الاعتبار الع ي في فكر ابن خلدون

عبد القادر فيدوح ــ جامعة قطر

الاعتبار العقلي :

يعتبر ابن خلدون [32 هـ / 332 م ــ 808 هـ /406 .] واحدا من ألمع مفكري هذه الحقبة ؛ إذ بلغت نظريته الاجتماعية مبلغا لم يسبق لها مثيل في موروثنا المعرفي ، فعُدَّت بذلك هذه النذ رية مشربا وينبوعا من " القَرَاح المعرفي " في الفكر التاريخي الاجتماعي الذي لم يسبق إليها أحد غيره بحسب قوله : " **واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة ، غريب النزعة ، غزير الفائدة أعثر عليه البحث وأدى إليه الغوص** " .

لم يعد من الضروري أن نناقش ما تـ صل إليه العلماء والباحثون من أسباب أدت إلى نجاح ابن خلدون في اكتشافاته العلمية / الاجتماعية ، بوصفها إضافات أساسية في الدراسات المعاصرة ؛ لأن ذلك من الحيرة ما يدعو الباحث ــ مثلي ــ أيهما يختار فيما يأخذ منها ، وما يترك ، نظرا لسعتها ، وما تناولته في حق تألق هذا العلامة الأروع ، وكأنه يعاصرنا بنظراته الزّكِنة في فراستها وحدسها ، وعندما يحاول المرء أن يتناول مثل هذه الشخصية الفذة عليه أن يكون له س الغواص على اللآلئ في قعر اليم ، كلما وقع على لؤلؤة ترى له بجانيها ما هو أسنى منها ، وأبعث على الإعجاب " . وكـ ا شأن كل من يحاول الإبحار في " **كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر.** "

لقد كتب الكثير عن ن خلدون في مجالات شتى ، وتعددت الرؤى وتنوعت بشأن نظرته الثاقبة في المجتمع البشري بالطريقة الواقعية ، والبحث في هذه النظرية بغرض الوصول إلى ما هو جديد طريقه صعب مستصعب ، يحتاج فيه الباحث إلى صقل أفكاره أيما صقل ، ليقنع العقول لمعاني هذا الجديد .

وكل في وسعنا في هذا البحث هو أن نرفع الحجاب عن بعض المفاهيم التي وردت ، مما تيسر لنا من دراسات الباحثين ، بشأن المنهج الفكري عند ابن خلدون

في منظوره العقلي ، كي نسهم ، قدر الوسع ، مع كثير من دراسات هؤلاء البـــاحثين الذين نذروا جهودهم وطاقاتهم المعرفية لاستكشاف كنوز تراثنا المجيد .

و أم م هذا التصور ، كيف نستطيع الظفر ببحث ــ ضمن هذا السياق ــ نسير به إلى الأمام ، من منظور أن قوانين الطبيعة المعرفية تقتضي منا أن نخطـــو فيمـــا يدعو إليه النضج العقلي ، أضف إلى ذلك أن سبل المعرفة اليوم فـــي تنـــام متزايـــد بفضل التطور المتسارع ، مما يجعل آفاق معرفتنا تتنافس على كسب رهان " كيفيـــة التلقي " التي تحتاج إلى كثير من التهذيب لمسايرة لعصر الذي نعيش فيه .

وفي ظل هذه الحقائق وجدت نفسي أمام دراســـات ــ عـــن ابـــن خلـــدون ــ مترابطة ومتماسكة ، فما كان مني إلا أن لملمت شتات أفكاري مما جادت به بعـــض الدراسات في ميدان الحقل المعرفي ، في فكر ابن خلدون ، بخاصة تلـــك الدراســـات تناولت العقل في منظور هذا العلامة بالقدر الذي أفاد من الفلسفة في عصره لبلـــورة نظريته " الاجتماعية التي كانت أقرب إلى منطق الحياة من منطق الفلاسفة .

تتفق جل الدراسات على أن ابن خلدون بَرِمَ بطرائق اكتساب المعرفة المألوفة في جاهزية الحكم المؤدي إلى التصديق بالأثر على عكس ما يقتضيه تصـــور فـــي المنظور بوصفه واقعا ملموسا ، وخاليا من أي حكم مسبق ، ظنا منـــه أن حصـــول المعرفة كان وما يزال يخضع للنمطية الموجهة ، سكن إليها الناس بالمصداق عبـــر المتواترات والمتواليات التي يحصل معها الجزم في الحكم ، وينعدم فيها النظـــر فـــي الشك ؛ الأمر الذي أذعن إليه كثير من الدارسين في عصره بمضمون مـــا وصـــلهم وانقادوا له ، ولعل في ذلك ما يبرر ممارستهم للمعرفة الحقيقية التي يقابلها المعرفـــة الاعتبارية ، التي حاول أن يرسي معالمها ابن خلدون متجنبـــا الـــوعي التكـــراري ، و ذلك أصبح له من البداهة ــ المستمدة من استثمار عنصر المفاجـــأة ــ مـــا جعلـــه متميزا عنهم بالإضافة إلى حدسه الحصيف ، وبصيرته الفطنة ، المدركة التي تمتـــاز في حصولها بالفطنة ، وتحتاج إلى نظر وتأمل ، ولعل في ذلك ما كان ما يتفرد ابـــن خلدون من حيث قوة إدراكه بالوجدان في تعامله مع الشيء ، وبالبرهان في اعتبـــاره له ، مما أدى به إلى لإحاطة بجميع المعلومات على التفصيل ، فاجتمعت بذلك عنـــده الفطنة وجودة الرأي ، الثبات والأصالة ، فاكتملت فيه صفات الجهابذة .

يتعامل ابن خلدون مع الواقع بما ليس في الذاكرة إلى ما هو متغيـــر بحســـب سنن الطبيعة وفرضيات المكونات الحضارية ، ونسبية الحقائق ؛ أي من لذاكرة إلـــى

الكشف ، ولن يكون هذا في منظوره إلا بتغير في أحوال الأجيال وانقطاعها عن ماضيها البعيد ، وفي التحولات الكبرى التي تلحق مؤسسات العمران ، وسواء في النوع الأول من التغير الذي يحدث باندماج الأجيال في الزمان أو في النوع الثاني حيث يكون التغير سريعا وعنيفا ، فإن كليهما ينتهيان إلى قطيعة في تاريخ العمران ، من منظور أن حيثيات الواقع مرهونة بما يتصف به الإمكان ، وليس بما يرتسم في النسق المغلق الذي أملته الثقافة النمطية في جاهزية الاحتكام إلى ما هو مبجَّل ، في حين تكون حيثية مصداق الواقع في نظر ابن خلدون على الدوام متبلورة مع التجلي والانكشاف ، مستسلمة لمسلمات طبيعة الحياة المتجددة ، والتي من شأنها أن تدفع بالواقع إلى حيثيات اعتبارية مستمدة من حيثيات توافق الاستدلال المعياري مع الإمكان المقرون بمعايشة الواقع ، وهي قاعدة إجرائية تمكن الوعي الإنساني من التفاعل مع راهنه الذي من شأنه أن يعترف بنسبية الاحتمالات والنتائج ؛ إذ تبدو سمة الاعتبار في معيارية العقل العملي للواقع في أجلى بيان التغير والتبدل على نحو ما ذكره ابن خلدون في قوله : " **إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة ، وانتقال من حال إلى حال ، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول** " .

إن العقل العملي الذي نلحظه في استنتاجات ابن خلدون يكمن في انعكاس الخارج في الذهن مما يشكل تصورا اعتباريا من حيث كونه لا يتحقق بحصول النظر البديهي ، وإنما من خلال اتحاد الصورة الحاصلة في النظر بين المدرك [بالكسر] والمدرَك [بالفتح] ، ومن هنا تتحقق معالم الصورة الاعتبارية بفعل اتحاد الصورتين معا ، وهو ما أطلق عليه الفلاسفة بـ " **اتحاد المعقول بالذات مع المعقول بالعرض** " مما يدفع بحضور صورة الشيء لدى العقل إلى التفرد في المنظور، ومآل " **الاعتبار** " بهذا المعنى أن حدود الاستنتاجات مستعارة من الحقائق المصداقية التي تتطابق مع الواقع ، وبالتالي يأتي الواقع في صورة ما ينبغي ، على خلاف القدامى الذين حاولوا أن تملوا مع صورة الواقع بتداعي ما كان عليه السلف ؛ أي أنهم وظفوا العقل لرسم الواقع الذي يبدو فيه كل شيء على نحو ما كان عليه في السابق ، وفي هذا توحد لقيمة الزمن في تطابق الحاضر بالماضي ، وهو مشهد مازالت تعيشه بعض الشرائح في مجتمعاتنا العربية والإسلامية .

---

[1] ينظر ، علي أومليل : الخطاب التاريخي ــ دراسة لمنهجية ابن خلدون ــ ص 83 ، 90 .

