Intihaa Journal
Available online at : intihaa@ens-ouargla.dz
المجلد (02) العدد(01)(2025): رقم صفحة البداية11– رقم نهاية الصفحة 30 ISSN :2992-1546

ابن خلدون؛ المصطلح والعمران (ج2)
Ibn Khaldun: Terminology and Civilization

أ.د. بلقاسم مالكية
malkia.belkacem@ens-ouargla.dz
مخبر الوسائط التعليمية- المدرسة العليا للأساتذة بورقلة
المدرسة العليا للأساتذة بورقلة

تاريخ الاستلام:2024/10/23 تاريخ القبول:2024/12/30 تاريخ النشر2025/04/20

ملخص:

يعالج المقال العلاقات القائمة بين المصطلح والعمران عند "ابن خلدون"، فالعمران نسق عام يشمل النشاطات الإنسانية كلّها؛ من العلاقة بالمحيط الطبيعي إلى الإبداع الأدبي، مرورا بالدولة والاقتصاد والتعليم والعلم، وفي إطار هذا النسق قامت علاقات متعدّدة بين المصطلح والعمران عبر وسائط هي: العلم واللغة والمعرفة، فكان المصطلح حاضرا في بناء المعرفة وضبط العلوم وتحويل اللغة من المجال العام المشترك إلى المجال الخاص بفئة معيّنة داخل المجتمع مثل المتصوّفة.

الكلمات المفتاحية: العمران، المصطلح، اللغة، العلم، التصوّف.

Abstract

The article addresses the relationships between terminology and civilization in the thought of Ibn Khaldun. Civilization, as he defines it is a comprehensive framework encompassing all human activities—from the relationship with the natural environment to literary creativity, including the state, economy, education, and science. Within this framework, various relationships emerged between

terminology and civilization through intermediaries such as science, language, and knowledge. Terminology played a pivotal role in constructing knowledge, regulating sciences, and transforming language from a shared public domain to a specialized domain within certain groups in society, such as the Sufis.

Keywords: Civilization, Terminology, Language, Science, Sufism

ويرتبط العلم عند ابن خلدون بعملية التّعلّم، ذلك أنّ العلم ملكة مكتسبة لا تولد مع الإنسان، إنّما يولد مزودًا بالاستعداد لاكتسابها، ثمّ يعمل المجتمع على توفير المؤسّسات الخاصّة لتحصيل هذا العلم، فالعلم هو ثمرة التّطوّر العمرانيّ.[1] وهو «ملكة ينطبق عليها قانون تكوين الملكة في الصّنائع، إلّا أنّها أكثر دقّة وصعوبة، لأنّ العلم يحتاج إلى إحاطة كاملة بكلّ مبادئه وقواعده، والوقوف على مسائله وأحكامه واستنباط فروعه من أصوله، وذلك أمر يحتاج إلى جهد خاصّ واستعداد عقليّ متميّز يُمكّن صاحبه من الحذق في العلم والتّفنّن فيه والاستيلاء عليه».[2] وهذا الملكة تحتاج في بنائها وترسيخها في الفرد إلى عوامل عديدة منها: تعاون القدرات العقليّة مع القدرات الجسميّة.[3] وعلى كون العقل البشريّ في تفتّح مستمرّ وتوسُّع في مداركه وتطوّر الحضارة وازدهار الصّناعات فيها وتطوّر الوسائل المساعدة على النّظر والتّحصيل.[4] إلّا أنّ هناك عوامل أخرى تعمل على إعاقة هذه الملكة وتقويض أركانها منها: الاعتماد على الحفظ دون الفهم.[5] ومنها ما عبّر عنه ابن خلدون بقوله: «اعلم أنّه أضرّ بالنّاس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التّآليف واختلاف الاصطلاحات في التّعليم وتعدّد طرقها».[6] ولذلك رسم ابن خلدون للعملية التّعليميّة حدودًا وقواعد تعمل على النّهوض بها، والنّهوض بحاملها، وهذه القواعد يمكن ردّها إلى الابتعاد عن المبالغة في تحصيل العلوم الأدوات، وعن النّظر الصّوري المجرّد، وكذا في إخضاع الطّبيعة البشريّة للثّقافة.[7] فحين يلتزم الإنسان بهذه القواعد يكون ذلك عاملًا إيجابيًّا في بناء الملكة العلميّة عنده، والتي بدورها ستعمل على تحوّله النّفسيّ وتوسّع مداركه وقُدراته العقليّة، التي هي وسيلة لبناء الحضارة وتسخير الكون.[8]

5- ومن خلال ما تقدّم شرحه نستطيع أن نتبيّن العلاقات التي تربط هذين المظهرين العمرانيين، ويمكننا في البداية تقسيم هذه العلاقات إلى قسميّن كبيرين هما: قسم سلبيّ وقسم إيجابيّ.

5-1- أمّا القسم السّلبيّ فهو ناتج عن ما تدخله العلوم على لغة حاملها من قصور في التّعبير، وذلك أنّها تؤثّر في الملكة اللّغويّة، وفي هذا يقول ابن خلدون: «ذاكرت يومًا صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب...فقلت له: أجد استصعابًا علي في نظم الشّعر متى رمته، ومع بصري به وحفظي الجيد من الكلام...وإنّما أتيت والله أعلم بحقيقة الحال من قبل ما حصل في حفظي من الأشعار العلميّة والقوانين التّأليفيّة...فعاف القريحة عن بلوغها».[9] إنّ هذا النّص يفصح عن تأثير لغة العلوم وأسلوب بنائها –الذي يكون في أغلبه خالٍ من الإبداع والحيويّة وبخاصّة عند مؤلّفي المختصرات- على موت الملكة اللّسانيّة عند الفرد المنشغل بهده العلوم «لأنّ انصرافهم إلى الأفكار والقوانين والعلوم يبعدهم عن الاهتمام بالأسلوب فيؤدّي ذلك إلى سيطرة مفردات وعبارات عليهم، قد تكون حائلًا بينهم وبين امتلاك خاصّية اللّسان».[10] كما أنّ هناك تأثير عكسيّ ينطلق من اللّغة إلى العلوم، ذلك أنّ هذه اللّغة تصبح عائقًا أمام تحصيل العلوم وتحصيل ملكتها من خلال ما يقع في هذه اللّغة من اختلاف في الاصطلاحات وهو يربك المتعلّم عن الوصول إلى المفاهيم والحقائق، وقد مرّ بناء كلام ابن خلدون في ذلك.[11]

5-2- أمّا الجانب الإيجابيّ للعلاقة بين اللّغة والكلام فيقوم بدوره على عملية تأثير متبادلة فمن جهة نجد اللّغة تحتلّ مكانة أساسيّة في تكوين المنظومة العلميّة بما توفّر من جهاز اصطلاحيّ يقوم عليه العلم في التّعبير عن مذاهبه، وفي خلق حال التّواصل بين أفراد الجماعة العلميّة مع ما في المصطلحات من إشكالات. واللّغة في هذا الارتباط مع العلوم تستفيد في تحولها من ملكة إلى صناعة من خلال منظومة العلوم اللّسانيّة.

