الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
جامعة قاصدي مرباح – ورقلة –
كليـــــة الاداب واللغـــــات
قسم اللغة والأدب العربي

مذكرة بعنوان:

# الشعر والعمران في مقدمة ابن خلدون

مذكرة من متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة والأدب العربي

تخصص: النقد المغربي القديم

إعداد الطالبة: أم كلثوم دربالي

تحت إشراف: أ.د:هاجر مدقن

أعضاء لجنة المناقشة:

1 ـ أ ، د. بلقاسم مالكية ..... جامعة قاصدي مرباح (ورقلة)..... رئيسا

2 ـ أ ، د. أحمد قيطون ..... جامعة قاصدي مرباح (ورقلة)..... مناقشا

3 ـ أ ، د. أحمد حاجي ..... جامعة قاصدي مرباح (ورقلة)..... مناقشا

الموسم الجامعي 2014– 2015

# اهـــــــــــــــــداء

إلى قرة عيني وسبب وجودي، أمي

إلى قدوتي وسندي أبي

إلى الذي زرع فيَ الأمل وحب العمل زوجي

إلى أخي ( محمد الطاهر )، وجميع أخواتي

إلى كل أفراد عائلة زوجي

إلى روح جداي رحمهم الله

إلى كل أصدقائي، ومن ساعدني .

إلى كل من علمني حرفا، أو أرشدني

إليكم جميعا هذا العمل .

# شكـــــــــــــر وتقديـــــــــــــر

أتوجه بالشكر والعرفان لأستاذتي "هاجر مدقن " التي لم تبخل علي بجهدها ووقتها في متابعة هذه الدراسة، فلها مني كل التقدير، وجزاها الله عني خير الجزاء .

كما أتوجه بوافر الشكر والامتنان للجنة أعضاء المناقشة الكرام على تفضلهم قبول مناقشة هذه الرسالة وتحملهم عناء القراءة والمتابعة.

كما أشكر كل من مدَ يد العون والمساعدة لإنجاز هذه الدراسة

**شكرا وألف تحية **

# شكـــــر خـــــــاص

أتوجه بشكري الخالص إلى أستاذتي الفاضلة الدكتورة:

هاجر مدقن التي كانت نعم الموجه والمرشد لك مني أطيب التمنيات وأخلص الدعاء، وجعل الله النجاح طريقك الدائم حفظك الله ورعاك .

# فهرس المحتويات


**الفهرس**..... ا

**مقدمة** ..... أ

**مدخل:** 10

**الفصل الأول العمران ونظرياته عند ابن خلدون**

**1**- مفهوم العمران البشري ..... 21

**2**- البداوة والعصبية ..... 25

**3**- الملك والدولة ..... 22

**4**- الحضارة ..... 31

**5**- ارتباط الحضارة بالعلوم ..... 34

**6**- ارتباط الحضارة بالصنائع ..... 35

**الفصل الثاني: تجليات التداخل بين الشعر والعمران في المقدمة من خلال قضايا الشعر**

**1**- مفهوم الأدب ..... 38

**2**- الشعر وصناعته ..... 41

**3**- اللفظ والمعنى ..... 49

**4**- الملكة الشعرية والذوق ..... 52

**الفصل الثالث: تجليات التداخل بين الشعر والعمران من خلال الموضوعات**

**1**- الشعر والإسلام ..... 68

**2**- الشعر والسلطة:..... 74

**3**- الشعر والسحر ..... 82

**4**- صناعة الغناء ..... 88

**5**- الشعر البدوي ..... 91

**6**- الموشحات والأزجال ..... 96

**الخاتمة**..... ..... 106

**المصادر والمراجع** ..... 108

# مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وبه أستعين، وأصلي وأسلم على رسوله الكريم .

وبعد:

تعتبر مقدمة ابن خلدون انجازا فكريا بالغ الأهمية والثراء، لما تحتويه من مجالات معرفية متنوعة فالمتمعن فيها يدرك دون عناء موسوعية صاحبها(ابن خلدون)، وتنوع مصادر ثقافته، مما جعله يتبوأ مكانة علمية تجاوزت الحدود والجغرافيا، و يكتسب شهرة عالمية، ليكون بعد ذلك محورا لدراسات وأطروحات ومناقشات لا حصر لها.

لكن على الرغم من تراكم الدراسات ـ كما قلنا ـ التي ترصد جوانب عديدة من عبقريته كعلم التاريخ والعمران والفلسفة والجغرافيا، والتي أطلق عليها مجتمعة بـ ( علم العمران )، إلا أن جانبا مهما لم يكن نصيبه وافرا من الدراسة هو الأدب، بشقيه الشعري والنثري في المقدمة، لهذا اخترنا أن تتجه دراستي المعنونة بـ: ( الشعر والعمران في مقدمة ابن خلدون ) لتسليط الضوء على ما أقره ابن خلدون في مقدمته عن الشعر ورصد تداخله مع الجوانب المعرفية الأخرى، والكشف عن تجليات هذا التداخل والتقارب، فابن خلدون إلى جانب كونه عالم اجتماع كان شاعرا وناقدا متذوقا للشعر، وله العديد من الآراء النقدية المتميزة بالإضافة إلى أن هذه الدراسة تعتبر بالنسبة لي جواب كتابي على من يدّعون أن مقدمة ابن خلدون قد قتلت بحثا من خلال المئات من الدراسات، و أن أفكارها أصبحت مكشوفة للعامة.

وعلى الرغم من أن هناك بعض الدراسات سابقة ـ على قلتها ـ تعنى بالجانب الأدبي في المقدمة أذكر منها: " دراسة د. غسان إسماعيل عبد الخالق مفهوم الأدب في الخطاب الخلدوني " و"دراسة محمد الصغير بناني البلاغة والعمران في مقدمة ابن خلدون "، إلا أنني لم أعثر على دراسات ترصد العلاقة بين الشعر والعمران إلا في بعض المقالات كدراسة الشيخ ولد سيدي عبد الله " البناء والنسج عند ابن خلدون " وأثر الهاجس العمراني في الظاهرة العمرانية عند ابن خلدون " لعبد الحميد سيف الحسامي" وقد اعتمدت في هذه الدراسة على المقدمة بتحقيق من الدكتور علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر( 2006 م )، لما وجدنا من هذه الطبعة من تحقيق وتنقيح جيد .

أما عن أسباب اختياري للموضوع، فقد كان مرجعه شغفي الشديد بمعرفة معالم التفرد عند شخصية عربية استطاعت تحقيق شهرة عالمية تاريخية استثنائية ( شخصية العلامة عبد الرحمن بن خلدون ) بالإضافة إلى أن هذا الموضوع اتسم بالجدة، مما رفع سقف الحافز والتحدي لديّ .

وعلى الرغم أن المسائل الأدبية والشعرية جاءت في الفصول الأخيرة من الجزء الثالث للمقدمة فقط ، إلا أنني سأحاول في هذا البحث استنطاق ومسآلة الآراء التي أدلى بها ابن خلدون في الشعر

والعمران، ومعرفة مضامينها وأبعادها، من خلال استقراء انجازه المعرفي بصفة عامة لتحديد طريقة تفكيره ومنهجه في عرض هذه الآراء، أي أبحث في الإشكالية التالية:

ـ هل عكس تحليل ابن خلدون لقضايا الشعر هاجس العمران لديه ؟

أو بعبارة أخرى: هل نظر ابن خلدون للشعر كجزء من نظرته للعمران ؟

وما يتفرع عن هذه الإشكالية: ـ ما هي حدود التداخل بين الشعر والعمران؟

ـ ما هي تجليات وصور التداخل بينهما ؟ .

وقد اعتمدت على المنهج التحليلي الوصفي الذي فرضته طبيعة الموضوع مع الاستئناس ببعض الأدوات الإجرائية كالاستقراء والإحصاء، فهذه الدراسة تقتضي تتبع أفكار ابن خلدون، وآراءه في العمران والشعر ومن تمّ تحليلها ووصفها .

و انطلاقا مما سبق فقد حددت خطة البحث في مقدمة ومدخل، و ثلاثة فصول، و خاتمة. فالمدخل جعلناه عنوانا لمعرفة فكر ابن خلدون وفلسفته في تصنيف اللديه،التي حوتها مقدمته، لهذا قمنا ببحث شخصية ابن خلدون، ثم لغة المقدمة وأسلوبها، ثم بنية المقدمة.

أما الفصل الأول فقد كان لرصد المحاور الأساسية في نظرية العمران لديه، والتي قمت بتلخيصها في أربعة محاور هي: البداوة ثم العصبية ثم الدولة وصولا إلى الحضارة، والتي بدورها لها أشكال ومظاهر هي الصنائع والعلوم.

أما الفصل الثاني فقد خصص لإبراز تجليات التداخل بين الشعر والعمران على مستوى القضايا النقدية في المقدمة، وهي: الأدب ومجالاته، ثم مفهوم الشعر وصناعته، ثم اللفظ والمعنى، ثم الملكة الشعرية والذوق، و بعد كل هذا إظهار ما تحمله هذه القضايا في فكرها، ومصطلحاتها ماله علاقة بالعمران .

والفصل الثالث كان لرصد تجليات وصور التلاقي بين الشعر والعم ران ايديولوجيا من خلال الموضوعات، وهذه المواضيع هي: الإسلام والشعر ـ السلطة والشعر ـ السحر والشعر ـ صناعة الغناء ـ الشعر البدوي ـ الموشحات والأزجال .

ثم أنهي البحث بخاتمة تضم أهم النتائج المتوصل إليها في هذا البحث، وأهم التفسيرات.

ولقد قمت بتذييل البحث بقائمة المصادر والمراجع المعتمد عليها في هذه الدراسة، و كان أهم هذه المراجع ـ بالإضافة إلى المقدمة ـ كتاب مفهوم الأدب في الخطاب الخلدوني لإسماعيل عبد الخالق وكتاب البلاغة والعمران عند ابن خلدون لمحمد الصغير بناني ، مقال بعنوان : أثر الهاجس العمراني لعبد الحميد سيف الحسامي .

وبما أن هذه الدراسة تجمع بين حقلين متباعدين ظاهريا ( الشعر والعمران )، فقد كان أهم الصعوبات التي واجهتها تفادي الإغراق في تفاصيل نظرية العمران عند ابن خلدون المتشعبة على حساب حقل الشعر و النقد، بالإضافة إلى مشكلة نقص المراجع المتخصصة في الموضوع .

ولكني وبتوفيق من الله وسداده، وبفضل نصائح وتوجيهات أستاذتي المشرفة " هاجر مدقن " استطعت تخطي هذه العوائق، التي لم تبخل علي بحلمها وعلمها جزاها الله عنا خير الجزاء.

كما لا يفوتني أن أتوجه بأحر عبارات الشكر والثناء لمن ساعدني على رفع التحدي، ودحر اليأس وغرس فيّ بدور حب العمل من قريب أو من بعيد، و أولى الناس بالذكر صاحب مشروع النقد المغربي القديم الأستاذ "بلقاسم مالكية"، و إلى جميع أساتذتي في قسم اللغة والأدب، و ختام مسك شكري موجه إلى الأساتذة المناقشين فلهم منا عربون محبة وخير الدعاء.

فهذا ثمرة جهدي ( فإن وفقت فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي )

**والله موفق للصواب**

**ورقلة يوم الأحد 06 أفريل 2015 م**

# مدخل

## 1- ابن خلدون، وعوامل بناء شخصيته:

نشأ في عصر الانقلابات والفتن، العصر الذي بلغ في العالم الإسلامي أقصى درجات الانقسام والتفكك، بعد سقوط دولة الموحدين، في المغرب والأندلس، في منتصف القرن السابع الهجري حيث انقسم المغرب إلى دويلات صغيرة على رأسها دولة بني مرين، التي قامت في المغرب الأقصى رسميا سنة 668 هـ، ودولة بني زيان الزناتية ( عبد الواد ) التي قامت في المغرب الأوسط ( الجزائر ) سنة 733 هـ على يد يمغراسن بن زيان، ودولة بني حفص في المغرب الأدنى ( تونس) التي أسس ها أبو حفص زعيم هنتانة، سنة 724 هـ .

في ظل هذه الظروف، ولد ابن خلدون بتونس في غرة رمضان من سنة 732هـ/1332م وهو عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، وكنيته أبو زيد في أسرة أندلسية عريقة يرجع أصلها إلى العرب اليمانية في حضرموت، وعن ذلك يقول: " أما نشأتي فإني ولدت بتونس، في غرة رمضان سنة اثنين وثلاثين وسبعمائة " [1] ( مايوسنة 1332م )، و قد كانت تونس آنذاك مركزا مهما للعلوم والأدب، إذ عرفت استقرارا سياسيا طوال عشرين سنة من حكم الحفصيين، جعلها مستقرا ومنزلا لعلماء الأندلس الذين هجروا موطنهم بسبب كثرة الحروب والنزاعات هناك .

درس في جامع الزيتونة مختلف العلوم الشرعية وعلم المنطق والعلوم العقلية، وما وراء الطبيعة والعلوم الرياضية والطبيعة والفلكية، كما درس علوم اللسان من نحو و صرف وبلاغة وأدب، وحضيّ في جميع دراساته بإعجاب أساتذته ونال إجازتهم ، تعلم صناعة العربية على أبيه إذ كان معلمه الأول وعلى أساتذة في تونس من أمثال الشيخ أبي عبد الله الحصايري(ت.1349م ) وكان إماما" في النحو وله شرح مستوفى على كتاب التسهيل، وأبي عبد الله بن بحر (ت. 1349م) وكان بحرا في علوم اللسان وفي علم الحديث فقد سمع على إمام المحدثين في عصره (أبي عبد الله محمد بن جابر الوادي آشي (673 ـ 749 هـ ) وأبو محمد عبد المهين الحضرمي (ت.هـ749،م 1348) .

أما العلوم العقلية والمنطق وسائر الفنون فقد درسها على يد أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي (ت.757هـ) وقد كان شيخ العلوم العقلية في عصره، وقد كان ابن خلدون معجبا بأستاذه ومدحه واعترف بفضله حيث يقول:" أصله من تلمسان، وبها نشأ وقرأ كتب التعاليم، وحذق بها ..."[2].

ويبدو أن ابن خلدون درس ـ قبل أن يتجاوز العشرين من عمره ـ بعض الكتب العقلية مثل المحصل للإمام فخر الدين الرازي (ت. 606هـ، 1210م) وشرح الطوسي (ت. 672هـ،1274م) وكتاب

---

1 عبد الرحمان ابن خلدون، **رحلة ابن خلدون**، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ص 61

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ص 67.

الإشارات والغناء لابن سينا وقد أثمر شغف ابن خلدون بالعلوم العقلية تصنيف كتابه المحصل وشرحه وتصنيفه في كتاب سماه ( الباب المحصل في أصول الدين)، ويذكر في مقدمته الكتب التي درسها: " وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول، وجمل الخونجي في المنطق، وبعض كتب الت سهيل وكثيرا من قوانين التعليم في المجالس، فامتلأ محفوظي من ذلك " [1]

واستمر ابن خلدون في طلب العلم وتحصيله إلى أن عصفت بتونس الكارثة العظمى التي نكبت العالم الإسلامي كله وهي وباء الطاعون سنة 1349م-749هـ الذي أهلك عددا كبيرا من الناس ومنهم والدا ابن خلدون، وعددا من أساتذته، وكان ذلك سبب خروج ابن خلدون من تونس سنة 1352م-753هـ فافتتح بهذا الخروج مرحلة جديدة من حياته دامت نحو خمس وعشرين سنة قضاها بين الدرس والسياسة ومتنقلا بين مدن كثيرة من فاس إلى الأندلس ثم بجاية ثم قسنطينة ثم تلمسان .

انتهت هذه المرحلة بخلوته المعروفة في قلعة ابن سلامة سنة 776هـ/1374م، حيث قضى في ذلك المكان النائي قرابة أربع سنوات متنعما من خلاله بالاستقرار والهدوء الذي كان يبحث عنه وكتب خلالها كتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر أيام العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) التي كانت خلاصة مخزون معرفي وحضاري جمع فيه صاحبها لباب فكره وتجاربه الشخصية " وشرعت في تأليف هذا الكتاب، و أنا مقيم بها، وأكملت على ذلك النحو الغريب الذي اهتديت إليه في تلك الخلوة فسالت فيها شآبيب الكلام والمعاني على الفكر"[2] .

وبعد هذه الخلوة التي خرج منها عالما ومؤرخا و فيلسوفا، انتقل ابن خلدون إلى مصر سنة 784هـ/1382م في طريق عودته من قضاء فريضة الحج، وهناك أكمل استنتاجاته النظرية، وعدّل شيئا من مقدمته وقد اعترف بهذا التعديل حينما تحدث عن ماهية الكتاب وأقسامه وطريقته وأسلوبه، "...ثم كانت الرحلة المشرق لإجتلاء أنواره، وقضاء الفرض والسنة في مطافه ومزاره، والوقوف على آثاره في دواوينه وأسفاره فأفدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار، ودول الترك في ما ملكوه من الأقطار ، واتبعت ما كتبته في تلك الأسطار، وأدرجتها في ذكر المعاصرين لتلك الأجيال من أمم النواحي، وملوك الأمصار والضواحي، سالكا أسلوب الاختصار والتلخيص"[3]، ولم يكد يحل بالقاهرة حتى تهافت الطلاب عليه ينهلون من علمه ومعارفه يشرح لهم ما خطه من مواضع في المقدمة كنظريات في العمران، ونشأة الدول، وتاريخ الحضارات وأسس الملك .

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، تحقيق علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط4، 2006، ج3، ص1170.

2 ابن خلدون، **رحلة ابن خلدون شرقا وغربا**، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، سيكو للطباعة والنشر، ط3، بيروت، لبنان،

3 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 1 ص286.

ثم اتجه إلى تدريس الفقه المالكي في المدرسة القمحية، ثم عيَنه سلطان مصر في منصب قاضي قضاة المالكية سنة 808هـ، وقد تولى ابن الخلدون هذا المنصب في جو يشوبه ويكدره النزاع والخصومة مما جعله يعزل منه أكثر من مرة، وتزامن ذلك مع غرق أهله وولده ، الأمر الذي جعله يعتزل الناس ويزهد في المناصب ليستأنس بالتدريس والمطالعة والتأليف .

وظل ابن خلدون هكذا حذرا من السياسة ودهاليزها إلى أن جاء خبر غزو الزعيم التتري (تيمور لينك) الشام و استلاءه على مدينة حلب وتدميرها ، ثم اخترق الشام جنوبا إلى دمشق فاستدعاه السلطان (الناصر فرج) مع ثلاث من القضاة أدى ابن خلدون في هذه الحادثة دورا سياسيا بالغ الخطورة إذ اتصل بالفاتح التتري ، وقابله في أكثر من مرة للتوسط والتفاوض في عقد الهدنة بين الفاتح تيمو رلنك وأهل دمشق، مع أن هذه المفاوضة لم تأت أكلها، إذ اقتحم جنود تيمورلنك المدينة ونهبوها وأحرقوها.

ثم كان خروج ابن خلدون من دمشق بعد سماح تيمورلنك بعودته إلى مصر، وهناك تقلد منصب القضاء لخمس مرات أخرى، وعمل فيها على إعادة قراءة مؤلفه المقدمة وتمحيصه لتصل بالصورة التي عرفت فيها وتعبر عن مخزون ثقافي ومعرفي وخلاصة لتجارب متراكمة تقدم وقائع وحوادث وأخبار نسجها بملاحظاته الثاقبة وقراءاته المركزة وجمع فيها بين الرؤية الشخصية والرؤية الموضوعية المحضة و جعلها من أكثر المؤلفات جذبا وقراءة لدى مختلف الفئات والأجيال، فكانت من المؤلفات الخالدة التي لا تموت حتى بعد وفاة صاحبها ، توفي في الخامس والعشرين من رمضان سنة 808هـ/1406م. ودفن بالقاهرة بمقابر الصوفيين خارج باب النصر.

## 2- أسلوب المقدمة ولغتها:

انطلاقا من أن العصر الذي عاش فيه ابن خلدون . النصف الثاني من القرن الثامن للهجرة والرابع عشر للميلاد .

فمن الطبيعي أن يعبر ابن خلدون عن أفكاره وما جاء به بلغة العصر ذاتها ، لكن المتأمل لأسلوب كتابة المقدمة يجد شيئا من الاختلاف والابتكار، فكما هو معلوم أن الكتابة في هذا العهد كانت مثقلة بأساليب السجع والجناس في أغلب مناحي التأليف من رسائل ومخاطبات ومؤلفات ، إذ اعتنى الكتاب بتمنيق اللفظ أكثر من اعتنائهم بالمعنى، إذ يقول: "وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه في المنثور من كثرة الأسجاع والتزام القافية ..."[1] .

فابن خلدون خرج عن هذا الأسلوب السائد مهاجما كُتابه في أكثر من مرّة " فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد أمره عن البلاغة وانفساخ خطوته ، ولعوا بهذا المسجوع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية ويغفلون عمّا سوى ذلك " [2] .

لم يجار ابن خلدون هذا الأسلوب الذي كان سائدا إلا في مواطن قليلة كبعض الرسائل التي بعثها لصديقه ابن الخطيب أوفي مقدمة كتابه العبر التي تستغرق سبع صفحات في أوله، وذلك ربما لرغبة منه في إظهار براعته وتمكنه من مفردات اللغة، أو ربما " أنّ السجع قد يسعفه في تحقيق مراده من تقريب الموضوع إلى ذهن القارئ، وإقناعه بالتفاعل الايجابي مع موضوع جديد كعلم العمران " [3]

أما عن المقدمة التي عرض فيها ابن خلدون موضوعه الجديد وهو(علم العمران )، فقد حاول جاهدا التخلص فيها من عبأ الصنعة اللفظية والتسجيع، وذلك لرغبة منه في استيفاء المعنى وتحقيق الغاية من الفهم للقارئ، و في ذلك يقول الدكتور حسن إسماعيل " ومردّ ذلك إلى علمية موضوع العمران فالألفاظ دقيقة في معانيها ودلالاتها، ولا يمكن ـ بالتالي ـ التلاعب بالتراكيب لمصلحة السجع خوفا على المعنى "[4].

---

1 ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**،ج3،ص 1155

2 **المصدر نفسه**،ج 3، ص 1156

3 حسن إسماعيل، **الدلالات الحضارية في لغة ابن خلدون**، دار الفارابي، الطبعة الأولى (2007)، ص 155

4 حسن إسماعيل، **المرجع نفسه**، 153

غير أن طه حسين له رأي مخالف عن هذا إذ ينفي أن يكون لابن خلدون أسلوب خاص يتميز به عن معاصريه حيث يقول: " فأسلوبه كمعاصريه أسلوب مضمحل جدا تكثر فيه العبارة السجعية والاستعارات، والخلط بين صحيح الألفاظ وعاميها، بل توجد فيه أغلاط نحوية "[1].

وبما أن ابن خلدون ضمّن المقدمة جملة من الآراء والأفكار الجديدة، كان يصعب عليه استخدام الألفاظ المألوفة للتعبير عن المعاني الدقيقة فاضطر إلى الاشتقاق تارة، وإلى تحوير الكلمات تارة أخرى وقد عبّر ابن خلدون عن هذه الضرورة حين تحدث عن المتصوفة حيث يقول: " ثمّ لهم آدابا مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم، إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المعروفة ف إذا عرض من المعاني ماهو غير متعارف، اصطلحنا عن التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه "[2]

فابن خلدون عمد إلى إخراج بعض الألفاظ و التراكيب من دلالاتها القديمة، و أسبغ عليها دلالات جديدة " ولذلك نجده تارة يشتق كلمات جديدة من الأصول المعروفة، وطورا يستعمل الكلمات المعروفة بمعان خاصة، وتارة يسعى إلى التعبير عن آرائه بجمع الكلمات وتركيبها "[3].

ومن أمثلة ذلك: تسميته للعلم الذي جاء به وابتكره ب: ( علم العمران )، وقد عنى به ( علم الاجتماع) و حدّد المعنى الذي قصده بهذه الكلمة، إذ " العمران... هو التساكن والتنازل في مصر أو حلة للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات " [4] ، مع أن هذه الكلمة ترتبط في أذهاننا بكلمات كالعمارة و التعمير بمعنى البناء والتشييد، و استعمل كلمة ( التنازل ) مرادفة لكلمة التساكن و" من المعلوم أن هذا المعنى أيضا يختلف عن المعنى المفهوم من كلمة ( التنازل ) في الحالة الحاضرة، اختلافا كليا "[5] فالتنازل في المفهوم الشائع ترك المرء حق له وفائدة تعود عليه .

---

1 طه حسين، **فلسفة ابن خلدون الاجتماعية**، نقله إلى العربية محمد عبد الله عنان، المكتبة، (2006)، ص35

2 ابن خلدون، **المقدمة**، تحقيق علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط4، أكتوبر، 2006 م، ج 3، ص990 و 991

3 ساطع الحصري، **دراسات عن المقدمة**، مكتبة الخانجي،دار الكتاب العربي، ط1967،3م ص147

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 1، ص336

5 ساطع الحصري ، **المرجع نفسه** ، ص148

## 3 – بنية المقدمة:

ألف ابن خلدون كتاب( العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ) وهو كتاب ضخم رتبه ابن خلدون على مقدمة وثلاثة كتب.

– المقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع بمغالط المؤرخين.

– الكتاب الأول في علم العمران و ذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب .

– الكتاب الثاني في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم.

– الكتاب الثالث في أخبار البربر وذكر أوليتهم وأجيالهم.

أما عن كتابه الأول فهي في حقيقة الأمر : المقدمة أو الكتاب الأول الذي قسمه إلى ستة أبواب وهو عبارة عن تمهيدات ومقدمات لعلم العمران، فالباب الأول قدم فيه لمحة عن العمران البشري وتحديد الأقاليم الجغرافية وتأثير اعتدال الأقاليم وتأثير الهواء على التوزيع السكاني و على اختلاف البشر.

أما الباب الثاني فكان في العمران البدوي والقبائل والأمم الوحشية.

والباب الثالث خُصص للكلام على الدول العامة والخلافة والملك والمراتب السلطانية ، وما يتبع ذلك من خطط كاللقب بأمير المؤمنين، و الوزارة و الحجابة، و أنواع الدواوين، و شارات الملك و السلطان وأسباب قيام الدول وسقوطها.

ويأتي الباب الرابع الذي خصصه للكلام على الفرق بين الدول والملك والأمصار وأسعار المدن ولغات أهل الأمصار.

وخصص الباب الخامس للصنائع والمعاش والتجارة والكسب ووجوهه.

أما الباب السادس، فهو في العلوم وأصنافها كعلوم القرآن والحديث والتصوف والحساب والطب والأدب.

. يبتدئ الكتاب بمقدمة تمهيدية، يشرح فيها ابن خلدون ظروف وأسباب تأليفه للكتاب، ثم يتجه إلى الحديث عن علم التاريخ ومذاهبه، والأخطاء التي يرتكبها المؤرخون في إيراد الأخبار والوقائع سواء عن طريق السهو والغفلة، أو بعامل التحيز .

وابن خلدون في حديثه عن التاريخ خرج عن المفهوم التقليدي السائد إلى مفهوم العلم بكيفيات الوقائع و أسبابها بمعنى العمران البشري أو الاجتماع الإنساني، فعلم التاريخ حسبه: "خبر عن المجتمع الإنساني الذي هو عمران العالم، و ما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتآنس والعصبيات و أصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها

وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب و المعاش و العلوم و الصنائع، و سائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال [1]"، ويمكن أن نفهم من ذلك أن العمران بالنسبة لابن خلدون ليس سوى مقدمة لعلم التاريخ وأن علم العمران "مستحدث الصنعة، غريب النزعة غزير الفائدة، أ عثر عليه البحث وأدى إليه الغوص " [2] ، ثم يشرح طبيعة الاجتماع وكيفية تنوعه بالنسبة للإقليم، وتأثير المناخ والهواء في أخلاق البشر و ألوانهم، و وظائفهم و أحوالهم .

وفي الفصل الثاني يستفيض ابن خلدون في العمران البدوي و يذكر خصائص المجتمع البدوي و"هنا إحدى النظريات الاجتماعية المبتكرة التي يطالعنا بها المؤرخ ، فهو يحدثنا هنا عما يسميه ( العصبية ) وهي عبارة عما تتمتع به القبيلة أو الأسرة من القوة و الجاه، و قوامها في نظره الاتصال برابطة النسب و القرابة ، وما إليها من الروابط المماثلة " [3] .

و العصبية هي التي تنشأ الرياسة والملك ، و القبيلة الأكثر نسباً وقوة هي الأقدر والأجدر بالملك و الزعامة ف"غاية العصبية هي الملك" [4] .

ثم يتحدث ابن خلدون عن العرب، و يرى أنهم أمة قبلية ذات طابع وحشي تقوم فتوحهم على النهب والع بث، ولا يتغلبون إلا على الأمم البسيطة السهلة " و لا يركبون الصعاب و لا يحاولون الخطر"[5] و وأنهم إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب " و هذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتغلب" [6]، فهم لا يدينون لرياسة أو نظام، " وسياسة الملك والسلطان تقتضي أن يكون السائس وازعا بالقهر، وإلا لم تستقم سياسته "[7]

ويبدو أن ابن خلدون قد بنى نظرته للعرب على ضوء الأحداث التاريخية ، والتقلبات والتصدعات التي عاشها وشهدها عن قرب، في المغرب وشمال إفريقيا، غ دَتها التناحر والتنافس على السلطة والملك والبحث عن المكاسب والمغانم .

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 1 ص329

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 1، ص 333

3 محمد عبد الله عنان، **ابن خلدون**، حياته وثراته الفكري، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع،القاهرة، ص، 121، د، ط

4 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 2 ، ص 495

5 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص 507

6 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص508

7 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2 ، ص 511

وأنه كثيرا ما يدعم آراءه بجملة من الأدلة والحجج في عرضه له ذه الفكرة، وربما ما ذكره عن العرب قد قصد به البدو من العرب فقط ، وليس كما اعتقد البعض أنه تحامل على العرب ، وانقاص من شأنهم .

والفصل الثالث يتحدث ابن خلدون عن الدولة والملك، فهو يرى أن لكلاهما خصائص وطبائع تميز أحدهما عن الآخر، فالدولة تقوم على العصبية و القبلية والغلبة، كما ذكرنا سابقاً، كما أنها تعتمد على الدعوة الدينية.

و للملك خواص وطباع أيضاً مثل الإنفراد بالمجد وتحقيق الاستقرار المختلفة، فللدول والممالك أعمار طبيعية مثل الأشخاص، " فعمر الدولة عنده " لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال " [1] إلا في أحوال نادرة .

ثم يأتي حديثه عن تحول الدولة من البداوة إلى الحضارة و أطوارها المختلفة، وكذا تحول الخلافة إلى الملك، وذكر خطط الملك كالوزارة و الجباية و الرسائل و الشرطة، و دواوين الأعمال و يختم ابن خلدون هدا الفصل بإبراز دور الظلم في انحلال الدول و خراب العمران.

وتناول ابن خلدون في الفصل الرابع التمايز والاختلاف بين المدن، حيث لكل مدينة خواصها واختلاف ظروفها وأحوالها، من خصب و رفاهية و جدب، وكذلك التفاوت في الغلة والصنائع واللغة.

وخصَ ابن خلدون الفصل الخامس بموضوع المعاش ووجوه الرزق وتحدث عن التجارة وما يحكمها من العرض والطلب والاحتكار والأسعار، وغيرها، ثم تحدث عن الصناعات والحرف من قبيل الزراعة والبناء والحياكة والتوليد والطب وغيرها.

أما الفصل السادس والأخير فقد خصصه ابن خلدون للعلوم والتعليم عامة ثم يقسم ه ذه العلوم إلى علوم دينية ومدنية وفي حديثه عن هذه العلوم يهاجم الفلسفة معتبراً إياها علماًباطلاً، و يذكر خطرها على العقيدة والإيمان.