لقد كان ابن خلدون يتمثل المنظور ، حاكي للخارج ، ويتعمق في نظره نظرا دقيقا ، ثم يربطه مدلوله قياسا على مصداقه الخارجي ، فيتشكل وجود الشيء الملازم لصفاته الخاصة التي رسمها له في اعتباراتــه ؛ لأن مفاهيمــه الاعتباريــة ــ فــي منظورنا ــ مستمدة من حيثية مصداقها في الذهن المقرون بــالواقع المتبلــور الــذي تـ مه صفتان : المبدأ الإيماني ، والتأمل العقلي في سيرورة هذا الواقِ . وهــذا مــا استبعده ابن خلدون ، وعده غير سائغ ، من دارسينا القدامى الذين كانوا يتعاملون مع المعلومة بوصفها حقيقة مسلمة ، وموجهة توجيها نمطيا ، يتلقونها ذ فا عــن ســلف لتبجيل الموروث الجمعى الأسمى ، وما ترسب في أعماق الماضــي وإحيائــه عبــر تسلسل الذهنية المتواترة في حقيقة المن ز الأسمى ، وكأن لا دور للعقل في المساهمة بشأن مبررات مستجدا الحياة ؛ أو بشأن تبلور المعلومة ، مما خلق شكلا من التفاعــل مع المعلومة بنوع من لارتباط المبجل ؛ أي ارتباط الخلــف بالســلف ، كــل بقــدر استعداده من استعمال العقل المطلق الذي كرسته بعض الثقافات المذهبية وعلى رأسها ثقافة المعتزلة التي بنت مقولاتها على أن العقل مصدر اليقين ، وإبراز منزلتــه فــي استنتاج الأحكام ، وهو ما اعترض عليه ابن خلدون ، ضمنا ، فيما بعد من حيــث إن الإمكان العقلي المطلق في نظره يختلف في أساسه عن الإمكان الاج ماعي الواقعِ .

ولعل التفاعل مع الواقع بهذا المعنى يقلل ن قيمة مستجدات العصر ، فيعــود الـ رء في مثل هذه الحال جاهلا بالو ع بقدر مطابقة ما لديه بماضيه المثال ، وهذا ما يـ افى مع استنتاجات المدركات الاعتبارية غير القابلة للمسلمات الارتباطية ، والتــي من شأنها أن تكون خاضعة لمعيار الفعل الابتكاري ؛ أي أن يكون المتلقي كاشفا لمــا يتلقاه ، مطورا ما استوعبه ، وهو ما يعزز نسـ ة معيار التصور الداعي إلى القضــاء على توجه الشيء وقبوله على الحالة الحقيقية التي تنــافى مــع اســتنتاجات العقــل الاعتباري المنشئ ، والداعي إلى نسبية التصور في مفاهيمها المتوافقة مــع مقــدار الابتكار الذي يجري وفق معايير ذهنية دقيقة ؛ وهذا ما لا يصدق على المفتون بأمجاد الماضي ، فقط ، لكونه يتخيل دائما أنه على حق ؛ لأن الو ائع والأحداث المرسومة ، سلفا ، تؤيد منظوره .

إن الاعتبار الع ي الذي نقترحه في هذا البحث قائم على المنظــور الإمكــاني المتصور من الذهن افتراضا ، على أن يكون هذا التصور ملحقا به قرينــة ، مآلهــا المعنى المستعار لا الحقيقي للحصول على غايات اعتبارية ؛ إذ إن الم اهيم الاعتبارية

[1] ينظر ، المقدمة ، 405 ، 506 .

يمكن الحصول عليها من التحليل الذهني ، وبالمقابل يتحقق الواقع في ظرف الصورة الذهنية بواسطة الصورة الخارجية ، " ومن يقودنا في دروب هذه المسألة الشائكة سوى ابن خلدون الذي حاول جاهدا أن يكشف قواعد ذلك العقل العملي الجماعي ؟ ولئن واجه صعوبات جـ ة جعلته يتعثر في إنجاز مشروعه [1] بالصورة الطموحة .

الثابت المثالي والمتغير الاعتباري :

إن للاعتبار العقلي أهم خاصية هي تفاعلها مع الواقع في نظر ابن خلدون ، بخلاف الذين تعاملوا مع العقل النظري في تداعي الماضي بالاعتماد على الأدلة النقلية ، وقد سمى ابن خلدون الاعتبار العقلي بعقل " **الإمكان بحسب المادة التي للشيء** ' في حين سمى العقل النظري بـ " **الإمكان العقلي المطلق** " [2] والفرق بين الموقفين ، أن أصحاب العقل المطلق يرتبطون بالماضي بوصف ما فيه من ظواهر تكوينية ، ضمن سياق النموذج المثال ، ولما فيه من كمال ، بي ما يرى ابن خلدون أن الاعتبار العقلي العملي ، الذي دعا إليه ، متغير بحسب الظروف الطبيعية والاجتماعية ، وهذا ما صرح به في قوله : ' ولا تنكرن ما ليس بمعهود عندك ولا في عصرك شيء من أمثاله فتضيق حوصلتك عند ملتقط الممكنات ، فكثير من الخواص إذا سمعوا أمثال هذه الـ خبار عن الأمم السالفة بادر بالإنكار ، وليس ذلك من الصواب ، فإن أحوال الوجود والعمران متفاوتة ، ومن أدرك منها رتبة سفلى أو وسطى فلا يحصر المدارك كلها فيها [3] ؛ إذ تجسيد الكمال يكمن في واقع المجتمع من الأمور الضرورية ، بحكم تفاعل الغايات والمقاصد لهذا المجتمـ ع ، ، بمقتضى المتغيرات الاعتبارية التي تتماشى مع مستجدات الواقع ، على خلاف الثوابت التكوينية التي غالبا ما تحمل صفة القداسة .

إن ما نستخلصه من فكر ابن خلدون هو أنه بين الإيمان العقلي والنقل العقلي لا بد من وجود اعتبار عقلي عملي؛ أي أن ما يحرك الإنسان ، ي نظره ، ثلاث دعائم ، دعامة مجهزة بالفطرة الروحية في تطابقها للحقيقة الدينية ، ودعامة داعية إلى الاستبصار بنور ما أنجزه السلف ، وطلب الحقيقة بالأدلة النقلية من وجهة نظر لسان الظواهر السابقة ، لما تعززه قابلية الفهم ، والتحصيل المستند إلى الذاكرة الجمعية . والدعامة الثالثة هي قوة الاعتبار العقلي العملي ، وتتكون من فرضيات

---

[1] عبد الله العروي : مفهوم العقل ، المركز الثقافي العربي ، ص 166 .

[2] المقدمة ، طبعة لجنة البيان العربي ، ص 506 .

[3] المقدمة ، ص 504 .

الواقع النابعة من إدراكات العقل بما له من تأثير في كيفية التحليل والاستدلال والاستنتاج ، وهذا ما أكسب ابن خلدون حدسا معرفيا تجاوز به حدود العقل النظري والرؤية المثالية . وهو بهذا التصور يتعامل مع التماثل الدلالي للأشياء والأحداث الحاضرة بما ينبغي أن تكون عليه ، من خلال التصور الخارجي للأحداث والوقائع عن طريق توظيف هذه الدلالات .

وبذلك يكون التسليم ــ في نظر ابن خلدون ــ بما ورد في وقائع التاريخ هو بمثابة تسليم المكلف بتقديس التراث ، وليس معنى ذلك أنه يتعامل مع الاعتبار العقلي على أساس أنه مضاد للإيمان العقلي ؛ أو للحقيقة الشرعية ، وإنما كان تصوره ينطلق من حيث التشبع بالروح الإيمانية ، مستندا في ذلك إلى ما دعا إليه الإسلام من تفعيل طاقات العقل ، والإعلاء من شأنه ، لمعرفة ماذا يمكن أن ينجزه في هذه الحيا ، وما الذي ينبغي أن يكتشفه من ظواهر هذا الواقع وقوانينه الكونية ، على عكس ما فعله كثير من العلماء والفلاسفة في الامتثال إلى تفسير الواقع من خلف ظواهر الوجود .

لقد استوعب ابن خلدون تاريخ الحضارات استيعابا منهجيا ، قل نظير هذا الاستيعاب ــ في المنظور الحدسي ــ من نظرائه ، كونه مؤرخا ومفكرا ، تتجلى فيه سعة الاطلاع ، وغزارة العلم ، وعمق الاستقراء والاستنتاج ، كما كان قوي الحدس في التحليل والمقارنة ، موفقا في ضبط العلل والعوامل [1] ، فابتغى بذلك تجاوز ما درج عليه الناس وائتلف في نهج الدارسين ، مستبدلا رؤية الاستقراء والاستنتاج برؤية الوصف التي غالبا ما كانت تعتمد على بيان ما كانت عليه الوقائع والأحداث على اعتبار أن " التاريخ الأول الناشئ عن هذه الأصول اتخذ شكلا محددا في السرد : " الخبر " ، وهو الشكل الأصلي للتاريخ العربي ، وهو رواية لحدث مفرد عبر سلسلة رواة تناقلوا الخبر ابتداء ممن شهده أو زعم ذلك ، وذلك طبقا لمنهج اختصت به العلوم الدينية وهو منهج الإسناد ؛ أي تصحيح الخبر بناء على مدى الثقة بناقله [2] ؛ أي أن النظر إلى الإسناد بمفهومه الواسع للواقع السابق في موروثه الجمعي ارتبط في ذهن دنْ أقرد من الرواة بـ ملازمة العقلية ؛ أي المدركة بالعقل النظري ، وكأن لا وجود لهذه الملازمة بافتراضية الواقع العقلاني إلا بما يقتضيه استدعاء الواقع المثال الذي رسمه معظم العلماء والفقهاء والمؤرخ ن ' وسنرى كيف أن هؤلاء ، بدلا من أن

---

[1] ينظر، علال البوزيدي : نظرات في الفكر المنهجي عند ابن خلدون : //www

[2] علي أومليل : الخطاب التاريخي " دراسة لمنهجية ابن خلدون " ، المركز الثقافي العربي ، ط 4 ، 2005 ، ص 14، 15 .