6- لم يخصّص ابن خلدون للمصطلح حيّزًا واضحًا في الكتاب الأوّل من تاريخه، ولا في غيره من أعماله، ولكنّه بثّ في ثنايا فكره آراء صريحة وأخرى ضمنيّة يمكننا من خلال تتبُّعها استجلاء بعض الجوانب النّظريّة في فكر ابن خلدون حول المصطلح، وهذا ما سنحدّده في نقاط هي:

6-1- يحيط مفهوم العمران –كما مرّ بنا- بكلّ الظّواهر البشريّة إحاطة اشتمال وتأثير وتفاعل وتطوّر، وهذا ما يخضع له المصطلح، ونحن هنا نستنتج تموضع المصطلح داخل إطار العمران البشريّ، وذلك من خلال دراسته التّصوّف والعمران ومن وجهة نظر ابن خلدون. فقد أورد ابن خلدون عدّة نصوص تناولت التّصوّف، في جانبه التّاريخيّ والعمرانيّ، وهذه النّصوص موزّعة على المقدّمة.[12] وكتاب الشّفاء.[13] وسنحاول تلخيص محتوياته في جدول يُظهِر لنا الجوانب المختلفة التي تربط المصطلح بالإطار العمرانيّ العامّ.

مراحل العمران	الإطار التاريخي	الإطار السلوكي	الإطار المعرفي	النظام الاصطلاحي
النشأة	عصر الرسولﷺ والصحابة والتابعين	سلوك بسيط فطري عام يشترك فيه أغلب الناس	عمل وسلوك دون الاهتمام بالجانب النظري	التصوّف عمل لا كلام
القوة	العصر العباسي	سلوك خاص لجماعة منغلقة على نفسها	تدوين أقوال المتصوّفة ووضع آداب وقواعد للتصوّف	بداية تشكّل لغة خاصة بالمتصوّفة تميّزهم عن بقيّة المجتمع
الانهيار	العصور المتأخرة بدْءا من سقوط بغداد	صار التصوّف مذاهب وطرقا منغلقة على نفسها	أصبح التصوّف علما وبحثا ومجادلة عقلية ورسوما وحدودا وعبارات	تشكّل النسق الاصطلاحي للتصوّف

إنّ هذا الجدول يختصر لنا العلاقات القائمة بين المصطلح والعمران، وهو يقدّم لنا إمكانيّة القراءة العموديّة والأفقيّة لهذه العلاقات، وتبدأ بالقراءة العموديّة، وهي قراءة تأخذ في حسابها البُعد الزّمنيّ لحركية العمران والمصطلح، ويمكننا تقديم هذه القراءة في نقاط تمثّل في عددها عدد أعمدة الجدول المذكور سابقًا.

1-1-6 يمثّل العمود الأوّل الإطار التّاريخيّ في مفهومه العامّ للعمران، وهو بحسب الرّؤية الخلدونيّة يمرّ بثلاثة مراحل كُبرى؛ هي مرحلة النّشأة، ثمّ مرحلة القوّة، ثمّ مرحلة الانهيار. فإذا ما ركّزنا حديثنا عن التّصوّف وجدناه قد مرّ بهذه المراحل كلّها: فمرحلة البداية يمثّلها من حيث الزّمن فترة النّبوة والصّحابة والتّابعين، وهي فترة أقرب إلى الفطرة منها إلى الحضارة، فالعلاقات الاجتماعيّة ما تزال في إطار الانتماء العقليّ أو الأخوّة التي جاء بها الإسلام، والنّاس لم يتميّز بعضهم عن بعض إلّا في أمور بسيطة لا تكون حاجزًا أو حدًّا فاصلًا بين هؤلاء النّاس، والحياة الاقتصاديّة بدورها ما تزال تعتمد على نشاط فلاحيّ وتجاريّ وحِرَفيّ بسيط يُلبّي الحاجات الأوليّة للجماعة البشريّة، والأمر نفسه في الجوانب الإداريّة والمعماريّة والسّياسيّة، فقد كان النّبي –صلّى الله عليه وسلم-والخلفاء الرّاشدون- يخالطون النّاس ويعيشون بينهم، ولم يوجد بعد ذلك النّظام الإداريّ المعقّد الذي يحجب الحاكم عن المحكوم، ولذا نجد أنّ هذه الجماعة البشريّة لم تكن منقسمة إلى فئات محدّدة ومتميّزة، إنّما تكاد تكون كتلة واحدة يغلب التّشابه بين أفرادها على التّمايز.

فلمّا انتقل الحكم إلى بني العبّاس في الثّلث الأوّل من القرن الهجريّ الثّاني، انتقل العمران من حال البداوة إلى حال الحضارة، ولعلّ عنصر ظهر في هذه الفترة هو عنصر الدّولة بمفهومها السّياسيّ والإداريّ، فلم يعدّ الحاكم شخصًا من النّاس، بل أصبح ينتمي إلى نظام سياسيّ محكم، له قوانينه وأحكامه ومؤسّساته المنتشرة عبر أنحاء البلاد لبسط نفوذ السّلطة والتحكّم في العباد، فكان من النّاس قسم تمثّله السّلطة وأتباعها وهم الخاصّة، وقسم هم العامّة، ثمّ انتشر هذا الانقسام ليعمّ كلّ مجالات الحياة التي تطوّرت وازدهرت وأصبحت أكثر تعقيدًا أو أكثر تأثيرًا في الحياة، فانعكس ذلك على البناء الاجتماعيّ، فهناك المُلّاك والأجراء، والأغنياء والفقراء، والحرفيّون والعمّال...إلى غير ذلك من الفئات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والمهنيّة. هذا إلى جانب أنّ هذا التّطوّر السّياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ قد أوجد الحاجة إلى الجانب المعرفيّ والعلميّ، فازدهرت العلوم والصّنائع، وتطوّرت وأصبحت الدّولة تجتهد في توفير كلّ ما من شأنه توفير هذا المجال، لأنّ الحاجة إليه أصبحت ملحّة، فتُرجمت الكتب الأجنبيّة، وبُنيّت الدارس والمكتبات، وبذل المال الوفير للعلماء، وطلبة العلم، فأصبحت العلوم ثمرة هذا التطوّر، ومقصد من يسعى إلى المكانة الرّاقية والمنزلة المرموقة، وقد فرز هذا التّطوّر انحلالًا في القيّم والرّوابط

الاجتماعيّة، فبدأ الفساد يدبُّ إلى جسد الأمّة وأخلاقها وأفكارها وعاداتها، فانعكست كلّ هذه التّطوّرات على التّصوّف، فقويت الحاجة إليه عند بعض الأفراد.

فلمّا تقدّمت الحضارة وبلغت أوجها أثقلها الفساد، الذي دبّ فيها، فتحلّلت عناصرها كلّها، فأصبح الحكم استبدادًا، والاقتصاد إقطاعًا، والمجتمع جماعات منغلقة، والثّقافة حشدًا من المختصرات الجافّة التي تكلم العقل، وتقتل الإبداع، وقد نتج عن هذا تحوّلات كثيرة في عالم التّصوّف عكست مرحلة الانحطاط والاندثار.