ويتحدث بعدها عن التربية ، وسبل طلب العلم ، وفي هذا الموضوع يعرض لفكرة تحمل وجها من الغرابة هي "أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم من العجم" [2]، ويستشهد بجملة من أسماء العلماء الأعاجم الذين ساهموا بعلمهم في خدمة الإسلام ونشر الثقافة بين المسلمين أمثال: سيبويه إمام صناعة النحو الفارسي و الزجاجي، و يذكر أن علم الحديث وعلم أصول الفقه، كذلك أغلب علمائهم من العجم وهذا كله يندرج ضمن فكرته: " إن العلوم قد اندرجت في جملة الصنائع، و الصنائع منتحل الحضر

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 2 ، ص، 536

2 ابن خلدون ، **المصدر نفسه**، ج 3 ، ص، 1122

والعرب أبعد الناس عنها، فصارت العلوم لذلك حضرية، وبعد عنها العرب، وعن سوقها، والحضر لذلك هم العجم أومن في معناهم من الموالي" [1]، و لعل هذا يعاكس ما أقره في مناسبة أخرى عن بعض الدويلات العربية ولعل أبرزها (مصر)، التي أُعجب بها وشدّه ما فيها من مظاهر حضارية مادية وفكرية إذ وصف القاهرة قائلا: "....فرأيتُ حضرة الدنيا، وبستان العالم، ومحشر الأُمم، ومدرج الذُّر من البشر وإيوان الإسلام وكُرسي الملك، تلوح القصور، والأواوين في جوه، وتزهر الخوانك والمدارس بآفاقه، وتضيء البدور والكواكب من علمائه ..."[2]

فهذه شهادة واضحة منه بتحضر أهل هذا البلد وتطور عمرانه.

ثم يختم ابن خلدون مقدمته بالحديث عن علوم اللغة العربية و خواصها، فيذكر من هذه العلوم: البلاغة و النحو و علم الأدب ثم الشعر و أوجه صناعته.

---

1 ابن خلدون **المقدمة**، ج 3 ، ص، 1223

2 ابن خلدون، **رحلة ابن خلدون شرقا وغربا**، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، سيكو للطباعة والنشر،ط3، 2003، بيروت، لبنان

# الفصل الاول
# محاور نظرية العمران
# عند ابن خلدون

1. مفهوم العمران
2. البداوة والعصبية
3. الملك والدولة
4. الحضارة
5. الحضارة وعلاقتها بالعلوم والصنائع

## 1 - مفهوم العمران البشري:

ولج ابن خلدون إلى موضوعه الواسع، وعلمه الج ديد ( العمران) من باب علم التاريخ ، معتبرا أن هذا العلم هو باطن علم التاريخ ، فقد استفزه و أزعجه ما كان يقع فيه بعض المؤرخين من أخطاء ومغالط في نقل الأخبار وتدوين الأحداث، وفي ذلك يقول: "اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، ما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس، و العصبيات و أصناف التغلبات للبشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب و المعاش و العلوم والصنائع و سائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال، ولما كان الكذب متطرقا للخبر بطبيعته، وله أسباب تقتضيه "[1]

فكل ما ذكره من أحوال كالملك والعصبية والمعاش والصنائع – تعد في نظره – ظواهر ترتبط بالعمران البشري وتساعد على فهم التاريخ، فوظيفة علم العمران عنده تتجاوز ( التاريخ ) لأنه إذا كان التاريخ يقتصر على ذكر ما حدث ، فعلم العمران يبين لنا: كيف ولماذا حدث ؟ " اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضي من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم، و الملوك في دولهم وسياساتهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا [2]" .

ويمكن القول أن انشغال ابن خلدون بعلم التاريخ وحرصه على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة كان سببا في اهتدائه لعلم العمران، من خلال التداخل الذي حصل بين تجربته الشخصية، وواقع عصره، وهو ما ذهب إليه محمد عابد الجابري بقوله: "فالمشكلة بالنسبة إلى وعي ابن خلدون ليست مسألة تشرده أو مقتل صديقه، بل هي مشكلة هذا الصراع المرير من أجل الحكم، هذه الإمارات و الممالك التي لا تقوم إلا لتسقط أو تنهار، وعندما تتعدى المشكلة نطاق الفرد، و تتجاوز حدود تجربته، أي عندما يطرح الحاضر نفسه كمشكلة تأخذ بجماع وعي الإنسان، و تستفز تفكيره، ويكون الاتجاه إلى الماضي، و اللجوء إلى التاريخ شيئا طبيعيا "[3]

فهذه المفارقات السياسية والاجتماعية التي عرفها ابن خلدون وعاشها جعلته يختزن في ذهنه جملة من الملاحظات العميقة والناضجة تبلورت فيما بعد لتشكل نظريات ذات أبعاد علمية، وهذا ما اصطلح عليه بعلم العمران، إذ يعترف ابن خلدون بأنه هو من ابتدعه واخترعه ، و أنه هو من حدد

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 1 ص329

2 ابن خلدون **المصدر نفسه**، ج 1 ص 291

3 محمد عابد الجابري، **فكر بن خلدون العصبية والملك**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 5، بيروت لبنان، د،ت ص92

مسائله وموضوعه، إذ يقول: " وكأن هذا علم مستقل بنفسه ، فانه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع والإنساني، وذو مسائل، وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيا كان أو عقليا "[1]

وهذا العلم الذي يعنى بدراسة ظواهر الاجتماع ، لم يسبقه إليه أحد، وهو يختلف عن العلوم الأخرى طريقة ومنهاجا وموضوعا وفي هذا يقول:" واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة غريب النزعة ، غزير الفائدة، أعثر عليه البحث وأدى إليه الغوص، وليس من علم الخطابة الذي هو أحد العلوم المنطقية، فإن موضوع الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدهم عنه، و لا هو أيضا من علم السياسة المدنية، إذ السياسة المدنية هي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه "[2]

ويبرر ابن خلدون عدم خوض من سبقه من العلماء غمار هذا العلم بقوله: " وكأنه علم مستنبط النشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد الخليقة ما أدري ألغفلتهم عن ذلك ؟ وليس الظن بهم أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا، فالعلوم كثيرة والحكماء في أمم النوع الإنساني متعددون "[3] .

وكان يتمنى أن يكمل العلماء من بعده، ما بدأ به في هذا العلم، وأن يعيدوا النظر فيما كتبه قصد التصحيح والإصلاح ، على حد قوله:" ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاما، وأعثرنا على علم جعلنا سنّ بكره وجهينة خبره، فان كنت قد استوفيت مسائله، وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأنحائه، فتوفيق من الله وهداية وان فاتني شيء في إحصائه واشتبهت بغيره مسائله، فللناظر المحقق إصلاحه "[4]

فقد عدّ ابن خلدون ما جاء به علم راسخا لأنه " يمتلك ما اشترطه المناطقة القدماء من أركان وهي الموضوع، الأعراض الذاتية ، والمسائل ، والمقدمات "[5] .

وقد بسط كتابه (المقدمة ) ليعرض فيه علمه الجديد ، إذ يقول: " ونحن الآن نبين في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع بوجوه برهانية يتضح بها التحقق في معارف الخاصة والعامة "[6]

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج1ص 332

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 1 ص 333

3. ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 1 ص 333

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج1 ص 335 و 336

5 ينظر حسن الساعاتي، **علم الاجتماع الخلدوني**، قواعد المنهج ،دار المعارف ، 2006

6 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 1 ص 336

فنظرية العمران كما تصورها ابن خلدون متشعبة النواحي متزاحمة الموضوعات، فالواضح أن " ابن خلدون أفرد فصولا أصيلة وعميقة حول الدول وتطورها والتملك والتغلب وأنواع الملك وكيف يسري إليه الانحلال " [1] ، فعلى الرغم من أن كلمة (العمران) ليست جديدة ، وقد استعملها العلماء والحكماء فيمن سبقه إلا أن ابن خلدون قد أطفى عليها بُعدا جديدا وحمّلها ثقلا معنويا عمّا كانت عليه من قبل، فهي تعني عنده كلّ القضايا الديموغرافية والاقتصادية والسياسية والنفسية.

فقد عنونّ الباب الأول من المقدمة ب: ( في العمران البشري على الجملة وفيه مقدمات ) وقدّم فيه الإنسان على أنه كائن اجتماعي لا يعيش بدون مجتمع ، وذلك من خلال قوله: "الإنسان مدني بالطبع، أي لابدّ له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران "[2]

ودوافع الاجتماع الإنساني في رأيه عديدة منها تأمين الغداء ، والدفاع عن النفس وتوفير الحماية فلكي يحافظ الإنسان على حياته وجب عليه تحصيل القوت والغداء فلتأمين الحنطة مثلا يتطلب أن يتعاون الدارس والحاصد والطاحن والعاجن والطابخ والخابز ، بالإضافة إلى ضرورة توفير ما يلزم لمعالجة الحنطة من آلات ومواعين وآنية، إذ يقول ابن خلدون: " فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ، وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة من حداد ونجار وفاخوري " [3]

كما يحتاج الإنسان إلى غيره في توفير الحماية أيضا، وفي ذلك يقول: " وكذلك يحتاج كل واحد منهم في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه "[4]، ويقارن ابن خلدون بين قدرة الحيوان وقدرة الإنسان، ويرى أن الحيوان قد زوده الله بعضو أو أكثر للدفاع عن نفسه كي يتمكن له البقاء، أما الإنسان فقد زوده الله بالعقل والفكر بالإضافة إلى اليد، فاجتماع الفكر واليد تأمين لدفاع الإنسان عن نفسه وضمان لبقائه، فصنع لنفسه الرمح مقابل القرون الناطحة وصنع السيف مقابل الأنياب والمخالب .

ويستكمل ابن خلدون الباب الأول بشرح وتفصيل بعض القضايا المتعلقة بالعمران ، فقد خصص المقدمة الثانية للحديث عن عمران الأرض، وما تحتويه من أشجار وبحار وأنهار وأقاليم معتمدا في تقسيم المعمور على ما أورده (بطليموس) عالم الفلك اليوناني صاحب كتاب (المجسطي) ، و الشريف الإدريسي صاحب كتاب (رجار) المشهور باسم كتاب (نزهة المشتاق) أما المقدمة الثالثة و الرابعة والخامسة فتبحث في تفسير اختلاف الأقاليم في العمران واختلاف الأحوال الجسمية والنفسية والعقلية للأفراد والجماعات

---

1 سامية الساعاتي، **ابن خلدون مبدعا**، لمجلس الأعلى للثقافة , 2006 ص، 123

2 ابن خلدون، **المقدمة**، ج1، ص 336

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج1 ص 340

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 1، ص 340

أما المقدمة السادسة فركز فيها على تأثير العوامل الروحية في الأفراد والجماعات كالنبوة والوحي والكرامات.

فالعمران في نظر ابن خلدون يعني الاجتماع والتعاون، وقد عبّر عن هذين المعنيين بقوله: " العمران وهو التساكن والتنازل في مصر أو حلة للأنس بالعشير، واقتضاء الحاجات، لما في طباعهم من التعاون على المعاش "[1] .

ويقسم العمران إلى درجات تبدأ بالعمران البدوي وتنتهي بالعمران الحضري الكمالي، وكل مرحلة تعدّ ظاهرة عمرانية مرتبطة بالدولة وتشكل العمود الفقري للعمران الخلدوني .

1 ابن خلدون **المقدمة**، ج 1، ص 336

## 2 البداوة والعصبية:

يرى ابن خلدون أن البداوة أصلٌ للحضارة، ويبرهن على ذلك بأن " البدو هم المقتصرون على الضروري على أحوالهم، عمّا فوقه، وأن الحضر المعتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم ولا شك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه "[1]، فهذا تتابع منطقي لأن الاجتماع الإنساني يبتدئ من الحاجة إلى حماية النوع وحماية النفس على مستوى الضروري لينطلق فيما بعد إلى البحث عن ملذّات الحياة والكماليات، وقد أقر ابن خلدون عدة صفات وأخلاق لأهل البدو منها أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر، وأنهم أقرب للشجاعة من أهل الحضر، وأهم ما يميز البدو الخضوع لفكر العصبية ، ويمكن القول أن العصبية أحد أهم ركائز المتن الخلدوني وهي في نظره القوة المحركة في نشأة الدول وتطورها وانهيارها .

وإذا كانت الدولة هي المحور الذي تدور عليه أبحاث ابن خلدون ـ كما قررنا ذلك سابقا ـ " فإن الأساس الذي يرتكز عليه هذا المحور والمادة التي منها قوام وجوده هما العصبية "[2]

ويرى ابن خلدون أن العصبية تكون في أوضح صورها، وأبرز معالمها في البدو ،لأنهم متوغلون في حياة الصحراء ، وبعيدون عن تأثيرات الحضارة .

والعصبية بحسبه تقوم على رابطة النسب والدم " ذلك أن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا على الأقل ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم ، أو تصيبهم هلكة، فإن الغريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك: نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا " [3] .

فالعصبية إذ ذاك نزعة طبيعية في البشر واستعداد فطري يدفع الإنسان إلى الالتحاد والالتحام لنصرة القريب ، فكلما كانت القرابة أشد وأقوى كانت العصبية أقوى وأكثر تأثيرا ، " والنعرة تقع عن أهل نسبهم المخصوص وعن أهل النسب العام، إلا أنها في النسب الخاص أشدُّ لقرب اللحمة "[4] .

وإذا كانت العصبية تقوم على رابطة النسب عند ابن خلدون، إلا أنها ليست الوحيدة والمطلقة فهناك روابط أخرى تقوم عليها كرابط الألفة والمعاشرة ورابط المصلحة المشتركة والرابط الديني، لأنّ هذه

---

1 ابن خلدون **المقدمة**، ج 2، ص 472

2 عابد الجابري، **فكر بن خلدون**، العصبية والملك، ص166

3 ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ج 2، ص 481

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص481

الأسباب قد ينتج وراءها الالتحام الذي يشكل العصبية ، " اعلم أنه من البين أن بعضا من أهل الأنساب يسقط من أهل نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء أو فرار من قومه بجناية أصابها فيدعى بنسب هؤلاء ويعد منهم في ثمراته من النعرة والقود وحمل الديّات وسائر الأحوال، وإذا وجدت ثمرات النسب فكأنه وجد"[1] .

وتعتبر العصبية إذن الوازع الذي يدفع العدوان الواقع على أهل البدو ، فينفرون لحماية قبيلتهم أما في العمران الحضري فالعصبية قد تكون باجتماع والتفاف الجند والتحصن بالأسوار والقلاع .

وابن خلدون يركز على مفهوم العصبية داخل العمران البدوي ذلك أن " المجتمع البدوي يقوم على الكثرة داخل الوحدة، وعلى التناصر أو التعاضد في إطار التنافس والتناحر ، ومن ثمّ كانت الحياة في العمران البدوي حياة صراع دائم "[2].

ولكي يتحقق التلاحم والتآزر بين أفراد القبيلة لا بد من المطالبة والمقاومة، وكذا الالتفاف حول القائد أو الرئيس والذي بدوره عليه أن يتحلى ببعض الخصال التي تؤهله للتريّس والتزعّم ، والذي تجتمع في قوة البطش والعلم والعدل " العصبية تكون بها المقاومة والحماية والمطالبة، ولابد أن يكون متغلبا عليهم بتلك العصبية، لأن الرئاسة هي سؤدد وصاحبها متبوع "[3] .

فالعصبية حسب ابن خلدون تسير لغاية وحيد ة هي تحقيق الملك والرياسة ، إذ لا ملك بدون عصبية " الملك غاية العصبية "[4] ، وأن طريقها الأول المغالبة والتغلب، ولا يتحقق التغلب بدون عصبية قوية وهو ما عبر عنه (ايف لاكوست ) بقوله " العصبية بنظر ابن خلدون سياسة "[5]

فالعصبية إذن هي المحرك الديناميكي للمجتمع والدولة ، وهي القوة الكامنة وراء التطور الذي ينتج عنه الملك ، غير أن العصبية قد تضعف وتكسر شوكتها إذا انزاحت عن مسارها ، وصرفت نفسها عن غايتها، وكان همُّ أهلها " النعيم والكسب وخصب العيش والسكون في ظل الدولة إلى الدعة والراحة والأخذ بمذاهب الملك في المباني والملابس، والاستكثار من ذلك والتأنق فيه بمقدار ماحصل من الرياش والترف، وما يدعو إليه من توابع ذلك ، فتذهب خشونة البداوة وتضعف العصبية والبسالة "[6] .

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 2، ص481

2 محمد عابد الجابري، **فكر بن خلدون العصبية والملك**، ص173

3 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 2، ص495

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص496

5 ايف لاكوست، **العلامة ابن خلدون**، ترجمة ميشال سليمان، دار ابن خلدون ، طبعة 1983 م. ص 135

6 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص 497

فوهن العصبية وضعفها يؤدي حسب ابن خلدون إلى هرم الدولة وانكماش العمران ، وهذا يعني أن " المعيار الفاصل يبن السياسة نحو العمران أو توجهها نحو خرابه رهن بإقامة وملاحظة ومتابعة ذلك التوازن الدقيق والهش والمتغير بين حقيقة تنوع الإرادات المكونة للمجتمع مادة العمران من ناحية وبين إيجاد أساس وقاعدة اجتماعية تستند إليها الدولة (صورة العمران)على نحو تتجاوز من خلاله الصراع حولها ومن ثمّ تتحول إلى سلطة مشروعة تجد أساسه ا في تحقيق الصالح العام لمجتمع على درجة من التجانس "[1]

وهذا التجانس يتحقق باعتماد العدل واتباع مكارم الأخلاق ، والتنافس على الخلال الحميدة والبعد عن الاستبداد، وحصول المذلة للقبيل والانقياد إلى سواهم، وقد يحدث الخلل عندما ينفرد صاحب العصبية بالمجد ويبتعد عن أهل عصبيته، وقد أشار ابن خلدون إلى أن الدعوة الدينية " تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية والسبب هو أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساو"[2]، فالتقاء العصبية والدعوة الدينية من شأنه أن يقوي دعائم الدولة ويعمل على زيادة غلبتها أما إذا اختلفت في الاتجاه أو غلبت إحداهما الأخرى أي بمعنى " إذا حالت صبغة الدين وفسدت ، فيغلب الدولة من كان تحت يدها من العصائب المكافئة لها أو الزائدة القوة عليهم بمضاعفة الدين لقوتها ولو كانوا أكثر عصبية منها وأشد بداوة " [3] .

ومن هنا نفهم أن العصبية تمثل عصب النظرية الخلدونية ، ومحطة من المحطات الأساسية التي بنى حولها موضوع العمران البشري ، والذي يكون في حال تغير وتطور دائم ، فمن طابع البداوة التي تعتبر نقطة الانطلاق إلى طابع الحضارة الذي يعتبر نقطة النهاية، وبالتالي " ميلاد مجتمع الدولة بقوة العصبية في ما يسميه ابن خلدون العمران البدوي وهدفه المنشود والمحتوم هو الوصول إلى الحضارة التي يجسدها العمران الحضري "[4]

---

1 إسماعيل سراج الدين، **ابن خلدون انجاز فكري متجدد**، مكتبة الإسكندرية، 2008، ص 114

2 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 2، ص519

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص 520

4 جمال شعبان، عادل بن رحومة، **فكر ابن خلدون الحداثة والحضارة والهيمنة**، مركز دراسات الوحدة العربية ص 81

## 3 -مفهوم الدولة عند ابن خلدون:

يمكن القول أن موضوع الدولة يشكل المحور الأساسي في نظرية العمران الخلدونية ، إذ خصّها ابن خلدون بفصول عديدة في متن المقدمة وبمسميات مختلفة ، وفي ذلك يقول ساطع الحصري: " إن الدولة من المواضيع التي اعتنى ابن خلدون ببحثها اعتناء كبيرا، لقد خصّص ما يقرب من ثلث المقدمة لهذا البحث "[1]، وأنه كثيرا ما كان يردف كلمة الدولة بكلمة الملك .

ومع هذا ومن خلال ملاحظاتنا لأقواله نستبين أنه يستخدم كلمة الملك بمعنى أخص من معنى كلمة الدولة وكذلك كلمة الخلافة ، وما يشابهها ، وهذا حسب ما ذهب إليه الأستاذ عابد الجابري .

والدولة عند ابن خلدون ترتبط ارتباطا سببيا وعضويا بالعصبية لهذا يقول: " إن التغلب الملكي غاية العصبية "[2]، والدولة في نظره صورة لحركية التاريخ، ولسيرورة الحوادث وتعاقب ظواهر المجتمع الإنساني، وفي ذلك يقول: " 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 فإن ذلك يقع في الأفاق والأقطار والأزمنة والدول "[3] .

فالدولة في نظره صورة عاكسة للعمران " وهي المقومة له، والحافظة لوجوده، ومن ثمة فإن كلية العمران عند ابن خلدون تتجسد في الدولة " [4].

والعلاقة بين العمران والدولة عنده تقترن بالعلاقة القائمة بين المادة والصورة، إذ هي علاقة تكامل مشروطة " الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة، وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها، وقد تقرر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر ، فالدولة دون العمران لا تتصور، والعمران دون الدولة والملك متعذر، لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع ... "[5]

كما أشار ابن خلدون إلى أن كل دولة إقليم ومكان تبسط فيه نفوذها " إن لكل دولة لها حصة من المماليك والأوطان لا تزيد عليها "[6] ، وذلك تبعا لقوة العصبية، ولطبيعتها فالامتداد المكاني للدولة يحدد رقعة الإقليم، ويحدد قوة الدولة وقدرتها على تحفيز الحماية، ومنه أن الإقليم إذا تجاوز حدودا غير

---

1 ساطع الحصري، **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**، ط3 ، بيروت ،1967، ص354

2. ابن خلدون، **المقدمة**، ج 2، ص، 495

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 1، ص، 321

4 محمد عابد الجابري، **فكر بن خلدون**، العصبية والملك ,ص 119

5 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2 ، ص 824،

6 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص 554

حدوده " بقي دون حامية وكان موضعا لانتهاز الفرصة من العدو والمجاور، ويعود وبال ذلك على الدولة بما يكون فيه من التجاسر وخرق سياج الهيبة " [1]

كما يؤكد ابن خلدون أن للدولة أعمار طبيعية كما للأشخاص، وأنها تمرّ بنفس المراحل العمرية للإنسان ـ من الطفولة والشباب إلى الشيخوخة ـ " فالعمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس، كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمرا محسوسا "[2] .

وقد حدّد عمر الدولة بمائة وعشرون عاما، وتتعاقب على ثلاث أجيال " عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال " [3] .

والمقصود هنا ليس الأجيال ذاتها بل حال العصبية في كل منها، فالجيل الأول هو حال البداوة والعصبية والجيل الثاني هو حال الحضارة والترف، أما الجيل الثالث هو حال ذهاب العصبية وفساد العمران.

وهي بهذه المراحل تمرّ بالأطوار الموضوعة لها ف " الدولة تنتقل في أطوار مختلفة وحالات متجددة " [4] وحالات الدولة وأطوارها حسب ابن خلدون خمسة وهي:

1. طور الظفر بالادعة لتحصيل لمدافع والممانع، والاستيلاء على الملك
2. طور الاستبداد على قومه من الملك، والانفراد دونهم بالملك
3. طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك
4. طور القنوع والمسالمة والتقليد
5. طور الإسراف والتبذير والانقراض

والملاحظ أن آراء ابن خلدون في موضوع الدولة لم تكن لها أبعاد فكرية فلسفية فحسب، بل أن مجملها مستقى من الواقع السياسي الذي عاش فيه، ومن الظروف التاريخية التي مرّ بها العالم الإسلامي عامة ، وهذا ما يؤكده غاستون بوثول Gastone Bouthoul: " إن الخلاصات العامة لمقدمته هي استنتاجات نابعة من ملاحظات وتحليل ابن خلدون للظروف التاريخية الخاصة بالدول العربية التي ظهرت اثر الفتح الإسلامي، وبشكل خاص تلك التي عرفها شمال إفريقيا " [5]

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 2، ص 524

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص، 536

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص536

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج2، ص 543

5 Gaston .Bouthoul.I bn khaldoun. Sa Philophie.Social.Paris.P,19

فمجمل آراءه في هذا الموضوع صبغت بالنزعة الواقعية ، وارتبطت بواقع مجتمعه " المغرب العربي" بما اتسم بطابع البداوة، وكان مسرحا للعصبية والصراع على الملك، وهذه النزعة الواقعية كما يقول الدكتور صادق الأسود حملت ابن خلدون على أن " يدرس عن كتب شؤون هذه الدول ونظمها وتقاليدها العامة في الحكم ، دراسة عالم واقعي مطلع على الأحداث ومتفاعل معها في نفس الوقت " [1]

1 صادق الأسود، **علم الاجتماع السياسي**, مطبعة الإرشاد، بغداد، 1973، ص:10

## 4 مفهوم الحضارة عند ابن خلدون:

يرى ابن خلدون أن الحضارة غاية للعمران، ونتيجة حتمية له " وذلك أن الترف والنعمة إذا حصلا لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتخلق بعوائدها " [1] .

فالعمران في نظر ابن خلدون "عمران متحرك " يسير وفق وجهة محددة ومسار مرسوم، " وحين تأخذ حركة العمران وجهة "تتحقق عالم الأشياء والرفه المادي كغاية تمكّن الإنسان من الخلاص، تتحقق لحظة الحضارة " [2] .

ويعرّف ابن خلدون الحضارة بأنها " التفنن في الترف، واستجادة أحواله، والكلف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه وسائر فنونه، من الصنائع المهيئة للمطابخ أو الملابس أو المباني أو الفرش أو الآنية أو لسائر أحوال المنزل " [3] .

وهي بهذا المعنى مرحلة من العمران تحدث عندما يتخطى الناس في كسبهم للمعاش ماهو ضروري " والسبب في ذلك أن الحضارة هي أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفه وتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتاغيرمنحصر "[4] .

وبقدر ما يزيد ا لعصبية بقدر ما يقترن العمران من نهايته، ويفرق ابن خلدون بين شكلين من الترف الذي تقتضيه طبيعة الملك حيث النزوع إلى رقة الأحوال في المطعم والملبس والفرش والآنية ، وهو الذي أسماه الدكتور محمد فاروق النبهان في كتابه ( الفكر الخلدوني في المقدمة ) ب.: ( الترف العاقل ) وبيَن الترف الناتج عن الحضارة ، والذي من عوائده طاعة الشهوات وكثير من مذمومات الخُلق حيث " يموج بحر المدينة بالسفلة من أهل الأخلاق الذميمة ويجاريهم فيها كثير من ناشئة الدولة وولدانهم ممن أهمل عن التأديب وغلب عليه خلق الجواري " [5] .

وهذا الترف مذهب للعصبية، ومفسد للعمران " وذلك أن الترف والنعمة إذا حصلا لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتخلق بعوائدها "[6]

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 2، ص 817

2 ناجي بن الحاج الطاهر، مقال:( **العمران والحضارة** )، موقع الرشاد الإلكتروني

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص 818

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2 ، ص814

5 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 2 ، ص819

6 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص817 و818

وقد رأى (فون كريمر) أن ابن خلدون بهذه الرؤية قد كانت له نزعة تشاؤمية اتجاه الحضارة وأهلها، بينما رأى ( ايف لاكوست ) " أن ابن خلدون كان محقا في انتقاده سكان المدن لكونهم عجزوا عن تشكيل طبقة بورجوازية تمكن من مقاومة هجمات الارستقراطية القبلية "[1].

ويوضح (محمد عابد الجابري ) هذه المسألة بقوله: " كلا إن ابن خلدون لم ينتقد (الحضارة ) ولم يتحامل على سكان المدن، ولم يصدر في هذا التحامل وذلك النقد لا عن عوامل ذاتية ولا عن عوامل موضوعية سياسية اجتماعية معينة، لم يفعل ابن خلدون ذلك لسبب بسيط وهو أنه لم ( ينتقد ) ولم (يتحامل )، وإنما حلل ظروفا اجتماعية وسياسية خاصة ، وأبرز خصائص نمط من الحياة خاص بتلك الظروف نفسها " [2]

كما ينتج عن الترف خلل اقتصادي في التوازن بين الإنتاج والاستهلاك من خلال تضخيم النزعة الاستهلاكية على حساب التنمية والإنتاج، ويبدو أن ابن خلدون قد استوحى الفكرة ذات الوجهين المتقابلين ( سطوة الترف ـ الخراب ) من وحي ثقافته الإسلامية ، فابن خلدون في تأكيده المستمر على دور الترف في تاريخ الدول والجماعات لابدّ أنه استمدّ اهتمامه هذا من القر آن " الذي كثيرا ما كان يلجأ إلى آياته ليؤكد وجهات نظره ، ويعزز مقولاته هذا فضلا عن ثقل النتائج التي قاده إليها استقراؤه لتاريخ الدول والجماعات حيث كان الترف يبدو كنذير السوء "[3] .

ومن هذه الآيات القرآنية قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾[4] ،

وقوله أيضا: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ [5].

ولمّا كان العمران الخلدوني عمرانا متحركا وعموديا يسير نحو غاية محددة وهي الحضارة ، فإن تحقق الوجهة قد يكون بداية للنهاية، فالحضارة التي تكسر شوكة العصبية وتفرز أوراما أخلاقية اجتماعية قد تفسد مادة العمران وصورته، لكون العمران يسير وفق توازن دقيق قد يكون عرضة للسقوط عند اختلال أي طرف من سواء مادته أو صورته " فإن المعيار الفاصل بين سعي السياسة نحو العمران أو توجهها

---

1 ينظر محمد عبد الله عنان، **ابن خلدون حياته وتراثه الفكري**، ط2 القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة مصر 1953، ص166 و167

2 محمد عابد الجابري، **فكر بن خلدون**، العصبية والملك ص 233و 234

3 عماد الدين خليل، **ابن خلدون إسلاميا**، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1983، ص62

4 القرآن الكريم برواية ورش، **سورة الإسراء** الآية 16

5 القرآن الكريم برواية ورش، **سورة الزخرف** الآيتان:22 و25

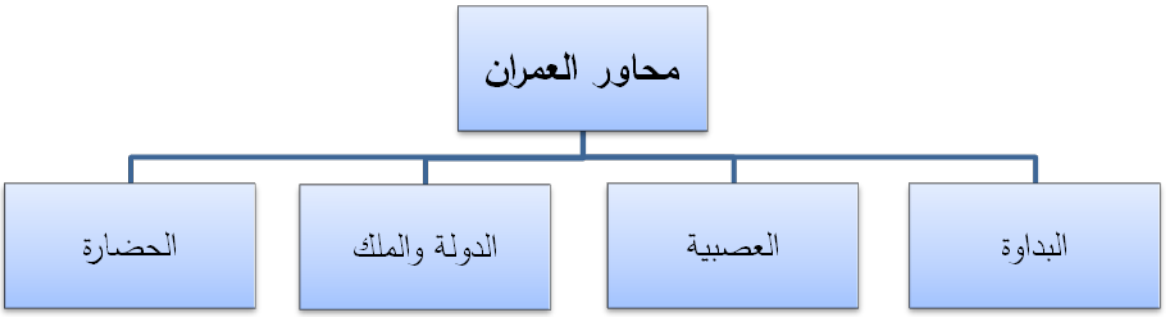
إلى خرابه رهن بإقامة وملاحظة ومتابعة ذلك التوازن الدقيق والهش والمتغير بين حقيقة تنوع الإرادات المكونة للمجتمع (مادة العمران) من ناحية وبين إيجاد أساس وقاعدة اجتماعية تستند إليها الدولة (صورة العمران ) على نحو تتجاوز من خلاله الصراع حولها " [1] .

وأهل الحضر إذا ما خلدوا إلى الترف والدّعة فإنهم " يتنعمون فيما أتاهم الله من البسطة، وتنشأ بنوهم وأعقابهم في مثل ذلك الترفع عن خدمة أنفسهم و ولاية حاجاتهم، ويستنكفون عن سائر الأمور الضرورية حتى يصير ذلك خلقا لهم وسجية فتنقص عصبيتهم وبسالتهم في الأجيال بعدهم بتعاقبها إلى أن تنقرض العصبية ، فيأذنون بالانقراض " [2] .