يعيدوا النظر في منهج أصلي وأن يفحصوا ما أنبنى عليه من أخبار نقلوها ودعموها بإمامتهم ، فأصبحت " حقائق تاريخية " بالإضافة إلى أن وقوع الكتابة التاريخية في التقليد لم يؤد إلا إلى إعادة لا تنتهي لإنتاج أخطاء منهجية وإقامة تاريخ يعتمد الثقة بالأشخاص الرواة مقياسا وحيدا لصحة التاريخ " [1] ؛ الأمر الذي اعترض عليه ابن خلدون واستنكره بطريقته العلمية حين اعتمد في تحليله ، لسرد الوقائع والأحداث التاريخية ، على الملازمة العملية التطورية التي نعني بها كون الاعتباري يخالف الواقعي ، من منظور أن الواقع الاعتباري يتغير بقابلية الذهن ، متأرجحا في ذلك بين فاعلة : " التطور والتطوير " لهذا الواقع ، وكثرة الاستعمالات المرجحة للتبدل بفعل التأثر من سنن تغير الطبيعة والحياة الاجتماعية . ومن هنا ، يكون الواقع الاعتباري خاضعا للتكيف مع الوقائع ، وفي هذا الشأن يدعو ابن خلدون الإنسان [الباحث] إلى استعمال القياس لتحليل الأمور كما في قوله : " فليرجع الإنسان إلى أصوله ، ولـيكن مهيمنا على نفسه ، ومميزا بين طبيعة الممكن والممتنع بصريح عقله ومستقيم طرقه ، فما دخل في نطاق الإمكان قبله ، وما خرج عنه رفضه ، ولـيس مرادنا الإمكان العقلي المطلق ، فإن نطاقه أوسع شيء ، فلا يفرض حدا للواقعات ، وإنما مرادنا الإمكان بحسب المادة التي للشيء . " [2]

ويبقى بعد كل هذا أن نسأل : هل الصورات الاعتبارية قابلة للجَعل ، إخراج أثر الفعل من التصور إلى الثبوت ، فيتحقق بذلك الأثر الاعتباري للعقل العملي ؟ وفي الإجابة على هذا السؤال تبرز أهمة الواقع وانتسابه إلى لواحق الإمكان ، لكونه مقرونا بعلة الاحتياج إلى التجديد ؛ لأن تصور فعل من فعلٍ حادثٍ دليل على تصوّر الفعل الأول من الفعل الثاني ، تماما كالمشتق في اسم الفاعل أو اسم المفعول المأخوذ من غيره ؛ أي بدخول مصداق الشيء في معناه ، وهذا كله من الأمور التي يتفاعل معها لعقل اعتبارا لاستلزام ربط الحاضر بالمستقبل ؛ أو بمعنى آخر جعل الواقع تابعا لإمكان التوقع لهذا الواقع ، وإذا كان ذلك كذلك تجلى العقل النظري بالعقل العملي ؛ لأننا إذا ما نظرنا إلى ما يحيط بنا لوجدنا الأمور تتبدّل وتتغيّر من شكل لى آخر وفق سنن الحياة في هذا الكون وما يحتويه من نظام الخالق ، وهو ما يستلزم نظرة ناصية ، ومنهجية صارمة ، لمعرفة دقائق الأشياء من زوايا متعددة على حد ما جاء في قوله في أثناء حديثه عن أهمية التاريخ من أنه : " محتاج إلى مآخذ متعددة ،

---

[1] نفسه ، ص 15 .

[2] المقدمة ، 506 .

ومعارف متنوعة ، وحسن نظر وتثبيت يفضيان بصحبهما إلى حق ، وينكبان به عن المزلات والمغالط .[1]

إن الجديد في نقده للواقع ، ورغبته في النظر إليه بما هو مستجد ، ينم عن رفضه لبعض المسلمات التي كانت تدعو إلى الالتزام بالرواية المتواترة ومهادنة الماضي ؛ الأمر الذي شجعه على بعث رؤيته التي كان يتصور في أنها جديدة ، وتعكس صياغة الواقع بصورة عقلية تعتمد على المكاشفة ، فكانت بذلك نظرة قاصعة للعقلية المتبنية للسلف ، ولا غرابة في ذلك من دارس مولع بحب الظهور الذي فقده في السياسة ، فعوضه في البحث والتنقيب بعقليته المتحررة محاولة منه لبعث الأيْ س لما ينبغي أن يكون عليه الموجِ د والبحث عن الحقيقة للوجود ، فاستطاع بذلك أن يعزز فرضية الرغبة في حل مسائل عالقة درج عليها الناس ، وانشدّت أذها هم ليها حقبة من الزمن .

وعلى هذا الأساس يكون من شأن وجه الخلاف بين اتجاه الباحثين السابقين وابن خلدون هو أن الاتجاه الأول مشدود بالارتباط ِ لماضي ، ومن هنا كانت صورة هذا الارتباط أمراً ذهنيا صرفا لا علاقة له بالواقع ، في حين كانت صورة التحرر من هذا الارتباط عند ابن خلدون أمرا واقعيا مرتبطا بالمنشأ العيني الخارجي من نفي للعامل الذهني الصرف . وقد يكون ما ذهب إليه ابن خلدون متساوقا مع ما عبرت عنه الفلسفة " **بأحكام الماهية** " في ارتباطها بالواقع والتي تتصف بالتشخيص والجزئي .

ومن وجهة نظر مضافة ، أن كل ما ارتسم من هذا الواقع في ذهن ابن خلدون وتعرض له بالدراسة هو عنده ليس حقيقة هذا الواقع ، بل وجها من وجوهه، وصفة من صفات واقع آخر مترسب في الواعية الجـ عية ، وبالمقابل ليس واقع وجوده وما ترسمه صفاته من قيم وأحداث هو نفسه الواقع المتواتر عبر الأزمنة ، بل هو واقع اعتباري يتدرج بالسعي إلى التخلص من هذه الرواسب بحسب مراتب تفاعل المدركين لطبيعة هذا التبدل الذي تقتضيه سنة الحياة ، على نحو ما مر بنا ، وكون الوا ع بهذه الصفة لا يعني الاتفاق والتوحد في المعنى ؛ إذ كل ينطلق من هذا الواقع أو ذاك بالتفاوت ، وإذا كان ذلك كذلك فإن مسعى العقل الاعتباري يفترض أن تحصل حقيقة في صورة خصوصية وجوده التي تثبت له ، وبما أن العصبية هي في نظر ابن

[1] نفسه ، ص 9 .

خلدون أولى من أي شيء آخر، بل إن كل شيء لا يكون إلا بها ، إذا كان الأمر كذلك ، فإن الواقع مرهون بذات العصبية ، ومن ثم فإن حقيقة الواقع تكمن في العصبية لا غير .

وفي نظر ابن خلدون أن العصبية بالقوة مصداق ذاتي للمنشأ الواقعي ، من منظور أن حمل العصبية على المجتمع هو حمل في نظره واقع بالفطرة ، ودعم ثمين للجانب العرفي ، وتعزيز لمكونات الواقع المتماثل ، ومن ثم أصبحت العصبية أمرا واقعا ؛ وإذ هي كذلك عنده فقد عدّها من باب المسلمات الاعتبارية .

العقل العملي والمعايير :

. **مبدأ التماثل**[1] : يعتبر العمران البشري الذي دعا إليه ابن خلدون متصلا بعضه ببعض في عناصره الأيكولوجيا التي تبحث في العلاقات التبادلية بين الكائن الحي والبيئة environment المحيطة ؛ أي كل ما يستلزم تغييراً في رؤية الإنسان للواقع . وأن ما يجمع هذا العمران أكثر مما يخالف وفق انتظامه عبر مراحل تطوره ؛ إذ يتحرك تحركا حضاريا ، سواء من خلال الإسهامات التكوينية المادية منها أو المعنوية ، والتي عبر عنها الشاطبي في أثناء تعرضه لمكانة الإنسان بما له من متطلبات كونية مثل المحافظة على الحياة بالجنس ، والتملك ، والعمل ، واللغة، وتحصيل المعارف ، والعيش في مجتمع ، أو ما عبر عنه بالضروريات والحاجيات والتحسينات ، ومن ثم فإن أمور الخلق بحسب رأيه على ترتيب ونظام واحد ، لا تفاوت فيه ولا اختلاف من حيث القدرة على الإنجاز والمعايشة .