6-1-2- أمّا العمود الثّاني فيمثّل التّصوّف من حيث هو سلوك عملي، وقد مرّ هذا الجانب بدوره بالمراحل الثّلاثة نفسها: فكان التّصوّف في بدايته الأولى سلوكًا بسيطًا فطريًّا عامًّا، يشترك فيه أغلب النّاس من خلال حرصهم على العبادات، واجتهادهم في الطّاعات وتمثّل مبادئ الإسلام، والالتزام بتعاليمه في حياتهم الفرديّة، وفي علاقاتهم الاجتماعيّة، وكانوا في ذلك كلّه يتعاملون مع نصوص القرآن والحديث، ويجتهدون على قد حالهم في إدراكهم معانيها وتمثّل روحها ونُقِل ذلك رواية إلى غيرهم، مع بعض الشّروح البسيطة، والمواعظ المجملة من مدارك النّاس، فلمّا انتقل التّصوّف من حال البداوة إلى حال الحضارة، انتقل السّلوك العمليّ فأصبح له مظاهر عديدة: منها أنّه أصبح خاصًّا بجماعة من النّاس دون غيرهم، فكلّ أهل التّصوّف يتميّزون بزهدهم في الدُّنيا، واعتزالهم لها، كما أصبح لهم مداركهم الخاصّة وعلاماتهم، فلمّا بلغ العمران حدّه وانحطّ عن قيمته، انعكس ذلك على التّصوّف الذي صار مذاهب وطرق منغلقة على نفسها، لها قواعدها وطقوسها وأتباعها.

6-1-3- أمّا العمود الثّالث فيقدّم لنا التّصوّف في بعده المعرفيّ الذي انتقل بدوره عبر المراحل نفسها المذكورة سابقًا، فقد بدأ التّصوّف عملًا وسلوكًا دون الاهتمام بالجوانب المعرفيّة، إلّا ما كانت من تدارس القرآن والأحاديث، وما كان من وعظٍ وإرشادٍ ممّا لا يخرج عن دائرة الفطرة وحدود الطّبيعة البشريّة، فلمّا تقدّم العمران وصار حضارة، صارت الحياة أكثر تعقيدًا، فتأثّر التّصوّف بذلك، وسعى المتصوّفة جاهدين إلى وضع أصول لسلوكهم، وضبط آدابه وقواعده، وإيجاد لغة خاصّة بهم، كما انتقلوا من المُشافهة إلى الكتابة، فوضعوا الكتب وجمعوا أقوال السّابقين، وشرحوها، واستخرجوا منها الأصول والفروع، وأصبح التّصوّف عِلمًا من العلوم التي تُكتسب عبر التّعلّم، فلمّا انحطّ العمران

انعكس ذلك على التّصوّف الذي أصبح ضربًا من الدّراسة والبحث والمُجادلة العقليّة، ففقد حرارة الرّوح، وأصبح رسومًا، وحدودًا، وعبارات يردّدها الأتباع.

6-1-4- أمّا العمود الرّابع فيمثّل لنا ثمرة هذه التّطوّرات كلّها، إنّه يعكس لنا تطوّر المنظومة الاصطلاحيّة التي بدأت من العدم لتنتهي إلى الانغلاق. فقد كان أهل التّصوّف في بداية أمرهم أهل عمل لا أهل كلام، فلم تكن لهم حاجة إلى التّعبير عن تجاربهم، ولا إلى التميّز في اتصالاتهم، إنّما كانوا جزءًا من الكلّ يتكلّمون بكلام الحياة، ويعبّرون بلسان المجتمع. فحين انفصلت الجماعة وتميّزت، وتعمّقت تجربتها في السّلوك العمليّ والمعرفيّ احتاجت إلى لغة خاصّة تتميّز بها وتتواصل من خلالها، وتنقل تجاربهم، وتحيط بمعارفهم فكوّنوا لأنفسهم منظومة اصطلاحيّة دقيقة بما عندهم من معارف ومعان، وأصبحت لغة خاصّة بهم متعارف عليها بينهم، تقيم حدًّا بينهم وبين غيرهم. فلمّا بلغ العمران حدّه، صارت ضربًا من اللّعب والغموض، وصارت منغلقة على نفسها، لا تكاد تبين على حقيقة، ولا تنقل معرفة، ولا تحدث تأثيرًا، فاحتاجت إلى الشّرح والتّوضيح.

6-1-5- إذا ما نظرنا إلى الجدول نظرة أفقيّة تأكّدنا ذلك التّرابط الموجود بين عناصر العمران، حيث لا تقدّم ولا تطوّر إلّا ويصيب العناصر كلّها، ونمو بعض العناصر وظهورها –ومنها المصطلح- إنّما يكون استجابة طبيعيّة لزهور حاجات توجَّب وجودها، وتُدفع إليه دفعًا، فمن هنا فالمصطلح هو الابن الشّرعيّ للعمران يواكب تطوّره، ويتأثّر بعناصره، ويسهم بدوره في بناء العمران وتطوّره، فهو البذرة والثّمرة، ولذلك كان تطوّر المصطلح بخاصّة، واللّغة بعامّة مهمّ جدًّا، وتُعدّ دراسته ركنًا أساسيًّا في دراسة العمران، وذلك أنّ هذا التّطوّر له أبعاد عديدة، يمكننا تلخيصها في نقاط أساسيّة هي:

أ- أنّ المصطلح يرتبط ظهوره بظهور العلوم والمعارف.[14] ومن ثمّة فهو مؤشّر على هذه العلوم والمعارف، ودليل صادق على ظهورها وازدهارها وتنوّعها، وتداخلها فيما بينها.

ب- أنّ تطوّر المصطلح يخضع لقوانين مشتقّة من قواعد العمران العامّة، ومن قواعد تطوّر اللّغة التي تخضع في تطوّرها لمبدأين «هما المخالطة والغلبة، فأمّا المخالطة التي هي احتكاك بالمجاورة، فتمثّل الثّقل الاجتماعيّ في القضيّة اللّغويّة، وهي بذلك نموذج للضّغط العمرانيّ...وأمّا

الغلبة فهي المحرّك الحضاريّ والسّياسيّ في تطوّر اللّغة، إذ تمثّل قانون التّداخل اللّغوي طِبقًا لميزان القِوى في الصّراع السّياسيّ بين المجموعات المتمايزة».[15]

6-2- سنركز في هذا الجزء من البحث على الجانب المنطقي للمصطلح متمثّلًا في عنصرين أساسين في بنائه هما: التّعريف والنّسق.