ويصور ابن خلدون الحضارة أنها كائن عضوي " وككل كائن عضوي لها أدوارها المتتابعة كالإنسان تولد وتمّر بأدوار الطفولة والشباب والكهولة والشيخوخة، إنها تدور في أربعة فصول لها ربيعها المتسم بالفاعلية الروحية، وصيفها الذي تتضح فيه، وخريفها الذي يسوده التحليل العقلي، وشتاؤها الذي يكون فيه قد استنفدت جميع إمكاناتها الداخلية، فتنصرف إلى الاهتمامات المالية والى الفتوح الخارجية، ويكون هذا مقدمة لانحلالها وانهيارها "[3] .

كما ذكر ابن خلدون أن الحضارة تمرّ بمراحل وأطوار كالإنسان الذي يولد صغيرا وضعيفا ومع مرور الأيام ينمو جسده، ويكبر فيصل إلى مستوى النضج والاكتمال العقلي في سنّ الأربعين ومن ثمّ يعود إلى مرحلة التراجع والشيخوخة والهرم والإشراف على الموت، وقد شاركه في هذه المقاربة التشبيهية العالم الألماني (شبنغلر)[4] .

**مخطط توضيحي لمحاور العمران عند ابن خلدون**




1 إسماعيل سراج الدين ، **ابن خلدون انجاز فكري متجدد**، مكتبة الإسكندرية، تقديم إسماعيل سراج الدين، ص 114، 2008

2 ابن خلدون، **المقدمة** ج2، ص497

3 أحمد زهران، مجلة الرسالة **(ورقة بحث بعنوان سنن الكون في قيام الأمم وسقوط الحضارات)**، موقع الرشاد الإلكتروني

4. ابند أرنو لد غوتفريد شبينغلر (29/ماي 08.1880 /ماي 1936) مؤرخ وفيلسوف ألماني

## 5 ارتباط الحضارة بالعلوم:

يقسم ابن خلدون العلوم إلى قسمين: القسم الأول: العلوم الحكمية الفلسفية والقسم الثاني العلوم النقلية، فالعلوم العقلية يهتدي الإنسان إليها عن طريق العقل، والثانية يهتدي الإنسان عن طريق الخبر.

ويرى أن " أصل هذه العلوم النقلية كلها الشرعيات من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله، وما يتعلق بذلك من العلوم التي تهيأوها للإفادة ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي هو لسان الملّة وبه نزل القرآن " [1]، وأنواع هذه العلوم عديدة منها علم:علم التفسير والقراءات ، وعلم الحديث، وعلم الفقه، علم الفرائض، أصول الفقه، علم الكلام .

أما العلوم العقلية ، والتي يهتدي إليها الإنسان بمداركه البشرية ويقف على كنهها وقوانينها فهي أربعة أصناف : علم المنطق، علم الطبيعة، العلم الإلهي والروحاني ، والعلم الرابع وهو علم التعاليم والذي ينظر في المقادير ويشتمل على أربعة علوم أولها الهندسة، علم الارتماطيقي، علم الموسيقى، علم الهيئة بالإضافة إلى علوم اللسان، والذي يضمّ علم اللغة وعلم البيان وعلم الأدب الذي يضم الشعر والنثر .

ويرى ابن خلدون أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة " والسبب في ذلك أن تعليم العلم كما قدمناه من جملة الصنائع، وقد كنّا قدمنا أن الصنائع تكثر في الأمصار، وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة لأنه أمر زائد على المعاش فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان وهي العلوم والصنائع "[2]

## 6 ارتباط الحضارة بالصنائع:

يرى ابن خلدون أن الصنائع نوعان منها المعاشية ومنها الكمالية فمنها " ما يستدعي من ذلك لضرورة فيوجد في كل مصر كالخياط والحداد والنجار وأمثالها وما يستدعي لعوائد الترف وأحواله فإنما يوجد في المدن المستبحرة في العمارة والآنية في عوائد الترف والحضارة مثل الزجاج والصائغ والدّهان والطباخ والصّفار والفراش والدّباج وأمثال هذه، وهي متفاوتة " [3].

ويقول في موضع أخر " وتنقسم الصنائع إلى ما يختص بأمر المعاش ضروريا كان أو غير ضروري إلى ما يختصّ بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم والصنائع والسياسة ومن الأول الحياكة والجزارة والنجارة والحدادة وأمثالها، ومن الثاني الوراقة وهي معاناة الكتب بالاستنساخ والتجليد

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص 931

2. ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص929

3 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 2، ص 825

والغناء والشعر وتعليم العلم وأمثال ذلك " [1] ، كما يرى أن الصنائع إنما تكتمل بكمال العمران الحضري وكثرته لأن حياة البداوة لا تتطلب إلا القليل من الصنائع البسيطة التي ترتبط بحياة المعاش الضرورية "فإذا تمدنت المدينة وتزايد فيها الأعمال ووفت بالضروري وزادت عليه صرف الزائد حينئذ إلى الكمالات من المعاش " [2] .

فالصنائع إذن تزدهر بازدهار العمران والترف، وبانتقاص العمران وقلة الترف تضعف الصنائع " وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع للتأنق فيها حينئذ ، واستجادة ما يطلب منها بحيث تتوفر دواعي الترف والثروة " [3].

وأن المدن والأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع " وإذا ضعف أحوال المصر وأخذ في الهرم بانتقاص عمرانه وقلة ساكنه تناقص منه الترف، ورجعوا إلى الاقتصار على الضروري من أحوالهم، فتقل البضائع التي كانت من توابع الترف " [4]

كما أن الصنائع إنما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها، أي خضوعها لمبدأ العرض والطلب، وذلك مرتبط بجودة هذه الصنائع وكذا برسوخها والتعود عليها " لأنها تصبح عندئذ جزء من العادات الملزمة والتي يحرص المجتمع على التمسك بها " [5] ، كما أشار ابن خلدون إلى أن بعض الصناعات ـ كالكتابة والوراقة والغناء ـ تكسب صاحبها صفة ( الرفعة والشرف ) وتقربه من الأسياد والملوك والأعيان " وكل هذه الصنائع الثلاث داع إلى مخالطة الملوك الأعاظم في خلواتهم ومجالس أنسهم، فلها بذلك شرف ليس لغيرها، وما سوى ذلك من الصنائع فتابعة وممتهنة في الغالب "[6].

---

1 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص 857

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ج2 ص857

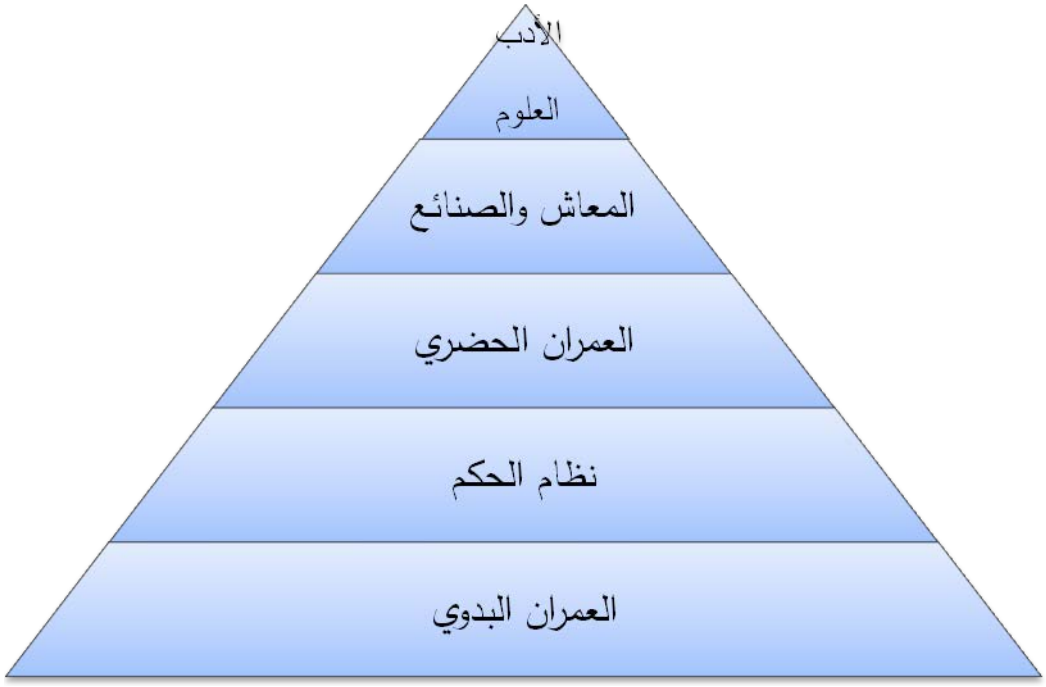
3 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 2، 857 و858

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص 861

5 محمدخلدون، النبهان ، **الفكر الخلدوني من خلال المقدمة**، مجلة الرسالة، بيروت، لبنان، د، ت، ص253

6 ابن خلدون، **المقدمة**،ج2، ص 864

**مخطط توضيحي لتطور العمران عند ابن خلدون**



# الفصل الثاني :
# تجليات التداخل
# بين الشعر والعمران
# في المقدمة من خلال
# قضايا الشعر

1. مفهوم الأدب
2. الشعر وصناعته
3. اللفظ والمعنى
4. الملكة والذوق

## 1- مفهوم الأدب لدى ابن خلدون:

تحدث ابن خلدون عن الأدب في معرض حديثه عن العلوم، التي هي وليدة تطور العمران، وذلك ضمن فصل في علوم اللسان، فأوفى الشرح لعلم النحو ، وعلم اللغة ، وعلم البيان ، وعلم الأدب، وفي رأيه أن الهدف الأسمى من علم الأدب هو تحقيق المعرفة الدينية العقائدية، ودعم فعل معرفة أسرار اللغة العربية لتفسير النص الديني ( القرآن والحديث النبوي الشريف ) لهذا يقول: " ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة وهي بلغة العرب ... فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة " [1] ، أي أن معرفة اللغة العربية وأصولها هو السبيل الأصلح لفهم القرآن الكريم ومصادر التشريع الأخرى .

فالأدب عند ابن خلدون " هذا العلم لا موضوع له ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها، وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته ، وهي الإجادة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم فيجمعون لذلك من كلام العرب ماعساه تحصل به الملكة من شعر عالي الطبقة وسجع متساو الإجادة ومسائل من اللغة والنحو" [2] .

فالأدب إذن يحوي موضوعات شتى كالشعر والنثر وحتى النحو واللغة، لهذا يفهم أن الأدب في نظر ابن خلدون يقترن بمفهوم الثقافة، إذ هو" عنده مفتوح بانفتاح الأوعية الثقافية زمانا ومكانا " [3] فالأدب وفق المنظور الخلدوني هو الأخذ من كل نوع ومن كل فن، فهو يعتم د على العلوم الثلاثة ( النحو واللغة والبيان )، وهو يعكس التداخل القائم بين العلم والفن " ثمّ إنهم إذ أراد واحد هذا الفن قالوا: الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارهم والأخذ من كل علم بطرف " [4] ، وذلك بالإلمام بأيام العرب ومآثرهم وأشعارهم ومفاخرهم، ثم يحدثنا عن مجالات هذا العلم وأصوله فيقول: " سمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن، وأركانه أربعة دواوين ، وهي أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي علي القالي البغدادي، وما سوى هذه الأربعة فتبعٌ لها وفروع عنها، وكتب المحدثين في ذلك كثيرة " [5].

والملاحظ أن هذه المصادر تمثل الثقافة الجامعة التي ينبغي للأديب أن يتزود بها فهي تحمل من الأشعار والأخبار والأمثال والقصص ما يساعد على شحذ القريحة والإبداع " ، فمن ملاحظات

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص1128

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، ص 1138

3 د حسن غليان، **الخطاب النقدي العربي** (ابن خلدون،إحسان عباس، البنيويون)، دار مجدلاوي، 2008

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 3، ص 1139

5 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3 ص 1139

بلاغية وبيانية هامة نلقاها في البيان والتبيين للجاحظ إلى ثروة بلاغية ونحوية في الكامل للمبرد ومن مسائل أدبية وأسلوبية لدى ابن قتيبة، إلى نصوص شرعية بالغة القيمة في نوادر القالي "[1].

ويعتبر ابن خلدون الغناء فن أساسي في الأدب فهو تابع للشعر ورديف له إذ هو يعكس المظهر الحضاري لأي أمة من الأمم، ويعتبر ابن خلدون أن كتاب ( الأغاني ) للأصفهاني من أعظم ما ألف في هذا الفن لإحاطته وشموليته ، إذ شمل مختلف الفنون من أشعار وأخبار وأغاني حيث يقول:" وقد ألّف القاضي أبو الفرج الأصبهاني، وهو ماهو كتابه في ( الأغاني ) جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم، وجعل مبناه على الغناء في المائة صوت التي اختارها المغنون للرشيد ، فاستوعب فيه ذلك أتم استيعاب وأوفاه، ولعمري إنه ديوان العرب وجامع شتات المحاسن التي سلفت لهم في كل فن من فنون الشعر والتاريخ والغناء وسائر الأحوال "[2].

من خلال ما ذكره ابن خلدون عن الأدب يمكن تسجيل الملاحظات الآتية:

1 ـ أن حديثه عن الأدب لم يحضر عبثا، بل جاء في إطار نظريته في العمران والاجتماع الإنساني ( باعتباره أداة أو علما يدخل تحت طائلة أصناف العلوم والصناعات التي عمد ابن خلدون إلى التأريخ لها وعرض بعض أصولها ومناهجها وثمارها )[3].

2 ـ اعتباره الأدب حقلا مفتوحا يشمل الشعر والخطب والقصص والسير، إقرارا منه بارتباطه بمفهوم الثقافة، وأنه ليس صناعة لغوية بسيطة فحسب، بل هو صناعة مركبة من عناصر كثيرة، وأن عملية الإبداع لا حدود لها بين مختلف الأنواع الأدبية وبين الفنون والمعارف، فهي " ليست ثابتة الأركان ولا مطلقة الوجود، بما يجعل من انقراض أنواع وتولد أخرى جديدة، وتحولها أمرا طبيعيا، بل يكاد يمثل قانون وجود هذه الأنواع ذاتها، من حيث الفن بطبيعته، تجاوز دائم بصفته إبداعا وخلقا متجددا " [4].

وأن بفكرته هذه قد سبق زمانه، وتجاوز المفهوم السائد للإبداع واستشرف ما جاء به النقد الحديث والمعاصر من نظريات كنظرية الأجناس الأدبية، ونظرية انفتاح النصوص و " الذهاب في النظر والمعرفة إلى ما وراء الحدود التي تقام عادة بين أشكال المعرفة إلى ما وراء الحدود التي تقام عادة بين

---

1 غسان خلدون، لعبد الخالق، **مفهوم الأدب في الخطاب الخلدوني**، دراسة تحليلية وتركيبية لعلوم اللسان، 2007 ص 187

2 ابن خلدون،**المقدمة**، ج 3، ص 1139 . 1140

3 سعيد مولودي، مجلة علامات، **مقال حول مفهوم الأدب عند ابن خلدون**، ص، 74

4 صلاح السروي، مجلة تداخل النصوص والأنواع الأدبية، مجموعة أبحاث و منشورات، عنوان المقال: **الأنواع الأدبية العابرة للنوع**، جامعة الزقاقيق، مارس،2009،ص، 143 .

أشكال المعرفة دون فصل بين الثقافات العلمية والإنسانية وفي نظرة شاملة إلى وحدة الإبداع الإنساني )[1].

وأن تلك التصنيفات بين العلوم والأجناس الأدبية هي تصنيفات شكلية تنظيمية فقط، و إدراجه لفن الغناء ضمن مجالات الأدب ـ إلى جانب علم النحو والبيان واللغة ـ ماهو إلا تأكيد على هذه الفكرة .

## 2- الشعر وصناعته:

1 أمال تواتي ، **ملتقى جماليات تلاقي الشعر والفنون**، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، د،ص .

ينطلق ابن خلدون في الحديث عن مفهوم الشعر العربي وخصائصه من خلال تأكيده " أن الشعر يوجد في سائر اللغات " [1]، لكن لكل نوع من الشعر خصائص تميزه عن غيره " فلكل لسان أحكام في البلاغة تخصه "[2]، فالشعر الذي للعرب في نظره " غريب النزعة، غزير المنحى، إذ هو كلام مفصل قطعا متساوية في الوزن متحدة في الحرف الأخير من كل قطعة وتسمى كل قطعة من القطعات عندهم بيتا ويسمى الحرف الأخير الذي تتحقق فيه رويا وقافية، ويسمى جملة الكلام إلى آخره قصيدة وكلمة " [3].

فهنا يعرض ابن خلدون جملة من الركائز والعناصر العروضية التي يبنى عليها الشعر العربي وتمثل بنية مخصوصة تميزه عن النثر، وكل ما يدخل في تكوين الشعر ، ويساعد على قوله أهمها الوزن الذي يجب كل يكون متجانسا في كل جزء من الكلام، بالإضافة إلى الروي ، والتي يسميه باسم آخر وهو القافية ، والذي ينبغي أن يكون واحدا في كامل القصيدة ، وكذلك البيت الذي يحقق نوعا ما استقلالا في الترتيب عما قبله وعما بعده، تبعا للغرض الشعري وللموضوع، ولكن مع ذلك يدخل هذا البيت كجزء من الكل أي القصيدة فينشأ عن ذلك تماسكا أشبه بتماسك الجسم ، أي وحدة عضوية ، وفي ذلك يقول ابن خلدون:" ويسمى جملة الكلام إلى آخره قصيدة أو كلمة . وينفرد كل بيت منه بإفادته في تراكيبه حتى كأنه كلام وحده مستقل عما قبله وما بعده إذا أفرد كان تامة في بابه في مدح أو تشبيب أو رثاء فيحرص الشاعر على إعطاء ذلك في البيت ما يستقل في إفادته، ثم يستأنف في البيت الآخر كلاما آخر كذلك ويستطرد للخروج من فن إلى فن ومن مقصود إلى مقصود ب أن يوطئ المقصود الأول ومعانيه إلى أن تناسب المقصود الثاني، ويبعد الكلام عن التنافر" [4].

فهذه الاستقلالية للبيت تمنحه حسب ابن خلدون تمنحه كمال المعنى ، وإفادته للغرض الذي قيل فيه وبذلك يحقق الإجادة ويتجنب التقصير، ويبدو قول ابن خلدون هذا قريب من رأي ابن رشيق القيرواني حيث قال: " ومن الناس من يستحسن الشعر مبينا بعضه على بعض ، وأنا استحسن أن يكون كل بيت قائما بنفسه لا يحتاج إلى ما قبله، ولا إلى ما بعده ، وما سوى ذلك فهو عندي تقصير، إلا في مواضع معروفة مثل الحكايات أو مشاكلها فإن بناء اللفظ أجود هنالك من جهة السرد "[5] . ومع هذا فابن خلدون لم يقصد ب استقلالية البيت الواحد انفصاله الكلي عن القصيدة، بل قصد أن يحمل كل بيت معنى يمهّد به إلى المعنى الذي يليه "ويستطرد للخروج من فن إلى فن ومن مقصود إلى مقصود بأن يوطئ المقصودة

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص 1157

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، 1157

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، ص 1157

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، 1157 و 1158

5 ابن رشيق القيرواني، **العمدة** 262/1/261

الأول ومعانيه إلى أن تناسب المقصود الثاني، ويبعد الكلام عن التنافر " [1]، بحيث تكون القصيدة جامعة للأجزاء وكأنها جسم واحد .

وهذا الانتقال السلس من موضوع إلى موضوع ومن غرض لآخر – أو ما يعبر عنه حديثا بحسن التخلص– يكون مرّده ذلك الرابط الرفيع الذي يسمى ( الوزن ) أي أن القصيدة يجب أن تخضع إلى وزن شعري واحد ، وإلا خرج النظم عن مساره الشعري المخصص له، وقد دعا ابن خلدون إلى ضرورة التمسك بما أسماه موازين الشعر الذي أقرها العروضيون "، ولهذه الموازين شروط أحكام تضمنها علم العروض وليس كل وزن يتفق في الطبع استعملته العرب في هذا الفن، وإنما هي أوزان مخصوصة تسميها أهل تلك الصناعة البحور. وقد حصروها في خمسة عشر بحرا بمعنى أنهم لم يجدوا للعرب في غيره ا من الموازين الطبيعية نظما" [2] .

وعلى الرغم من ابن خلدون دعا للتمسك بقواعد العروض كالقافية والوزن إلى أنه رفض تعريف العروضيين للشعر بأنه الكلام الموزون المقفى على اعتبار أنه تعريف قاصر، فليس الشعر هو ما احتوى على الاعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة فقط، فالشعر في نظره قبل كل ذلك " هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروى مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده الجاري على أساليب العرب المخصوصة به " [3] .

فمن قراءة أولية لهذا التعريف يظهر أن ابن خلدون قد اطلع على بعض جهود النقاد الأوائل خاصة المرزوقي في قضية عمود الشعر " والواقع أعاد صياغة التعريفات القديمة وقدمها في شكل جديد وحاول من خلالها تعريف الشعر تعريفا جامعا مانعا يستدرك به النقص الذي اعترى التعريفات القديمة " [4] فالواضح أن ابن خلدون قد جمع هذه التعريفات بصفته مؤرخا ناقلا للخبر، لكنه أضفى عليها لمسته النقدية التي صاغها من لباب فكره وإدراكه. فحسب الباحث محمد القاسمي أن تعريف ابن خلدون قام على أساسيات عمود الشعر وهي: أنه كلام بليغ مبني على الاستعارة والأوصاف، المفصل بأجزاءالاتفاق في الوزن والروي، استقلال كل جزء بنفس، اتباع أساليب العرب المرسومة .

---

1 ابن خلدو ن،**المقدمة**، ص 1158

2ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ص 1158

3 أبن خلدون، **المصدر نفسه**، ص 1162

4 محمد القاسمي، **مرجعيات ابن خلدون ومصادر تفكيره** ، مداخلة بعنوان مصادر التفكير النقدي والبلاغي عند ابن خلدون،الناشر: تونس،المعهد العالي للغات في الفترة الممتدة مابين 13 و15 أبريل، 2006 بمناسبة الذكرى المئوية السادسة لوفاة العلامة ابن خلدون.

غير أن ابن خلدون لم يذكر عناصر أخرى في عمود الشعر هي شرف المعنى وصحته وجزالة اللفظ التي ذكرهما المرزوقي " إنهم كانوا يحاولون شرف المعنى وصحة وجزالة اللفظ واستقامته والإصابة في الوصف ـ ومن اجتماع هذه الأسباب الثلاثة كثرت سوائر الأمثال وشوارد الأبيات ـ والمقاربة في التشبيه، والتحام أجزاء النظم والتئامها على تخير من لذيذ الوزن، ومناسبة المستعار منه للمستعار له، ومشاكلة اللفظ للمعنى وشدة اقتضائهما للقافية حتى لا منافرة بينهما ـ فهذه سبعة أبواب في عمود الشعر، ولكل باب منها معيار "[1] .

كما أن لابن خلدون رأي طريف هو" أن الشعر لا يختص باللسان العربي فقط بل هو موجود في كل لغة " [2] ، فالشعر فن إنساني يحل في الوجدان والنفس قبل الأوطان، وعلى الرغم من خروج أبن خلدون عن التعريف العروضيين القديم للشعر وإضافته لعنصر التخييل والوصف والاستعارات إلا أنه حسب رأي الدكتور حسن عليان " لا يمكن الاطمئنان إلى قولنا أنه أعطى صورة جديدة لمفهوم الشعر وأنه خطى خطوة نحو التجديد في نقد الشعر، فهو لم ينتبه لأثر الحتمية الزمنية والتاريخية في تغيير البني الفكرية والثقافية وحتى الشعرية "[3] التي انتبه لها حازم القرطاجني قبله ، وذلك من خلال قوله " ولو وجد هذا الحكيم أرسطو في شعر اليونانيين ما يوجد في سائر شعر العرب من كثرة الحكم والأمثال والاستدلالات واختلاف ضروب الإبداع في فنون الكلام لفظا ومعنى، وتبحرهم في أصناف المعاني، وحسن تصرفهم في وضعها ووضع الألفاظ بإزائها وفي إحكام بيانها واقتراناتها، ولطف التفاتاتهم واستطراداتهم، وحسن مأخذهم ومنازعهم وتلاعبهم بالأقاويل المخيلة كيف شاءوا لزاد ما وضع من القوانين الشعرية [4].ثم عرّف ابن خلدون الأسلوب بقوله: " إنه عبارة عن المنوال الذي ينسج فيه التراكيب أو القالب الذي يفرغ به ولا يرجع إلى الكلام باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو وظيفة الإعراب ولا باعتبار إفادته كمال المعنى من خواص التراكيب الذي هو وظيفة البلاغة والبيان ولا باعتبار الوزن الذي هو وظيفة العروض فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية ، وإنما يرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة، فإن لكل فن من الكلام أساليب تختص به وتوجد فيه على أنحاء مختلفة.

---

1 **شرح خلدون**، لحماسة لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، الجزء الأول، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ، 1991م، صفحة 9 .

2 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص،1187

3 ينظر د. حسن عليان، **الخطاب النقدي،العربي**، ابن خلدون، إحسان عباس، البنيريون، دار مجدلاوي للنشر و التوزيع طبعة 2009 ص 53.

4حازم القرطاجني، **منهاج البلغاء**، تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، تونس، 1996 م، ص 664

5 ابن خلدون ، المقدمة ، ج3 ،ص115

فقد سعى ابن خلدون من خلال هذا القول إلى التفريق بين علوم اللسان من ( صرف وبلاغة ونحو وعروض ) وبين الأسلوب الذي يمثل صورة ذهنية منتزعة من التراكيب والتي تظهر براعة الأديب ومقدرته، ثم عرض ابن خلدون نماذج من الأسلوب المستخدم في المقدمة الطلالية من استدعاء الصحب للوقوف والسؤال، واستبكاء الصحب على الطلل، والاستفهام عن الجواب المخاطب ... وغيرها من الأساليب، كما دعا ابن خلدون إلى التمسك بالنظام الأسلوبي المتبع عند العرب، وعدم الخروج عنه كما فعل المتنبي والمعري، لأن نظمهما لم يجريا على أساليب العرب من الأمم.

ثم ذكر شروط عمل الشعر وإحكام صناعته ـ و التي تشبه ما ذكره أبن رشيق في كتابه العمدة ـ فالشعر الجيد حسب أبن خلدون يجب أن يخضع لجملة من الخصائص والمواصفات وهي على الترتيب:

**1**- الحفظ من جنسه أي من جنس شعر العرب، فهذا الحفظ في رأيه يكوّن لدى المريد أو الناظم مخزونا شعرية واسعا ونقيا ومختارا ويتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب لأن هذا المحفوظ سيكون له بمثابة المطية أوالسند الذي ينطلق منه في نظمه أوما يمكن تسميته بالملكة حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها "[1]، وهذا المحفوظ حتى يبلغ الغاية المنشودة يجب أن لا يقل عن حفظ شاعر من فحول الشعراء الإسلاميين أمثال ابن أبي ربيعة، وكثير عزة، وذي الرمة، وجرير وأبي نواس وحبيب والبحتري والرضى وأبي فراس، ولعل حسبه ماهوأفضل من كل ذلك حفظ شعر كتاب الأغاني لأنه يجمع الشعر الجاهلي والإسلامي معا فإن قل المحفوظ عن ما ذكر فإنه ليس بشعر وإنما هومجرد نظم، وبعد الحفظ يدعوأبن خلدون إلى شرط أخر وهونسيان المحفوظ من الشعر حتى يكسب من رغب في نظم الشعر القالب ويترك المضمون القديم فيبدع في الأقاويل الشعرية والاستعارات .

ولعل هذه الفكرة ( الحفظ والنسيان ) مبعثها ما حصل لأبي نواس مع أستاذة خلف الأحمر حين أراد نظم الشعر بعد أن حفظ أبونواس ألف مقطوع للعرب ما بين أرجوزة وقصيدة ومقطوعة طلب منه أستاذة خلف الأحمر نسيانها وبعد أن أقر له بنسيان كل ما حفظ أذن له بنظم الشعر.

ثم الشرط الثالث وهوالخلوة، بمعنى اختيار المكان المناسب الذي يحرض الشاعر ويستفزه لقول الشعر سواء من الناحية البصرية أوالسماعية " لابد من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والأزهار، وكذا المسموع لإشارة القريحة باستجماعها وتنشيط بملاذ السرور "، [2] وعلى الشاعر أن يختار

---

1 **ابن خلدون ، المقدمة** ، ج 3 ، ص1159

2 **المصدر نفسه** ، ج 3، ص1164

الأوقات المناسبة كذلك لكي تستثار قريحته وتنشط وهي حسبه " وخير الأوقات لذلك أوقات البكر الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر، وفي هؤلاء الجمام وربما قالوا إن من بواعثه العشق والانتشاء"[1].

ويمكن القول إن جمالية المكان إن كان مرئيا أو مسموعا – أهم باعث ومحرض على قول الشعر لتأثير ذلك على النفس وجعلها أكثر انشراحا وحماسا فينتج عن ذلك تشكل وخلق للنص الشعري لكن لا يمكن أخذ ذلك على وجه التعميم إذ في بعض الأحيان قد تكون الأماكن المقفرة الخالية من الاخضرار والأزهار والمياه كالصحاري أو الأماكن الضيقة الكاتمة للأنفاس كالسجن منابر نابضة للإبداع والشعرية، " فالشاعر في لحظة النظم إنما يعيش تجربته على اختلاف مضامينها وموضوعاتها وأساليبها: لغة ونسجا وصورا فنية وفق حالته التي يكونها لحظة التشكل الفني، بمستوياتها الإنسانية والثقافية والاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية وحالات الحب والكره والفرح والضيق والشعور بالإحباط والقوة والضعف، لاشك أن عوامل كثيرة تشكل الملكة الشعرية، سواء أكان المكان جميلا أم لا "[2].

ومن خلال قوله هذا يظهر باعث آخر وهو( العشق والانتشاء ) وقد اعترف ابن خلدون بأن هذا العامل قد جاء به ابن رشيق القيرواني حيث يقول " ذكر ذلك أبن رشيق في كتاب العمدة وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة، وإعطاء حقها، ولم يكتب فيها احد قبله ولا بعد بعده مثله "[3] ، فابن رشيق في كتابه يُقدم جملة من الأمثلة عن تأثير الخلوة في النفس والمشاعر التي تصاحبها من الصفاء والعشق والانشاء ومن ذلك يقول: " سئل ذو الرمة: كيف تعمل إذا انقفل دونك الشعر ؟ فقال: كيف ينقفل دوني وعندي مفتاحه ؟ قيل له: وعنه سألناك، ماهو؟ قال: الخلوة بذكر الأحباب، فهذا لأنه عاشق، ولعمري ولعمري إنه إذا انفتح للشعر نسيب القصيدة فقد ولج من الباب، نفسه، جله في الركاب..."[4].

فالإبداع عامة والشعر خاصة هما إذن الشرارة الناتجة عن قدح الحب والعشق ، وعلى الشاعر حين ذاك يحمل داخله الحب ويعيشه في كل أمر من أموره حتى مع شعره وخياله ، ولا يجبر نفسه على الخوض فيه " فإن استصعب عليه بعد هذا كله فليتركه إلى وقت أخر، ولا يكره نفسه عليه " [5].