والمنجَز المدرَك من الواقع في نظر ابن خلدون إنما يفترض أن يُتوسل إليه بالاعتبار من التوصيف المطلق إلى النقلة النوعية المجزأة ، من الماضي الرتيب إلى الواقع الحي ، أو الانتقال من حالة الغموض إلى حالة الإيضاح والبيان ، وأن الفكر ــ بحسب رأي ابن خلدون ــ حينما يقع في النظر إلى البنية الاجتماعية ، من حيث هي ساكنة يتوسل بالاعتبار للوصول إلى العلم بها ودفعها إلى منشأ الحركية ، وهو ما قره كل الحقائق ، على ـ و ما نجده عند قدمائنا من مثل ما ذكره الإمام علي

[1] إن الحديث عن التماثل في منظور ابن خلدون متشعب ، كونه يحمل في سياقه عدة عناصر يمكن الدخول بها إلى هذا الحقل ، سواء من حيث تماثل الوحدة العقلية للجنس البشري ، أو من حيث ميل الإنسان إلى التقليد ، أو من حيث استدعاء الماضي بوصفه النموذج المثال ، وقد فضلنا أن نتطرق إلى العنصر الأخير لما له من صلة بموضوعنا .

من أن ' **من اعتبر أبصر ، ومن أبصر فهم ، ومن فهم علـم** [1] وهو مـا يعنـي أن الاعتبار آلية تنقل العقل إلى تفعيل الحركة المستمرة بعدما كانت سـاكنة فـي حقبـة زمنية ، مؤطرٌ لها بحسب ما افترض لها ، يصبح ذلك الإطار هو المسئول عن تماثل وتلازم مكونات الأبنية الكونية ، على اعتبار أن كلا من الـتلازم والتماثـل يقـرب الشيء بنظيره ، ثم يتحول إلى منطق قائم على الاستدلال بالتشـاكل ، ممـا يعطـي انطباعا أن ما وقع في الماضي يشير إلى ما يقع في الحاضر ، وعلى ما سـيقع فـي لمستقبل ، وفي ظل المعرفة القائمة على ملاحظة التماثل ومكررات آية البنية الكونية التي فيها يحضر الغائب في الجانب الشاهد ، ويحتذي الآتي مثال الماضي ، وهو مـا ساد في مجتمع ما قبل ابن خلدون الذي اشتد ل على تلازمه مع السـائد ، والتزامـه بالسكونية ؛ لأن التواتر والتصديق باليقين هما اللذان أسهما في ثبوت هذا الواقع فـي الذهنية ، , كل ما عدا ذلك فهو جهل بالواقع الموضوعي على ما هو عليـه باعتبـار التماثل بين الحاضر والماضي السائدين بين الناس في بنية يحكمها الثبات والمحدودية والسنن القسرية ، وهذا ما يتعارض مع مطلب ابن خلـدون بـ تزود بـالكثير مـن المعارف والعلوم التي من شأنها أن تنمي حقل المعطى التاريخي من زوايـا متعـددة على نحو ما ذكره في تقديمه عن ذكر أهمية التاريخ في المقدمة قوله : " **اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية ... فهو محتـاج إلـى مآخـذ متعددة ومعارف من وعة، وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكبـان به عن المزلات والمغالط ؛ لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكـم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتمـاع الإنسـاني ، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب ، فربما لم يؤمن فيها من العثور، ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق . وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمـة النقل المغالط في الحكايات والوقائع ، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو سميناً ، لم يعرضوها على أصولها ، ولا قاسوها بأشباهها ، ولا سبروها بمعيار الحكمة ، , الوقوف على طبائع الكائنات ، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار . فضـلوا عـن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط ...**" [3] .

إن الواقع الحرفي ، , تعامل الناس معه ، غالبا ما كان يوصف الشيئية ، كونه مرتبطا بجاهزية الحكم من خلال علاقة مرجعية ، على اعتبار أن قـدم عنا كـانوا

---

[1] نهج .....

[2] ينظر ، أحمد البحراني : التأويل ــ منهج الاستنباط في الإسلام ــ البحرين 1998 ، ص 365 وما بعدها .

[3] ابن خلدون : المقدمة ، ص 9 .

يتوسلون بالماضي في عملية الاتصال المتبادلة من دون اجتهاد ولا نظر فكر في المنظومات الطبيعية للواقع البشري والبيئي ؛ الأمر الذي يمنح هذا الواقع سمة التطور الـ تأرجح بين السلب والإيجاب ، أضف إلى ذلك أن من تناولوا هذا الواقع من مؤرخينا ــ سواء ما تبنوه في دراساتهم ، أو من خلال معيشتهم له ــ يبدو أنهم لم يتناولوه بحسب مقتضى حال ، ا تمليه الظروف المستجدة والتي تـ كمها سنن القوانين العامة في الطبيعة البيئية والاجتماعية . وابتعادهم عن الخوض في مثل ما تبناه ابن خلدون يرجع إلى عوامل كثيرة من ضمنها الملكة الإبداعية ، والميل السياسي ، والارتباط بالماضي الذي كان يشكل لديهم المصدر الأساس ، والمرآة العاكسة لحياتهم إلى درجة أنه ؛ ن يمثل لدى بعضهم مصدر القداسة ، إلى غير ذلك من العوامل التي أسهمت في عدم قابلية القدامى للتغير ، وأكثر من ذلك فإن الضوابط الاجتماعية التي به تضاها يحدث كل شيء ــ سواء في الاتجاه الإيجابي أم في الاتجاه السلبي ضمن سياق مجريات حياتهم اليومية ــ هي دائما مغيّبة ، وكأن البحث فيها يعني الدخول في معترك الاعتراض مع الواقع الذي بدوره يعني إثارة الاضطراب في النظام المختص به " **فقه الأمر** ، مما قد يدخله في م اهات هو في غنى عنها نتيجة خروجه عن العقل النسقي المألوف . لذلك كان انتقاد ابن خلدون لمؤرخينا انتقادا لاذعا لما يتوافر في آرائهم من مغالطات تستلزم تجنبها ، وفي هذا السياق " ينبغي أن نسجل هنا أن من بين الأسباب السبعة التي أوردها ابن خلدون في مقدمته كأسباب تـ قع المؤرخين في " المغالطة ' وفي " الكذب " خمسة منها ترجع إلى التحزب السياسي أو " الإيديولوجي ' وهي :

- التشيع للآراء والمذاهب ، فإن النفس ... إذا خامرها تشيع لـ رأي ، أو نحل ، قبلت ما يوافقه من الأخبار لأول وهلة ، وكان ذلك التشيّع غطاء على عين بصيرتها عن ا نتقاد والتمحيص فيقع الكذب " .
- " الثقة بالناقلين ..."
- الذهول عن المقاصد ، فكثير من الناقلين لا يعرف القصد مما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع الكذب ..."
- الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأ ل ما يداخلها من التلبيس والتصنـ ..."
- تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء ، والمدح ، وتحسين الأحوال ، وإشاعة الذكر بذلك فتس فيض الأخبار بها على غير حقيقة . ."

ولكم هو صائب قول ابن خلدون : **إن كل إنتاج تاريخي إنما يصنع من أجل نخبا** .

---

[1] علي أومليل : الخطاب التاريخي " دراسة لمنهجية ابن خلدون ، ص 34 .

ومن هنا كان إسناد الواقع إلى الأعراب في عصبيتهم مجاز ــ بقدر ما فيها من الحقيقة النسبية ــ وليس حقيقة صرفة ؛ لأن الواقع في صفاته عند هؤلاء الأعراب لم يكن موصوفا بحسب وجوده العياني ، بحيث يكون مطابقا لحمل تلك الصفة عليه ، بل كان موصوفا في الذهن مما ترتب عليه آثار مختصة بتوابع الصفات المرجعية المتدرجة عبر الذهن ؛ أي الصورة الواقعة في المرآة بوصفها النموذج لتجلي مثالها ، وهي الصورة العقلية المجردة المحاكية ، وبذلك يكون وجود هذه الصورة في نفسها بناء على تجردها في ذاتها من الواقع المفترض ؛ الأمر الذي استعصى عليهم رسم صورة لواقع عملي استشرافي ، غير الواقع المألوف ، وهو ما نبّه إليه ابن خلدون في قوله : " **ولا تنكرنّ ما ليس بمعهود عندك ولا في عصرك شيء من أمثاله فتضيق حوصلتك عند ملتقط الممكنات . فكثير من الخواص إذا سمعوا أمثال هذه الأخبار عن الأمم السالفة بادر بالإنكار ، وليس ذلك من الصواب ، فإن أحوال الوجود والعمران متفاوتة ، ومن أدرك منها رتبة سفلى أو وسطى فلا يحصر المدارك كلها فيها .**" [1]

لقد كانت المفاهيم والمباحث الاجتماعية التي توصل إليها ابن خلدون من **الإمكان بحسب المادة للشيء** " في معرض حديثه عما اعتاد الناس عليه ، مستخلصا من الرؤيا الكشفية بالعقل اعتبارا ، وليس من حيث كون هذه التصورات حقيقية . والعقل الاعتباري إذ يكون كاشفا الحقيقة التقديرية لهذه المفاهيم يكون وسيطا للتفرقة بين تعزيز المحتوى المادي الذي سلكه ابن خلدون ، وإبعاد الصورة الذهنية المجردة عبر آلية " المنطق الصوري الذي اعتاد الفقهاء في زمانه أن ينظروا يها من خلاله ، غير أننا نجده في مقدمته يخالفهم في ذلك . فهم قد دأبوا على النظر في القضايا بعد أن يجردوها تجريدا عقليا قياسيا ، بينما هو ينظر فيها وهي منغمسة في واقعها الاجتماعي . إنه بعبارة أخرى ينظر فيها من خلال منطق مادي لا صوري . [2]

ومعنى ذلك ، أن ابن خلدون أراد أن يفك العقل عن مضيه بالمعايشة بالفعل، والانضمام إلى لواقع وتصوره ، ومن ثم الانشغال به ، من خلال تشاكل الخارجي والذي مع ؛ إذ ليس هناك موطن للواقع إلا بحسب تصوره العيني . ومن

---

[1] المقدمة 504 .