6-2-1-1- يحتلّ التّعريف المكانة المركزيّة في أي منظومة معرفيّة، ذلك أنّه يعدّ الأساس الذي تقوم عليه عملية التّفاهم بين الجماعة الواحدة، من خلال ضبط وتحديد ما يريده كلّ مستعمل في نشاطه العلميّ الخاصّ، بل وفي نشاطه الحياتيّ العامّ، كما أنّ كثيرًا من العلوم إنّما هي قائمة –في أصلها- على أساس البحث في تعريف الكلمات التي هي مركز إنشائها.[16] والتّعريف في أصله هو مشروع يتقدّم به شخص أو جماعة، ويمكن لهذا المشروع أن يلقى القبول أو الرّفض، بكن لا يمكن إصدار حكم بالصّدق أو الكذب عليه، لأنّه ليس قضية منطقيّة.[17] والتّعريف ليس بالأمر السّهل ذلك أنّ معنى أيّة لفظة من الألفاظ ليس أمرًا طبيعيًّا كامنًا فيها يمكن كشفه بالمعاينة والبحث؛ بل هو معطى من قِبل الجماعة التي تتداول هذه اللّفظة.[18] لذلك كانت مسألة ضبط المعاني والتّعاريف عملية شاقّة وصعبة.[19] وإذا كان التّعريف عملية صعبة فإنّ تعريف التّعريف ليس هو كذلك بالأمر الهيّن، فالتّعريف «هو وصف لفظي للتّصوّر».[20] وهو يخضع لمجوعة من القواعد تمَّ ضبطها في أربعة قواعد هي:[21]

1- يجب أن يتناول التّعريف الماهية لا العرض.
2- يجب أن يكون التّعريف جامعًا مانعًا.
3- يجب أن يكون التّعريف بالجنس القريب.
4- يجب اجتناب تعريف المبهم بالمبهم.

والتّعريف أنواع هي: «التّعريف الشّيء أو الحقيقيّ يتناول ماهية التّصوّر الذي له دلالة موضوعيّة وهو التّعريف المستعمل في العلوم الطّبيعيّة، والتّعريف التّصوّريّ قضيّة تبسِّط محتوى تصوّر قد لا تكون له دلالة موضوعيّة، أمّا التّعريف الأسمى فهو تعريف معنى الكلمة».[22] وكلّ نوع من هذه الأنواع له شروطه وطُرُقه، وقضاياه وحدوده، وعلى العموم فإنّ هذه التّعريفات كلّها لا تخلو من نقص.[23]

6-2-1-2- وقد عالج ابن خلدون في أعماله قضيّة التّعريف، من حيث شروطه، وعلاقة الاسم بالشّيء الذي تقع عليه التّسميّة، وكذا من حيث العلاقة بين الأصل اللّغويّ والتّعريف الاصطلاحيّ، فمن حيث شروط التّعريف يقول ابن خلدون بأنّ التّعريف يخضع لشروط هي:«أ- البسيط لا يعرف، والمركّب يعرف، فإنّ تركّب منهما غيرهما عرِف بهما والمراد تعريفه الحدّي.

ب- يحترز عن التّعريف بالمثل والأخفى والعين، وما لا يعرف إلّا به، بمرتبة أة مراتب.

ج- يُقدّم الأعمّ لأنّه أعرف».[24] وهذه الشّروط التي ذكرها ابن خلدون للتّعريف، وإن لم يكن هو السّابق إليها، تنطبق في كثير من جوانبها على الشّروط السّابق ذكرها، والتي حدّدها علماء المنطق، وقد تراوحت هذه الشّروط بين النّفيّ والإثبات، حيث تمّ استبعاد الكثير من العناصر التي قد يقع التّعريف فيها، والتي ستعمل على جعل التّعريف غير صحيح، وغير متّصل بالوظيفة التي من أجلها وُضِعَ، كتعريف الشّيء بما يشبهه، أو إحالته على شيء في الواقع...فهذان الأمران، وغيرهما يحملان التّعريف مبهمًا يدور حول نفسه ولا يقتضي إلى حقيقة ولا يحصل معرفة، أمّا العلاقة التي تربط الاسم -هو هنا المصطلح– بالشّيء الذي وُضِع له فيلخصها ابن خلدون بقوله: «اسم الشّيء إمّا أن يدلّ على ماهيته أو أجزائها، أو صفتها الحقيقيّة أو الإضافة أو السّلبيّة أو ما ترتّب عنها».[25] أمّا عن العلاقة بين الأصل اللّغويّ للمصطلح ومعناه الاصطلاحي فقد قدَّم لنا ابن خلدون مثالًا عن ذلك بقوله: «الإيمان لغة التّصديق، وشرعًا فيما عُلِم مجيء الرسول به ضرورة».[26] فنجد هنا أنّ التّعريف الاصطلاحيّ قد قيّد الأصل اللّغويّ، وضيق من دلالاته بحصرها في مجال واحد هو ما جاء به الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم- ومن ثمّة يصبح كلّ [إيمان]تصديق وليس كلّ تصديق إيمان.

6-2-1-3- هذا وقد ناقش ابن خلدون بعض التّعريفات التي أوردها أصحابها في مجال علم التّصوّف قد يقول ابن خلدون: «وقد حاول كثير من القوم العبارة عن معنى التّصوّف بلفظ يُعطى شرح معناه فلم يعد بذلك قولا من أقوالهم.

أ- فمنهم من عبّر بأحوال البداية، قال الحريريّ: التّصوّف الدّخول في كلّ خُلق سنّي، والخروج من كلّ خُلُق دنيء.

وقال القصّاب: هو أخلاق كريمة ظهرت في زمن كريم من رجل كريم.

ب- ومنهم من عبّر بأحوال النّهاية، قال الجنيد: هو أن يمتلك الحقّ عنك ويحييك به.

وقال رؤيم: هو البقاء مع الله على ما يريد لا تملك شيئًا ولا يملكك شيء.

وقال سمنون: هو أن تكون مع الله بلا علاقة.

ج- ومنهم من عبّر بأصوله ومبانيه، قال رؤيم: التّصوّف مبني على ثلاث خصال: التّمسّك بالفقر والافتقار والتّحقّق بالبذل والإيثار، وترك التعرض والاختيار.

هـ- ومنهم من جمل ذلك الأصل والمبنى واحدًا، قال الكتّاني: التّصوّف خُلُق فمن زاد في الخُلُق زاد في التّصوّف.