---

1 ابن خلدون، **المقدمة** ،ج 3 ، ص 1164

2 ينظر .حسن خلدون، **الخطاب النقدي العربي**، ابن خلدون، إحسان عباس، دار مجدولاي للنشر التوزيع طبعة 2009 ص 59

3 **المصدر نفسه**، ج 3 ، ص 1164

4 ابن رشيق القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، ج1، ص 374

5 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1164

وبالإضافة إلى هذه الشروط التي في معظمها تتعلق بالأحوال وظروف النظم فقد صاغ ابن خلدون شروط أخرى تتعلق بآلية النظم نفسه، وهي على الترتيب:

1- ضرورة بناء البيت على القافية الواحدة حتى يتحقق النسج الصحيح للمفردات والدلالات داخل البيت " وليكن بناء البيت على القافية من أول صوغه ونسجه، ويبنى الكلام عليها إلى أخره، لأنه إن غفل عن بناء البيت على القافية صعب عليه وضعها في محلها، فربما تجئ نافرة قلقه " [1]، فالقافية في الشعر عند ابن خلدون بمثابة الكلس والطين الذي يثبّت البُنيان .

2- أن يترك البيت الذي سمح الخاطر به ، ولكنه لا ينسجم مع باقي الأبيات ولا يقحمه إقحاما بل عليه أن يتركه إلى أن يضعه في موضعه الأ ليف والمناسب ، وفي ذلك يقول: " وإذا سمح الخاطر بالبيت ولم يناسب الذي عنده فليتركه إلى موضعه الأليف به " [2].

3- ضرورة مراجعة الشعر وتنقيحه بعد الفراغ منه إذ يقول " وليراجع شعره بعد الخلاص منه بالتنقيح والنقد ولا يضن به على الترك إذا لم يبلغ الإجادة فإن الإنسان مفتون بشعره إذ هو نبات فكره و اقتراح قريحته" [3]، فعلى الشاعر أن يترك الأبيات التي تسبب الضعف والوهن لشعره ، وإن كان ذلك صعبا لتعلق النفس به.

4- استعمال الأفصح من التراكيب، وتجنب استعمال الألفاظ المولدة ، " ولا يستعمل فيه من الكلام إلا الأفصح من التراكيب والخالص من الضروريات اللسانية ، فليهجرها فإنها تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة، وقد حضر أئمة اللسان عن المولد وارتكاب الضرورة ، إذ هو في سعة منها بالعدول عنها إلى الطريقة المثلى من الملكة" [4].

5- تجنب المعقد من التراكيب والألفاظ، وكذا تجنب كثرة المعاني في البيت الواحد ، فهذان الأمران من شأنهما أن يعملا على تعقيد الفهم ، " ويجتنب أيضا المعقد من التراكيب جهده، وإنما يقصد منها ما كانت معانيه تسابق ألفاظه. وكذلك كثرة المعاني في البيت الواحد فإن فيه نوع تعقيد على الفهم"[5].

---

1 ابن خلدون، **المقدمة** ، ج 3، ص، 1164

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 3، ص، 1164

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص، 1164

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1164 و 1165

5 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1165

6- أن يتبع أسلوب المتابعة والمراوضة، وذلك إن تعذر عليه صناعة الشعر فالتكرار والمحاولة يجعلان القريحة صحيحة ومعطاءة " وإذا تعذر الشعر بعد هذا كله فليراوضه ويعاوده فإن القريحة مثل الضرع يدرُّ بالامتلاك ويجف بالترك والإهمال "[1] .

وفي آخر الفصل يذكر ابن خلدون بأن ما ذكره في صناعة الشعر وتعلمها مستوفى من كتاب العمدة لابن رشيق ثم يتبع ذلك بجملة من المنظومات الشعرية التي تعبر عن الصنعة الشعرية والتي نظمها أيضا ابن رشيق القيرواني.

ومن خلال كل هذا نستنتج أن ابن خلدون قد رسم حدود التداخل بين هذه القضية النقدية وبين عناصر نظريته العمرانية في عدة أمور هي:

**1 ـ البعد الإنساني:**

الذي على حد تعبير الدكتور عبد الحميد سيف الحسامي متجسد في فكرة عالمية الأدب والشعر من خلال ذكره أن " الاجتماع الإنساني ضرور ي ويعبر عن ذلك بقولهم الإنسان مدني بالطبع أي لابد له من الاجتماع " [2].

وقوله أيضا أن: "هذا الفن من فنون كلام العرب وهو المسم ى بالشعر عندهم ويوجد في سائر اللغات، إلا أننا الآن نتكلم في الشعر الذي للعرب "[3].

فابن خلدون أفرد للشعر جناحين وجعله يحلق في كل فضاء وفي كل ركن، " فالبعد الإنساني حاضر في ذهنه، وهو يتناو ل قضايا العمران وقد انسحب ذلك على الأدب بوصفه من جملة صنائع العمران "[4].

**2- تأثير العامل البيئي والزمني:**

فللعامل الزمني حسب ابن خلدون دور مهم يتجسد في تلك الأوقات واللحظات التي يتهيأ للنفس فيها الإبداع وقول الشعر، وفي المقابل هناك أوقات أخرى لا يصلح فيها الإبداع، وتنتج شعرا رديئا، وذلك من خلال قوله: " وخير الأوقات لذلك أوقات البُكر عند الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر ... وإن استصعب عليه بعد هذا كله فليتركه إلى وقت آخر " [5].

---

1 ابن خلدون، **المقدمة** ، ج 3، ص 1165

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج1، ص340

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ، ج 3، ص، 1165

4 عبد الحميد سيف الحسامي، صحيفة 26 سبتمبر، مقال بعنوان: **أثر الهاجس العمراني عند ابن خلدون**

5 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، 1164

فابن خلدون قد أدرك أن الإبداع الفني لا يتأتى للشاعر في جميع الأوقات التي يريد خلالها نظم الشعر فقد يطاوعه الإبداع تارة، ويعانده تارة أخرى، وفي حالة إحجام الشعر على صاحبه أن يتركه ولا يضغط على نفسه لأن ذلك قد يضر به وبشعره إذ يأتي متكلفا ورديئا وخاليا من الانفعالات والأخيلة وهذه الآراء تشي بفهم عميق من ابن خلدون للابداع وللنفس المبدعة التي تتصارع فيها المطاوعة والممانعة على حد سواء.

أما العامل البيئي فيتجسد تأثيره عنده في اختيار الأماكن المناسبة، وأن ما ينتجه شاعر في مكان هو غير ما ينتجه في مكان آخر من خلال قوله: " لا بد له من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والأزهار " [1]، ولعل ابن خلدون قد اطلع في هذا الخصوص على جهود نقاد سابقين له كابن رشيق، والنهشلي، والذي يقول: " قد تختلف المقامات والأزمنة والبلاد فيحسن في وقت ما لا يحسن في آخر ويستحسن عند أهل بلد ما لا يستحسن عند أهل غيره "[2] .

فابن خلدون قد ركز على تأثير نوعية المكان والبيئة في تصفية الذهن وشحذ القريحة وعلى تأثير الأبعاد الشكلية والروحية للإنسان، و كذا تأثير نظم عيشه وثقافته وليس الفن على العموم والشعر على الخصوص بمنأى عن هذه التأثيرات.

## 3- اللفظ والمعنى:

تعتبر قضية اللفظ والمعنى من أكثر القضايا النقدية الأساسية التي شغلت النقاء القدماء وأثير حولها الجدال، ولعل م ا كان يغذي هذا الجدال هو مسألة الإعجاز القرآني، حيث كان البحث في أي جانب يظهر الإعجاز في اللفظ أم في المعنى ؟

وبالعودة إلى نصوص كل من الجاحظ وابن طباطبا وابن قتيبة ، يتبين مدى شغل هذه الثنائية ( اللفظ والمعنى ) لحيز كبير من التراث النقدي، إذ انقسم النقاد القدامى إلى فريقين بين منتصر للفظ على المعنى، أو منتصر للمعنى على اللفظ، وبوصول الجدال حده الأقصى ظهر فريق ثالث يقر بترابط اللفظ مع المعنى ويدعم النظم والسياق، وذلك من خلال جهود الجرجاني وحازم القرطاجني فيما بعد.

وبحكم أن ابن خلدون نشأ في عهد متأخر زمنيا ( القرن الثامن للهجرة )، كان من الأمر المتوقع أن نجد أن القضية اللفظ والمعنى أصبحت محسومة ومنتهية عنده، لكن يفاجئنا برأي في مقدمته مفاده:

---

1 ابن خلدون **المقدمة**، ج 3، ص، 1164

2 ابن رشيق القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، تحقيق محمد الدين عبد الحميد، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ص 93، ج1

" اعلم أن صناعة الكلام نظما ونثرا إنما في الألفاظ لا في المعنى، وإنما المعاني تبع لها، وهي أصل "[1] فهو يرى أن صناعة الكلام تكمن في الصورة الشكلية الظاهرة أي في اللفظ، والمعنى بما أنه غير ظاهر ولا مرئي فلا يمكن أن تحدث فيه الصناعة لهذا يكون المعنى تابعا للفظ ، " أما المعاني فهي في الضمائر، وأيضا فالمعاني موجودة عند كل واحد ..." [2]

فالألفاظ هي التي تجري على اللسان والنطق، بينما المعاني تبقى مكنونة خفية، فالملكة لا تتحقق للمتكلم إلا بالتمرن على الألفاظ، ويكثر من استعمالها وهذا الموقف يشبه ـ حسب بعض النقاد ـ ما جاء به الجاحظ في قوله: المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والقروي...

وعن ارتباط اللفظ بالصنعة يقول ابن خلدون: " فالصانع الذي يحاول ملكة الكلام في النظم والنثر، وإنما يحاولها في الألفاظ بحفظ أمثالها من كلام العرب، وليكثر استعمالها وجريه على لسانه حتى تستقر له الملكة في لسان مضر، ويتخلص من العجمة التي ربى عليها في جيله، ويفرض مثل وليد ينشأ في جيل العرب ويلقن لغتهم كما يلقنها الصبي حتى يصير كأنه واحد منهم في لسانهم "[3]، فالتكرار والممارسة للألفاظ حسب ابن خلدون يُنتج حتما امتلاك ملكة الكلام حتى لو كان من غير العرب حتى يصبح وكأنه من العرب غير أن هناك بعض المعاني التابعة لفكر بلد معين أو حضارة معينة لا يمكن اكتسابها مثل اكتساب الألفاظ .

فعلى الرغم من أن ابن خلدون قد وقف إلى جانب اللفظ ومنحه هيبة وأهمية عالية لأنه يرتبط بالصناعة وجعل المعنى تابعا له، إلا أنه يجب أن نفهم أن ابن خلدون لم يقصد التقليل من قيمة المعاني لأن قيمة اللفظ من قيمة المعنى، والدليل قوله في مناسبة أخرى: " الكلام الذي هو العبارة والخطاب، إنما سره وروحه في إفادة المعنى، وأما إذا كان مهملا فهو كالموا ت الذي لا عبرة به. وكمال الإفادة هو البلاغة على ما عرفت من حدَها عند أهل البيان "[4].

فهذا تلميح من ابن خلدون بـالعلاقة التكاملية بين اللفظ والمعنى، فلا يمكن لأحدهما الاستغناء عن الآخر وما يدل على ذلك قوله: " وإنما الجاهل بـ اللفظ لا م وأساليبه على مقتضى ملكة اللسان إذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يُحسن بمثابة المقعد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه " [5] .

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص 1168

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1168

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1168

4 ابن خلدون، **المقدمة**،ج3 ص، 1172

5 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، ص 1168

فالجاهل بتأليف الكلام بمثابة المُقعد إذ لا يستطيع تحقيق الإجادة وبلوغ المقاصد، إذا لم يُحسن الجمع بين اللفظ والمعنى، فلم يقصد ابن خلدون بـ اللفظ : اللفظ المجرد المنفصل عن الكلام ككل بل السياق الكلي الذي يجمع اللفظ بالمعنى.

فهذا الرأي يقترب كثيرا من نظرية النظم التي صاغها الجرجاني . ـ مع اختلاف في التوجه . ـ إذ من المرجح أنه قد اطلع على جهود الجرجاني في قضية النظم ـ عكس ما كان يظن بعض النقاد . ـ ومنه قول الجرجاني: " المعاني لا الألفاظ هي المقصودة في إحداث النظم والتأليف فلا نظم في الكلمات ولا تأليف حتى يعلق بعضها ببعض "[1].

كما يبدو تأثر ابن خلدون برأي أبن رشيق القيرواني في هذه المسألة إذ قال: " اللفظ جسم، وروحه المعنى، فارتباطه به كارتباط الروح بالجسم، يضعف بضعفه ويقوى بقوته، فإذا سلم المعنى واختل اللفظ كان نقصا للشعر وهجنة عليه، كما يعرض لبعض الأجسام من العرج والتسلل والعور وما أشبه ذلك من غير أن تذهب الروح، وكذلك إذا ضعف المعنى واختل بعضه..." [2].

فهذا يدل على إدراكه لأهمية تكامل عناصر الفن الأدبي وصعوبة إرجاع هذه العملية إلى طرف دون الآخر .

وما يعزز هذا الزعم، قوله:" اعلم أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة، إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني. ..وليس ذلك بالنظر إلى المفردات وإنما بالنظر إلى التراكيب. . فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة ، ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال، بل المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع، وهذا هو معنى البلاغة "[3].

أما عن العلاقة بين اللفظ والمعنى فيمثلها بالماء والقالب الذي يوضع فيه " فكما أن الأواني التي يغترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب والفضة الصدف والزجاج والخزف، والماء واحد في نفسه، وتختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء كذلك جودة اللغة في بلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد، والمعاني واحدة في نفسها "[4]

---

1. عبد القاهر الجرجاني، ط4، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، 2004 م ، ص 46

2 ابن رشيق القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، ج1، ص، 124

3 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص 1140 .

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، ص 1168

نستطيع القول أن ابن خلدون ـ من خلال ما أقره في قضية اللفظ ـ قد فتح القراءة النقدية على مصراعيها فهناك من اعتقد أنه بتفضيله للفظ على المعنى سببه تأثره بالمذهب الظاهري وبأفكار حزم الأندلسي ، وهناك من اعتقد أن هذه الرؤية مردُّها الخلفية الاعتزالية لابن خلدون، كما كانت للجاحظ ولكن على العموم تبقى هذه الأفكار مجرد ترجيحات واحتمالات تبحث عن التأكيد .

## 4- الملكة الشعرية والذوق:

يقرر ابن خلدون في هذا الفصل حقيقة في غاية الأهمية هي أن العلم بقوانين العربية والإعراب يختلف تماما عن استعمالها والعمل بها، وذلك لاختلاف الملكات، فملكة العلم بقوانين العربية وكيفياتها ليس مطابقا لملكة القول النطق بها " ، والسبب في ذلك أن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة، فهو علم بكيفية لا نفس كيفية، فليست نفس الملكة وإنما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علما، ولا يحكمها عملا " [1]، فعلوم اللسان لا تخلق ملكة القول، وإنما هي عوامل مساعدة لها، " ولذلك نجد كثيرا من جهابذة النحاة والمهرة في صناعة العربة المحيطين علما بتلك القوانين إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذي مودته أو شكوى ظلامة أو قصد من مقصوده أخطأ فيها عن الصواب وأكثر من اللحن ..... وكذا نجد كثيرا ممن يحسن هذه الملكة ويجيد الفنيين من المنظوم والمنثور، وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول..." [2] .

وهذا الفصل بين الملكتين عند ابن خلدون لم يكن على سبيل الفصل المطلق الحاسم، فقد تتوفر لدى البعض ملكة العلم باللغة ، وملكة العمل معا، " وقد نجد بعض المهرة في صناعة الإعراب بصيرا بحال هذه الملكة، وهو قليل واتفاقي "[3].

ثم ينتقل إلى مسألة الذوق والتي معناها "حصول ملكة البلاغة للسان "[4]، وهي لفظة ترتبط لغويا بالتذوق للطعام بواسطة اللسان حيث يقول: " واستعير لهذه الملكة عندما ترسخ وتستقر اسم الذوق الذي اصطلح عليه صناعة البيان ، وإنما هو موضوع لإدراك الطعوم لكن لما كان محل هذه الملكة في اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محل لإدراك الطعوم أستعير لها اسمه..."[5]، إذا ارتبط الذوق

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص 1147

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 3، ص 1147

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص، 1148

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص1149

5 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1150

في المعنى اللغوي بالطعام فإنه عند المعتنين بفنون البيان يرتبط بالبلاغة وهو" حصول ملكة البلاغة " [1].

وملكة البلاغة هي " مطابقة المعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتر اكيب في إفادة ذلك "[2] ولا تتحقق هذه الملكة إلا بمخالطة كلام العرب في عباراتهم وأساليبهم " فإذا اتصلت مقاماته بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة في نظم الكلام على ذلك الوجه، وسهل عليه أمر الترتيب حتى لا يكاد ينحو فيه غير منحى البلاغة التي للعرب " [3]. فهذه المخالطة لأساليب العرب تخلق عند المرء قدرة التمييز بين جيّد الكلام ورديئه أشبه بالفطرة ، " فإن سمع تركيبا غير جار ذلك المنحى مجّه و نبا عنه سمعه بأدنى فكر، بل وبغير فكر، إلا بما استفاده من حصول هذه الملكة، فإن الملكات إذا استقرت ورسخت في مجالها ظهرت كأنها طبيعة وجبلة ذلك المحل " [4]، وهذه المخالطة والممارسة لكلام العرب يعززها الحفظ من كلام وأشعار وخطب وأمثال وغيرها ، " وكذلك تحصل هذه الملكة لمن بعد ذلك الجيل بحفظ كلاهم وأشعارهم وخطبهم والمداومة على ذلك ، بحيث يحصل الملكة ويصير كواحد ممن نشأ في جيلهم وربي بين أجيالهم "[5] .

والمخالطة لكلام العرب حسب ابن خلدون لا تكون في وضعيات زمنية مؤقتة وفي حالات طارئة لأن هذا النوع من المخالطة لا ينتج عنها ملكة الذوق ف " الأعجام الداخلين في اللسان العربي الطارئين عليه المضطرين إلى النطق به لمخالطة أهله، كالفرس والروم والترك بالمشرق وكالبربر بالمغرب، فإنه لا يحصل لهم هذا الذوق لقصور حظهم في هذه الملكة التي قررنا أمره" [6] ، لكون الأعاجم من فرس أوترك أوبربر تكون ملكاتهم في لغاتهم الأولة هي المتحكمة والمسيطرة على لسانهم ، أ ما إذا كانت الممارسة والدربة مبكّرة كأن ينشأ الصبي الأعجمي ويربى كما ينشأ الصبي العربي فإنه يحقق هذه الملكة، " ومثاله لو فرضنا صبيا من صبيانهم نشأ وربي في جيلهم فإنه يتعلم لغتهم ويحكم شأن الإعراب والبلاغة فيها حتى يستوي على غايتها، وليس من العلم القانوني في شيء، وإنما هو بحصول هذه الملكة في لسانه ونطقه " [7].

فالذي رضع وربي ونشأ على اللغة العربية صاروا من أهلها، ويضرب لذلك أمثلة عن الأعاجم الذين حققوا ملكة الذوق العربي كسيبويه والفارسي والزمخشري، لأنهم ربوا في بيئة عربية نقية .

---

1 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، ص، 1149

2 ابن خلدون، **المقدمة** ، ج 3، ص، 1149

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 3 ص 1149

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3،ص 1149

5 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج3 ص1150

6 ابن خلدون، **المصدر نفسه**،ج3 ص 1150

7 ابن خلدون، **المصدر نفسه**،ج3 ص1150

حيث يقول ابن خلدون:" من سيبويه والفارسي والزمخشري وأمثالهم من فرسان الكلام كانوا أعجاما مع حصول هذه الملكة لهم، فاعلم أن أولئك القوم الذين تسمع عنهم إنما كانوا عجما في نسبهم فقط أما المربى والنشأة فكانت بين أهل هذه الملكة من العرب ومن تعلمها منهم " [1] .

ثم يعرض ابن خلدون رأيا مفاده أن أهل الأمصار قاصرون عن تحصيل الملكة اللسانية لبعدهم عن اللسان العربي وقربهم من العجمة ، " فأهل إفريقية والمغرب لما كانوا أعرق في العجمة وأبعد عن اللسان الأول كان لهم قصور تام في تحصيل ملكته بالتعليم " [2]، ويضيف إلى ذلك قصورهم في الشعر ، " وكذلك أشعارهم كانت بعيدة عن الملكة نازلة عن الطبقة، ولم تزل كذلك، ولهذا العهد ولهذا ما كان بإفريقية من مشاهير الشعراء إلا ابن رشيق وابن شرف "[3]، واستثنى ابن خلدون هذا القصور القصور

عن أهل الأندلس " وأهل الأندلس اقرب منهم إلى تحصيل هذه الملكة لكثرة معاناتهم وامتلاءهم من المحفوظات اللغوية نظما ونثرا "[4].

كذلك الحال بالنسبة لأهل المشرق " لبعد ذلك العهد عن الأعاجم ومخالطتهم إلا في القليل، فكان أمر هذه الملكة في ذلك العهد أقوم وكان فحول الشعراء والكتاب أوفر لتوفر العرب وأبناءهم بالمشرق" [5]

وظلت الملكة كذلك إلا أن ضعف العرب وفسد كلامهم " وخالطوا أهل الأمصار والحواضر حتى بعدوا عن اللسان العربي وملكته " .[6]

وعن نظم الشعر فابن خلدون يرى أن هذه الملكة ترتبط بكثرة الحفظ للأشعار الجيدة ذات الطبقة العالية من البلاغة " أولها الحفظ من جنسه من جنس شعر العرب حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها" [7] .

وحسبه يختلف هذا المحفوظ " فمن كان محفوظا شعر حبيب أو العتابي أو ابن المعتز أو ابن هانئ أو الشريف الرضى أو رسائل المقفع أو سهل بن هارون أو ابن الزيات أو البديع أو الصابئ

---

1 ابن خلدون، **المقدمة** ، ج3 ص 1149

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج3 ، ص 1152

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، ص 1152

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، ص 1152

5 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، ص 1154

6 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1154

7 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3 ، ص 1162

تكون ملكته أجود وأعلى مقاما ورتبة في البلاغة ممن يحفظ شعر ابن سهل من المتأخرين أو ابن النبيه أو ترسل الدبيساني أو العماد الاصبهاني، لنزول طبقة هؤلاء عن أولئك"[1] .

كما يرى كذلك أن حفظ المتون والمنظومات الفقهية والنحوية والعلمية لا يُغ ني الملكة الشعرية بل على العكس من ذلك تماما " وما ذلك إلا لما يسبق إلى محفوظهم ويمتلئ به من القوانين العلمية والعبارات الفقهية الخارجة عن أسلوب البلاغة والنازلة عن الطبقة ، لأن العبارات عن القوانين والعلوم لاحظ لها في البلاغة "[2]، فهذه القوانين قد تعيق ـ حسبه ـ الترسل في قول الشعر، وتخدش الملكة .

ويستشهد ابن خلدون في ذلك بحديثه عن نفسه من خلال تجربته في نظم الشعر الذي وجد فيها استصعابا: " ذاكرت يوما صاحبنا أبا عبد الها بن الخطيب وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر، وكان الصدر المقدم في الشعر والكتابة فقلت له أجد استصعابا عليّ في نظم الشعر متى رُمته مع بصري به وحفظي لجيد الكلام من القر آن والحديث وفنون من كلام العرب ، وإن كان محفوظي قليلا وإنما أتت والله أعلم من قبل ما حصل في حفظي من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية فاني حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات، وتدارست كتاب ابن الحاجب في الفقه والأصول وجمل الخونجي في المناطق وبعض كتاب التسهيل وكثيرا من قوانين التعليم في المجالس، فامتلأ محفوظي من ذلك وخدش وجه الملكة التي استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القر آن والحديث وكلام العرب فعاق القريحة عن بلوغها فتظل إلى ساعة معجبا ثم قال: لله أنت وهل يقول هذا مثلك ؟!" [3].

ولم يذكر ابن خلدون هذا القول اعتدادا بنفسه، وإنما ليُظهر أن ملكة الشعر نقية ولا تزاحمها ملكات أخرى تجعلها ناقصة ومخدوشة، كما يقول محمد الصغير بناني في كتابه البلاغة والعمران مدافعا عن ابن خلدون فيقول: " لم يذكر ابن خلدون هذا اعتدادا بنفسه كما قد يظن، فالكلام مسوق هنا للنفي على بعض الفقهاء الذين يحاولون مثله قول الشعر وليس لهم ملكة فيه ومحل الشاهد
في هذا النص هو قوله:(مع بصري به) ابن خلدون مع اعترافه بقصره بقول الشعر لا يتردد في الإعلان عن تبصره به ويعني إدراكه العميق لكيفية صناعته" [4].

---

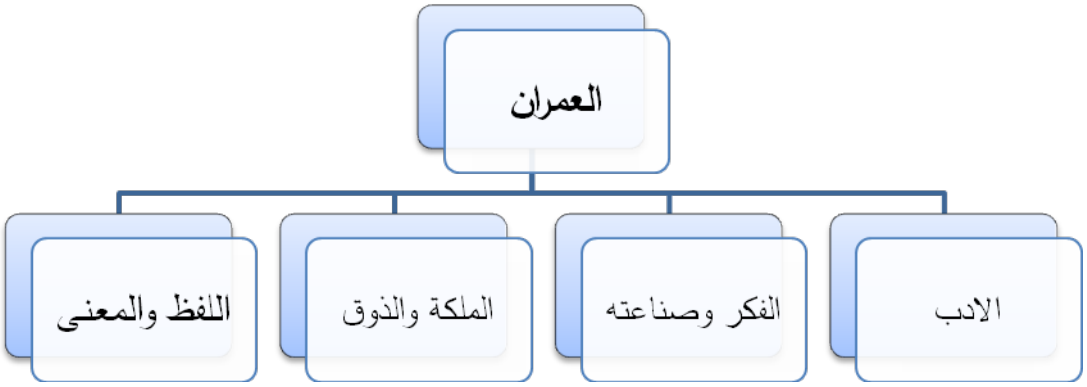
1 ابن خلدون، **المقدمة** ، ج 3، ص 1169

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، ص 1150

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ص 1170

4 محمد الصغير بناني، **البلاغة والعمران عن ابن خلدون**، ديوان المطبوعات الجامعية 1996/04 ص 157

## مخطط توضيحي لعلاقة قضايا الشعر بالعمران الخلدوني




ومن أهم الملاحظات التي سجلناها عن رؤية ابن خلدون للملكة والذوق وارتباطها بالعمران:

### 1 ـ الملكة والصناعة:

من خلال ما ذكرناه نستطيع إدراك أن ابن خلدون يرى أن الملكات تكتسب بالممارسة والمران حتى تصبح كأنها فطرة وجبلة، وأنه ربط بين الملكة اللسانية والملكة الأدبية باعتبار أن الملكة الأدبية جزء من الملكة اللسانية، إذ يقول: " والملكات اللسانية كلها إنما تكتسب بالصناعة والارتياض في كلامهم حتى يحصل شبه في تلك الملكة . والشعر من بين فنون الكلام صعب المأخذ على من يريد اكتساب ملكته بالصناعة من المتأخرين ..." [1].

ومنه فهو يقرن الملكة بالصناعة في حين لم يولِ أهمية لمسألة الموهبة والطبع ، وذلك بسبب " أن هاجس الصناعة العمرانية وإيمانه بمبدأ السببية مستولٍ على تفكيره حتى وهو يذك ر القريحة فإنه يسند إليها فعل الاختراع فالمسألة عمل صناعة " [2]، فابن خلدون " لم يتطرق إلى الإلهام أو الموهبة أو ما في معناهما إذ نجد إيمانه المسرف بمسألة الصناعة وليس ذلك إلا انعكاسا لاستيلاء النزعة الجبرية في تناوله للعمران ونظرته إلى الظواهر الاجتماعية والظواهر الطبيعية نظرة واحدة وسلوكه منهجا وضعيا تجريبيا " [3] ، فكما هو معلوم أن للصناعة قوانينها وأدواتها ونتيجتها الحتمية .

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ص،1158

2 عبد الحميد الحسامي، صحيفة، 26، سبتمبر، مقال: **أثر الهاجس العمراني عند ابن خلدون في تناول الظاهرة الأدبية** .

3 عبد الحميد الحسامي، **المصدر نفسه**.

**2- تنازع الملكات:**

فكما أن الصنائع تتنازع فيما بينها وأن الإجادة تكون لواحدة دون أخرى كذلك ال ملكات " وقد تقدم لك من قبل أن الألسن واللغات شبيهة بالصنائع، وقد تقدم لك أن الصنائع وملكاته ا لا تزدحم وأن سبقت له إجادة في صناعة فقلّ أن يجيد أخرى أو يستولي فيها على الغاية "[1]، وهذا عائد إلى سيطرة فكرة التنافس والتصادم " إذ أن المجتمع القبلي يقوم على منافسة دائمة بين مختلف العصائب وعلى توازن حاصل عن ميزان القوى فيما بينها وتتحكم القبيلة الأكثر قدرة ، فضلا عن تنافس القبائل "[2] فيما بينها فملكة الشعر حسب رأيه تنافس ملكة النثر، والذي له ملكة في الفقه أو في النحو قل أن يجيد في ملكة الشعر، تماما كالصنائع التي تتنافس وتتنازع، ف "( الخياط ) إذا أجاد ملكة الخياطة وأحكمها ورسخت في نفسه فلا يجيد من بعدها ملكة النجارة أو البناء، إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد ولم ترسخ صبغتها والسبب في ذلك أن الملكات صفات للنفس وألوان فلا تزدحم دفعة. ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعدادا لحصولها " [3] .

**3- جغرافية الملكة الشعرية:**

أشار ابن خلدون إلى اختلاف الملكة في أكثر من موضع، كما ذكر أن الملكة الشعرية عند العرب اختلفت بحسب اختلاف البيئة والجغرافيا الحاضنة له ا، فعلى سبيل المثال ذكر أن أهل إفريقيا " أشعارهم كانت بعيدة عن الملكة نازلة عن الطبقة، ولم تزل كذلك، لهذا العهد. ولهذا ما كان بإفريقية من مشاهير الشعراء إلا ابن رشيق وابن شرف " [4]، أما أهل الأندلس " أقرب منهم إلى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتهم وامتلائهم من المحفوظات اللغوية نظما ونثرا "[5] في حين ينظر إلى أهل المشرق أنهم يماثلون أهل الأندلس في الملكة: " فكان شأنهم شأن أهل الأندلس في تمام هذه الملكة وإجادتها لبعدهم لذلك العهد عن الأعاجم ومخالطتهم إلا في القليل "[6]. ويبدو أن أبن خلدون نفسه قد أصابته معظلة تنازع الملكات أي بين الملك الشعرية وملكة حفظ المتون، وهذا ما عبّر عنه إحسان عباس في كتابه: ( تاريخ النقد الأدبي عند العرب ): " ولا يقف ابن خلدون عند هذا الحد بل يطور رأيه بناء على تجربته الذاتية في الشعر، ويذهب إلى ما يشبه التأكيد بأن سلامة الملكة وتفردها دون أن تنازعها ملكة أخرى

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج3،ص، 1157

2 عبد الحميد الحسامي، **المصدر نفسه**.

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص 863

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1152

5 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، ص 1152

6 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج2، ص 1152

أدعى لإتقان الفن الذي توفرت عليه، و أن الصراع بين ملكتين قد يصيب الأولى المتمكنة منهما ببعض الوهن ؛ فلقد كان ابن خلدون ـ بسبب محفوظه الشعري الأصيل ـ قادر على قول الشعر ولكنه لاحظ أنه يحس " باستصعاب " فيه كلما حاول النظم، وحدَث صديقه لسان الدين الخطيب بهذا الذي يعتريه ثم علل ذلك التعسر بالتزاحم بين محفوظه الأصيل من الفن الشعري وحفظه للمتون والقصائد " [1]

## ملاحظات عامة :

ومن خلال ما أقره ابن خلدون في قضايا الشعر { فصل قضايا الشعر } نتبين بوضوح الحضور القوي لمفهوم العمران، في حيّز الشعر، إذ شكل العمران لديه ما يشبه الهاجس، ولعل هذا قد انعكس على طريقة تفكيره ، وحتى على اللغة والاصطلاح لديه، ومن أمثلة ذلك اعتباره الشعر من المعارف الإنسانية لا يحصل إلا بعد حصول فائض في المال والوقت ، وهذا الفائض في المال أو الترف لا يحصل إلا زاد العمران حيث يقول: " اعلم أن ما توفر عمران من الأقطار وتعددت الأمم في جهاته وكثر ساكنه اتسعت أحوال أهله وكثرت أموالهم وأمصارهم وعظمت دولهم وممالكهم " [2]، وكما عدّ ابن خلدون الشعر علما ابن فهو قد يكون صناعة أيضا لأنه نوع من الكتابة " وبيانه أن الكتابة انتقالا من الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيال، ومن الكلمات اللفظية في الخيال إلى المعاني التي في النفس دائما "[3] .