[2] علي الوردي : منطق ابن خلدون ، ص 87 .

هنا حق لابن خلدون أن س ب[1] الواقع الماهوي ، الممسرح ، اللصيق بالأعراب ، و زرع فكرة الواقع العياني في معناه ، و في تفاعلاته المولدة لنمط جديد يستجيب لمعطيات العصر بما تقتضيه البنية التركيبية للذهنية المتجددة ، حول كل ما هو اجتماعي وسياسي ، بالانتقال من طبيعة المعقول المعلوم إلى طبيعة المعقول المعمول ؛ أي التحول بالمجـ مع من النتائج النظرية إلى المواقف العملية ، فسعى بذلك إلى إصلاح هذه الأخيرة وصولا إلى إصلاح الأولى : هدفه نظري ، وإصلاحه عملي ، وإصلاحهما جمعا وجهي المضمون الفكري للجدليتين : الوجه النظري الطبيعي ونتائجه العملية ، والوجه العملي الإنساني ونتائجه النظرية ، لذلك فلا عجب إذا رأينا أن الإصلاح الخلدوني لعلم التاريخ يستند إلى إصلاح النظرية المحددة لطبيعة التاريخ ، كون نظرية العمل هي الأساس في نظرية علمه ، من هنا جاء نقده العلماء الفلاسفة والمتصوفة والمتكلمين] كونهم لم يدركوا طبيعة التاريخي والسياسي التي حصروها في العملي بالمعنى التقليدي الذي يقابل بين النظري والعملي مقابلة الضروري للإرادي ."[2]

2 **مبدأ الاختلاف** : لقد كان الهم الأكبر لابن خلدون هو تلمس طبيعة العمران البشري وفق لقوانين الطبيعية التي تخضع لها الظواهر الاجتماعية المتغيرة باستمرار ، والضوابط المتحكمة في حركته ، وكأن نظريته لا تريد تغيير السائد والمألوف من النسق الثقافي فقط ، بقدر ما تريد ، أيضا ، تغيير النظم والظواهر الاجتماعية في علاقتها بالثقافة ، والاقتصاد ، و سياسة ، ومجريات الحياة اليومية ، فهي بذلك نقلة نوعية على كل ما هو سائد .

وفي هذه الحال يكون التاريخ في منظوره هو بمثابة انتقال من البداوة إلى الحضارة ؛ أو كما عبر عنه مالك بن نبي نه نقل فلسفة التاريخ من تفسير بطولي في رسم وقائع إلى تفسير حضاري يستقري أسباب تتبع الأحداث لمعرفة أحوالها وخواصّها؛ ، ليكتشف دقائق الموضوع ، ملابساته وخفاياه ، ووضع هذه الوقائع

---

[1] أسْلَبَ يُسْلِبُ إسْلاباً – الشجر ونحو : ذهب حمله وسقط ورقه؛ أسلب الشجر لشدَّة الرّيح – تِ الحامل : أسقطت جنينها قبل الأوان أو سُلِبَت ولدها بموت أو غير .

[2] أبو يعرب المرزوقي : إصلاح العقل في الفلسفة العربية [من واقعية أرسطو وأفلاطون إلى اسمية ابن تيمية وابن خلدون] مركز دراسة الوحدة العربية ، ط 1 ، 1994 ، ص 39، 240 .

والأحداث في حقل المعارف الفكرية من منظور أن صاحبها يبني تحليلاته على النظر العملي والتحقيق في الأسباب والمسببات لعلم العمران البشري ضمن سياق الإمكان الو قعي المعبر عنه بـ " العقل الاعتباري " الذي أطلق عليه ابن خلدون " **الإمكان بحسب المادة للشيء** " ، وهو " الإمكان العقلي الذي يمكن التحقق منه واقعيا بمطابقة ما في الفكر لما في الخارج " [1] . وفي هذا فرق بين العقل النظري والعقل العملي ، من حيث إن العقل النظري لا رى إلا ظاهر الأشياء ، بينما تكون النظرة الذ قبة في العقل العملي متجاوزة الظاهر إلى ما هو باطن ، وبمثل هذه النظرة يستطيع الباحث أن يكتنه عالم البنية الواقعية على النحو الذي حاول فيه ابن خلدون أن يكتنه الظاهرات الاجتماعية ، ويدرك أبعادها من خلال التاريخ الذي وصفه بأنه ' **أصيل في الحكمة عريق ، وجدير بأن يعد في علومها وخليق** " .[2]

إن النتائج التي قادت ابن خلدون إلى العقل الاعتباري هي العودة إلى التشبع من قيم الحضارات السابقة والنظر في دلالاتها ؛ الأمر الذي أوصله إلى معايشة اليقين من خلال الأحداث التاريخية في ار باطها بأحداث الراهن . و/ نه كان يقلب هذه الأحداث والوقائع اتصالا وانفصالا في موازنة بين الماضي والحاضر بوصفهما نظائر ، لذلك " دعا إلى درس التاريخ بمنهج عقلاني ؛ لأن التاريخ كالعلم الطبيعي له قوانينه ، فهدف ابن خلدون إذن هو إرجاع التاريخ إلى مجال العقلانية " [3] ، وانطلاقه بالدعوة إلى ربط التار خ بالفلسفة ؛ أو الدعوة إلى التجديد في الاجتهاد المعرفي لا يعني المساس بالثوابت التي لا تقبل التغيير كالعقيدة والعبادة ، وإنما القصد من دعوته هذه هو النظر في معاملات والطبائع من عادات وتقاليد وآداب عامة وارتباطها بالد ياة العامة نظرا لتغير ا زمنة أضف إلى ذلك أنه " من الوجهة الأخرى يرفض طريقة المعتزلة العقلانيين ، فالعقل المجرد لا يجوز أن يتخذ مقياسا لتمحيص الأخبار؛ إذ إن الإمكان العقلي المطلق يختلف في أساسه عن الإمكان الاجتماعي الواقعي " ، وبذلك يريد ابن خلدون أن يقر ل بأن المقياس الصحيح الذي يمكن به تمحيص أخبار التاريخ هو فهم طبائع المجتمع ، ومن هنا وجدناه ينكب على كتابة المقدمة يريد بها تبيان تلك الطبائع ، وكأنه يريد من المؤرخين الذين يأتون بعده أن يعرضوا أخبارهم على تلك الطبائع فيقبلوا بما كان ملائما لها ثم يرفضوا لبقية .

---

[1] محمد عابد الجابري : فكر ابن خلدون ـ العصبية والدولة ـ معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي ، مركز دراسات الوحدة العربية 1992 ، ص 285 .

[2] المقدمة ، ص 4 .

[3] علي أومليل : الخطاب التاريخي ، ص 77 .

[4] ينظر ، ابن خلدون : المقدمة ، ص 405 ، 506 ، عن علي الوردي : منطق ابن خلدون ، ص 145 .

إن الحياة الاجتماعية ، بحسب منظور ابن خلدون ، في تطور وتجدد مستمر ين استجابة للقدرات العقلية المستمدة من الحقائق الجزئية في مقابل الحقائق الكلية ، وذلك من خلال التأمل العقلي الذي منح الإنسان طاقة فعالة للخلق والابتكار ، هذه الطاقة استوجبتها العد د من المتغيرات والتبدلات ، وفق قوانين الحركة الاجتماعية ، في سبيل تحقيق الإصلاح المنشود ، وإذا كان الأمر كذلك فإن كل تجديد بحاجة إلى عقلية مبتكرة ، عقلية تشتمل على عناصر الإبداع ، بحسب ما تذكره الدراسات النفسية الحديثة أن من شروط العقل المنتج أن يتميز با! صالة ، والطلاقة ، والمرونة، وهي صفات تجمعت في ابن خلدون ، منحته القدرة على الاستيعاب ، ومواكبة مستجدات العصر الذي يعد في الحصيلة مجموع تراكمات ث فية تبادلية بين الماضي والحاضر ، وما يسود ذلك من اضطراب وقلق لواقع ابن خلدون ، " فتأثر بمشاكله وحاول أن يفهمه ، وأن يعي التحولات التي أدت إليه " على حد رأي عبد العزيز الدوري ، وهذا يستلزم أن أي واقع مادي له قابلية التبدل إلى واقع مادي آخر ؛ ' **لأن كل حادث من الحوادث ذاتا كان أو فعلا لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته و في ما يعرض له من أحواله ، فإذا كان السامع عارفا طبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها ، أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تميّز الصدق ، وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض .**" [1]

لقد نظر ابن خلدون إلى المعايير المتفاوتة التي يعتمدها الإنسان ضمن مسيرته في تفسيره للظواهر ، مما جعله يسبر الواقع الملموس ، مبعدا التصور الذهني الذي مارسه هذا الواقع في ارتباطه بالماضي ، على اعتبار أن العقل يتعامل مع الإمكانات وليس مع الحقائق الواقعية ، وليس هذا غريبا من شخصية فذة ، ـ جنت معرفيا بخميرة نادرة ، , فهمت الحقيقة الواقعية بطريقة حدسية ورؤيا كث ية . وليس القصد من فهم الحقيقة على أنها وصف للواقع كما هو ، وإنما ما نقصده هو أن إرادته كانت تنطلق من الحقيقة الممكن توقعها لا من الحقيقة الواقعة فعلا ؛ أي بفعل " القوة المدركة للقضايا التي ينبغي أن يقع العمل فيها " ، عبر قضايا مؤداها غير موجود ، والقضايا ذات المؤدى غير الموجودة هي الاعتبار ، ومن هنا اتضح لزوم الحاجة إلى الاعتبار .