وأمثال هذه العبارات كثير، وكلّ واحد منهم يعبّر عمّا وجد وينطق بحسب مقامه والحقّ أنّ التّصوّف لا ينطبق عليه حدّ واحد».[27]

إنّ هذا النّص الخلدونيّ يثير عدّة قضايا تتعلّق بالتّعريف، وهي ترتبط بالشّيء الذي يقع عليه التّعريف، والشّخص الذي يقوم بهذا التّعريف، أمّا من حيث الشّيء الذي يقع عليه التّعريف –وهو هنا التّصوّف- فإنّ طبيعة هذا الشّيء تؤثّر في توجيه التّعريف، وتحدّد مدى نجاحه فالتّصوّف لكونه تجربة ذاتيّة فرديّة يمرّ بها الفرد كفرد، ولكونها تجربة تمسّ عالمًا تقع اللّغة دونه، ولا تستطيع الإحاطة به، فإنّ التّعبير عن ذلك يوقع صاحبه في أمرين أولهما: عجز اللّغة عن التّعبير فيجعله ذلك يحاول المقاربة والتّشبيه، فيوقعه ذلك في الغموض والإبهام من جهة، وفي تداخل الموضوعات والماهيات من جهة أخرى، وأمّا الأمر الثّاني: فهو الخضوع للنّزعة الذّاتيّة والارتباط بالتّجربة الشّخصيّة، فيصدر كلّ صاحب تعريف عن مقامه الذي يقفه من التّصوّف، وهذا الأمر الأخير يحيلنا على الشّخص الذي يقوم بالتّعريف، فهو هنا وفي مقام التّعريف بالتّصوّف يجد نفسه مُكرهًا على الارتباط بتجربته الخاصّة التي ستحدّد له المسار، وتضبط له المجال، فهو لا يستطيع الإحاطة بالموضوع، لأنّ في ذلك مشقّة وعناء تعجز القدرة البشريّة على بلوغه، فيخلص إلى أنّ التّعريف لا يكون دائمًا أمرًا سهلًا وبخاصّة حيث يخوض في مجالات معقّدة متعدّدة الأوجه تمتزج الذّات فيها بالموضوع امتزاجًا لا فكاك منه.

6-2-2-1- يمكننا تقديم التّعريف الآتي للنّسق: «النّسق هو مجموعة العناصر والعلاقات بين هذه العلاقات وخصائصها».[28] إنّ هذا التّعريف على بساطته الظّاهرة يحيلنا إلى مجموعة من القضايا تتعلّق بالنّسق ومفهومه، ولعلّ أبرز هذه القضايا وأولاها بالتّقديم هي: أنّ النّسق مفهوم يَعُمّ كلّ الكون، بل إنّ الكون بكامله ليس إلّا نسقًا كبيرًا

يحوي داخله أنساقًا جزئيّة تتداخل فيما بينها.[29] إنّ كلّ العناصر المحيطة بنا على اختلافها هي أنساق يحوي بعضها بعضًا، فترق في تعقيدها لتصل إلى حدود الكون بكامله، ومن خلال هذه النّظرة يمكننا مقاربة كلّ العناصر الكونيّة، وفهمها في تركيبها، وتفاعلها، وتماسكها، وتحديد ما يحكمها من علاقات وقوانين، وما يحدث لها من تحوّلات وتعديلات، والنّسق إذا كان يتكوّن من عناصر مختلفة تربطها علاقات، فإنّه في النّهاية ليس نتيجة لمجموعة من العناصر وخصائصها، بل هو يتوفّر على خصائصه الذّاتيّة التي تختلف عن خصائص عناصره، ممّا يكسبه التّميّز عن ما يحيط به من أنظمة أخرى، يدخل معها في تفاعل واتصال.[30] وكون النّسق يتكوّن من عناصر متعدّدة ترتبط بعلاقات فيما بينها، وتخضع في هذا الارتباط إلى مجموعة من القوانين، فإنّ أي تغيّر في عنصر من عناصر النّسق، أو في أحد قوانينه، أو علاقاته، تؤدّي إلى تغيّر في النّسق بكامله.[31] والنّسق يخضع إلى «طبيعة السّلوك الذي ينهجه في مسار التّطوّر إذ يفترض أن يكون هذا السّلوك مشروطًا بـ:

- التّعديلات الدّاخليّة المؤثّرة في مكوّناته.
- أو بالعلاقة بين هذه المكوّنات.
- أو بالتّفاعلات الخاصّة بين النّسق ومحيطه».[32]

والنّسق يعمل من خلال سلوكه هذا على المحافظة على كيانه، لذا فهو في مسار تطوّره يعرف اتجاهين هما:

أ- الاتجاه نحو التّحلّل والفناء، وذلك بتفكّك عناصره وتحوّلها إلى جزئيات تدخل في تكوين عناصر نسق آخر.

ب- الاتجاه نحو التّشكّل الجديد، بدعم العناصر والعلاقات ودفعها إلى اكتساب خصائص جديدة ناتجة عن إدخال معطيات جديدة على النّسق.[33]

إنّ الأنساق الموجودة في الكون كلّه من أكثرها تعقيدًا إلى أبسطها تركيبًا يمكن تقسيمها إلى قسمين:

أ- النّسق المغلق: وهو قسم نادر ويمكن أن تقول عنه أنّه افتراضي، يمكن أن يوجد في المخابر حين إجراء بعض التّجارب الكيميائيّة، وذلك بعزل العناصر المتفاعلة عن المحيط الخارجي لتوفير بيئة لإجراء التّجربة ودراسة نتائجها.[34]

ب- النّسق المفتوح: وهو القسم الأكثر تواجدًا؛ إن لم نقل أنّه النّوع الوحيد الموجود في الكون، والنّسق المفتوح يمكن تعريفه بأنّه النّسق «الذي يتّصف بوجود علاقة

أساسيّة بينه وبين البيئة المحيطة به».[35] أي أنّه يتفاعل مع الأنساق الأخرى الخارجيّة عنه، والتي تشكّل معه نسقًا أكبر، وهذه الصّفة تحدّد ثلاث مكونات هي:

- النّسق.
- المحيط أو البيئة الخارجيّة.
- الحدود.

وإذا كنّا عرّفنا النّسق في الفقرة السّابقة، فسنركّز هنا على المحيط والحدود:

أ- المحيط أو البيئة يمكن تحديده/ها: هي «المؤثّرات والمساحة المحيطة بالنّظام وتعني المساحة المادّية الموجودة خارج الإطار».[36]

ب- الحدود: وهي العناصر التي تعمل على حماية النّظام من التّفكّك والاندماج أمام ضغوط المؤثّرات الخارجيّة.[37] والعلاقات التي تربط النّسق بالمحيط يمكن تلخيصها في النّقاط الآتية:

أ- تستمدّ النّظم وجودها كلّه ومبرّر استمرارها ونموّها من حاجة المناخ (المحيط) إليها وإلى ما يمكن أن تقوم على إنتاجه.

ب- تستمد النّظم الموارد والإمكانيات اللّازمة لها كي تمارس نشاطاتها وتحقّق أهدافها من المناخ المحيط به، وتتوقف كفاءتها إلى حدّ بعيد على مدى ما يسمح لها به المناخ من تلك الموارد والإمكانيات.