ويقول في موضع آخر يقول " فمتى فضلت أحوال العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان وهي العلوم والصنائع " [4].

معتبرا أن العلوم " كعمران فكري ولساني وفني ينتهي تطورها في صناعة الشعر..."[5].

إذن العُمران في نظر ابن خلدون " تلتحم فيه أجزاء الكون بعضها ببعض وتتطور تطورا متصلا ومنفصلا في آن واحد اتجاه عمودي ينقلها من الحضيض إلى الملأ الأعلى للفناء فيه، واتجاه أفقي يدفعها إلى النمو والتكاثر أي العمران الكوني في أوسع معانيه "[6] .

وكما هو معروف أن التركيب الشعري يتكون من الكلمة، والكلمة تتألف من أصوات متفقة الأجزاء مشكلة وحدة والتي يكون " إدراكها في الشعر مثلما يحدث عندما ننظر إلى بنية هندسية أو لوحة

---

1 إحسان عباس، **تاريخ النقد الأدبي عند العرب**، نشر: دار الثقافة، ط4، 1983، بيروت لبنان، ص 260

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج1، ص810

3 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 2، ص 898

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ص 929

5 محمد الصغير بالله، **البلاغة والعمران عند ابن خلدون**،ديوان المطبوعات الجامعية،بن عكنون، الجزائر، ص 185

6 محمد الصغير بناني، **المرجع نفسه**، ص 106

فنية "[1] وابن خلدون يوجهنا إلى فكرة عميقة مفادها أن الشعر ليس جزء من العمران فحسب بل حتى هو له بنية وعمران خاص، وهو ما نستطيع تسميته بـ: ( عمران النص الشعري )، ونستشف ذلك من خلال استخدامه لبعض المصطلحات العمرانية في حديثه عن الشعر ، نذكر منها:

**1- مصطلح البناء:**

استعمله ابن خلدون بإطراد في حديثه عن الشعر، " إن المتصفح لمقدمة ابن خلدون، يصادفه معجم متكامل عن العمران وما يتصل به من أسباب الحياة، فهو يقيم عمرانا معجميا يجعل الحياة البشرية كلها قائمة على " البناء " و "الهدم " ، وبذلك يكون بناء العلاقات الاجتماعية بناء للمجتمع، وخلفا للتاريخ "[2]، فصناعة البناء تكون " بالحجارة المنجدة يقام بها الجدران ملصقا بعضها إلى بعض بالطين والكلس الذي يعقد معها ويلتحم كأنها جسم واحد "[3] .

وهذا المعنى يقترب كثيرا من مفهوم ابن خلدون للشعر بقوله: " ثم يأتي بيت آخر كذلك ثم بيت آخر، ويستكمل الفنون الوافية بمقصوده، ثم يناسب بين البيوت في موالاة بعضها ببعض بحسب اختلاف الفنون التي في القصيدة ..."[4] . فتركب الكلمة مع الكلمة والجملة مع الجملة والبيت مع البيت، وإذا كان كان الكلس هو الذي يجمع الحجارة ببعضها البعض في البناء، فإن من يؤدي هذا الدور في الشعر هو القافية " وليكن بناء البيت على القافية من أول صوغه ونسجه، ويبنى الكلام عليها إلى آخره "[5]، ويبدو أن أن القافية عند ابن خلدون ليست الكلمة الأخيرة من البيت كما رأى بعض النقاد، وإنما كان يعني بها الروي، كما

أن لفظة (بيوت ) التي استخدمها ابن خلدون في أكثر من موضع جاءت تعبيرا عن " سيطرة لا إرادية للمعجم البنائي، فرغم أن كلمة ( بيوت) تعطي معنى ( أبيات ) في قواميس اللغة العربية، إلا أنها مطردة في وصف المساكن "[6] ولما كان الناس يلجأون إلى زخرفة بيوتهم وتنميقها " ومن صناعة البناء ما يرجع إلى التنميق والتزيين كما يصنع من فوق الحيطان الأشكال المجسمة من الجص..." [7]، فإن الشعراء يتجهون إلى تنميق قصائدهم وزخرفتها " ثم يتبع تراكيب الكلام في هذه السجية التي له بالأصالة ضروب

---

1 محمد الصغير بناني، **المرجع نفسه**، ص 158

2 ولد سيدي عبد الله، مقال: **البناء والنسج عند ابن خلدون، نحو تأصيل لنظرية ( بناء الشعر)**، 14 مارس، 2010، ص2.

3. ابن خلدون، **المقدمة**، ج 2، ص 866

4 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3 ، ص ، 1158

5 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 3 ص،1164

6 ولد سيدي عبد الله ، **مقال البناء والنسج عند ابن خلدون**،ص،6

7 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 2، ص، 876

التحسين والتزيين بعد كمال الإفادة ..."[1]، وذلك بواسطة التسجيع والتورية اللفظية والجمع بين المتضادات.

**2- مصطلح النسيج:**

يبدو أن لفظة ( نسج ) قد زاحمت لفظة ( بناء ) عند ابن خلدون في التعبير عن الشعر كما جاءت في بعض الأحيان لصيقة بها، وعن هذه الصناعة ـ التي خصّص لها فصلا بعنوان الحياكة والخياطة ـ ذكر ابن خلدون: " فالأولى لنسج الغزل من الصوف والكتان والقطن إسداء في الطول وإلحاما في العرض وإحكاما لذلك النسج بالإلتحام الشديد " [2]، وقد استحضر هذا المصطلح في معرض حديثه عن الأسلوب، بقوله: " فمؤلف الكلام هو البنّاء أو النسّاج، والصورة الذهنية المنطبقة كالقالب الذي يبني فيه أو المنوال الذي تنسج عليه "[3].

فالملاحظ هنا التقاء المصطلحين ( البناء والنسج ) في الدلالة وكذا في عنايتهما بإبراز تلك العلاقة المتلاحمة بين الأجزاء والوحدات ويبدو أن استخدام لفظة ( نسج ) للتعبير عن الشعر لم تكن سابقة لابن خلدون ، فإن " تشبيه التركيب الشعري بالنسج تشبيه معروف وقديم في صناعة الشعر عند العرب وعبارة الجاحظ المشهورة والقائلة بأن الشعر ضرب من النسج وجنس من التصوير قد تكون وراء نص ابن خلدون "[4]، بالإضافة إلى استخدام لفظة ( المنوال ) وهي تعني الخشبة أو الآلة التي يحاك بها، بها،
والتي تشدُّ خيوط ( النير والسدى ) ، بينما في الشعر هو " الإطار المحدد لجميع القيم الاجتماعية و اللغوية و الفنية التي تجري فيها التراكيب الشعرية "[5]، وكما يحتاج المنسوج ـ مثل البناء ـ إلى التزيين من من خلال التطريز والزخرفة المشابهة كذلك الشعر يزخرف بألوان التسجيع والمحسنات .

كما نلاحظ من خلال آراء ابن خلدون تلميحا ووشاية دون تصريح بما اهتم به النقاد حديثا حول الشكل الخراجي للقصيدة وانعكاسه على مضمونها وفكرها والذي يمكن أن نسميه بمظهرية القصيدة أو شكليتها.

**3 ـ شكلية القصيدة العربية :**

من خلال تعرضه لذكر الحوادث التاريخية والتغيرات الزمنية للأمم والدول، وتأكيده على سنة التطور في الكون والجغرافيا والمخلوقات والطبائع والفنون والآداب قد أحالنا لفكرة أن الشعر كأي عنصر

---

1 ابن خلدون **المقدمة** ، ج 3، ص،1173

2. ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص،871

3. ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 3، ص، 1161

4 محمد الصغير بناني، **البلاغة والعمران في مقدمة ابن خلدون**، ص،162

5 محمد الصغير بناني، **البلاغة والعمران**، ص 164

يخضع لهذه السنة ولا يحيد عنها، لهذا اعتبر أن الشعر العربي مرَ بتحولات كبيرة غيرت من شكله وصورته، وأن أبرز هذه التغيرات ظهور فن الموشح والزجل .

والملاحظ أن ابن خلدون قد دافع عن هذا الفن، وأقرّ بشرعيته وريثا للشعر العمودي وهذا اعتراف ضمني لا مقصود منه بمرونة الانعكاس الزمني على شكل القصيدة العربية من خلال قوله: " أما أهل الأندلس فلما كثر الشعر في قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونه، وبلغ التنميق فيه الغاية، استحدث المتأخرون منهم فنا سموه الموشح ينظمونه أسماطا أسماطا وأغصانا أغصانا " [1]، وهو ما يمكن تسميته بالخروج على جغرافية النص العربي ، وفي ذلك يقول طراد الكبيسي في كتابه القصيدة البصرية: " وذهب بعضهم لبناء موشحته على شكل شجرة أو وردة فكانت الموشحة عالما يعجَ بحضور الطبيعة، وبالكائن الإنساني... وكأن المبدع الإنساني أراد الانتماء في أحضان الطبيعة، ودخول النص الشعري في إهاب شجرة أو وردة ". وهذا إعتراف ضمني أيضا من ابن خلدون بأن القصيدة العربية القديمة ـ التي تبنى على الصدر والعجز ـ كانت تقوم على نمط خاص أو على شكلية معينة اقتضتها الظروف والأحوال آنذاك وبتغير الأحوال تغير شكلها لتبنى على الأسماط والأغصان ، " فقد مارست القصيدة العربية رياضة التحولات الشكلية بعد ثبات عميق لعمود الشعر، والذي انطلق من جمالية فطرية تعلن عن جمالية التماثل الثنائي بين الشطرين "[2].

كما أشار ابن خلدون إلى تغير شكل الشعر في القرن السادس عند بعض المتصوفة والمنجمين كالزايرجة، إذ يقول: " كان في آخر المائة السادسة بمراكش ولعهد أبي يعقوب المنصور من ملوك الموحدين، وهي غريبة العمل صناعة ... وصوّرها التي تقع العمل عندهم فيها دوائر عظيمة في داخلها دوائر متوازية للأفلاك والعناصر ..." [3]، وهذه النماذج الشعرية ـ التي دخلت عليها أشكال جديدة كالدوائر والرسوم والأرقام ـ تفتقد طابع التناسق والتساوي الذي يراه ابن خلدون ضروريا وأساسيا في الشعر لهذا عبر عن استيائه من ذلك بقوله: " فالسرُّ في خروجه منظوما يظهر لي إنما هو المقابلة بحروف ذلك البيت، ولهذا يكون النظم على وزنه ورويه، ويدل عليه أن وجدنا أعمالا أخرى لهم في مثل ذلك أسقطوا فيها المقابلة بالبيت فلم يخرج الجواب منظوما كما تراه عند الكلام على ذلك في موضعه "[4]. وتأكيده على ضرورة التناسق والتساوي بين المقاطع يبدو أنه لم يأتِ عرضا، وأنه يرتبط بغاية شكلية ودلالة سيميائية،

---

1. ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص، 1189، ص 1190

2 . محمد نجيب التلاوي، **القصيدة التشكيلية في الشعر العربي**، دار الفكر الحديث،الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص20

3 . ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 1، ص 437

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 1، ص 440

وما يعزز هذا الظن تعريفه الشعر العربي ( العمودي ) أنه " كلام مفصل قطعا قطعا متساوية في الوزن متحدة في الحرف الأخير من كل قطعة "[1]، وقوله: " المفصل بأجزاء متفقة الوزن "[2] .

فدلالة المقطعية والتساوي والتجزيئ التي ذكرها ابن خلدون يمكن قراءتها من منظور نقدي معاصر أنها مظاهر شكلية تُظهر خصوصية القصيدة العربية ، ولطبيعة الإلقاء المصاحب لها وهو يأتي " صورة مباشرة ومحاكية للإنشاد الشفوي، فالصدر يقرأ دفعة واحدة ... ثم مساحة بيضاء للتنفس وهي مساحة تزيد من إحياء التناسق النغمي، لا سيما بعد أن يحتجز العجز مساحة صوتية مماثلة لمساحة الصدر، ولذلك فالتحرير الأول للقصيدة على هذا النحو ل م يتبعه تغيير إشاري أو مهاري، وإنما جاء تطبيقا مباشرا لصدى الصوت الإنشادي "[3] .

كما أشار ابن خلدون إلى نقطة الالتقاء بين الشعر والنثر في عصور متأخرة ، والمعلوم أن لكل نوع شكله ونمطه، إذ يقول: " وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه في المنثور من كثرة الأسجاع والتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدي الأغراض، وصار هذا المنثور إذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفترقا إلا في الوزن "[4]، وقد يكون هذا الرأي يشي بسبقابن خلدون في فكرة متزاج الشعر والنثر من الناحية الشكلية ، والذي قد يعبر عنه بالخاطرة أو القصيدة النثرية في النقد المعاصر .

وهذه أبرز الملاحظات التي وقفنا عندها في تداخل العمران في الشعر من خلال قضايا الشعر والذي شكّل ثنائية فريدة بين العلم والفن.

---

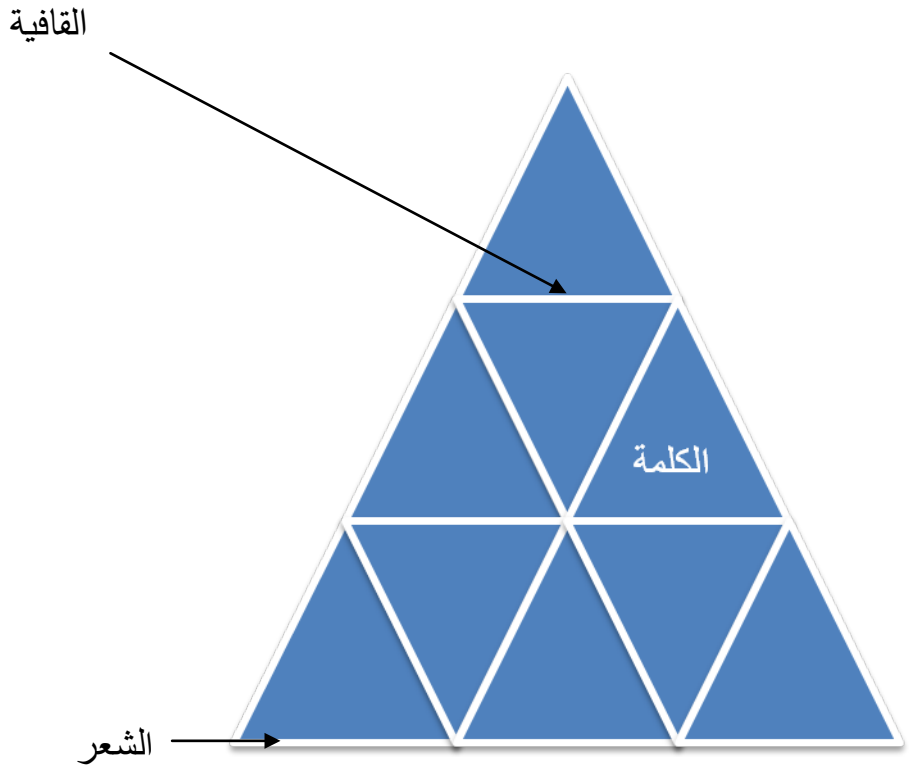
1 ابن خلدون **المقدمة**، ج 3 ص 1157

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1162

3 **القصيدة التشكيلية في الشعر العربي**، دار الفكر الحديث، الهيئة المصرية العامة،للكتاب، د.ت ص 37

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1155

## مخطط توضيحي لصناعة الشعر عند ابن خلدون




**شرح المخطط :**

أن المثلث الهرمي هو بمثابة القصيدة الشعرية التي تأتي تراكيبها وأقوالها والكلمات فيها متجانسة ومترابطة بفضل الوزن والقافية التي هي عند ابن خلدون بمثابة الكلس أو الطين الذي يعزز إلتحام البناء.

# الفصل الثالث:

# تجليات التداخل بين الشعر والعمران من خلال الموضوعات

1 - الشعر والإسلام

2 - الشعر والسلطة

3 - الشعر والسحر

4 - صناعة الغناء

5 - الشعر البدوي

6 - الموشحات والأزجال

نبحث في هذا الفصل حدود التداخل الحاصل بين العمران والشعر من خلال الموضوعات فمثلا الشعر يبدو ل هـمكانة خاصة في فكر ابن خلدون، لهذا نجد له حضورا لا يستهان به في معرض حديثه عن موضوعات العمران، فقد وظف الشعر في أكثر م ن موضع وموضوع في المقدمة استشهادا وحتى استئناسا به في ( 27 ) موضعا، وأكثر من ( 846 بيتا ) في المساحة المفترضة التي أفردت لمواضيع ترتبط بموضوع العمران البشري والاجتماع الإنساني دون حصرها في مساحة المسائل الأدبية والشعرية وهي:

1- موضوع علم التاريخ وتحقيق مذاهبه، فقد استشهد بأبيات شعرية في أكثر من مرة، منها أبيات ذكر فيها الفتنة التي حصلت بين هارون الرشيد وأقربائه، وهو من شعر عمر بن ربيعة

2- المقدمة بأبيات لقاضي المأمون ( يحي بن أكثم ) الذي سكر ذات ليلة:

يا سيدي وأمير الناس كلهم قد جار في حكمه من كان يسقيني [1]

واستشهد بآيات متفرقة حكمية مطلعها:

ومهما تكن عند امرئ من خليفة وإن حالها تخفى على الناس تعلم [2]

3- المقدمة الثالثة ( في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر) استشهد بأرجوزة لابن سينا في الطب لدلالة على أن اللون تابع لمزاج الهواء:

بالزنج حرَ غير الأجساد حتى كسا جلودها سوادا [3]

4- أصناف المدركين للغيب من الوحي والرؤيا ذكر مثلا أبيات:

فقلت لعراف اليمامة داوني فإنك إن داويتني لطبيب [4]

5- فصل في أن الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب، فذكر البيت الآتي:

كدود القز ينسج ثم يفنى بمركز نسجه في الانعكاس [5]

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج2 ص 307

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**،ج2 ص 311

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**،ج2 ص 395

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج2ص 427

5 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج2ص 503

6- فصل أنه إذا استقرت الدولة وتمهدت قد تستغني عن العصبية، فاستشهد عن ذلك بأبيات لابن شرف:

مما يزهدني في أرض الأندلس أسماء معتصم فيها ومعتضد [1]

7- فصل أن طبيعة الملك السكون والدعة، فقد استشهد في ذلك بالبيت الآتي:

عجبت لسعي الدهر بيني وبينها فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر [2]

8- فصل في مذاهب الشيعة في حكم الإمامة، ذكر قصيدة مطلعها:

ألا ن الأئمة من قريش ولاة الحق أربعة سواء [3]

9- فصل انقلاب الخلافة إلى الملك، ذكر ابن خلدون بيتا وحيدا هو:

نرقع دنيانا بتمزيق ديننا فلا ديننا يبقى ولا ما نرقع [4]

10- فصل في اللقب لأمير المؤمنين، أعاد ذكر أبيات ابن شرف:

مما يزهدني في أرض أندلس أسماء معتمد فيها ومعتضد
ألقاب مملكة في غير موضعها كالهَر يحكي انتفاخا صورة الأسد [5]

11- فصل في الحروب ومذاهب الأمم، استشهد ابن خلدون بأبيات لأبي بكر الصيرفي يمدح يوسف بن تاشفين ويذَكر فيها بالحروب ووقائعها:

يا أيها الملأ الذي يتقنع من منكم الملك الهمام الأروع [6]

12- فصل في حدثان الدول والأمم وفيه كلام عن الملاحم، فقد ذكر ابن خلدون العديد من النماذج ومنها:

إن تكشف سر الجفر يا سائلي من علم جفر وصى والد الحسن [7]

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج2 ص 515
2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج2 ص 532
3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج2 ص 574
4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج2 ص 588
5 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج2 ص 616
6 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج2 ص 683
7 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج2 ص 776

13- فصل في المساجد والبيوت العظيمة في العالم، ذكر ابن خلدون بيتا وحيدا هو:

حلفت بثوبي راهب الدور والتي بناها قُصى والمضاض بن جرهم [1]

14- فصل في أن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرفه، واستشهد ابن خلدون لتوضيح ذلك بالبيت:

تسقط الطير حيث يلتقط الحب وتغشى منازل الكرماء [2]

15- فصل في ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز، ذكر ابن خلدون قصيدة مطولة مطلعها:

موضوع لسر في التغوير اسمع كلام الصدق من خبير [3]

16- فصل في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية، ومن الأبيات التي ذكرها:

قوم لهم ساحة العراق إذا ساروا جميعا والخطَ والقلم [4]

17- موضوع علم التصوف، استشهد بمقطوعة من كلام ( أبي مهدي عيسى بن الزيات ) الذي توهم القول بالوحدة المطلقة مطلعها:

ما وحَد الواحد من واحد إذ كل من وحده جاحد [5]

18- موضوع علم أسرار الحروف، قصيدة منسوبة للسبتي بزايرجة العالم، تتألف من 48 بيتا مطلعها:

يقول سبيتي ويحمد ربه مصل على هاد إلى الناس أرسلا [6]

19- الكلام على استخراج الأوزان وكيفياتها، ذكر أبيات منها:

أيا طالبا للطب مع علم جابر وعالم مقدار المقادير بالولا [7]

---

1 ابن خلدون، **المقدمة** ، ج2 ص، 790

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج2، ص، 806

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج2ص، 840

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج2ص، 880

5 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ج3ص، 989

6 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ،ج3 ص، 1046

7 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج3ص، 1048

20- موضوع الطب الروحاني، ذكر أبيات تحتوي على أرقام أشبه بالألغاز منها:

لتحليل أوجاع البوادر صححوا كذلك والتركيب حيث تنقلا [1]

21- موضوع مطاريح الشعاعات في مواليد الملوك وبنيهم ، استشهد بأبيات منها:

وعلم مطاريح الشعاعات مشكل وضلع قسيها بمنطقة جلا [2]

22- موضوع الانفعال الروحي والانقياد الرباني ذكر من الشعر:

أيا طالب السر لتهليل ربه لدى أسمائه الحسنى تصادف منهلا [3]

23- موضوع مقامات المحبة وميل النفوس، ذكر منها البيت:

لبرجيس في المحبة الوفق صرَفوا بقزدير أونحاس الخلط أكملا [4]

24- فصل في المقامات للنهاية، ذكر أبيات منها:

لك الغيب صورة من العالم العلا وتوجد دار أو ملبسها الحلا [5]

25- موضوع الوصية والتختم والإيمان والإسلام والتحرير والأبهلية، ذكر أبيات منها:

فهذا قصيدنا وتسعون عده وما زاد خطبة وختما وجدولا [6]

26- موضوع كيفية العمل في استخراج المسائل من زايرجة العالم، ذكر بيتا وحيدا هو:

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجد مثلا [7]

27- فصل في إبطال صناعة النجوم، ذكر ابن خلدون قولا لأبي القاسم الروحي من شعراء تونس:

استغفر الله كل حين قد ذهب العيش والهناء [8]

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج3ص، 1048

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج3ص، 1048

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3ص، 1049

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ،ج3، ص، 1050

5 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، ص، 1051

6 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، ص، 1151

7 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، ص، 1068

8 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، ص، 1091

28- فصل في العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة، ذكر البيت الآتي:

فلا توغلن إذا سبحت فإن السلامة في الساحل [1]

إذن هذا هو مجمل ما ذكره ابن خلدون من شعر في موضوعات عامة ترتبط بالعمران البشري وفي المقابل نجد تداخلا من نوع آخر على مستوى الموضوعات يشكل فيه العمران ما يشبه البؤرة ويسيّج خيوطه العنكبوتية حول الشعر ومن ذلك:

## 1- الشعر والإسلام:

أقام ابن خلدون جسورا قوية مع شتى المجالات، وقد كان الدين أحد أقوى هذه الجسور، إذ بني أغلب أفكاره عن الحضارة والمجتمع والعلم واللغة والأدب ، أي على الرؤية الإسلامية بكل أبعادها وحيثياتها ، فعلى حد تعبير الدكتور عماد الدين خليل في كتابه ( ابن خلدون إسلاميا ): " ويبقى ابن خلدون رغم هذا كله ابن الإسلام وليد البيئة الإسلامية الشرعي " [2]، ولهذا كانت بعض آراءه النقدية في الشعر مبنية على هذا المنطلق، ومن ذلك ذكره أن ظهور الإسلام كان سببا في انصراف العرب عن الشعر لانشغالهم بما هو أهم وهو القرآن والسنة، إذ يقول: " ثم انصرف العرب عن ذلك أول الإسلام بما شغلهم من أمر الدين والنبوة والوحي وما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه، فأخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض في النظم والنثر زمانا "[3] .

ويفهم من قوله أن التحول الحضاري العظيم الذي شهده العرب بمجيء الإسلام كان سببا في إلهاءهم عن الخوض في الشعر، فهذه النقلة الجذرية والنوعية في الفكر والأخلاق والمعتقدات والعلوم شكلت انعكاسا حقيقيا على الشعر فهجروا بعضه، وسكتوا عن جزء من أغراضه ،فقوله سكتوا عن الخوض فيه عبارة فضفاضة، إذ لم يقصد بها ابن خلدون التوقف عن قول الشعر كلي ة، وإنما أراد به التوقف عن حفظه وروايته وتدوينه، فإذا بدا لنا أن توقف العرب عن الشعر في هذه الفترة أمرا واقعيا فكيف يمكن التوقف عن النثر من خطابة ورسائل وحكمة احتاج لها الإسلام خصوصا في مرحلتها الأولى؟

وقد ذكر أن التوقف ضمَّ الشعر والنثر معا في قوله ( سكتوا عن الخوض في النظم والنثر ) وهذا القول مشابه لقول ابن سلام الجمحي: " فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب وتشاغلوا بالجهاد وغزو

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج3، 1121

2 عماد الدين خليل، **ابن خلدون إسلامي**، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1403هـ \ 1973م صفحة 7 و8

3. ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج3، صفحة 1177

فارس والروم، ولهت عن الشعر وروايته "[1]. وقد لخّص ابن خلدون هذا الانشغال في سببين: الأول يتجلى في انشغال العرب بإعلاء راية الإسلام، ونصرة الرسول صلوات الله عليه، والثاني هو اندهاشهم أمام بلاغة القرآن وروعة تأليفه، وإعجاز نظمه، فازدهر في هذا العصر أغراض مثل مدح الرسول، وهجاء الكفار، والفخر الذي لا يقوم على العصبية وكذا غرض الزهد والحكمة، في حين تراجعت أغراض أخرى من قبيل المدح التكسبي، والرثاء الذي يصاحبه النّدب، والهجاء بالأعراض ،وذكر الخمر والتشبب بالنساء

ويبدو أن شوقي ضيف كان له رؤية مختلفة عن رأي ابن خلدون في هذه المسألة ، إذ رأى أن الشعر ظل مزدهرا في فترة ظهور الإسلام ومن ذلك قوله : "وليس بصحيح أنه ( أي الشعر ) توقف أو ضعف كما ظنَّ ابن خلدون وتابعه فيه بعض المعاصرين "[2] ، وذلك حسبه إلى أن الإسلام إحتاج إلى الشعر أكثر من أي وقت آخر.

كما يقرر ابن خلدون موقف الإسلام ( القرآن والرسول ) من الشعر الذي أجازه ولم يحرمه حيث يقول: " ثمّ استقر ذلك وأونس الرشد من الملّة ولم ينزل الوحي في تحريم الشعر وحظره، وسمعه النبي ﷺ وأثاب عليه، فرجعوا إلى ديدنهم فيه "[3] ، فالرسول قد استمع للشعر، وأعجب بجيده وأثاب عليه، وكان يجالس الشعراء ويصغي إليهم، ومن ذلك قوله ﷺ: " إن الله يؤيد حسان بروح القدس ما نافح أو فاخر عن رسول الله" [4]

أما عن الجانب الفني لشعر العصر الإسلامي، فإن لابن خلدون رأي فريد خرج به عن عموم النقاد هو أن الشعر الإسلامي أرفع بلاغة عن الشعر الجاهلي ، حيث يقول: " ولقد سألت يوما شيخنا الشريف أبا القاسم قاضي غرناطة لعهدنا ـ وكان شيخ هذه الصناعة، أخذ بسبتة عن جماعة من مشيختنا من تلاميذ الشلوبين، واستبحر في علم اللسان وجاء من وراء الغاية فيه ـ فسألته ما بال العرب الإسلاميين أعلى طبقة في البلاغة من الجاهليين ولم يكن ليستنكر ذلك بذوقه، فسكت طويلا ثم قال لي:
والله ما أدري فقلت: أعرض عليك شيئا ظهر لي، ولعله السبب " [5].

فلم يكتفِ ابن خلدون بعرض الحكم بل أردفه بتعليل مفاده " أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث الذين عجز البشر عن الإتيان بمثليهما، لكونها ولجت

---

1 ابن سلام الجمحي، **طبقات فحول الشعراء**، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الذخائر، ع،72،القاهرة، 2001، ص24 و25
2 شوقي ضيف، **العصر الإسلامي**، الطبعة السابعة، دار المعارف بمصر، تاريخ الأدب العربي، الجزء الثاني، صفحة، 43
3 ابن خلدون، **المقدمة**، ج3، ص 1177
4 الحاكم، محمد بن محمد، **المستدرك على الصحيحين**، 3\ 487
5 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج3، ص1171

في قلوبهم ونشأت على أساليبها نفوسهم، فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم في البلاغة على ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها "[1] .

وعليه فإن الذين عاشوا في عهد النبوة وظل القرآن ـ أثناء نزوله ووقت تفسيره ـ هم أفصح لسانا وأعظم بيانا ممن سبقهم من الجاهليين .

ثم انتقل ابن خلدون إلى المقارنة على صعيد الشعراء، شعراء الإسلام وشعراء الجاهلية من خلال قوله: " نجد شعر حسان بن ثابت وعمر بن أبي ربيعة والحطيئة وجرير والفرزدق ونُصيب وغيلان ذي الرمة والأحوص وبشار، ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية وصدرا من الدولة العباسية في خطبهم وترسيلهم ومحاوراتها للملوك، أرفع طبقة من البلاغة من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وزهير وعلقمة بن عبدة وطرفة بن العبد، ومن كلام الجاهلية في منثورهم ومحاوراتهم، والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة "[2]

ورأي ابن خلدون هذا لاقى استحسانا كبيرا لدى شيخه، إذ اعترف له بالنباهة والفطانة وحسن قراءة الأشياء، وفي ذلك يقول: " وذكرت له هذا الذي كتبت . فسكت معجبا، ثم قال لي: يا فقيه هذا كلام من حقه أن يكتب بالذهب، وكان من بعدها يؤثر محلي ويُصيخ في مجالس التعليم إلى قولي ويشهد لي بالنباهة في العلوم "[3] .

ومن النقاد المحدثين الذين شاركوا ابن خلدون رؤيته هذه شوقي ضيف حيث رأى أن القرآن كان له دور في رفع مستوى البلاغة ، وتحقيق الإجادة في اللفظ والمعنى، إذ يقول: " فعلى هديه أخذ الخطباء والكتاب والشعراء يصوغون آثارهم الأدبية مهتدين بديباجته الكريمة ، ومن حسن مخارج الحروف فيه ودقة الكلمات في مواضعها من العبارات بحيث تحيط بمعناها، وبحيث تجلى من مغزاها، مع الرصانة والحلاوة" .ويتحدث الباحث عبد الحميد علي عن تأثر الناس ببلاغة القرآن : " ومن هذا النبع الصافي أخذ الأدباء ينهلون على هديه في خطبهم وأشعارهم وكل أثارهم الأدبية، فهو معجمهم الأدبي واللغوي " [4].