---

[1] ابن خلدون : لمقدمة [في طبيعة العمران] ص 8i .

[2] ينظر ، محمد سند : العقل العملي ــ دراسات منهجية ــ دار الهادي ، بيروت ، ط1 ، 2002 ، ص 280 وما بعدها .

يبدو أن ابن خلدون ربط الوعي الاجتماعي الذي يعاصره بالوعي التاريخي المتجانس ، بربط الحاضر بالماضي ، فتبين لديه أن مجتمع اليوم متجانس كليا مع مجتمع الأمس ، في حين أن مفهوم درجات التجانس هو مفهوم معياري بالنسبة إلى التطور ــ بحسب رأي ابن خلدون ــ ضمن شروط التبدل والتغير في الممارسات الحضارية للظواهر المتعاقبة .

والحاصل أن تغير كل عمران بشري يجب أن يكون من داخله بشكله ومحتوا ، مما يستلزم خروجه من المعلوم إلى المعمول ، وفي هذه الحال تعود عناصر الواقع كالبداية فك و صاغ من جديد من دون إرادة المتفاعلين ، حيث تختفي بعض الظواهر ويظهر بعضها الآخر بشكل تلقائي بحسب المستجدات والمتطلبات ، وهذا جوهر كل واقع مركب من عناصره التي تميزه ، وكلما تألفت بنياته وائتلفت وعمّرت ، وكلما صار لها ذلك زمانا ، تلاشت ، وصارت بحاجة إلى من يجددها فتعود عناصر العمران البشري ــ الدولة ــ المتجددة بأجزاء وبنيات أشد من الأولى سرعان ما تصبح كسابقتها قبل ذهابها لتعوضها أخرى على نحو ما أثبته ابن خلدون الذي " بنى نظريته ليؤكد أن للدولة أعمارا مثل أعمار البشر على الأسس القرآنية ، فالقرآن الكريم ينص على أن للدولة أعمارا ينتهي كيانها بنهايتها ، ثم تخلفها دولا أخرى أكثر نظاما ، وأشد قوة ، وأوفر صلاحا ، من ذلك قوله تعالى : " **وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ** [الأنبياء11 ، والقرية هنا ، وفي آيات أخرى هي الدولة ، أو الدول ، .. والمرحلة الثانية في حياة الدولة وعمرها هي مرحلة القوة والنماء . وهذه المرحلة تستمد من الآية الكريمة : " **وَضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللّهِ فَأَذَاقَهَا اللّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ** [النحل الآية 12 ، فإذا مالت إلى البطر والظلم انتهى الأمر بها إلى الانحلال والضياع ، فدخل في المرحلة الثالثة ، وهي مرحلة السقوط ، ويتمثل ذلك في الآية الكريمة : **وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِداً** [الكهف الآية 59] . على هذه الأسس القرآنية استمد ابن خلدون هذه الطور الثلاثة ، وهو طور النشأة والميلاد ، وطور القوة والارتقاء ، وطور التفتت والسقوط ، أما الطور الثاني في الدولة عند ابن خلدون فهو مرحلة انتقالية للطور الثالث ، والطور الرابع مرحلة انتقالية للطور الخامس ، وقد استمد هذين الطورين من الواقع التاريخي للعالم الإسلامي ، ومن القرآن الكريم استقى فصله بعنوان : " الظلم مؤذن بخراب

العمران [1] وقد أشارت إلى مثل هذا التصنيف ــ في تأسيس الدولة ومراحل تطرها وانحلالها ــ كثير من الدراسات الحديثة كما نجد ذلك ماثلا في نظرية دارون 1809 ــ 1882 " قانون الملاءمة بين الحي والبيئة الخارجية " والأمر نفسه عند شبنجلر 1880 ــ 1936 صاحب نظرية العضوية في تفسير الحضارات الذي أشار إلى أنها مثل الكائن الحي ؛ أي أن مواصفات الواقع الأول تزول ، وتحل مواصفات الآخر محله . وقد تأثر هو الآخر بالفلسفة الألمانية لحتمية وعلى رأسها راتزل 1844 ــ 1904 الذي نادى بنظرية عضوية الدولة ، من حيث كونها مثل الكائن الحي . وفي سبق ابن خلدون إلى هذه الذ ائج إشارة إلى أنه ليس هناك واقع إلا وهو خاضع إلى شكل من التغير والتحول لا محالة ؛ ذ إن أيَّ واقع لا يحتاج في بقائه إلى وضع ما ، في وقت ما ، بل على العكس من ذلك كل واقع موجود بعلته التي هو فيها ، وبها يتحول على نحو ما أورده في قوله : " **إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، إنما هو اختلاف على الأيام و لأزمنة وانتقال من حال إلى حال ، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول .**

وابن خلدون يدرك جيدا أن عامل الزمن هو المعيار الوحيد لقياس المد بين الماضي والحاضر ، وتغير الحياة بأشكالها المتنوعة والمختلفة ، مما يجعل واقعنا ليس و قعا محل واقع آخر ، قد لا ننتمي ليه إلا بالتصور المستمر للماضي الذي يقتحم راهن الواقع ، ويتبع اللاحق من المستقبل ، فيظل ماثلا أما الأجيال . وهو ما تبنته فئة من الأعراب الذين ذم ابن خلدون سلوكهم الحضاري من حيث رسمهم صورة الماضي واقعا لهم ، وكون الماضي المترسب عند هؤلاء الأعراب ـ قيقة صرفة ، لا وجود له في الواقع العياني ، فهذا معناه من الصعوبة بمكان خرق قاعدة الموروث ، وأن هؤلاء الأعراب ليبست لديهم القابلية للتطور ، لذلك كانوا دوما متحصنين في أماكن خاصة ومميزة ، لأن في ذلك مدعاة لتقوية العصبية ، متعززين بأطوار القوة والتوحد ، وغاية ذلك في نظرهم تحقيق فعل القوامة المتأصلة فيهم ، وفي هذا إبطال للاعتبار العقلي الذي من شأنه أن يغير من طبيعة الواقع من الذهنية إلى العينية العملية ، من حيث ن الواقع ظاهر بعينه لا بنور الآخر .

[1] ينظر ، سهيلة زين العابدين : نظرية الدولة عند ابن خلدون ، موقع :
https://secure25.nocdirect.com/~altareek/doc/article.php?sid=846

إن التغير المفيد الذي يريد إرساءه يقوم على أساس المشـــاركة فـــي خلـــق والابتكار ، والعدل والمساواة ، وأن التطور الذي يستلزم أن يحصل في المجتمعـــات يفترض أن يكون ثمرة التكامل بين هذه الظ واهر ، وهذا ما تطلـــق عليـــه الفلســـفة " علاقة الكون والفساد بالحركة " التي ختص بالتغيرات . أضف إلى ذلك أن إمكـــان تحقيق هذه الظواهر ، وبخاصة مذ ا ظاهرة العدل ، أخذت قسطا لا بـــأس بـــه فـــي نظرية العمران وتحديدا في مكونات الدولة سواء ما تعلق منها بالمضمون السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي .

إن منطلق ابن خلدون في إمكان إثبات العقل الاعتباري نابع ، أيضا ، من عدم وجود العدل محققا في الواقع سواء من حيث ا تقامة المجتمع بوضع الأمـــور فـــي نصابها الذي تستحقه ، أم من حيث اتصاف معترك الحياة الواقعية ، ومن ثم لم يكـــن من همّ ابن خلدون أن يعظم المجتمع على النحو الذي نهجه من سبقه باتباع الطريق القويم والأخلاق المحمودة ، بل كان قصده فيها أن يبحث في طبيعة الحياة الاجتماعية لكي يكتشف القوانين التي تسيطر عليها ، سواء أكانت القوانين ذميمـــة أم حميـــدة[1] ، وذلك بعد إذعانه لأمر الواقع والإفادة منه ، ففضل الابتعاد في دراسه عن المـــألوف، من منظور أن " الموجود ي الخارج لا يسعى الإنسان إلى تحصيله ، لأنه من بـــاب تحصيل الحاصل ، وإنما يسعى الإنسان دائما إلى تحصيل ما ليس بحاصل ، فإذا كان كذلك فلا بد أن ما يسعى إلى تحصيله غير موجود ، أى لا بد من الإذعـــان بقضـــية اعتبارية يسعى الفاعل الإرادي إلى إيجاد الفعل لأجلها [2] ، انطلاقـــا مـــن اســـتيعاب المعلوم وإبداع المجهول ، وكشف الأمر المعدوم .