ج-«يستوعب المناخ ما تفرزه النّظم من منتجات ماديّة أو معنويّة أو بشريّة وبذلك فهو المصبّ الرئيسي الذي تتّجه إليه مخرجات النّظم ومن هنا نستطيع ممارسة أشكالٍ من الضّغط عليها من خلال قبوله أو رفضه لتلك المخرجات».[38] ومن هنا فإنّ لعملية الاتصال الدّور الأساسيّ في وجود النّسق واستمراره وتحوّله.[39]

6-2-2-2- وقد أورد ابن خلدون في سياق بحثه عن التّصوّف وشرح مصطلحاته جزء من المدوّنة الاصطلاحيّة لعلم التّصوّف، والتي يمكنها أن توضّح لنا النّظرة الخلدونيّة للنّسق الاصطلاحيّ. يقول ابن خلدون: «ولنشر إلى شرح هذه الألفاظ فنقول:

أ- لما كان معنى المجاهدة، كما قرّرناه، اكتساب النّفس للصّفات المحمودة وتتلوّنها بها صفة بعد صفة ولها ترتيب في تعليم اكتسابها مخصوص بها، كالإرادة والتّوبة، والتّقوى، والجوع، والزهر، والمجاهدة، والقناعة، والتّوكّل، والخشوع، والتّواضع، والشّكر، واليقين، والصّبر، والمراقبة، والحبّة، والشّوق، وأوّل هذه الصّفات الإرادة وليست اختياريّة كما مرّ،

والصّفة الأخيرة هي الغاية القُصوى والقصد الأشرف، وهي المعرفة والتّجلّي والمشاهدة، وكانت النّفس في أثناء هذه المجاهدات لاكتساب هذه الصّفات تطرأ عليها صفات أخرى واردة يتكون القلب بها ليست من كسب المُريد ولا من اختياره، بل هي من مواهب الله كالسّرور، والحزن، والطّرب، والاهتياج، والتّشوّق، والانزعاج، والرّجاء، والخوف، والقبض، والبسط، والهيبة، والأُنس...

1- فسمّوا ما يكون من الصّفات بالكسب والاختيار مقامًا، مثل التّوكّل والصّبر والرضا، وسائرها.

2- وسمّوا ما يكون منها مواهب من الله خارجة عن الكسب حالًا كالسّرور والحزن والرّجاء والخوف وأمثالها.

ب- ثمّ إنّ الصّفات المحمودة لم كانت لا تحصل للقلب إلّا بعد ذهاب الصّفات المدسوسة.

1- فسمّوا المذمومة بالغناء والمحو.

وحصول المحمودة بالإثبات والبقاء.

ج- ثمّ اعتبروا في القلب ثلاث اعتبارات:

1- من حيث كونه محلّ الصّفات المذمومة ويخصونه من هذه الجهة باسم النّفس.

2- ومن حيث كونه محلّ للصّفات المحمودة ويخصّونه باسم الرّوح.

3- ومن حيث كونه محلًا للأنوار المساعدة والمعرفة ويخصّونه باسم السّرّ.

د- ثمّ إنّ القلب قد يفاجأه من الغيب على سبيل الوهلة:

1- إمّا موجب حزن أو سرور، فسمّوها بالبواده والهواجم، وهما مصطلحان صوفيان، يتعلّق الأول بالأمور البديهية، والثاني بالأمور التي تهجم على قلب النتصوّف دون تمهيد مسبق .

2- ثمّ إنّ الوارد على الضّمير قد يكون بنوع خطاب ويسمّونه الخاطر وهو من الملاك ومن الشّيطان ومن النفس.

3- وقد يكون لا بخطاب فهو المختصّ باسم الوارد عندهم.

هـ- ثمّ عند كمال المجاهدة، وقطع مقامات السّلوك.

1- يتقدّم بين يدي رفع الحجاب أنوار تومض إيماض البروق ولا تدوم يسمّونها باللّوائح واللّوامع والطّوالع.

2- ثمّ يكون بهذه رفع الحجاب الذي يسمّونه بالمكاشفة.

3- فإذا ارتقى إلى أقصى درجاته واتضاحه، سمّيت معرفة ومشاهدة وتجلّيًا.

و- ثمّ المريد.

1- مادام مترقّيًا في الأهوال يقولون هو في تكوين.

2- فإذا وصل إلى الغاية واستولى على المطلوب، قالوا هو في تمكين.

3- وكذلك مادام يرى الأشياء من الله فهو عندهم في مقام فرق لأنّه يرى الله ويرى الموجودات.

4- وإذا رؤاها بالله فهو في مقام جمع الجمع.

ز- ثمّ تطرأ على المريد بعد تجلّيه أحوال أخرى يعبّرون عنها بالذّوق والشّراب، وهي نتائج التّجلّي.

ك- ثمّ الشّاهد.

1- قد يغيب عن الحِسّ فيكون في غيبة وسُكر.

2- فإذا تجلّى عنه غشي المشاهدة وأفاق فهو في حضور وصحو.

ل- ثمّ إنّ العلم عندهم.

1- مادام برهانيًّا فهو علم اليقين.

2- فإذا انتقل إلى نعت البيان فهو عين اليقين.

3- فإذا صار إلى نعت البيان فهو حقّ اليقين».[40]

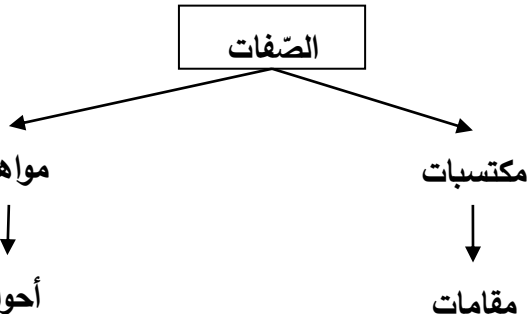
إنّ هذا النّص يعكس بوضوح تامّ –وإن كان ضمنيًّا- وعي ابن خلدون بالبنية النّسقيّة للمنظومة الاصطلاحيّة الصّوفيّة –على سبيل المثال- وهذا أمر طبيعيّ نابع من الرؤية الخلدونيّة نفسها، التي ترى الكون في عمومه ليس تراكمًا فوضويًّا، أو حشدًا من العناصر المدرجة في ترابط عشوائي، بل على العكس من ذلك فإنّ هذا العالم من حولنا بكلّ عناصره الصّغيرة والكبيرة، الطّبيعيّة والعمرانيّة، خاضع لنظام شامل ومحكم، ينتظم الأشياء وفق بناء محكم ومرتّب.

والنّسق الاصطلاحي للتّصوّف –كما يعكس النّص- لا يخرج عن هذه الرؤية بل هو بعكسها، ويمثّل لها أحسن تمثيل، وسنحلّل هذا النّسق تحليلًا يتناوله من الدّاخل ثمّ في علاقاته الخارجيّة.

أ- فمن حيث البنية الدّاخليّة لهذا النّسق الاصطلاحي نجدها خاضعة لمجموعة من القواعد والعلاقات، يمكننا التّمثيل لبعضها:

أوّلًا: علاقة التّضاد:

وهي علاقة قائمة بين العديد من المصطلحات التي تمثّل في حقيقتها جوانب من السّلوك الصّوفي العملي منه والمعرفيّ، ومن أمثلة ذلك ما ورد في العنصر –أ- من النّص حيث نجد:



وهذا التّضادّ جاء من حيث المصدر الذي يتمّ تحصيل هذه الصّفات منه: إن كان من عمل الإنسان وكسبه، أو كان منحة من الله وموهبة منه للتّصوّف.