وكذلك نحى كل من عمر الفروخ [5] وبنت الشاطئ [6] .

---

1 ابن خلدون، **المقدمة** ، ج 3، ص 1171

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1170

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص1171

4 عبد الحميد علي، **الأدب العربي ( العصر الإسلامي والأموي )**، دار الكتاب الحديث، القاهرة،2005، ص 25

5 عمر الفروخ، **تاريخ الأدب العربي** ، دار العلم للملايين، بيروت، 1969، ج1/ 257

6 د. عائشة بنت الشاطئ، **قيم جديدة للأدب العربي**،دار المعرفة، د.ت، ص 66

ويبدو م ن الغريب أن نورد رأيا آخر لابن خلدون يختلف عن هذا الرأي ـ يشعرك بتناقض ابن خلدون ـ مفاده أن أهل إفريقي ة قاصرون عن ملكة اللسان والبلاغة بسبب تفرغهم للقرآن واعتناءهم به حيث يقول: " فأما أهل إفريقية والمغرب فأفادهم الاقتصار على القرآن القصور عن ملكة اللسان جملة وذلك أن القرآن لا ينشأ عنه في الغالب ملكة لما أن البشر مصروفون لذلك عن الاستعمال على أساليبه والاحتذاء بها " [1].

والسؤال المطروح هاهنا كيف نجح الاقتداء والاهتداء بالقرآن في عهد الرسول وكان ينشأ ملكات وقدرات أدبية ولغوية، ولا ينجح هذا الاقتداء عند أهل أفريقية ويبقى عقيما لا تنشأ عنه أية ملكة ؟ !.

وقد أحدث هذا التحول الذي عرفه العرب بمجيء الإسلام حسب ابن خلدون تحولا جذريا على النص بجميع مستوياته بناء ونظاما وائتلافا " فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى مبنى وأعدل تثقيفا بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة"[2] .

وبما أن ابن خلدون يرى أن الشعر صناعة كغيرها من الصنائع ، وأن هذه الصناعة تظهر في شقها اللفظي أكثر من المعنوي ، ومنها الجناس والسجع والطباق ، وأنها حاضرة في أغلب النصوص حتى في النص القرآني ، فقد أورد أمثلة عن ذلك ، مثل قوله تعالى : ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى (1) وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى (2) ﴾[3]، ولقد تأثر بهذا الأسلوب الشعراء الإسلاميين ، فجاءوا بها في شعرهم بعمد وبدون عمد وفي ذلك يقول : " وأما الإسلاميون فوقع لهم عفوا وقصدا ، وأتوا منه بالعجائب " [4]، وعن لغة الشعر في هذه الفترة فاتسمت حسبه بالصفاء والُبعد عن الغلو والغرابة ، والدليل قوله السابق " أحسن ديباجة وأصفى مبنى " تيمنا بلغة القرآن التي أَضفت على اللسان العرب عامة ، وعلى الشعر خاصة لونا من الطلاوة والصفاء ، كما يعتقد ابن خلدون أن اهتمام المسلمين بالقرآن والسنة ساهم في الحفاظ على سلامة اللغة المضرية وعلى الشعر ، إذ يقول : " وكاد يذهب لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة اللذين بهما حفظ الدين، وصار ذلك مرجعا لبقاء اللغة العربية المضرية من الشعر والكلام إلا قليلا بالأمصار "[5].

---

1 ابن خلدون، **المقدمة** ، ج3، ص 1117

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 3، صفحة، 1171

3 القران الكريم، برواية ورش، **سورة الليل** الآية 1و2

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، الصفحة 1174

5 ابن خلدون، **المقدمة** ، ج2، الصفحة 830

كما تحدث ابن خلدون عن الملكة الشعرية، والتي تنشأ بحفظ الشعر، وعلى قدر الحفظ تكون الملكة . ورأى أن هذه الملكة يجب أن تكون صافية ولا تتنازعها ملكات أخرى، كالقوانين العلمية والفقهية اللذان حسبه يفسدان البلاغة، لأن " العبارات عن القوانين والعلوم لا حظ لها في البلاغة" [1]، فامتلاء الذهن ـ حسبه ـ بالأحكام والقوانين العلمية من أصول الفقه وعلم الكلام وعلم القراءات، قد يعيق قريحة الشعر، ويخدش ملكته، وعلى هذا قصّ ابن خلدون قصته مع نظم الشعر قائلا: " ذاكرت يوما صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر، وكان الصدر المقدّم في الشعر والكتابة فقلت له أجد استصعابا عليّ في نظم الشعر متى رمته مع بصري به وحفظي لجيد من الكلام من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظي قليلا وإنما أتت والله أعلم من قبل ما حصل في حفظي من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية . فإني حفظتُ قصيدتيّ الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات وتدارست كتابيّ ابن الحاجب في الفقه والأصول وجمل الخونجي في المنطق وبعض كتاب التسهيل وكثيرا من قوانين التعليم في المجالس، فامتلأ محفوظي من ذلك، وخدش وجه الملكة التي استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاق القريحة عن بلوغها، فنظر إليّ ساعة معجبا ثم قال: لله أنت وهل يقول هذا إلا مثلك ؟"[2]، فمن هذا القول نلمس أن ابن خلدون قد أقر بأمرين: أولهما أن ملكة الشعر تتكون من منابع صافية كالقرآن والحديث، وقد تخدش بالقوانين وثانيهما أنه لا يكفي أن يكون المرء عالما بالشعر والنقد حتى يكون شاعرا جيدا ، والدليل قوله ( مع بصري به ) ورأى ابن خلدون أن الشعر كفن يختلف عن نظم الفقهاء، وأن البصير بالشعر يدركه دون عناء وذلك لما يحمله كل نوع من اختلاف في اللغة والمعنى والبيان، ولتوضيح هذه الرؤية يتجه إلى سرد هذا الموقف: " أخبرني صاحبنا الفاضل أبو القاسم بن رضوان كاتب العلامة بالدولة المرينية قال: ذاكرت يوما صاحبنا أبا العباس بن رضوان كاتب السلطان أبي الحسن، وكان المقدم في البصر باللسان لعهده . فأنشدته مطلع قصيدة ابن النحوي ولم أنسبها له، وهو هذا:

لم أدرِ حين وقفت بالأطلال فقيه، ما الفرق بين جديدها والبالي[3].

فقال لي عن البديهة هذا شعر فقيه، فقلت له ومن أين لك ذلك ؟ قال من قوله ( ما الفرق ) إن هي من عبارات الفقهاء وليست من أساليب كلام العرب فقلت له: لله أبوك إنه أبن النحوي.

---

1 ابن خلدون، **المقدمة** ، ج3، الصفحة 1170

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 3، ص 1170 و 1171

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، ص ، 1170

أما الكتاب والشعراء فليسوا كذلك " لتخيرهم في محفوظهم ومخالطتهم في كلام العرب وأساليبهم في الترس والأسلوب، ماله الجيد من الكلام "[1]

كما يعتبر ابن خلدون أن الشعر في مواضيع الألوهية والنبوة لا يجيد فيه إلا الفحول " ولهذا كان الشعر في الربانيات والنبويات قليل الإجادة في الغالب ولا يحذق فيه إلا الفحول، وفي القليل على العسر لأن معانيها متداولة بين الجمهور فتصير مبتذلة لذلك " [2].

ومن هنا يتضح أن ابن خلدون بعرضه لبعض الأقوال التي تدور في فلك العلاقة بين الإسلام والشعر، ونثرها في أماكن متفرقة من مقدمته، قد جمع بعض الخيوط التي كانت ضائعة في سبيل إظهار وضوح هذه العلاقة، وأن هذه العلاقة قد قرأها من منظور الفعالية والتأثير والتأثر، وليس من منطلق الخصومة والضدية كما عالجها أغلب النقاد . فهو رأى أن كل واحد منهم أفاد الآخر، فالإسلام خدم الشعر من خلال رفع سقف الأفكار والأخيلة واللغة والأسلوب، والشعر خدم الإسلام، إذ كان صوتا صارخا في وجه الكفار وسيفا يقطع ألسنتهم.

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص 1170

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج3 ،ص 1165

## 2- الشعر والسلطة:

ينظر ابن خلدون إلى الشعر من زاوية واسعة ، إضافة إلى ما يقدمه من متعة جمالية فإن له وظيفة اجتماعية وسياسية في الوقت نفسه، وبالتالي فهو يحقق المتعة والفائدة معا، وقد ذكر أن في الجاهلية كان الشعر " ديوانا للعرب، فيه علومهم وأخبارهم وحكمهم " [1]، أي أنه كان حافظا لتاريخ العرب وأيامها ومآثرها وأنسابها ، وقد كان المجتمع الجاهلي آنذاك خاضعا لسلطان القبائل ، والقبيلة في نظر ابن خلدون تخضع للعصبية و" النعرة على ذوي القربى ، وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة ... ومن هذا الباب الولاء والحلف، إذ نعرة كل أحد على أهل ولائه وحلفه "[2] .

والقبائل تخضع لحكم وسلطة الزعماء والسادة الذين ينقاد لهم أهل القبيلة وأتباعها، وهؤلاء الزعماء ورؤساء القبائل يتفاخرون بشعرائهم ، ويشجعونهم على قول الشعر وينازعون القبائل الأخرى فيه، وذلك بعرض قصائد شعرائهم في الأسواق وتطارحها مع النقاد، وفي ذلك يقول ابن خلدون: "وكان رؤساء العرب منافسين فيه، وكانوا يقفون بسوق عكاض لإنشاده، وعرض كل واحد منهم ديباجته على فحول الشأن لتمييز حوله" [3]، وبما أن الانتماء والولاء القبلي هو الشعور المهيمن على كل شاعر ـ والذي تغديه العصبية ـ فإن الشاعر يبذل كل جهده وطاقته في سبيل رفعة قبيلته وإرضاء زعيمه ، فالشاعر الجاهلي " يحقق مشروعه الإنساني وذاتيته عبر هذه الذات الجماعية ويمتدُّ من خلال القبيلة والشعر ليلامس أطراف العالم " [4]، فيكون تابعا لقبيلته وجزءا منصهرا في كيانها ، فالأساس هو الجماعة وليس الفرد وعن هذا يقول ابن خلدون : " ثمّ إن القبيل الواحد وإن كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة فلابد من عصبية أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها "[5] .

والشاعر الجاهلي بما أنه فرد من هذه القبيلة يجب أن يحمل هذا الوعي ولا يبني المجد أو الثروة على حساب قبيلته بل " يحقق ذاته وطموحه عبر هذا الانتماء ، لأنه غدا اللسان المعبر عن حال القبيلة وتطلعاتها، ولما كانت هذه الرسالة طوعية، كان لا بد له من أن يؤصل القيم في أفرادها ، ليعمق ارتباطهم بها، فيحسنوا الدفاع عنها " [6].

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج3 ،صفحة، 1176

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 2، صفحة 841

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 3، صفحة 1176

4 ينظر مجلة اللغة العربية بدمشق، الجزء الثالث المجلد (83)، ص 3 بقلم د. علي عشان **جدل العصبية والقيم**

5. ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 2 ، صفحة،496

6 جمعة، حسين، **الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية**، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، العدد 63، 1996،

ولم يبتعد شعراء المعلقات عن هذه الغاية، فجعلوا قصائدهم المطولة مفخرة لقبائلهم وزعماءهم فليس متاح لأي قبيلة أن تنال شرف تعليق شعر شعرائها على أستار الكعبة، بل عليها أن تتعزز بالعصبية والغلبة والسلطة، وبشعراء يمتلكون الإجادة والقدرة على التحدي والمنافسة، فالقبيلة التي يعلق شاعرها قصيدته على أستار الكعبة تُقيم الولائم والأفراح عنوانا للسطوة والانتصار.

حيث يقول ابن خلدون: " حتى انتهوا إلى المناغاة في تعليق أشعارهم بأركان البيت الحرام موضع حجهم وبيت إبراهيم "[1] ، ويقول متابعا : " فإنه لا يتوصل إلى تعليق الشعر بها إلا من كان له قدرة على ذلك بقومه وعصبيته ومكانه في مضر على ما قيل في سبب تسميتها بالمعلقات "[2]، فتعليق الأشعار لا يتأتى إلا لأهل العصبية والقوة .

ومع أن ابن خلدون ذكر ( على ما قيل من تسميتها بالمعلقات ) لكنه لم يطلعنا على سبب تسميتها بهذا الاسم، والأرجح أنها قصائد نفيسة ولها قيمة كبيرة، فالمعلقات في اللغة من العلق، والعلق هو النفيس من كل شيء.

ومع أن ابن خلدون يجزم هنا بتعليق الأشعار على جدران الكعبة الشريفة، إلا أننا نعثر على رأي بخلاف ذلك في تاريخه، إذ يقول : " وهذا امرؤ القيس بن حرام شاعر قديم دثر شعره لأنه لم يكن للعرب كتاب لبدأتها، وإنما بقي من أشعارهم ما ذكره رواة الإسلام وقيدوه من رواية الكتاب من محفوظ الرجال ".[3]

فهو هنا ينفي أن يكون للعرب في الجاهلية كتابة أو تدوين، وأن قصائد لامرئ القيس أو غيره لم تدون إلا مع مطلع الإسلام وشيوع الكتابة والتأليف، كما أن هناك من النقاد القدامى من نفي التعليق كابن النحاس الذي كان معاصرا لابن عبد ربه، حيث يقول: " ولعل ما يقدح في خبر تعليق هذه القصائد على جدران الكعبة خلو مصاد ر القرون الأربعة الأولى بعد الإسلام منه وظهوره متأخرا في المصادر التالية . هذا فضلا عن خلو أخبار فتح مكة من أخبار فتح مكة من أخبار هذه القصائد إذ لوكانت معلقة على جدران الكعبة إبان الفتح لورد ذكرها "[4].

وكذلك الزبيدي الذي يرى " أن فكرة التعليق هذه نشأت عن تفسير كلمة ( السموط ) التي عرفت لها عند بعض الرواة الأوائل، وتعني ( القلائد المعلقة ) أو( المعلقات) إطلاقا ، وقد نسي بمرور الزمن

---

1 ابن خلدون، **المقدمة** ، ج 3، صفحة، 1176

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، صفحة، 1177

3 ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ج2، صفحة، 297

4 عبد العزيز النبوي، **دراسات في الأدب الجاهلي**، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، د, ت صفحة، 104

معنى الكلمة الأصلي، وأصبحت كلمة ( المعلقات) هي اللفظ الشائع فدعا ذلك القصاص إلى ابتداع فكرة تعليقها على الكعبة في محاولة لتفسير اللفظ الجديد، فصادف ذلك قبولا بين عامة الناس أو أوساطهم"[1].

ويذكر ابن كثير: أن المعلقات لشعراء سبع، إذ يقول: " كما فعل امرؤ القيس بن جعفر والنابغة الذبياني، وزهير بن أبي سلمى، وعنترة بن أبي شداد، وطرفة بن العبد، وعلقمة عبدة ، والأعشى، وغيرهم من أصحاب المعلقات السبع "[2].

ويبدو أن أصحاب المعلقات دار حولهم اختلاف وجدل فالإمام أبو عبد الله بن الحسين الزويني في كتابه ( شرح المعلقات السبع ) ذكر أن أصحاب المعلقات هم: ( امرؤ القيس وطرفة بن العبد، وزهير بن أبي سلمى، ولبيد بن ربيعة، وعمرو بن كلثوم، وعنترة بن شداد، والحارث بن حلزة اليشكري )، مخرجا بذلك النابغة الذبياني وعلقمة بن عبدة، وكذلك ابن الأنباري والنحاس النحوي وإسماعيل ابن قاسم القالي وكذلك ابن عبد ربه .

وقد عدّ ابن خلدون المدح محور العلاقة بين الشاعر والسلطة أو الخيط الواصل بينهما وقد عالج ابن خلدون هذه المسألة تلميحا لا تصريحا ، أي عرض أقواله في هذه العلاقة بين الشعر والسلطة دون تصريح واضح منه، وابتدأ نسجه لهذه العلاقة بحديثه عن عهد الخلافة الإسلامية حيث كان الرسول في أعلى هرم السلطة فيها وذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز الشعر ، وأثاب عليه حيث يقول: " وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم وأثاب عليه " [3]

فللرسول ﷺ حسبه قد استمع للشعر ، وللمديح الذي يشيد بالرؤيا ويدعو إلى الخلق الكريم ونبذ العصبية، والاقتداء بنهجه الكريم، وأن الرسول كان ناقدا جيدا يفحص النصوص ويُبدي رأيه سلبا أو إيجابا ، إذ كان معيار النقد في هذه الفترة يتمثل في مدى مطابقته للحق والصدق، ومن أمثلة ذلك إعجاب الرسول ﷺ بشعر كعب بن زهير حينما أنشده قصيدته " بانت سعاد " التي مدح فيها الرسول، وبلغ من إعجاب الرسول بها أن صفح عنه وأثابه بأن خلع له بردته فقد ذكر ابن كثير: " أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أعطاه بردته حين أنشد القصيدة ..." [4] .

---

1 عبد المنعم خضر الزبيدي،**مقدمة لدراسة الشعر الجاهلي**،منشورات جامعة قار يونس،ليبيا، 1980،صفحة 116و117

2 ابن خلدون، **المقدمة**، ج3، ص، 1176 و1177

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص، 1176 و1177

4 ابن كثير، **البداية والنهاية** ،ج4 ، ص، 373

كما مدح الشاعر عباس بن مرداس الرسول عليه الصلاة والسلام " الذي أمر له بحُلة "[1]
أما في عهد بني أمية، فقد تطور شعر المدح، وذلك بفعل العصبية واتساع نطاق الخلافات السياسية وفي ذلك يقول ابن خلدون: " ثم جاء من بعد ذلك الملك الفحل والدولة العزيزة وتقرب إليهم العرب بأشعارهم يمدحونهم ويجيزهم الخلفاء بأعظم الجوائز على نسبة الجودة على أشعارهم ومكانهم في قومه "[2]
ويعبر عن هذا المعنى جورجي زيدان في كتابه ( تاريخ التمدن الإسلامي ) بقوله: " وهناك عامل ذو تأثير عظيم استخدمه معاوية وسائر بني أمية في تأييد سلطانهم، نعني به ( المال ) فقد كانوا يصطنعون به الأحزاب ويستدنون به الأعداء فيبذلون للشعراء والوافدين ..." [3] .

وقد كان المعيار النقدي في هذه الفترة هو جودة النصوص، والانتماء السياسي فهاهوعبد الحميد الكاتب ـ كاتب الخلفاء الأمويين مروان بن محمد وصاحب ديوان الرسائل ـ قد استشعر ما وإليه الكتاب والشعراء من التزلف للملوك والأمراء طمعا في تحسين وضعهم المعيشي، وتحقيق الترف لهذا خاطبهم قائلا: " ولا يجاوزنّ الرجل منكم في هيئة مجلسه وملبسه ومركبه ومطعمه ومشربه وبنائه وخدمه وغير ذلك من فنون أمره قدر حقه، فإنكم مع ما فضلكم الله به من شرف صنعتكم خدمة لا تحملون في خدمتكم على التقصير، حفظة لا تحتمل منكم أفعال التضييع والتبذير. واستعينوا على عفافكم بالقصد في كل ما ذكرته لكم وقصصته عليكم، ؟ احذروا متآلف السرف وسوء عاقبة الترف فإنما يعقبان الفقر ويذلان الرقاب ويفضحان أهلهما ولاسيما الكتاب وأرباب الآداب " [4].

واستمر الوضع على ما هو عليه في دولة بني العباس، مع اتخاذ المدح نطاقا أوسع، وذلك بسبب كثرة الحروب والفروقات بين التيارات السياسية، وفي ذلك يقول ابن خلدون: " ولم يزل هذا الشأن أيام بن أمية وصدرا من دولة بني العباس . وانظر ما نقله صاحب العقد في مسامرة الرشيد للأصمعي في باب الشعر والشعراء " [5].

فهنا يوجهنا ابن خلدون . ـ لتحديد المسافة بين الشاعر المادح والملك الممدوح في هذه الفترة . ـ إلى ما ذكره ابن عبد ربه في كتابه العقد الفريد ، إذ يقول: " وقال الأصمعي: دخلت على هارون الرشيد فوجدته منغمسا في الفرش، فقال ما أبطأ بك يا أصمعي ؟ قلت: سكباجة وطباهجة، قال: أتشرب؟

---

1 ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، الجزء السادس، تحقيق د. عبد خلدون،الترحيني، دار الكتب العلمية ، ص155
2 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3،ص 1177
3 جورج خلدون، **تاريخ التمدن الإسلامي**،ج1،ص83، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة والتعليم،القاهرة، مصر ،2012
4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2 ، ص652
5 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص1178

فقلت نعم، وقلت:

رميتها بحجرها أسقيني حتى تراني مائلا وترى عمران ديني قد خرب

قال يا مسرور أي شيء معك ؟ قال: ألف درهم قال ادفعها للأصمعي "[1]

فهذه القصة تشي بخصوصية العلاقة بين الخليفة هارون الرشيد والشاعر الأصمعي، إذ كان الأصمعي من رفاقه ومن ندمائه، مما رفع التكلفة والفروق وقرب المسافة بينهما. ومع ذلك يرى ابن خلدون أن إعطاء هارون الرشيد المال للأصمعي لم يكن على سبيل المجاملة، بل من باب المكافأة على الإجادة والتبصر بالشعر" تجد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك والرسوخ فيه والعناية بانتحاله"[2]

أما في آخر العصر العباسي الثاني - عصر المتوكل والمعتصم والمنتصر والمهتدي - فقد تميز بمظهرين سياسيين انعكسا على الشعر عامة، وعلى المدح بصفة أخص، الأول تعاظم النفوذ غير العرب من أتراك وفرس وتقلدهم أعلى المناصب والرتب في الدولة، حيث يقول ابن خلدون: " وانتقلت حضارة بني العباس إلى الديلم إلى الترك ثم السلوجقية ثم الترك المماليك بمصر والتتر بالعراقين "[3]

أما الثاني فهو المغالاة في حياة البذخ والترف من قبل الملوك والقادة وأرباب المال في المطعم والملبس والمركب وغيرها من المظاهر، إذ يقول ابن خلدون: " ولقد اتفق المؤرخون الطبري والمسعودي وغيرهم أن جميع من سلف من خلفاء بني أمية وبني العباس إنما كانوا يركبون بالحلية الخفيفة من الفضة في المناطق والسيوف واللجم والسروج، وأن أول خليفة أحدث الركوب بحلية الذهب هو المعتز بن المتوكل ثامن الخلفاء بعد الرشيد . وهكذا كان حالهم أيضا في ملابسهم فما ظنك بمشاربهم "[4].

فكان المدح في هذا العصر متسما بطابع النفاق والطمع والاستجداء، دون الاهتمام بجودة النص وبلاغته، حيث يقول ابن خلدون: " ثم جاء خلف من بعدهم لم يكن اللسان لسانهم من أجل العجمة وتقصيرها باللسان، وإنما تعلموه صناعة، ثم مدحوا بأشعارهم أمراء العجم الذين ليس اللسان لهم، طالبين معروفهم فقط لا سوى ذلك من الأغراض كما فعله حبيب والبحتري والمتنبي وابن هانئ ومن بعدهم إلى هلم جرا . فصار غرض الشعر إنما هو الكذب والاستجداء لذهاب المنافع التي كانت للأولين كما

---

1 أحمد بن محمد بن عبد ربه، **العقد الفريد**، تحقيق: د. عبد خلدون،الترحيني، الجزء السادس،دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان،ص 224، ط1، 1983

2 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3 ، ص 1178

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص 541

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 1، ص 307

ذكرناه آنفا، وأنف منه لذلك أهل الهمم والمراتب من المتأخرين، وأصبح تعاطيه هجنة في الرئاسة ومذمة لأهل المناصب الكبيرة "[1] .

فابن خلدون هنا قدم توصيفا لاذعا لطابع المدح في هذا العصر، ولطابع الحكم والسلطة آنذاك إذ كان معيار الجودة عندهم هو المبالغة في المدح الذي قد يصل حد الكفر من خلال تشبيه الممدوح بالذات الإلهية الأمر الذي كانت نتيجته هوان الشعر عند الناس وعند أصحاب المناصب الرفيعة

أما في بلاد المغرب والأندلس - والتي عرف عنها نشاط الحروب والانقلابات . - استمر شعر المدح على ما هو عليه، واستمر الملوك والأمراء في أعطياتهم وهباتهم، ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن خلدون من مدح عبادة القزاز للمعتصم بن صمادح صاحب ألمرِية، والحكيم أبو بكر بن باجة لابن تيفلويت في إحدى موشحاته، إذ يقول: " فلما طرق ذلك التلحين سمع ابن تيفلويت صاحٍ وأطرباه وشق ثيابه وقال ما أحسن ما بدأت وما ختمت، وحلف بالإيمان المغلظة لا يمشي ابن باجة إلى داره إلا على الذهب فخاف الحكيم سوء العاقبة، فاحتال بأن جعل ذهبا في نعله ومشى عليه "[2]

كما يرى ابن خلدون أن هناك مجال آخر. لا يقل أهمية عن المدح . يلتقي فيه الشعر مع أصحاب السلطة والقرار ، هو تعليم صبيان الملوك والخلفاء مبادئ نظم الشعر وقواعد اللغة من قبل النقاد والأدباء ، وعن هذا يقول ابن خلدون: " ومن أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده محمد الأمين، فقال: يا أحمر إن أمير المؤمنين، قد دفع إليك مهجة نفسه، وثمرة قلبه، فصيّر يدك عليه مبسوطة، وطاعته لك واجبة وكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين، أقرئه القرآن، وعرفه الأخبار، وروّه الأشعار، وعلمه السنن، وبصّره بمواقع الكلام " [3].

أما فيما يخصّ الجوائز والهدايا التي كانت تمنح للشعراء وغيرهم ، فتنوعت باختلاف الأمراء وباختلاف العصور، وفي ذلك يقول ابن خلدون: " ومن هذا الباب أعطية بني أمية وجوائزهم، فإنما كان أكثرها الإبل أخذا بمذاهب العرب وبداوتهم ثم كانت الجوائز في دولة بني العباس والعبيديين من بعدهم ما علمت من أحمال المال وتخوت الثياب وإعداد الخيل بمراكبها "[4]

وفي إشارات خاطفة من ابن خلدون يظهر فيها ما يكون للشعر من دور وأهمية . وليس المدح هو المظهر الوحيد لعلاقة الشعر بالسلطة . فقد استخدم الشعر لأغراض أخرى ، فقد استخدم في الحروب

---

1 ابن خلدون، **المقدمة** ، ج 3، ص 1178

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 3 ص 1192

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 3، ص 1119

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص541

والمعارك ، إذ كانت أصوات الشعراء تتصادم وتتقارع كما تتقارع السيوف، ومن أمثلة ذلك قوله: " ولقد رأينا في حروب العرب من يتغنى أمام الموكب بالشعر ويطرب، فتجيش همم الأبطال بما فيها ويسارعون إلى مجال الحرب، وينبعث كل قرن إلى قرنه "[1] . كما استخدم الشعر في باب النصح والتحذير في الحرب ، ومن ذلك ذكر ابن خلدون: " وقد أشار إلي كثير من ذلك أبو بكر الصيرفي شاعر لمتونة وأهل الأندلس في كلمة يمدح بها تاشفين بن علي بن يوسف، ويصف ثباته في حرب شهدها ويذكره بأمور الحرب في وصايا وتحذيرات تنبهك على معرفة كثير من سياسة الحرب " [2]، يقول فيها:

يا أيها الملأ الذي يتقنع من منكم الملك الهمام الأروع

ومن الذي غدر العدو ب هدجى فإنفض كلُّ وهو يتزعز ع

كما استخدم الشعر كبذرة لزرع الفتنة، ومن ذلك ما ذكره ابن خلدون عن نكبة هارون الرشيد مع البرامكة ، إذ اشترت الذمم والأخلاق، حيث يقول: " وانظر ما نقله ابن عبد ربه في مفاوضة الرشيد عم جده داود بن علي في شأن نكبتهم، وما ذكره في باب الشعراء من كتاب ( العقد ) في محاورة الأصمعي للرشيد وللفضل بن يحي في سمرهم . تتفهم أنه إنما قتلتهم الغيرة والمنافسة في الاستبداد من الخليفة فمن دونه. وكذلك ما تحيل به أعداؤهم من البطانة فيما دسوه للمغنيين من الشعر احتيالا على إسماعه للخليفة وتحريك حفائظه "[3]

كما أشار ابن خلدون في موضع آخر إلى أن الشاعر ـ كما العالم والكاتب ـ يصنع لنفسه سلطة خاصة بين الناس، إذ يقول: " كالعالم المتبحر في علمه، أو الكاتب المجيد في كتابته، أو الشاعر البليغ في شعره، وكل محسن في صناعته يتوهم أن الناس محتاجون لما بيده، فيحدث له الترفع عليهم بذلك " [4].

وبعد كل هذا يفهم أن ابن خلدون بهذه الشّذرات التي ترصد العلاقة بين السلطة والشعر قد أحالنا إلى خلفية هذا الوعي العميق بكلا المجالين، هذا الوعي الذي تأتى له من خلال مشاركته في الحياة السياسة، فقد أسندت له العديد من المناصب والرتب العليا في فترة متقدمة من حياته ككاتب للسلطان أبي سالم وأبي عنان، وحاجبا عند أمير بجاية أبي عبد الله الحفصي إلى قاضي قضاة المالكية بمصر في أواخر حياته ، وغيرها من الرتب، وفي ذلك يقول الدكتور حسن إسماعيل: " ويبدو ابن خلدون في هذه المرحلة رجلا طموحا للوصول إلى المناصب الرفيعة التي يستطيع من خلاله تحقيق أهدافها السياسية .

---

1 ابن خلدون، **المقدمة** ، ج 2، ص 662

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 3، ص 683

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 1، ص303،30 4

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص 846

وقد أفاد من قيامه بالاتصال بالقبائل والأمراء والسلاطين، فاكتسب خبرة سياسية، إذ تعرف على شؤون الحكم والدعائم التي يقوم عليها "[1] .

كما أنه كان شاعر لا يستهان به، كتب في شتى الأغراض، ومنها المدح " ولا شك أن البيئة التي عاش فيها ابن خلدون حفلت بألوان من الصراع السياسي والاجتماعي مما جعل حديثه متنوع الأغراض والألوان " [2].

فهاتين التجربتين السياسية والأدبية اللتان خاضهما ابن خلدون جعلته يدرك قيمة الأشياء ويحسن استغلالها في فضاء علمه الرحب " لقد استقبلته دنيا السياسة، أول ما ولج بابها كاتبا للسلطان أبي سالم المريني، وصاحب سره استقبالا باسما، أثار مطامحه وازدهرت به آماله وقد وجد فيها ما أيقظ مواهبه الفنية، وصقل ملكاته الأدبية، وعاد إلى بعض شأنه في صدر حياته، وهو يدرس العربية ويلذها . ثم آزر ذلك ما أخذ به نفسه، وقد تهللت مشاعره واهتزت أعطافه، من صناعة القصيد، ينشده السلطان ويطرب به مجلسه في المواسم والمناسبات المختلفة ) [3].

وهو ما عبر عليه في مقدمته بقوله: " فيكون أرباب الأقلام في هذه الحاجة أوسع جاها وأعلى رتبة، وأعظم نعمة وثروة، وأُقرب إلى السلطان مجلسا، وأكثر إليه ترددا وفي خلواته نجيا ..."[4].

أضف إلى ذلك طريقته في البحث والتفكير التي لا تخلو م ن النزعة التاريخية ، وظواهرية ما يتعلق بالمجتمع الإنساني، ومنها اعتباره أن تعليق الأشعار في الجاهلية كان بدافع ظاهرة العصبية .