صحيح أن ابن خلدون انطلق من الواقع في دراسته للعمران ، لكنه وظف عقله الاعتباري للكشف عن توصيف حقيقة هذا الواقع في خصائصه التكوينيـــة للمحتـــوى الاجتماعي المتغير باستمرار على خلاف غالبية المفكرين الآخرين الذين وصفهم ابن خلدون بأنهم كانوا ينشغلون في أفكارهم بما وراء المجتمع ، في التفكير المطلـــق ، ، وفي **صور** قد تجردت من **مواردها** ، فهم حين يتعرضون لبحث القضايا التي كانـــت تهز المجتمع الإسلامي هزا كقضية الخلافة ، مـــثلا ، نجـــدهم يناقشـــونها وكـــأنهم يعيشونها في عالم آخر[3] . وإذا كان هناك من العلماء من أنكروا هـــذه النتـــائج التـــي توصل إليها ابن خلدون فلأنهم كانوا ينظرون إلى الواقع الذي تصوره ، والمقرون في

---

[1] ينظر ، علي الوردي : منطق ابن خلدون ، ص 18 .

[2] محمد سند : العقل العملي ، ص 279 .

[3] ينظر ، المقدمة 211 ، وعلي الوردي : منطق ابن خلدون ، ص 29 .

غالبيته بالعصبية ، إنما هو واقع مضاف من المعدوم إلى المعلوم الخارجي ، وكونه كذلك لا يعني أنه محاكى ، بنسبته إلى واقع السلف الذي هو ظرف آخر لا يترتب عليه الظرف الآني ، وأن الاستدلال على ما كان في الماضي لا يعني بالضرورة هو نفسه الاستدلال على ما في الحاضر ، انطلاقا من أن الواقع الممكن في منظور العقل العملي هو في حاجة إلى تجديد في كل آن وزمان ، وأن كل واقع مسبوق بغيره شريطة أن يكون السابق علة للاحق ؛ إذ كل شيء باق ببقاء علله ، ويتشكل بشكل جديد ؛ و و ما يقتضي وجوبه .

وابن خلدون إذ ينتقد المجتمع السابق بمن ه ، من مفكر ن وفلاس ة ، فلأن هذا المجتمع في نظره كان قائما على مدركات السمع في التلقي عبر آلية النقل ، فحاول تعويض ذلك بإمكان زرع فكرة العمل والإنتاج لبشري " الجماعي " مما يظهر أن ن خلدون منحاز إلى بناء التاريخ من وجهة نظر العلوم العقلية وليس من وجهة نظر العلوم النقلية ، ومن ثم كانت اعتباراته العقلية كاشفة عن الحقائق المودعة في المجتمع ؛ لأن ذلك " أكثر ما يتصل ، يتصل بقوة العقل العملي ، فأهمية الاعتبار من جهة أنه فعل من الأفعال قد يمارس من قبل النفس البشرية وبتوسط قوة العقل العملي التي لديها ، ومن الحيثية الفلسفية يلجأ الفيلسوف في تحقيق هذه الظاهرة الموجودة لدى الفاعل الإرادي الإنساني . ومن هنا ، تظهر الضرورة الملجئة للفيلسوف في البحث عن الاعتبار وأقسامه . " [1] ولعل القصد من اللجوء إلى مثل هذا لطرح الاجتماعي المبكر والذي أطلق عليه علي الوردي " بالطفرة " هو كون ابن خلدون رأى في عين المصالح والمفاسد ، والتحسين والتقبيح ، والظلم والعدل ، أنها مستفيضة وبحاجة إلى توجيه المجتمع إلى ما فيه الخير ، فاضطر بذلك إلى وضع علم يشرع فيه ضوابط اجتماعية لم يسبق إليه غيره أحد .

مبدأ السببية / العلة الغائية

وإذا كان ابن خلدون قد وظف العقل الاعتباري فلأنه رأى فيه أنه لا يتعارض مع الظواهر الاجتماعية والطبيعية التي تحكمها علاقة السبب بالمسبب لذلك اعتبر طه حسين أن هذا المبدأ هو أحد الأركان الأساسية التي بنى عليها ابن خلدون نظريته

[1] محمد سند : العقل العملي ، ص 286 .

الاجتماعية ؛ إذ يقول :' ولا يرى ابن خلدون] مثل كورنو أن السبب في ذاتــه أثــر من آثار المصادفة ؛ أي أثر من آثار الالتقاء مصادفة بين طائفتين من الأسباب ، وهو مبدأ يناقض الفلسفة العقلية [1] ، من حيث إن مجريات الأحداث في الحيا، لا تجري إلا بأسبابها ، وما الواقع في مثل هذه الحال إلا علاقات اشتراطية ، فيها تــرتبط العلــة بالمعلول من خلال إخضاع هذه الظواهر الاجتماعية للقوانين وسنن التاريخ التي تنقل المعلوم من كتم العدم إلى ساحة الوجود ، أي من المعلوم إلى المعمول عبر آلية العقل المنشئ لذ ق الفعل الموجَب ، وهكذا " **فإذا قصد إيجاد شيء مــن الأشــياء فلأجــل الترتيب بين الحوادث ، لا بد من التفطن لسببه أو علته ، أو شرطه ، وهــي علــى الجملة مبادئه ذ لا يـ د إلا ثانيا عنها** .. [2] ، وهو في مثل هذا الموقف يختلف عن القدامى الذين يجهلون وصفهم الأحداث باعتبارها وقائع قائمة على التناظر والتكــرار والتماثل الإسقاطي مما جعل التاريخ عندهم ينحصر في نقل الأخبار مجردة مــن أي حادث ، وكأنه " **في ظاهره لا يزيد على أخبار من الأيام والدول والسوابق من القرن الأول ، تنمق فيها الأمثال وتطرف بها الأندية إذا غصّها الاحتفال** " [3] . وهذا يتنــافى مع مكونات العمران البشري وتأسيس الدولة التي ينظر إليها على أنهــا يقتضــي أن تكون منظمة بالقدر الذي تفرض فيه نفسها على فوضى العصبية ، وعلى أنها " كائن حي له طبيعته الخاصة به ، ويحكمها قانون السببية ، وهي مؤسسة بشرية طبيعيــة وضرورية ، وهي أيضا وحدة سياسية واجتماعية لا يمكن أن تقوم الحضارة إلا بها ، ومن هذا المنظور يتجسد قانون السببية عند مــن منظــور أن الوقــائع الاجتماعيــة والأحداث التاريخية خاضعة للحتمية ، وليس بفعــل المصــادفة لارتبــاط الأســباب بالمسببات [4] .

والنظام الذي يعنيه ابن خلدون هو ربط العلاقات الضرورية للظواهر الواقعية بفعل الأسباب والنتائج ، والواقع الذي نتصوره اعتبارا على أنه تطور مســتمر نحــو الغائية يعد من هذا القبيل واقعا عمليا منتجا ، وهكذا نجد أن نظام العقل الاعتباري هو بالضرورة يؤدي إلى خلق ظواهر واقعية ، متى تآلفت فيما بينهــا أدت إلــى تطــور تجارب هذا الواقع العملي ، وهذا يوجب أن تؤدي العلة الغائية دورها مما قد يسهم في

---

[1] طه حسين : فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، ترجمة : محمد عبد الله عنان ، القاهرة 1925 ، ص 41 . وانظر تعليق ، علي الوردي : منطق ابن خلدون ، ص 62 ، 63 .

[2] تاريخ ابن خلدون العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبر ر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، تحقيق : علي عبد الواحد وافي ، لجنة البيان العربي ، القاهرة ، ج3 ، ص 976 .

[3] ابن خلدون : المقدمة ، ص 2 .

[4] ينظر ، سهيلة زين العابدين : نظرية الدولة عند ابن خلدون ، موقع :
https://secure25.nocdirect.com/~altareek/doc/article.php?sid=846

تفتح الآفاق للتطور أمام العمران البشري بحسب رأي مالك بن نبي الذي رأى في كتابة التاريخ قبل ابن خلدون أنها تفتقد إلى التحليل والربط بين الأحداث ، فالتاريخ كان ضربا من الأحداث المتتابـ ة ، وأن ابن خلدون ركز على السببية في التاريخ والواقع الاجتماعي ، لأنه لا يمكن فهم التاريخ إلا بفهم الواقع الاجتماعي المحيط بالحوادث التاريخية ، وهو ما جعله يستنبط نظريته حول دورة الدولة التي يؤكد فيها أن الدولة تمر بثلا ة أطوار : **طور البداوة** [الغزو] ، **وطور التحضر** [الاستقرار] ، **وطور التدهور** [الترف] ويربط الطور الأول [البداوة] بالعصبية الأسرية ، ويقول ابن خلدون بأن العصبية نزعة طبيعية في البشر منذ كانوا ، وأن السيادة لا تكون إلا بالغلب ، وأن الغلبة لا تكون إلا بالعصبية ، وهو ما انتقده مالك بن نبي من ابـ ن خلدون . .