ثانيًا: علاقة التّرتيب:

أي أنّ المصطلحات هنا ترتّب بحسب الدّرجات التي يبلغها المتصوّف كما في العنصر –و- حيث نجد أنّ المتصوّف يمرّ في سلوكه بدرجات مرتّبة كما يأتي:

التّلوين ⟵ التّمكين ⟵ الفرق ⟵ الجمع ⟵ جمع الجمع.

حيث أنّ كلّ مقام يؤدّي إلى الذي بعده فالمتقدّم يحوي ما قبله يتجاوزه.

ثالثًا- علاقة الاحتواء:

وهو أنّ الشيء الواحد يتغيّر المصطلح المعبّر عنه به بتغيّر ما يحلّ به، وهذا ما نجده في العنصر –ج- حيث إنّ القلب يطلق عليه ثلاث مصطلحات بحسب الصّفات التي تحلّ به:

القلب + الصّفات المذمومة = النّفس.

القلب + الصّفات الحميدة = الرّوح.

القلب + الأنوار = السّرّ.

ب- أمّا إذا ما جئنا إلى العلاقات الخارجيّة التي تربط النّسق الاصطلاحي بالمحيط فنجدها على ضربين:

أوّلًا: ضرب يعمل على جعل التّصوّف وأهله عنصرًا متميّزًا داخل العمران الحضري، وذلك من خلال إقامة مجموعة من الحدود التي تمنع دخول غيره فيه، وخروجه هو إلى غيره، وهذا يتناسب مع طبيعة المرحلة العمرانيّة التي يظهر فيها التّصوّف، حيث يظهر متميّزًا في المرحلة الثانية من مراحل العمران، حيث يصبح أهل التّصوّف جماعة خاصّة، تعمل على التّميّز عن باقي المجتمع في سلوكها العمليّ، والمعرفيّ، وسلوكها الاصطلاحيّ.

ثانيًا- لكن التّميّز لا يمنع النّسق من الدّخول في علاقات مع المحيط من خلال السّلوك المضادّ لما عليه المجتمع في طور العمران الحضاري من انحلال أخلاقي وفساد عامّ، لكنّه مع ذلك يأخذ هذا التّجمّع معارفه ولغته ليبني منظومته المعرفيّة والاصطلاحيّة التي تسند السّلوك العمليّ، الذي هو أقدم ظهورًا وأرسخ في الفطرة من السّلوكيْن المعرفيّ والاصطلاحيّ، كما أنّ النّسق الاصطلاحي الصّوفي يقدّم للمجتمع منتوجه اللّغويّ/المعرفيّ، الذي قد يصادف القبول أو الرّفض وفي كلا الحالين فإنّ النّسق الصّوفي له تأثير في المجتمع، بل إنّه ليبلغ حدّ التّحوّل إلى المحرّك الأساس لكلّ مجتمع، كما يحدث ذلك في المرحلة الأخيرة من العمران حيث يصير التّصوّف سلطة داخل المجتمع.

---

[1]- ينظر: التّفكير العلميّ عند ابن خلدون، مرجع سابق، 111-112.

[2]- الفكر الخلدوني من خلال المقدّمة، مرجع سابق، ص 141.

[3]- ينظر: التّفكير العلمي عند ابن خلدون، مرجع سابق، 114، 115.

[4]- ينظر: المرجع السّابق، ص 113.

[5]- ينظر: الفكر الخلدوني من خلال المقدّمة، مرجع سابق، ص 146.

[6]- المقدّمة، مرجع سابق، ص 613.

[7]- ينظر: شفاء السّائل لتهذيب المسائل، مرجع سابق، ص ص 75-76 من مقدّمة الدّارس.

[8]- ينظر: الفكر الخلدوني من خلال المقدّمة، مرجع سابق، ص 146-147.

[9]- المقدّمة، مرجع سابق، ص 670.

[10]- الفكر الخلدوني من خلال المقدّمة، مرجع سابق، ص 362.

[11]- ينظر: المقدّمة، مرجع سابق، ص 613.

[12]- ينظر: المرجع السّابق، ص ص 514-516.

[13]- ينظر: شفاء السّائل لتهذيب المسائل، مرجع سابق، ص ص 180-200 و211-212.

[14]- ينظر: ابن خلدون وعلوم اللّغة، مرجع سابق، ص ص 181-182.

[15]- المرجع السّابق، ص 177.

[16]- ينظر: المنطق الوضعيّ، د. زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصريّة، ط2، 1956، ص 49.

[17]- ينظر: المنطق، ويزلي سلمون، ترجمة وتعليق: د. جلال موسى، تقديم: د. محمّد علي أبوزيان، الشّركة العالميّة للكتاب، بيروت، ودار الكتاب العالميّ، ط2، 1986، ص 158.

[18]- ينظر: المرجع السّابق، ص 157.

[19]- ينظر: صناعة المعجم الحديث، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط1، 1998، ص 121.

[20]- معجم مفردات علم المصطلح (مواصفة أيزو رقم 1087)، ترجمة الأمانة الفنية للجنة علم المصطلح، هيئة المواصفات والمقاييس العربيّة السّوريّة، ’ب 1984، مجلة اللّسان العربيّ، ع 84، 1984-1985، ص 219.

[21]- ينظر: المنطق الصّوريّ، ج. تريكو، ترجمة: د. محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعيّة، ص 119 وما بعدها.

[22]- المرجع السّابق، ص 117.

[23]- ينظر: من قضايا المعجم العربيّ قديمًا وحديثًا، د. محمّد رشاد الحمزاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1986، ص 167.

[24]- لباب المحصّل في أصول الدين، عبد الرّحمٰن بن خلدون، تحقيق وتقديم: د. مراد رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، ط1، 1995، ص 34.

[25]- المرجع السّابق، ص 115.

[26]- المرجع السّابق، ص 128.

[27]- شفاء السّائل لتهذيب المسائل، مرجع سابق، ص ص 204، 205، ترقيم النّص من عندنا.

[28]- THE’ORIE SYSTEMQUIE des COMMUNICATION: A.MUC CHIELLI. ARMAND COLIN. 1999. P 19.

[29]- ينظر: تحليل النّظم السّلوكيّة، د. علي السّلمي، مكتبة غريب، القاهرة، ص 33.

[30]- ينظر: الاتصال والسّلوك الإنسانيّ، برنت روبن، ترجمة جماعيّة، مراجعة: د. عمر إسماعيل الخطيب، معهد الإدارة العامّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1991، ص 26.

[31]- ينظر: المعجم النّقدي لعلم الاجتماع، ر.بوزون وف.بوريكو، ترجمة سليم حدّاد، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، ط1، 1986، ص 565.

[32]- الاتصال التّربويّ وتدريس الأدب: دراسة تصنيفيّة للنّماذج والأنساق، ميلودي جيني، المركز الثقافي العربيّ، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1993، ص 10.

[33]- ينظر: المرجع السّابق، ص 11.

