدمە)دا. شایەنی باسە, ئیبن خەلدون بە دامەزرێنەری زانستی ئاوەدانی کۆمەڵایەتی و مێژووی شارستانیەتی مرۆڤایەتی دەژمێردرێت.وە یەکێکە لە زانا هەرە گەورەکانی ئایینی ئیسلام لە گشت بوارە زانستیەکاندا.

ئیبن خەلدون لەم کتێبەدا زۆر بە ڕۆنی باسی گرنگی مرۆڤ و بە بزوێنەر و بنچینەی ئەم زانستە دادەنێت. وە هەروەها ڕادەگەیەنێت کە مرۆڤ بە سروشتی خۆی حەزی پێکەوەبوون و کۆمەڵایەتی هەیە و ناتوانێت بە تەنیا بژیت. وە هەروەها ئیبن خەلدون پێی وایە کە ئایین ڕۆلێکی سەرکی دەگێڕێت گەشەسەندنی هزری کۆمەڵاتی و بنیادنانی شارستانیەت, ئەگەر ئایین نەبێت شارستانیەتی مرۆڤایەتی سەرناگرێت, لەبەر ئەوە پێی وایە دەبێت لایەنی ئایینی و لایەنی دونیایی پێکەوە بلکێنن و هەر دووکیان پێکەوە دەتوانن شارستانیەتی مرۆڤایەتی دروست بکەن و بەردەوامی پێ بدەن. گۆمان تێدا نیە کە پاڵنەری ئەم بۆچوونەش شێوازی خوێندن و پەروەردە کردنیەتی لە منداڵیەوە, کە هەموو قوناغەکانی خوێندنی بریتی بووە لە خوێندنی ئایینی بە گشت بابەتەکانیەوە.

لەبەر ئەوە لەم کتێبەدا زۆر گرنگی بە ئایین دەدات و بە سەرچاوەی مانەوەی شارستانیەت ومرۆڤ و پێشکەوتنیان دادەنێت. وە پێی وایە کە دەبێت دین وسیاسەت لێک جیانەکرێنەوە, بەڵکو هەردوو پێکەوە کار بکەن.

ووشە گرنگەکان: ڕول, ئایین, شارستانیەت, مرۆڤ, ئیبن خەلدون.

The religious dimension in human urbanization according to Ibn Khaldun through his book Introduction

Fathi Jawhar Farmazi.Assist
Department of Religious Education / College of Islamic Sciences / Salahalddin University-Erbil
Fathi.farmazi@su.edu.krd

Abstract

This research is devoted to the hadith pioneer and founder of the science of urbanism, and on the religious dimension in the thought of Ibn Khaldun, and the role of religion in human urbanization when he spoke about the emergence and development of the history of nations and peoples, in his book Introduction. Ibn Khaldun spoke about the human being as the primary engine of urbanization, and he also spoke about religion on the basis that he was educated in a religious way, and that the sciences he studied did not come out of the religious framework, such as jurisprudence, law and history. Because of the nature of this scientific upbringing and the firmness of these sciences in his convictions, and his firm belief in the vital role of religion in the life of the individual and society, he considered religion the correct and most important means to which a person uses in achieving urbanization, and that there is no existence of the emergence of construction except through religion and work in the light of its principles. He tries to prove that the reason for the progress of peoples is to resort to a combination of the religious and the worldly, and that the world is a mount for the afterlife. And that the delay and demise of urbanization, but the reason for it is the distance from religion. In order to find out his views and theory in this area, we have divided this research into three sections. In the first topic we talked about Ibn Khaldun and his introduction to history and his role in human development. In the second topic, we dealt with the search for religion and man in the thought of Ibn Khaldun and the opinions of scholars regarding his religious inclinations. In the third topic, we shed light on the religious dimension in human urbanization according to Ibn Khaldun.

Keywords: Dimension, Religion, Urbanism, People, Ibn Khaldun.