فالملاحظ من خلال ما ذُكر أن العصبية في نظر ابن خلدون، تحقق دولة الملك ، كما تحقق دولة الشعر، كما أنه سيَج هذه العلاقة بإطار خاص لتصبح كأي ظاهرة تخضع لآليات التطور والجبرية .

---

1 د. حسن إسماعيل، **الدلالات الحضارية في لغة المقدمة عند ابن خلدون**، دار الفارابي، ط1، 2007، بيروت، لبنان، ص 133

2 فردوس نور علي حسين، **ابن خلدون شاعرا**، دار الفكر العربي، مدينة نصر، مصر، 2000 م، ص، 126

3. محمد طه الحاجري، **ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت) ص 115

4 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 2، ص 660

## 3- السحر والشعر :

كثير من الدارسين والنقاد من صرح بوجود صلة بين السحر والشعر ، وبحث حدود هذه الصلة لكن البعض منهم من استحضر أوجه التقارب بينهما دون الاعتراف والتصريح بذلك، وابن خلدون خير برهان، إذ حوت مقدمته على العديد من المواضيع التي تجعل التداخل بين المجالين واردا، وبقوة فكلاهما أي ( السحر والشعر ) ينتميان إلى حقل الممارسة الذاتية التي تأخذ أبعادا أكبر اجتماعية وسياسية وتاريخية أو ثقافية .

فابن خلدون يعرَف السحر والعلوم المتعلقة به بأنها "علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر ، إما بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية : الأول هو السحر، والثاني هو الطلسمات "[1]. فالسحر من وجهة نظر ابن خلدون تجربة ذاتية تنطلق من الذات لتؤثر في عناصر خارجية خارج إطار الواقع .

ومعظم أقوال ابن خلدون في هذا الخصوص ترتكز على كتاب ( غاية الحكيم في الأرصاد الفلكية والطلاسم الروحية ) للفيلسوف أبي مسلمة المجريطي، ومن الإشارات التي تدل على هذا الظن قول ابن خلدون: " ثم جاء مسلمة بن أحمد المجريطي إمام أهل الأندلس في التعاليم والسحريات فلخصّ جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها في كتابه ( غاية الحكيم ) .ولم يكتب أحد في هذا العلم بعده . ولنقدم هنا مقدمة يتبين بها حقيقة السحر"[2]، فالشاهد في الكلام قوله:( ولنقدم هنا مقدمة يتبين بها حقيقة السحر)

والمجريطي في كتابه الغاية يرى أن السحر نوعان: سحر كلامي، وسحر فعلي، وفي هذا يقول: " وأحسن أنواع السحر العلمي ـ هو الكلام ـ ونحو هذا هي الإشارة، إن من الكلام لسحرا، ومن ذلك قول المؤيد أفلاطون في كتاب الفصول . كما يرجع لك الصديق عدوا بالكلام السيئ، كذلك ينقلب لك صديقا بالكلام الحسن . أليس هذا من قبيل السحر"[3].

وللسان الدين الخطيب ـ صديق ابن خلدون ووزير وكاتب بني الأحمر ـ كتابا أسماه (السحر والشعر )، والذي رصد فيه هذه العلاقة ، مبرزا أن للشعر وقع خاص يشبه وقع السحر وأن الغموض في الكلام يجعل المتلقي أكثر حماسا لفك رموزه وفي ذلك يقول : " ولما كان السحر قوة

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص، 1030

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**،ج 3 ، ص 1031

3 مسلمة بن أحمد المجريطي، **غاية الحكيم في الأرصاد الفلكية والطلاسم الروحية** بقلم الأستاذ محمود نصار، مكتبة أشاعت الإسلام، دلهي، الهند، ص 5، تاريخ الكتاب 343 هـ

ظهرت للنفوس أفعالها، وكان الشعر يملك مقادتها، ويغلب عادتها، وينقل هيئتها، ويسهل بعد الاستصعاب خبيتها، ويحملها في قده على الشيء وضده حتى تفطن لهذا المعنى من يعني من سر الكلام بما يعني "[1] ، فالشعر في نظره له أحوال مشابهة لأحوال السحر اللفظي، فالشعر قد يكون قوة تسرق العقول والأفئدة والحواس من خلال بلاغته وبيانه، فهو" شجّع وأقدم وسهّر وقوّم وحبب السخاء إلى النفس وشهّى وأضحك حتى ألهى، وأحزن وأبكى وكثير من ذلك يحكى وهذه قوى سحرية، ومعان بالإضافة إلى السحر حرية فمن الواجب أن يسمى الصنف من الشعر الذي يخلب النفوس ويستفزها ويثني الأعطاف ويهزها اسم السحر"[2]، فالسحر قوة لفظية غامضة ومثيرة ليست بأقوى من قوة الشعر، وفي هذا الصدد قال عنها الرسول ﷺ: ( إن من الشعر لحكمة، وإن من البيان لسحرا )[3] .

ومن أبرز مظاهر التداخل بين الشعر والسحر غرضيّ الهجاء والمدح، ففي العصر الجاهلي كان بيتا واحدا من المدح كفيلا بأن يرفع شأن قبيلة بأكملها، وبيت آخر من الهجاء قد يلحق بها العار والخزي لآخر نسلها .

وابن خلدون في تاريخه يروي أخبار بعض القبائل، وتأثير الشعر عليها، ومن ذلك حديثه عن قبيلة بني أنف الناقة التي كانت تخجل من اسمها حتى مدحها الحطيئة، ومن ذلك قوله:" ومن قريع بن عوف بن كعب جعفر الملقب أنف الناقة وكان ولده يغضبون منها إلى أن مدحهم الحطيئة "[4] حيث قال: قــوم هــم الأنـــف والأذنـــاب غيرهم ومن يُسوي بأنف الناقة الذنبا[5]".

كما أن الناس قديما لطالما ربطوا بين الوظائف الثلاثة: الوحي والسحر والشعر، ولصقوا النبوءات بعوالم السحر والشعر، إذ " لم تكن ملكة الكاهن مختلفة عن ملكة الشاعر، ولهذا فإن الشعر والوحي مترابطين بعمق منذ البداية، ففي اليونان كانت نبوءات العرافين الأحرار والعرافات منظومة شعرا بكاملها"[6].

فالرسول ﷺ اتهمته كفار قريش أنه شاعر أو ساحر "في حين أن النبي محمد لاقى عنتا في إقناع قومه بأن عمله كان مختلفا أشد الاختلاف عن عمل العراف " حيث كان الكفار يصدونه ويرمونه بالجنون

---

1 لسان الدين الخطيب، **كتاب السحر والشعر**،تحقيق المستشرق الألماني ج،م، كونتنت فرير، راجعه ودققه محمد سعيد إسبر، الطبعة الأولى، 2006، البدايات للطباعة والنشر والتوزيع، ص 13

2 لسان الدين الخطيب، **المصدر نفسه**، ص 13

3 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، وأحمد في مسنده، وأبو داود في سننه

4 ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ج 2، ص 379

5 **المصدر نفسه**، ص 379

6 توفيق فهد، **الكهانة العربية قبل الإسلام**، ترجمة،حسن عودة ورندة بعث، قدمس للنشر والتوزيع، سوريا، د،ت، ص 120

والشعر، ويحدد ابن خلدون الفروق بين الوحي والسحر قائلا: " فأما تأثير الأنبياء فبمدد إلهي وخاصية ربّانية، ونفوس الكهنة له خاصية الاطلاع على المغيبات بقوى شيطانية "[1]

والقرآن بدوره قد حدد هذه الفروق، ونفى عن رسوله الكريم هذه التهم، وذلك في قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَا تُؤْمِنُونَ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [2]. وحتى يتمكن الساحر من إنجاح سحره عليه أن يكون في كامل استعداده النفسي والذهني بالإضافة إلى الاستعانة بالشياطين والجن ، " والساحر إنما يفعل من عند نفسه وبقوته النفسانية وإمداد الشياطين في بعض الأحيان "[3]

كما زعم العرب أن لكل شاعر شيطان يناجيه ويخبره بالأمور العجاب ويحادثه ويلهمه الشعر وهم بذلك قد أنزلوا الشاعر منزلة كهنوتية ، فأخرجوه من عالم الإنس إلى عالم الجن، كما قد يكون للجن نفسه شعرا، وعن شعر الجن يقول ابن خلدون: " ووجد سعد فتخلف عن البيعة ولحق بالشام إلى أن هلك وقتله الجن، فيما يزعمون وينشدون من شعر الجن: نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ضربناه بسهم فلم تخطِ فواده " [4]

وقد كان للكهان وفق ما تناقلته الأخبار في الجاهلية نوع من النثر عرف ب: ( سجع الكهان) وقد كان السجع وسيلتهم للتأثير في نفوس المستمعين، وعنه يقول ابن خلدون: " وأصحاب هذا السجع هم المخصصون باسم الكهان لأنهم أرفع سائر أصنافهم، فقد قال ﷺ في مثله : هذا من سجع الكهان .. فجعل السجع مختصا بهم بمقتضى الإضافة "[5].

وهناك من الدارسين من يعد السجع بداية لنشأة الشعر وترقى السجع إلى بحر الرجز فهما يمثلان حالة نفسية تقترب إلى الوجد ولحظة الانبساط ، وقد عدّ ابن خلدون الرجز صنف ثالث ما بين الشعر والنثر، وأنه قد استخدم في غرض التنجيم والتنبؤ والعرافة، إذ يقول: " ثمّ كتب الناس من بعد ذلك في حدثان الدول منظوما ومنثورا ورجزا ما شاء الله أن يكتبوه وبأيدي الناس متفرقة كثير منها وتسمى الملاحم "[6].

---

1 ابن خلدون، الجزء الثالث، **ضبط الحواشي والمتن**، خليل شحادة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2000م، بيروت ص 347

2 القرآن الكريم، **سورة الحاقة**، الآية 40 و 41 و 42

3 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص 1037

4 ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون** ، ج 3، ص 373

5 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 1، ص 418

6 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص 773

ومن أشكال تداخل الشعر مع السحر (الزايرجة ) وهي ( آلة لحساب الغيوب بواسطة سلسلة من الدوائر المتحدة المركز )، وتعني فن استخراج المجهول من المعلوم، والجواب من السؤال، وقد ذكر ابن خلدون أن أشهرها ( زايرجة العالم ) المنسوبة إلى أبي العباس سيدي أحمد السبتي " من أعلام المتصوفة بالمغرب كان في آخر المائة السادسة بمراكش ولعهد أبي يعقوب المنصور من ملوك الموحدين وهي غريبة العمل صناعة . وكثير من الخواص يولعون بإفادة الغيب منها بعمله المعروف الملغوز فيحرصون بذلك على حل رمزه وكشف غامضه" [1]، ثم يتحدث عنها معرفا بشكلها قائلا: " وعلى ظاهر الدوائر جدول متكثر البيوت المتقاطعة طولا وعرضا يشتمل على خمسة و خمسين بيتا في العرض ومائة وواحد وثلاثين في الطول ... وحافات الزايرجة أبيات من عروض الطويل على روي اللام المنصوبة تتضمن صورة العمل في استخراج المطلوب من تلك الزايرجة " [2]، ويكمل تعريفه مبرزا دور الشعر بقوله: " وفي بعض جوانب الزايرجة بيت من الشعر منسوب لبعض أكابر الحدثان بالمغرب، وهو مال ك بن وهيب من علماء إشبيلية كان في الدولة اللمتونية " [3]، ونص البيت:

سؤال عظيم الخلق حُزتُ فصُن إذن غرائب شكٍّ ضبطُه الجِدُّ مثِّلا.

وهذا البيت يعتبر المفتاح لحل هذه الألغاز " وهو البي ت المتداول عندهم لاستخراج الجواب من السؤال لحل هذه الزايرجة وغيرها " [4]، ومطلع زايرجة العالم هو:

يقول سُبيتيٌّ ويحمدُ ربه مُصل على هاد إلى الناس أرسلا
ألا هذه زايرجة العالم الذي تراه بيحكم وبالعقل قد جلا

وهناك زايرجة في الطب الروحاني والنجوم:

وشئت إيلاوش 565هـ ودهنه نجلا لبرهام برجيس وسبعة أكملا

وزايرجة في مطاريح الشعاعات في مواليد الملوك وبنيهم، ومنها: وعلم مطاريح الشعاعات ( مشكل وضلع قسيمها بمنطقة جلا ) ، وزايرجة في الانفعال الروحاني والانقياد الربّاني، ومطلعها:

أيا طالب السر لتهليل ربه لدى أسمائه الحسنى تصادف منهلا .

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج2، ص 437 و 438
2 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ج2، ص 438
3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ص 438
4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ص 438

كما تحدث ابن خلدون عن صناعة النجوم، أو الذي يسمى التنجيم ،وذكر أن هذه الصناعة " يزعم أصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات في عالم العناصر قبل حدوثها من قبل معرفة قوى الكواكب وتأثيرها في المولدات العنصرية مفردة ومجتمعة ، فتكون لذلك أوضاع الأفلاك والكواكب دالة على ما سيحدث من نوع من أنواع الكائنات الكلية والشخصية "[1] ، ولقد كانت الحروب فرصة ومجالا لعرض المنجمين قدراتهم ونبوءاتهم ، وعرفت رواجا لها بين الحكام والأمراء، وعن ذلك يقول ابن خلدون: " ومما وقع في هذا المعنى لبعض أصحابنا من أهل العصر عندما غلب العرب عساكر السلطان أبي الحسن وحاصروه بالقيروان وكثر إرجاف الفريقين الأولياء والأعداء "[2]، حيث قال أبو القاسم الروحي من شعراء أهل تونس:

أستغفر الله كل حين قد ذهب العيش والهناء أصبحُ في تونس وأُمسي والصبح لله والمساء

بالإَضافة إلى التغوير، وهي ضرب من السحر يعتمد على نضوب الماء من أجل البحث عن الكنوز والدفائن " فيحرص سامع ذلك منهم على نضوب الماء بالأعمال السحرية لتحصيل مبتغاه من هذه كلفا بشأن السحر متوارثا في ذلك القطر عن أوليه " [3].

وقد ذكر ابن خلدون قصيدة في هذا النوع من السحر تناقلها أهل المغرب ولكنها تنسب إلى حكماء المشرق توضح كيفية التغوير، وهي:

يا طالبا للسر في التغوير اسمع كلام الصدق من قول بهتان
دع عنك ما قد صنفوا في كتبهم ومن لفظ غرور.

ومن خلال كل هذا يمكن القول أن ابن خلدون قد قدم صورة تاريخية لواقع السحر في عصره وفي سبيل هذه الغاية استخدم الشعر، وجعله شكلا من الأشكال الفاعلة في السحر، فبالعودة إلى كل النصوص الشعرية التي ذكرناها وضمنَها ابن خلدون في مقدمته استعملت لغرضين ، إما لإبراز الطلاسم والرموز في أحد ضروب السحر، وإما للإخبار عن حلوله ، وطرق فك الغموض الذي يكتنفها، فظاهرتا الشعر والسحر لطالما تعايشتا على مرّ العصور وتقاطع نفوذهما ، وكان حضورهما تبعا لأحوال المجتمعات وطبائعها.

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص، 1087
2 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 2، ص، 1091
3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2 ، ص، 839

## 4- صناعة الغناء:

تعرض ابن خلدون لموضوع الغناء في موضعين في المقدمة، الأول في باب (المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كله من الأحوال) وهنا قد ذكره بصناعة الغناء، أما الثاني فقد تعرض له في باب العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وذكره كفن من فنون الأدب، وفي هذا الموضع يرى ابن خلدون أن الغناء تابع للشعر ووجه من أوجه اكتماله " وكان الغناء في الصدر الأول من أجزاء هذا الفن لما هو تابع للشعر، إذ الغناء إنما هو تلحينه "[1]

فارتباط الشعر بالغناء حسب ابن خلدون ليس مستمدا من الطبيعة المتشابهة بينه م ا فحسب بل أيضا يعود إلى منبتهما وأصلهما، فقد أرجع أن جذور الشع ر العربي تعود إلى البحور البسيطة كالرجز، والذي ينتمي إلى دائرة عروضية مع الهزج، وفي ذلك يقول: " وربما ناسبوا غنائهم بين النغمات مناسبة بسيطة كما ذكره ابن رشيق آخر كتاب العمدة وغيره، وكان يسمونه السنّاد . وكان أكثر ما يكون منهم في الخفيف الذي يرقص عليه ويمشي بالدف والمزمار فيطرب ويستخف الحلوم ، وكانوا يسمون هذا الهزج " [2].

ويرى بعض الدارسين أن الرجز قد تطور من السجع الذي كان قريبا من طابع الغناء إذ يقول: " وهذا التناسب الذي من أجل الأجزاء والمتحرك والساكن من الحروف قطرة من بحر تناسب الأصوات كما هو معروف في كتب الموسيقى، إلا أنهم لم يشعروا بما سواه، لأنهم حينئذ لم ينتحلوا علما ولا عرفوا صناعة وكانت البداوة أغلب نحلهم، ثم تغنى الحداة منهم في حداء إبلهم والفتيان في فضاء خلواتهم فرجعوا الأصوات وترنموا، وكانوا يسمون الترنم إذا بالشعر غناء، وإذا كان بالتهليل أو نوع القراءة تغبرا بالغين المعجمة، والباء الموحدة "[3].

فالحداء رجز يحظّ الإبل على المسير، وربما ارتباط نشأة الشعر بحداء الإبل نجده في أغلب الكتب النقدية التي سبقته، وذلك لتفسير نشأة الوزن، لكن ابن خلدون أضاف إلى ذلك فكرة التقاء الشعر والغناء في النشأة والمنبت، وهذا ما أقرته النظريات النقدية الحديثة والمعاصرة مثل شوقي ضيف في كتابه العصر الجاهلي إذ يقول " ومنهم من قال أن أصل الأوزان يرجع إلى الغناء العربي فالعربي في صحرائه يحتاج إلى الترانيم والغناء، فيأخذ مقاطع من الكلام ي غني بها فتطور ذلك حتى أصبح شعرا موزونا

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص 1139

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**،ج1، ص 896

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ج 2، ص 895 و 896

مقفى"[1]، ويتشارك شوقي هذه الرؤية النقدية مع المستشرق بروكلمان في كتابه " تاريخ الأدب العربي "إذ يقول: " فالسجع قد ترقى على بحر الرجز المتآلف من تكرار سببين ووتد يسهل على السمع ويبلغ أثره في النفس، وبعض علماء العروض ينكرون عد الرجز من الشعر، وفي الواقع يبدو أن الرجز في الجاهلية كان يُلبي حاجة الارتجال فحسب، ولم يستخدمه بعض الشعراء في منافسة الأوزان العروضية الكاملة إلا في زمن الأمويين، ومن الرجز نشأ بناء أبحر العروض على مصراعين وقافية في الثاني، أما الأوزان العروضية فلا ريب أن بناءها تمّ بتأثير فن غنائي، وإن كان بدائيا "[2]

وللتقارب بين الشعر والغناء وجه آخر، وهو الوجه الاصطلاحي واللغوي، فلعل كلمة (شعر) تعني كلمة ( غناء ) في بعض اللغات القديمة مثل العبرية، كما يذكر ذلك "مصطفى الجزو "في كتابه (نظريات الشعر العربي عند العرب ) حيث يقول:" وخلاصة القول أن بعضا من النقاد يرى أن الغناء أصل الشعر العربي خاصة، والسامي عامة، وهذا الرأي يؤيده في العربية اشتراك الغناء والشعر في بعض المصطلحات الغناء الملحن، إذ يقال غنى وحدا وترنم بالشعر، مع أن الحداء والترنم من الغناء الملحن كما أن الرمل والهزج من بحور الشعر ومن أجناس الغناء الملحن، وهذا الاشتراك في المصطلحات ولو على سبيل الاستعارة، يعني اشتراكا في المعنى والصفة ... كل ذلك حملنا على تأييد الدارسين الذين رأوا أن كلمة ( شعر ) تقابل كلمة (شير) العبرية، ومعناها (الشعر والغناء) "[3].

أمّا الغناء كصناعة، فقد ذكرها ابن خلدون عند العرب من منطلق معالجته للشعر العربي وما يتعلق به من أحوال ومتغيرات، وفي ذلك يقول:" هذه الصناعة هي تلحين الأشعار الموزونة بتقطيع الأصوات على نسب منتظمة معروفة يوقع على كل صوت منها توقيعا عند قطعه فيكون نغمة، ثمّ تؤلف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفة فيلذّ سماعها لأجل ذلك التناسب، وما يحدث عنه من الكيفية في تلك الأصوات "[4]، فالغناء إذن يرتبط بأوزان مخصوصة وأنظمة محددة من العلاقات بين أجزائه من الحركة والسكون أو التكرار والتعاقب أو المؤالفة والمخالفة مما يخلق أنساقا ملحنة من الكلام تستلذّه النفس وتطرب له، وهو همزة وصل بين اللغة والوزن،كما عبّر عن هذا المعنى (موريس بورا) في كتابه (الغناء والشعر عند الشعوب البدائية )، إذ يقول:( ذلك الغناء الذي يفترض وجود لغة هو منها تطبيقها الخاص والمتطور، فالكلمات عندما تتكيف وفق لحن منغم تشكل واحدا من الأشكال

---

1 ينظر شوقي ضيف، **تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي** ،ط 7، دار المعارف بمصر ص 185

2 كارل بروكلمان،**تاريخ الأدب العربي**، تحقيق، عبد الحليم النجار، رمضان عبد الثواب، دار المعارف، 1977م

3 ينظر د. مصطفى الجزو ،**نظريات الشعر عند العرب**،ط1، دار الطليعة، بيروت،1981م، ص71

4 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 2، ص891

الشعرية التي هي أكثر أصالة فيما عرفناه، لأنها تكون ملزمة على إتباع نظام محدد وتضطلع بوظيفة مختلفة كل الاختلاف عمّا هو دارج من الكلام "[1]

والغناء حسب ابن خلدون صورة عاكسة للعمران كما الشعر ووجه من وجوهه، ففي الباب الخامس من المقدمة الذي عنونّه ب: (في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع، وما يعرض في ذلك من الأحوال) ذكر صناعة العمران من جملة حديثه عن الصنائع، والتي رأى أنها تنقسم إلى قسمين: ضروري وغير ضروري، فالضروري مثل الحياكة والنجارة والفلاحة، أما الغير ضروري مثل الوراقة والشعر وتعليم العلم والغناء، والصنائع في نظره ـ كما ذكرنا سابقا ـ ترتبط ارتباطا وثيقا بالعمران وأحواله أو ما يعرض له من عوارض، إذ تكثر وتكتمل بكمال العمران الحضري وكثرته، وذلك بعد تجاوز واستيفاء الضروريات من المعاش، "فإذا تمدنت المدينة وتزايد فيها الأعمال ووفّت بالضروري وزادت عليه، صرف الزائد حينئذ إلى الكمالات من المعاش "[2]

أما العمران البدوي فتقل فيه الصنائع، وذلك أن البدو يقتصرون في أحوالهم على الضروري والبسيط من الحوائج، والغناء ـ بما أنه من الصنائع . ـ فانه يتحقق ويتوفر إلا إذا تمّ استيفاء الضروري من المعاش والكسب، إذ هو من الكماليات، وفي ذلك يقول ابن خلدون: " وإذ قد ذكرنا معنى الغناء فاعلم أنّه يحدث في العمران إذا توفر وتجاوز حدّ الضروري إلى الحاجي ثمّ إلى الكمالي وتفننوا فتحدث الصناعة لأنه لا يستدعيها إلا من فرغ من جميع حاجاته الضرورية والمهمة من المعاش والمنزل وغيره فلا يطلبها إلا الفارغون عن سائر أحوالهم تفننا في مذاهب الملذوذات " [3]

فصناعة الغناء حسبه تعتبر من الكماليات، وهو من الأصناف التي تحصل إذا زخر العمران بالترف وملذات العيش، لهذا ذكره ابن خلدون من جملة الصنائع الكمالية إذ يقول " وقد تنتهي هذه الأصناف إذا استبحر العمران إلى أن يوجد منها كثير من الكمالات، والتأنق فيها في الغاية، وتكون من وجوه المعاش في المصر لمنتحلها، بل تكون فائدتها من أعظم فوائد الأعمال،لما يدعو إليه الترف في المدينة مثل الدّهان والصفّار والحمامى والطباخ والسفاح والهراس ومعلم الغناء والرقص وقرع الطبول على التوقيع"[4] .

---

1 **الغناء والشعر عند الشعوب البدائية**، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط1، دمشق، 1993، ص 13

2 ابن خلدون، **المقدمة**،ج 2، ص 857

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص 895

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 2، ص 858

## 5- الشعر البدوي:

يتناول ابن خلدون في الفصل المعنون بـ ( في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد) موضوع الشعر البدوي، وهو أول من نبّه لهذا النوع من الشعر، وخصّه بالدراسة والتحليل، وهو حسبه يحمل تسميات عديدة، وفي ذلك يقول: " فأهل الأمصار في المغرب يسمون هذه القصائد بالأصمعيات نسبة إلى الأصمعي راوية العرب في أشعارهم، وأهل المشرق في العرب يسمون هذا النوع من الشعر بالبدوي وربما يلحنون فيه ألحانا بسيطة على طريقة الصناعة الموسيقية ثمّ يغنون به ويسمون الغناء به باسم الحوراني نسبة إلى حوران من أطراف العراق والشام " [1].

وقد مهّد ابن خلدون لهذا النوع من الشعر بفكرة حداثية - إذا صحّ القول .. وهي عالمية الشعر إذ قرر أن الشعر موجود بالطبع في أي لغة، وفي أي مكان فالشعر ماهو إلا انعكاس للغة وللبيئة، حيث يقول: " اعلم أن الشعر لا يختصُّ باللسان العربي فقط بل هو موجود في كل لغة سواء كانت عربية أو عجمية ، وقد كان في الفرس شعراء وفي يونان كذلك وذكر منهم أرسطو في كتاب المنطق أوميروس الشاعر وأثنى عليه، وكان في حميرَ أيضا شعراء متقدمون ".[2]

وابن خلدون بهذا الرأي قد خالف رأي الجاحظ في كون الإبداع في الشعر مقصور على العرب دون غيرهم، فالعرب حسبه الأكثر بلاغة، والأصوب لغة، إذ يقول: " أن العرب أنطق وأن لغتها أوسع وأن ألفاظها أدل، وأن أقسام تأليف كلامها أكثر، والأمثال التي ضربت فيها أجود وأسيّر. والدليل على أن البديهة مقصورة عليها والارتجال والاقتضاب خاص فيها "[3]، في المقابل أكّد ابن خلدون أن البلاغة صفة في الشخص لا في اللغة .

وهذا النوع من ( الشعر البدوي ) يرى ابن خلدون أن سبب ظهوره يعود إلى تغير وفساد لغة مضر نظرا لما خالطها من عجمة وحصول تغيرات لها في التصاريف والإعراب والبناء فكان لأهل المشرق وأمصاره لغة غير أهل المغرب وأمصاره،وتخالفهما أيضا لغة أهل الأندلس وأمصاره.

وقد جعل ابن خلدون كلمة اللغات مرادفة لكلمة اللهجات، فبين تلك اللهجات أوجه تباين واختلاف تضيق وتتسع حسب القرب والبعد بين المناطق والأقاليم، كما أن لابن خلدون موقف طريف اتجاه الشعر البدوي، فهو يراه أنه امتداد طبيعي للشعر العربي القديم أي الشعر الجاهلي وصدر الإسلام ، فهما

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص 1179 و1180

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، 1178 و 1179

3 الجاحظ ، **البيان والتبيين 1** ، ص، 384، تحقيق عبد السلام هارون، منشورات الخانجي، القاهرة، (د.ت)، ص1179

يتشاركان في العديد من الميزات كاللغة والأوزان والأغراض مع اختلافات بسيطة " أما العرب أهل هذا الجيل المستعجمون عن لغة سلفهم من مضر فيقرضون الشعر لهذا العهد في سائر الأعاريض على ما كان عليهم سلفهم المستعربون "[1].

فالشعر البدوي عند ابن خلدون يحمل قيمة أدبية وفنية خاصة، ويعتبره شعرا يستحق العناية والتقدير لما يحتويه من مقاييس فنية وموضوعية وبلاغية هامة، حتى و إن خالف قوانين الإعراب والتصريف، إذ يقول: " وإلا فالإعراب لا مدخل له في البلاغة، إنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود ولمقتضى الحال من الوجود فيه، سواء كان الرفع دالا على الفاعل والنصب دالا على المفعول أو بالعكس وإنما يدل على ذلك قرائن الكلام كما هو في لغتهم هذ ه .فإذا عرف اصطلاح في ملكة واشتهر صحت الدلالة وإذا طابقت تلك الدلالة المقصود ومقتضى الحال صحت البلاغة، ولا عبرة بقوانين النحاة في ذلك"[2]

ويعرف على الشعر البدوي أن أغلب أواخر كلماته ساكنة، فحركة الفتحة والضمة والكسرة حينها لا تأخذ أماكنها الطبيعية، وفي ذلك يقول ابن خلدون: " وأساليب الشعر موجودة في أشعارهم هذه ماعدا حركات الإعراب في أواخر الكلم، فإن أغلب كلماتهم موقوفة الآخر، ويتميز الفاعل عن المفعول والمبتدأ عن الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الإعراب "[3]

ومن أراد أن يتذوق الشعر البدوي فعليه بمخالطة أهل البادية وفهم أسلوب حياتهم، فكل بلاغة بيئتها ومحيطها الاجتماعي " والحق أن بلاغة العامة تقتضي الإحاطة بمزاج أهلها، ومؤدى اصطلاحاتهم في مختلف القضايا وفهم نفسيتهم، وهذا كله معناه إدراك نوع حياتهم وظروف مجتمعهم وتاريخهم [4].
ولقد عرض ابن خلدون نماذج من الشعر نسبتها، تبدو في الظاهر تنتمي إلى جنس واحد إلى أنها تحوي على ثلاث أجناس وهذه الأجناس حسب الباحث سعد الصويان هي:

1 . أشعار ذاتية تاريخية لا نشك في نسبتها،وهي التي نعتبرها بدايات الشعر الملحون

2 . أشعار تدخل في نطاق السيرة الهلالية وتعتبر من الإرهاصات الأولى

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج3 ، ص 1179

2 عبد الحميد يونس، **الهلالية والأدب الشعبي** ، دار الكتب العربية ،(د.ت)، ص 51

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه** ، ص 1180

4 أحمد رشدي صالح، **الأدب الشعبي** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب،2002، ص 51

3 . قصائد تقف في مواجهة بقية القصائد وتتميز عنها في كونها تأتي فعلا من بادية المشرق وليس من بادية المغرب[1]

ويلاحظ أن أغلب هذه النماذج التي عرضها ابن خلدون هي قصائد هلالية تنسب إلى بدو بني هلال الذين انتقلوا من الجزيرة العربية إلى شمال أفريقيا في شكل موجات بشرية، وقد أخبر عنهم ابن خلدون في تاريخه، إذ يقول: ( وإنما انتقل إليه في أواسط المائة الخامسة أفاريق من بني هلال وسليم اختلطوا في الدول هناك )[2]ويقول أيضا:( وإفريقية والمغرب لما أجاز إليها بنو هلال وبنو سليم منذ أول المائة الخامسة وتمرسوا بها لثلاثمائة وخمسين من السنين قد لحق بها وعادت بسائطه خرابا)[3]

وقد قدم ابن خلدون في مقدمته نماذج من الشعر الهلالي مجموعة من إحدى عشرة قصيدة وأغلبها من البحر الطويل، منها قصيدة على لسان الشريف بن هاشم يبكي الجازية بنت سرحان، ويذكّر بقصة ارتحالها مع قومها إلى المغرب، وقد ذكرها في عشرين بيتا تنتهي بروي الهاء المشبع بالألف،ومطلع هذه القصيدة:

قال الشريف ابن هاشم على ترى كبدي حرّى شكت من زفيرها
يعز للأعلام أين ما أردت خاطري يرد أعلام البدو ويلق ى عصيرها
وماذا شكات الروح مما طرا لها عذاب ودائع تلف الله خبيرها [4]

ثم وقصيدة في رثاء أمير زناتة أبي سعد البقري، وقد حوت على سبعة أبيات ومطلعها:

تقول فتاة الحي سعدى وهاضها ولها في ظعون الباكيين عويل
أيا سائلي عن قبر الزناتي خليفة خذ النعت مني لا تكون هبيل

ثم مقطوعة على لسان الشريف بن هاشم يحكي عتابهُ إلى ماضي ابن مقرب وقد ذكرها في خمس أبيات مطلعها:

تبدي لي ماضي الجياد وقالى لى المتأخرين، أيا شكر ما أحناشى عليك رضاش

---

1 سعد الصويان، **الشعر البدوي في مقدمة ابن خلدون** ، منتديات سبع الغلباء، 28 . 02 . 2008

2 ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ج6، ص 6، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس الاستاذ خليل شهادة، مراجعة الدكتور سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والشر والتوزيع، بيروت، 1431هـ، 2000م

3 ابن خلدون **المقدمة**، ج2، ص 509

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، ص 1181

ومما ذكره ابن خلدون قصيدة لأحد الشعراء المتأخرين ، وهو خالد بن حمزة ن عمر يفخر بها بقومه، ويعاتب أولاد مهلل وقد ذكرها في ثلاثة عشرة بيتا مطلعها:

يقول وذا قول المصاب الذي نشا قوارع قيعان يعاني صعابها [1]

وفي عهد ابن خلدون يورد أشعار بعض معاصريه أمثال شعر علي بن عمر بن إبراهيم من رؤساء بني عامر يعاتب بني عمه الذين ينافسونه على الرياسة وقد ذكرها في أربعون بيتا مطلعها:

محبرة كالدر في يد صانع أباحها منها فيه إذا كان في سلك الحريم نظام
أسباب ما مضى وشاء تبارك والضعون تسام [2]

وعن ديدن وطريقة تصدير القصيدة في الشعر البدوي، ذكر ابن خلدون مطلع أبيات هي:

تقول فتاة الحي أم سلامة بعين أراع الله من لا رثى لها
تبيت بطول الليل ما تألف الكرى موجعة كان الشقافي مجالها [3]

وأهم مايميز الشعر البدوي طريقة تصدير القصيدة وتقديمها للعامة، ، إذ أصبحت عادة للشعراء ذكر أسماءهم واسم قبيلتهم ، وفي ذلك يقول ابن خلدون: " وأكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر ثمّ بعد ذلك ينسبون " [4]

وقد رأى الدكتور عبد الحميد يونس أن هذه الطريقة قد بدأ فيها الشعراء قبل القرن الثامن الهجري " فإلى جانب تسمية منشدها بالشاعر فإن الشعر يستوعب جميع أحداثها مما يدل على أنه الأصل الذي تقوم به، يؤيد ذلك تصدير كل قطعة شعر باسم بطل الحادثة، وكأنما هو قائلها " [5]

ويلفت ابن خلدون انتباهنا إلى أن أغراض الشعر البدوي هي نفسها أغراض الشعر الفصيح من مدح عزيز إلى رثاء فقيد أو توديع ولد أوعتاب حبيب، فهذا التشابه أمر طبيعي لأنهما ينتميان

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص 1184
2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1187
3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1189
4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1179
5 عبد الحميد يونس، **الهلالية والأدب الشعبي**، دار الكتب العربية، ص 107

إلى الشعر الغنائي ، وفي ذلك يقول ابن خلدون: " ويتأتون منه بالمطولات مشتملة على مذاهب الشعر وأغراضه من النسيب والمدح والرثاء والهجاء، ويستطردون في الخروج من فن إلى فن في الكلام " [1].