[34]- ينظر: الاتصال والسّلوك الإنسانيّ، مرجع سابق، ص 29.

[35]- تحليل النّظم السّلوكيّة، مرجع سابق، ص 33.

[36]- الاتصال والسّلوك الإنسانيّ، مرجع سابق، ص ص 28-29.

[37]- ينظر المرجع السّابق، ص 27.

[38]- تحليل النّظم السّلوكيّة، مرجع سابق، ص 41.

[39]- ينظر: الاتصال والسّلوك الإنسانيّ، مرجع سابق، ص 31.

[40]- شفاء السّائل لتهذيب المسائل، مرجع سابق، ص 201-202.

قائمة المصادروالمراجع

- ✓ أبو يعرب المرزوقي **شفاء السّائل لتهذيب بعض المسائل: ابن خلدون**، دارسة ، الدّار العربيّة للكتاب، تونس، 1991.
- ✓ إحسان عبّاس، **تاريخ النّقد الأدبي عند العرب: نقد الشّعر من القرن الثاني حتى القرن الثّامن الهجري**، دار الشّروق-عمّان، الإصدار الثّاني من الطبعة الأولى الجديدة المزيدة والمنقحة، 1997.
- ✓ أحمد مختار عمر ،صناعة المعجم الحديث، د. ، عالم الكتب، ط1، 1998.
- ✓ أستون بوتول، **ابن خلدون فلسفته الاجتماعيّة**، ترجمة: عادل بشر، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، ط2، 1984.
- ✓ برنت روبن، **الاتصال والسّلوك الإنسانيّ**، ترجمة جماعيّة، مراجعة: د. عمر إسماعيل الخطيب، معهد الإدارة العامّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1991.
- ✓ بشار قويدر، **ابن خلدون والمنهجيّة التّاريخيّة**، مجلّة الثّقافة، وزارة الاتصال والثّقافة، الجزائر، السّنة 21، عدد 113، 1996.
- ✓ ج. تريكو، **المنطق الصّوريّ** ، ترجمة: د. محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعيّة.
- ✓ حسن السّاعاتي، **البدو والحضر عند ابن خلدون**، مجلة الثّقافة، وزارة الثّقافة، الجزائر، السّنة 13 عدد 78-نوفمبر-ديسمبر، 1983.
- ✓ خالد كبير علام، **أخطاء المؤرّخ ابن خلدون في كتابه المقدّمة**، دار الإمام مالك للكتاب، الجزائر، ط1، 2005.
- ✓ خوسيه ميغيل يويرطا، **البنية الطوباوية لقصر الحمراء**، مجلة العرب والفكر العالميّ، العددان 19/20-1992.
- ✓ ر.بوزون وف.بوريكو المعجم النّقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حدّاد، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، ط1، 1986.
- ✓ زكي نجيب محمود، المنطق الوضعيّ، مكتبة الأنجلو المصريّة، ط2.

- ✓ سفيتلانا باتسيفا، **العمران البشري في مقدّمة ابن خلدون**، ترجمة: د. رضوان إبراهيم، الدار العربيّة للكتاب، ليبيا-تونس، 1978.
- ✓ عبد الرحمٰن أيوب، **منهجية ابن خلدون في تحليل الشّعر البدويّ الهلاليّ (القسم الأوّل)**، مجلة الفكر، تونس، السنة 29 عدد 07، أفريل 1987.
- ✓ عبد الرّحمٰن بن خلدون، **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السُّلطان الأكبر**، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط1، 1992.
- ✓ عبد الرّحمٰن بن خلدون، **لباب المحصّل في أصول الدين**، تحقيق وتقديم: د. مراد رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، ط1، 1995.
- ✓ عبد الغني مغربي، **الفكر الاجتماعيّ عند ابن خلدون**، ترجمة: محمّد الشّريف دالي حسين، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، 1986.
- ✓ عبد المجيد مزيان، **التّوازن بين الفكر الدّيني والفكر العلميّ عند ابن خلدون**، مجلّة الثّقافة، وزارة الثّقافة، الجزائر، السّنة 13 عدد 77 سبتمبر، أكتوبر 1983.
- ✓ عزّ الدين علّام، **الآداب السلطانيّة: دراسة في بنية وثوابت الخطاب السّياسي**، عالم المعرفة، رقم 324، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، فبراير، 2006.
- ✓ عزيز العظمة، **ابن خلدون وتاريخيته**، ترجمة: عبد الكريم ناصف، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت، ط2، 1987.علي أومليل، **الخطاب التّاريخيّ: دراسة لمنهجيّة ابن خلدون**، المركز الثّقافي العربيّ، بيروت، الدّار البيضاء، ط4، 2005.100.
- ✓ علي السّلمي، **تحليل النّظم السّلوكيّة** ، مكتبة غريب، القاهرة.
- ✓ ابن عمار الصّغير، **التّفكير العلميّ عند ابن خلدون**، الشّركة الوطنيّة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، د.ت.
- ✓ محمّد رشاد الحمزاوي، **من قضايا المعجم العربيّ قديمًا وحديثًا**، ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1986.
- ✓ محمّد الصّغير بناني، **البلاغة والعمران عند ابن خلدون**، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1996.
- ✓ محمد عزيز الحباي، **ابن خلدون معاصرًا**، ترجمة: د. فاطمة الجامعي الحباي، دار الحداثة، بيروت، ط1، 1984.
- ✓ محمّد فاروق النّبهان، **الفكر الخلدوني من خلال المقدّمة**، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1998.
- ✓ محمد لطفي اليوسفي، **فتنة المتخيل 1: الكتابة ونداء الأقاصي**، المؤسسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، ط1، 2002.
- ✓ محمود عبد المولى، **ابن خلدون وعلوم المجتمع**: الدار العربيّة للكتاب، تونس، ط3، 1988.
- ✓ ميلودي جيني الاتصال التّربويّ وتدريس الأدب: دراسة تصنيفيّة للنّماذج والأنساق، المركز الثقافي العربيّ، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1993.

✓ ناصيف نصار، **الفكر الو اقعي عند ابن خلدون تفسير تحليليّ وجدليّ لفكر ابن خلدون في بنيته ومعناه**، ، دار الطّليعة، بيروت، ط2، 1885.

✓ نور الدين حقيقي، **الخلدونيّة العلوم الاجتماعيّة وأساس السّلطة السّياسية**، ترجمة: إلياس خليل، دويوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، المطبعة الجهويّة، وهران، د.ت،.

✓ ويزلي سلمون، **المنطق**، ترجمة وتعليق: د. جلال موسى، تقديم: د. محمّد علي أبوزيان، الشّركة العالميّة للكتاب، بيروت، ودار الكتاب العالميّ، ط2، 1986.

✓ A.MUC CHIELLI. ARMAND COLIN ,**THE'ORIE SYSTEMQUIE DES COMMUNICATION**. 1999.

✓ C.M.GROS **IBN KUELDUN ITINERAIRE d'un LETTRE ARABE**, L'HISTORE. N0=309- MAI 2006