وابن خلدون إذ يربط نظريته بالعقل الاعتباري المتناسب مع المتغيرات فلأنه يدرك أن النظام الاجتماعي لا يحكمه الانضباط بقدر ما تحكمه الفوضى ، ولهذا السبب رأى أنه من الحتمية النظر في فعل الواقع الذي لا يتماشى مع سنن متغيرات التاريخ وتبدلات الظواهر الواقعية المتجددة باستمرار . أضف إلى ذلك أنه يدرك جيدا أن مسيرة الحياة تتقدم باستمرار وتخضع كل يوم إلى قوانين طبيعية جديدة ، وهو ما أدى به إلى محاربة هذه الفوضى التي جسدتها النزعة العصبية ، والتي تتعارض كلية مع مبادئ التنظيم العقلي ، ناهيك عن التنظيم الاج ماعي ، الذي يمارسـ ه الانضباط والمعايير الوضعية لبناء العمران البشري " **إنما يحيط ــ العقل ــ علما في الغالب بالأسباب التي هي من طبيعة ظاهرة ، ويقع في مداركها على نظام وترتيب** "[2]

وليس من شك في أن الواقع في جملته ــ في أي وقت كان ــ إنما هو تحول مستمر وخلق متـ الٍ ليس له حد ، ولا يتوقف بمد . وميزة ابن خلدون أنه وضع الواقع كله موضع مناقشة وتساؤل ؛ إذ يستحيل ــ في نظره ــ على واقع ما أن يمر بحالة معينة مرتين ؛ لأن طبيعة الإنسان ، في تغير مراحل حياته عبر الأزمنة ، لا تكف عن التغيّر ، وهذا ما جعل ابن خلدون ينظر إلى واقع على أ ه يتغيّر بتغيّر مسبباته ، وأن ديمومته لا سبيل لها إلى أن تعود القهقرى ، وحتى في حال تكرارها فإن ذلك لا يتجاوز الشكل الخارجي لها ، على خلاف ما اعتبره القدامى من أن الواقع يكرر نفسه حتى في محتواه من خلال التقيد بالماضي وتقليده ، وكأنه يحيا

---

[1] سليمان الخطيب : فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي ، موقع في الأنترنت

[2] ابن خلدون : العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، ج 3 ، 1035 .

حياته من جديد وبتغيير نسبي قد لا يتعدى الشكل ، وأن من يتفاعل معه نـــابع ممـــا أدركه من الموروث ، مبعدا عن نفسه ــ سواء بوعي أو من دون وعي ــ إمكانيـــة المساهمة في صنع واقعه المعاش بالقدر الذي تمليه الغاية التي تحركها العلة الفاعليـــة لتطور هذا الواقع المشحون بالتحول من دون انقطاع ، والمتغير من حال إلـــى حـــال تحت تأثير تفاعل إنتاج العمران البشري ؛ لأن العلاقة التي يتميـــز بهـــا العمـــل التاريخي ، العمل الذي تحكمه سنن التاريخ هو نه عمـــل هـــادف ، عمـــل يرتبط بعلة غائية سواء كانت هذه الغاية صالحة أو طالحة ، نظيفة أو غير نظيفة ، على أي حال يعتبر هذا عملا هادفا ، يعتبر نشاطا تاريخيا يدخل في نطاق سنن التاريخ على هذا الأساس وهذه الغايات التي يرتبط بها هذا العمل الهادف المسئول ، هذه الغايات حيث إنها مستقبلية بالنسبة إلى العمل فهـــي تؤثر من خلال وجودها الذهني في العامـــل لا محالـــة ، لأنهـــا بوجودهـــا الذ رجي ، بوجودها الواقعي ، طموح وتطلع إلى المستقبل ، ليست موجودة وجودا حقيقيا وإنما تؤثر من خلال وجودهـــا الـــذهني فـــي الفاعـــل . إذن المستقبل أو الهدف الذي يشكل الغاية للنشاط التاريخي يؤثر في تحريك هذا النشاط وفي بلورته من خلال الوجود الذهني أي من خلال الفكر الذي مثل فيه الوجود الذهني للغاية ضمن شروط ومواصفات[1] .

لذلك ، على كل واقع بشري أن يسهم في خلق واقعه الذي يتماثل فـــي داخله من خلال تكديس تجاربه وتحقيق رغباته تحت مظلة العلة الغائيـــة ؛ لأن كل تجربة مكونة من قوانين ومعايير ضابطة جتاز بها العقل التدرج في الاتجاه تصاعدي لمراحل النمو والتطور ، للوجود بما هو موجود ، كمـــا جتاز بها الحدود الفاصلة بين الأشياء ، وفي مثل هذه الحال لم يفعل ابـــن خلدون سوى أن استخلص تجربة فريدة ، غالبـــا مـــا كانـــت تقـــوم علـــى المقارنات والاكتشافات بين عموم الظواهر الواقعيـــة ، وعمـــوم الحاجـــات الضرورية حقيقة الواقع بعلاقات تتضمن تفاعلا بين حدود ومفارقات هـــذا الواقع وما ينطوي عليه بين ثناياه ، وهو ما عبر عنه بوضوح في قوله : " **إن الحوادث في عالم الكائنات ، سواء كانت من الذوات أو مـــن الأعمـــال**

[1] ينظر ، محمد باقر الصدر : مقدمات في التفسير الموضوعي ، ص 75

البشرية والحيوانية ، فلا بد لها من أسباب متقدمة عليها ، بل تقع في مستقر العادة وعنها يتم كونها .. فوجه تأثير هذه الأسباب في الكثير من مسبباتها مجهول لأنها إنما يوقف عليها بالعادة لاقتران الشاهد بالاستناد إلى الظاهر ، وحقيقة التأثير وكيفيته مجهولة ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلا . فلذلك أمرنا بقطع النظر عنها وإلغائها جملة ، والتوجه على مسبب الأسباب ، وفاعلها ، وموجدها [1] .

لقد كان ابن خلدون يربط بين الواقع والامتداد التاريخي بتعليل الأفعال من العقل المنشئ ، لذلك كان يرى أن لكل واقع واقعا آخر ، سابقا عن الذي نعيشه ، واقعا متغيرا بعد ، وأن على المرء أن يتلون بتلاوين واقعه معاش حتى يؤكد ذاته في صورة مغايرة على التي كان عليها أسلافه في السابق ؛ لاختلاف العلة الفاعلية بوصفها عاملا مؤثرا في الواقع ؛ ذ لولا المجتمع المتفاعل مع هذا الواقع الجديد ، والغاية التي يسعى إلى تحقيقها ، والرغبة في إثبات الوجود ، والحوافز التي تدفع به إلى وصول إلى هدف ما ، لولا كل هذا لما وجد هذا الواقع بهذه الصورة وفق " **قانون الملاءمة بين الحي والبيئة الخارجية** [2] من خلال العلة التي تتعاضد مع الارتباط والتواصل الذي استنتجه ابن خلدون بالاستقراء عن طريق القياس ؛ لأن علاقة الحاضر بالماضي هي علاقة سببية بفعل داء الأعمال المنجَزة التي يحققها كل عقل منشئ لهذا العمل أو ذاك ، أو لديه الرغبة في إنشائه ، وهي علاقة ذات غاية " كون هذا الفعل متطلعا إلى المستقبل ، وكون المستقبل محركا لهذا الفعل من خلال الوجود الذهني الذي يرسم للفاعل غايته ؛ أي من خلال الفكر . ومن هنا ، تكون دائرة السنن النوعية للتاريخ ، والتي موضوعها ذلك الجزء من الساحة التاريخية الذي يمثل عملا له غاية ، عملا يحمل علاقة إضافية إلى العلاقات الموجودة في الظاهرة الطبيعية ، وهي العلاقة بالغاية والهدف ، بالعلة الغائية ، وفي هذه الحال يستوجب ثلاثة

---

[1] ابن خلدون ، المقدمة ، ص 1035 ، 1036 .

[2] في نظر ' دارون "

أبعاد ، بعد السبب والعلة ، وبعد الغاية ، وبعد العمل الذي يكون حاملا لعلاقة مع هدف وغاية ويكون في نفس الوقت ذا أرضية أوسع من حدود الفرد ؛ أي ذا موج يتخذ من المجتمع علة مادية له وبهذا يكون عمل المجتمع [1] المحكوم بالحتمية الدقيقة التي تربط وحدة السبب بالمسبب في هذا الواقع المتجدد ، المستمر من حيث لا ينفصل بعضه عن بعض إلا في الغاية ، وذلك لأن العلة الغائية هي امتداد متغير ومتجانس مع متطلبات ومستجدات الحياة وبالنسبة إلى مقاصد كل واقع ، وهذا ما يميز العلاقات المتبادلة بين كل واقع وآخر بوصفه متغيرات من آن إلى آن ، ومن مرحلة الإمكان إلى مرحلة التحقق والإنجاز ومن فعل تأسيس إلى التكوين الحضاري بالتدرج .

[1] ينظر ، باقر الصدر : مقدمات في التفسير الموضوعي ، ص ص 77 .