فللبيئة الصحراوية البدوية بما تحتويه من مظاه ر ومناظر قد تبعث على الخلق والإبداع في ضروب كالغزل ووصف الطبيعة والمدح، وفي المقابل ما تشهده هذه البيئة من تضارب وتناحر بفعل جذوة العصبية يعمل على بروز ضروب أخرى من الشعر كالفخر أو العتاب والهجاء .

وكل ذلك ينبع من نفس شاعرة مرهفة الإحساس ، وفي هذا المعنى يعبر (ويلفرد ثيسجر ) بقوله: "في تلك الليلة خيّم الهدوء ،عندما أخذ أحدهم يلقي الشعر، فالعرب ينظمون الشعر بسهولة خلال ترحالهم ويتذوقونه جيدا، وقد سمعت فتى يقدم وصفا شعريا على السليقة لبعض المراعي التي رآها، كان يعبر تلقائيا عن مشاعره وأحاسيسه "[2].

وخلاصة القول أن الشعر البدوي في نظر ابن خلدون شعر البيئة ومرآة لها، فكل بيئة تنحت أدبا خاصا بها، ولغة تعبر عنها وثقافة تمثلها، والشاعر البدوي راعٍ لفكر وفن، كما يكون راعٍ للإبل والظعن فهو يحاك ي بقصائده ما يتفاعل به مع بيئته ومحيطه من صحراء ورمال وجمال وخيام وغيرها من المظاهر ـ وهذا كله تابع لنظرية ابن خلدون العامة حيث يفرض العمران نفسه ـ بما فيه من عناصر كالبيئة والمناخ والجغرافيا على أشكال البناء وأنواع المهن والحرف، وصحة البدن ولون البشرة والمزاج والأخلاق، وحتى على أشكال الفنون والآداب.

---

1 ابن خلدون، **المقدمة** ، ج 3، ص 1179

2 ويلفريد ثيسجر،عيسى، **الرمال العربية**، أبو ظبي، موتيف ايت للنشر،1992،ص، 92

## 6- الموشحات والأزجال:

جعل ابن خلدون موضوع الموشحات والأزجال في آخر مقدمته للدلالة على أنها تكون حينما يبلغ الشعر أقصى درجات التنميق، والذي هو مصاحب لدرجة متطورة من التحضر والمدنية ويمكن اعتبار حديثه عن الشعر- بصفته موجود في كل لغة وفي كل لسان وفي كل مجتمع - تمهيدا لعرض قراءته لفنّي الموشحات والأزجال، وإضفاء صفة الشرعية عليهما.

**أ. الموشحات :**

فقد ذكر ابن خلدون أن شعراء الأندلس المتأخرون استحدثوا فنا سموه الموشحات، يعتمد على الإيقاع والنغم يعكس بيئتهم وحضارتهم ، إذ نشأ" في أحضان الطبيعة الأندلسية المترفة، وتخلقت أنغامها في بيئة المغنيين والمغنيات، ووجدت رواجا كبيرا في أوساط الأمراء والحكام "[1].

ويرجع ابن خلدون ظهور الموشح إلى ثلاثة أسباب أولها كثرة الشعر في قطرهم، وثانيها حرصهم على تهذيب مناحيه وثالثها الإيغال في تزيينه وتنميقه .

كما يرى ابن خلدون أن الموشحة تتميز بنظامها الخاص وبتلوينات موسيقية جديدة، فالبيت فيها يتكون من قسمين متكاملين هما ( الدور ) و( القفل )، والدور ينقسم إلى ( أغصان ) والقفل يتفرع إلى "أسماط"، وتبدأ الموشحة بالمطلع، وتنتهي بالخرجة، وفي ذلك يقول: " ينظمونه أسماطا أسماطا وأغصانا أغصانا، يكثرون منها ومن أعاريضها المختلفة، ويسمّون المتعدد منها بيتا واحدا ويلتزمون عند قوافي تلك الأغصان وأوزانها متتاليا فيما بعد إلى آخر القطعة، وأكثر ما تنتهي عندهم إلى سبعة أبيات. ويشتمل كل بيت على أغصان " [2].

أما عن أغراض الموشحات فهي نفسها أغراض الشعر الفصيح من مدح ورثاء وغزل ، وفي ذلك يقول: " ويشتمل كل بيت على أغصان عددها بحسب الأغراض والمذاهب وينسبون فيها ويمدحون " [3]. ويعتقد ابن خلدون إن أول مخترع لهذا الفن في الأندلس هو( مقدم بن معافر الفريري ) حيث يقل: " وكان المخترع لها بجزيرة الأندلس مقدم بن معافر الفريري من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المرواني

---

1 دكتور فوزي سعد عيسى، **الموشحات والأزجال في عصر الموحدين**، دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية مصر،ص 11.

2 ابن خلدون، **المقدمة**، ج1190/3

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، 1190

وأخذ ذلك عنه أبو عبد الله أحمد بن عبد ربه صاحب كتاب العقد . ولم يظهر لهما من المتأخرين ذكر وكسدت موشحاتهما "[1].

وهو بهذا الرأي يخالف ما أقره ابن بسام في كتابه( الذخيرة ) ،إذ يعتقد " أن أول من صنع أوزان هذه الموشحات بأفقنا واخترع طريقها فيما بلغني ، محمد بن محمود القبري الضرير" [2]، أما الحجاري صاحب المسهب، وهو معاصر لابن بسام، يقول: " وكان المخترع لها بجزيرة الأندلس مقدم بن معافى القبري من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المرواني" [3] .في حكم الأمير ( عبد الله المرواني ) الذي عرفت حكمه الكثير من الصراعات خاصة مع بني حفص. فننشأة الموشحات فيما يرى الدارسون ارتبطت برواج الغناء والموسيقى ، وأنها جاءت تلبية لحاجات القوالب الموسيقية المبتدعة ، فهناك من رأى أن طريقة زرياب في الغناء كانت سببا قويا في اختراع الموشحات فمنذ قدوم زرياب إلى الأندلس والترحيب به من قبل أمير الأندلس عبد الرحمن الداخل في القرن الثالث الهجري عرف الأندلس توهجا للغناء ونشاطا للمغنيين، وذلك بفعل الاستقرار الذي شهده الأندلس في تلك الفترة، إذ عمل عبد الرحمن الداخل على درأ الفتن وتحقيق الوحدة، بعد " قضائه على نفوذ الولاة، وحسمه للنزاعات والفتن، والمنافسات على الحكم، حتى ليُمكن القول: إن دولة الأمويين سقطت بالمشرق لتبعث من جديد في أندلس الغرب وهي تتمتع بقوة الشباب "[4]

فعبد الرحمن الداخل كان يعنى بالعلم والفنون ويقرب إليه الشعراء والمغنون أمثال زرياب، إذ يقول ابن خلدون: " وكان للموصليين غلام اسمه زرياب أخذ عنهم الغناء فأجاد فصرفوه إلى المغرب غيرة منه فلحق بالحكم بن هاشم بن عبد الرحمن الداخل أمير الأندلس، فبالغ في تكرمه، وركب للقائه وأسنى له الجوائز والإقطاعيات والجرايات "[5]

واستمرّ رواج الموشحات في عهد ملوك الطوائف إلى حكم المعتصم بن صمادح الذي حكم ألمرية، فقد كان الوشاحين يتنافسون على عرض موشحاتهم عليه ، وكان أكثرهم إجادة منهم هو عبادة القزاز حيث ذكره ابن خلدون بقوله: " فكان أول من برع في هذا الشأن عبادة القزاز شاعر

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج3، 1190

2 ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق، د إحسان عباس ق1 م1 أهل الجزيرة، ص 469

3 أبو الحسن المغربي، **المقتطف من أزهار الطرف**، شركة أمل القاهرة، تاريخ النشر 14 نوفمبر 2008 ص 150

4 عبد إله ميسوم، **تأثير الموشحات في التروبادور**، ص 47

5 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 2 ، ص 897

المعتصم بن صمادح صاحب المرية . وقد ذكر العالم البطليموسي أنه سمع أبا بكر بن زهر يقول كل الوشاحين عيال على عبادة القزاز فيما اتفق له من قوله "[1]:

بدر تمّ شمسا ضحا غصن نقا مسك شم

ثم تحدث ابن خلدون عن الموشحات في عهد المرابطين ( الملثمين )، وذلك بعد اندثار حكم ملوك الطوائف نتيجة الصراعات التي كانت قائمة بينهم، وغلبة يوسف بن تاشفين عليهم " وتغلب بعض منهم استفحل شأنهم، ولاذوا بالجزيرة الطاغية أو يظاهرون عليهم أو ينتزعون ملكهم ، حتى أجاز إليهم يوسف بن تاشفين أمير المرابطين، وغلبهم جميعا على أمرهم " [2]، فقد وصفت الموشحات في هذه الفترة بطابع الإتقان والتهذيب وكان من أشهر الوشاحين في هذه الفترة يحي بن بقي والأعمى الطليطلي وأبوبكر الأبيض، وفي ذلك يقول ابن خلدون: " ثم جاءت الحلبة التي كانت في دولة الملثمين فظهرت لهم البدائع . وسابق فرسان حلبتهم الأعمى الطليطلي ثم يحي بن بقي "[3].

ثم يورد ابن خلدون خبرا ليؤكد براعة الأعمى الطليطلي في نظم الموشحات بقوله:

" وذكر غير واحد من المشايخ من أهل هذا الشأن بالأندلس يذكرون أن جماعة من الوشاحين اجتمعوا في مجلس بأشبيلية، وكان كل واحد منهم اصطنع موشحة وتأنق فيها . فتقدّم الأعمى الطليطلي للإنشاد بقوله:

ضاحك عن جمان سافر عن بدر ضاق عنه الزمان وحواه صدري

خرق ابن بقي موشحته وتبعه الباقون " [4] . ومن الموشحين الحكيم بن باجة والذي لفرط إعجاب إبراهيم بن تاوفيت ـ صاحب سرقسطة ـ بموشحاته أقسم أن لا يمشي ابن باجة إلى داره إلا على الذهب ومطلع هذه الموشحة:

جرر الذيل أيما جر عصر وصل الشكر منك بالشكر

ثم تحدث عن دولة الموحدين، حيث ازدهرت فيها الموشحات وبلغت أزهى مراحل نضجها و" كان من أبرز وشاحي هذا العصر محمد بن أبي الفضل بن شرف وابن هردوس وابن مؤهل وابن زهر الذي أثنى عليه الكثير من الأدباء والمؤرخين، وذكر له ابن خلدون موشحة مطلعها:

ما للمولة من سكره لا يفيق ياله من سكرانا

---

1 ابن خلدون، **المقدمة** ، ج 3، 1190

2 ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ج 4، ص 200

3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1191

4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1191

كما اشتهر ابن حبون والمهر بن الفرس الذي أعجب بموشحاته ابن زهر وقال: أين كنا من هذا الرداء ؟"[1]

كما ذكر ابن خلدون ابن حزمون وأبو سهل بن مالك وأبو الحسن بن الفضل وأبوبكر بن الصابوني وابن خلف الجزايري .

ثم انتهى ابن خلدون في تتبع الموشحات تاريخيا إلى عهد المتأخرين أي مابين القرن السابع والثامن للهجرة ، ومن وشاحي هذه المرحلة ابن سهل ، حيث يقول عنه ابن خلدون " ومن محاسن الموشحات للمتأخرين موشحة ابن سهل شاعر إشبيلية وسبتة من بعدها "[2]، ومن موشحاته موشحة مطلعها:

هل درى ظبي الحمى أن قد حمى قلب صب حله عن مكنس

كما ذكر ابن خلدون صديقه الوزير الشاعر أبو عبد الله بن الخطيب ، ووصفه بأنه " شاعر الأندلس والمغرب لعصره" [3] ، وذكر له موشحة طويلة ومشهورة مطلعها:

جادك الغيث إذا الغيث همى يا زمان الوصل بالأندلس
لم يكن وصلك إلا حلما في الكرى أو خلسة المختلس

أما عن المشارقة ، فقد رأى ابن خلدون أنهم كانوا أقل حظا من المغاربة والأندلسيين في نسج الموشحات كمّا وكيفًا ، وفي ذلك يقول : " أما المشارقة فالتكلف ظاهر على ما عانوه من الموشحات ومن أحسن ما وقع لهم في ذلك موشحة ابن سناء الملك المصري اشتهرت شرقا وغربا " [4] والتي مطلعها:

ارفع حجاب النور عن العذار تنظر المسك على الكافور في جلنار

**ب- الأزجال:**

عزى ابن خلدون نشأة فن الزجل إلى عامل التطور. معتبرا إياها كأي ظاهرة طبيعية .
فهي في نظره نتيجة حتمية لتطور فن الموشحات، ووصولها لدرجة كبيرة من التنميق والزخرفة، حيث يقول:" ولمّا شاع فن التوشيح في أهل الأندلس وأخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وترصيع أجزائه نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله "، فالزجالون اقتفوا أثر الموشحات في البناء والأوزان والقوافي .

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص 1194
2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1197
3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1197
4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1201

أما عن شكل هذا الفن ( الزجل ) ولغته، فقد أخبر عنه ابن خلدون بقوله: " ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرية من غير أن يلتزموا فيها إعرابا، واستحدثوا فنا سمّوه الزجل، والتزموا النظم فيه على مناحيهم إلى هذا العهد، فجاءوا فيه بالغرائب "[1].

فالأزجال نظمت بلغة عامية بعيدة عن لغة الإعراب، أي من لهجة محلية عربية أو بربرية وقد لمّح ابن خلدون لتأثير ثقافة المجتمع في إنتاج هذا الفن أو أي نوع آخر من الأدب من خلال إقراره أن المثقفون من أهل الأندلس أنشئوا فنا فصيحا فأسموه الموشح، والعامة الذين عجزوا عن النظم باللغة الفصيحة أنشئوا فنا عاميا أسموه الزجل ، وذلك نستشفه من خلال قوله: " وهذه الطريقة الزجلية لهذا العهد هي فن العامة بالأندلس من الشعر، وفيها نظمهم، حتى إنهم ينظمون بها في سائر البحور الخمسة عشر، لكن بلغتهم الحضرية " [2].

وبعد ذلك اتجه ابن خلدون كعادته إلى التتبع التاريخي لفن الزجل المصحوب بالنزر القليل من الملاحظات النقدية ، ففي البداية ذكر أن أول من أبدع فيه هو أبو بكر بن قرمان في عهد دولة المرابطين وإن كانت قيلت قبله بالأندلس، لكن لم يظهر خلالها، ولا انسكبت معانيها واشتهرت رشاقتها إلا في زمانه "[3]

فقد عدّ ابن خلدون ابن قرمان إمام الزجالين وشيخ الصناعة في عصر المرابطين، وذكر من موشحاته موشحة مطلعها:

وعريش قد قام على دكان بحال رواق وأسد قد ابتلع ثعبان في غلظ ساق

معتبرا أن هذا العصر هو عصر ازدهار الأزجال لكون المرابطون لم يحسنوا العربية، وكانوا يلفظون العامية، وذكر من زجالي هذا العهد: عيسى البليدي وأبو عمر بن الزاهر الأشبيلي وأبو الحسن المقري الداني، وأبوبكر بن مرتين، ومحلف الأسود، وعرض بعض المقاطع من أزجالهم.

وبعد زوال دولة المرابطين، وقيام دولة الموحدين اشتهر زجالون آخرون أمثال أحمد بن الحاج الملقب ب ( مدغيس )، الذي يعتبره الأندلسيون خليفة لابن قزمان، والتي له زجلية مطلعها:

ورذاذ دق ينزل وشعاع الشمس يضرب
فترى الواحد يفضض وترى الآخر يذهب

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص 1200
2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**،ج 3، ص 1204
3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**،ج3، ص 1201

فقد عدّ ابن خلدون ابن قرمان إمام الزجالين وشيخ الصناعة في عصر المرابطين، وذكر من موشحاته موشحة مطلعها:

وعريش قد قام على دكان بحال رواق وأسد قد ابتلع ثعبان في غلظ ساق

معتبرا أن هذا العصر هو عصر ازدهار الأزجال لكون المرابطون لم يحسنوا العربية، وكانوا يلفظون العامية، وذكر من زجالي هذا العهد: عيسى البليدي وأبو عمر بن الزاهر الأشبيلي وأبو الحسن المقري الداني، وأبوبكر بن مرتين، ومحلف الأسود، وعرض بعض المقاطع من أزجالهم .

وبعد زوال دولة المرابطين، وقيام دولة الموحدين اشتهر زجالون آخرون أمثال أحمد بن الحاج الملقب بـ (مدغيس )، الذي يعتبره الأندلسيون خليفة لابن قزمان، والتي له زجلية مطلعها:

ورذاذ دق ينزل وشعاع الشمس يضرب

فترى الواحد يفضض وترى الآخر يذهب

ثمّ جاء بعده ابن الزيات، وأبو الحسن بن جحدر الإشبيلي، وتلميذه المعمع، وأبو الحسن سهل بن مال، ثم تحدث ابن خلدون عن الزجل في عهده، وذكر أن صاحبه الوزير لسان الدين أبو عب د الله بن الخطيب كان إمام هذا الفن وسيده، ومن ذلك قوله: " ثم من بعدهم لهذه العصور صاحبنا الوزير أبو عبد الله بن الخطيب إمام النظم والنثر في الملة من غير مدافع "[1]، وعرض بيتا بعض النماذج من أزجاله منها:

امزج الأكواس واملا لي تجدد ما خلق المال إلا أن يبد

بالإضافة إلى محمد بن عبد العظيم " من أهل وادي آش . وكان إماما في هذه الطريقة وله من زجل يعارض به مدغيس "[2] ومن موشحاته قوله:

حلّ المجون يا أهل الشطارا مد حلت الشمس بالحمل

كما ذكر ابن خلدون لأبو عبد الله الألوسي ـ والذي اعتبره من المجيدين ـ قصيدة طويلة يمدح فيها السلطان ابن الأحمر مطلعها:

طل الصباح قم يا نديمي نشربوا ونضحكوا من بعد ما نطربو

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص 1203

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1203

كما تحدث ابن خلدون عن فنون أخرى نبعت من صميم الموشحات والأزجال، استحدثه أهل الأمصار . هو فن عروض البلد، حيث يقول: " وكان أول من استحدثه فيهم رجل من أهل الأندلس نزل بفاس يعرف بابن عمير" [1]، ولابن عمير قصيدة مطلعها:

أبكاني بشاطي النهر نوح الحمام ... على الغصن البستان قريب الصباح
وكفّ السحر يمحو مدا د الظلام ... وماء الندى يجري بثغر الأقاح

وقد ولع بهذا الفن أهل فاس، ونظموا فيه أشكالا وألوانا " ونظموا على طريقته وتركوا الإعراب الذي ليس من شأنهم، وكثر سماعه بينهم، واستفحل فيه كثير منهم، ونوعوه أصنافا إلى المزدوج والكاري والملعبة والغزل، واختلفت أسماؤها باختلاف ازدواجها وملاحظاتهم فيها "[2] .

ومن نوع المزدوج اشتهر العديد من الشعراء أمثال " ابن شجاع "، والتي له قصيدة ذكرها ابن خلدون مطلعها:

المال زينة الدنيا وعز النفوس ... يبهى وجوها ليس هي باهيا
فهي كل من هو كثير الفلوس ... ولوه الكلام والرتبة العاليا

وأخبر ابن خلدون عن الشاعر علي بن المؤذن سلمان، والذي اشتهر كذلك بهذا النوع من الشعر " وكان منهم علي بن المؤذن سلمان، وكان لهذه العصور القريبة من فحولهم بزرهون من ضواحي مكناسة رجل يدعى بالكفيف أبدع في مذاهب هذا الفن "[3]

كما عرض له قصيدة وصف افتتاحها بأنه براعة الاستهلال، إذ يقول: " وهو من أبدع مذاهب البلاغة في الإشعار بالمقصد في مطلع الكلام وافتتاحه، ويسمى براعة الاستهلال "[4] ، ومطلع القصيدة هذه هو:

سبحان مالك خواطر الأمرا ... ونواصيها في كل حين وزمان
إن طعناه عطفهم لنا قرا ... وإن عصيناه عاقب بكل هوان

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**، ج 3، ص 1206
2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1208
3 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1209
4 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج 3، ص 1209

أما أهل تونس حسب ابن خلدون " فقد استحدثوا في الملعبة أيضا على لغتهم الحضرية إلا أن أكثره ردئ ولم يعلق بمحفوظي منه شئ لرداءته "[1]

أما المشارقة فقد ابتكرو شعرا سموه ( المواليا ). وكانت بغداد الحاضنة الأولى له لأغراض شتى لعل أهمها الغناء، والذي انقسم بدوره حسب ابن خلدون إلى ( فنون كثيرة يسمون منها ( القوما ) و( الكان وكان )، ومنه مفرد ومنه في بيتين ويسمونه ( دوبيت ) على الاختلافات المعتبرة عندهم في كل واحد منها، وغالبها مزدوجة من أربعة أغصان .

ثمّ انتقل هذا الفن إلى القاهرة، وعن ذلك يقول ابن خلدون: " وتبعهم في ذلك أهل مصر القاهرة وأتوا فيها بالغرائب وتبحروا فيها في أساليب البلاغة بمقتضى لغتهم الحضرية فجاءوا بالعجائب "[2] .

ثم عرض نماذج منها في مصر، ومنها قول أحد الشعراء:

هذا جراحي طريا والدما تنضح
وقاتلي يا أخيا في الفلا يمرح

ويبدو أن ابن خلدون ذكر هذه الفنون مجتمعة دون التدقيق في توصيف كل واحد منها إذ أنه لم يفرق بين الفنون الشعرية المعربة، والفنون الشعرية العامية كما فعل بعض النقاد المغاربة.

ومن خلال ما سبق يتضح لنا أن ابن خلدون قدم رؤية تاريخية لفن الموشحات والأزجال، وقام بتتبع مراحل نشأتهما وازدهارهما ومعظم أو فروعها؛ التغييرات التي طرأت عليهما، وهو بهذا لم يقدم مادة نقدية دسمة، وإنما بعض اللمحات التي لا ترقى لمستوى النقد، ولكن الجدير بالاهتمام فيما طرحه الربط بين الظاهرة الأدبية، والأوضاع والأحوال المصاحبة لها، فقد أدرك جيدا أن الظاهرة الفنية والأدبية كأي ظاهرة تتأثر بالعوامل الخارجية من مناخ وجغرافيا وحالة عمرانية ، فالبيئة الأندلسية بما تحمله من خصوصية من الناحية الثقافية والاجتماعية والسياسية أنتجت ثراءا لغويا وتنوعا شعريا فريدا من نوعه ثراءا مستوحى من اختلاط أجناس عربية وأروبية و وبربرية وانصهارهم في نسيج اجتماعي واحد أشبه بالفسيفساء الفنية .

---

1 ابن خلدون، **المقدمة**،ج3، ص 1211

2 ابن خلدون، **المصدر نفسه**، ج3، ص 1211

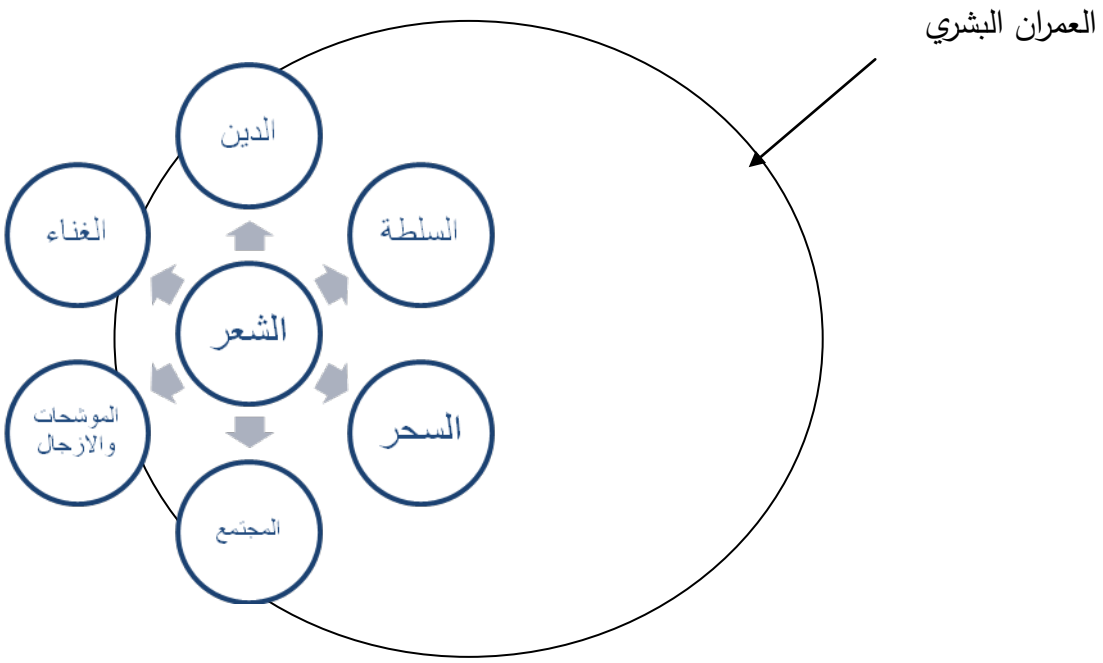
## ملاحظات عامة :

ومن خلال دراستنا للتلاقي موضوعات الشعر والعمران ـ التي قمنا بجمعها بعد أن كانت متناثرة في أرجاء المقدمة يمكن القول حسب الدكتور عبد السلام السيد الحامد: أن ابن خلدون " ممن تشملهم قاعدة تشابك كثير من المعارف لديهم ؛ وذلك بما بينّه من ظواهر اجتماعية في إطار فكري منضبط وبما أصّله في سياق ذلك من حديث عن العلوم وتصنيفها، وبيان مبادئها ومحاولة تفسير ظواهرها. وبناءً على ذلك يكون حديثه عن اللغة والأدب قد أتى منسجماً مع سياق المقدمة التي تتحدث عن الظواهر الاجتماعية باختلاف أقسامها وفروعها ؛ لأنهما بهذا الاعتبار من هذه الظواهر . ومن أهم تقاسيم الظواهر الاجتماعية: تقسيمها بحسب الوظيفة، وبحسب التفكير والعمل ( ظواهر عمل وظواهر تفكير)، وبحسب الاستقرار والتطور . فأما تقسيمها بحسب الوظيفة . وهو ما يهمنا هنا . فنجد أن هذه الظواهر تشمل النظم المختلفة: العائلية والسياسية والاقتصادية والقضائية والخلقية والدينية والتربوية والجمالية من فن وأدب وشعر وموسيقى وغيرها، ونظم " البنية الاجتماعية " أو" التكتل "، وكذلك النظم اللغوية التي هي واحدة من أهم هذه النظم ‘‘ وتتعلق بطريقة التفاهم بين أفراد المجتمع " [1]

وعلى الرغم من نظرية العمران عند ابن خلدون وتداخلها مع حقول معرفية أخرى إلا أنه بفكره المنهجي استطاع دمج كل ذلك في مسار بالغ التنظيم .

1 عبد السلام السيد حامد، **مقال آراء ابن خلدون في اللغة والنحو وتعليم اللغة**، 5 ديسمبر، 2009، رابطة أدباء الشام.

## مخطط توضيحي لتداخل موضوعات العمران بالشعر عند ابن خلدون




**شرح المخطط** : بمعنى أن ابن خلدون نسج خيوط فكرية ومعرفية وايديولوجية ـ دون إدراك منه ـ بين الشعر ومختلف موضوعات العمران البشري .

# خاتمة

لقد جاءت هذه الدراسة لتبحث عما تخبأه أصناف النظرية العمرانية المتراكمة والمزدحمة في مقدمة ابن خلدون من أثر على المعرفة العلمية بصفة عامة، وعلى مجال الشعر بصفة خاصة أي أن هذه الدراسة ترصد شخصية ابن خلدون كعالم اجتماع وفيلسوف ومؤرخ من خلال مرآة الشعر، وهي بذلك تقف عند الأقوال والإشارات، وحتى التلميحات الصادرة عن ابن خلدون في موضوع الشعر وقضاياه ثم استنطاقها ومسآلتها وتحديد اتجاهها وخلفيتها ، ولقد خلصت الدراسة بجملة من الاستنتاجات والملاحظات أبرزها

1- أن نظرية العمران لدى ابن خلدون ليست نظرية جمالية شكلية، بل هي تحمل فلسفة حقيقية تقوم على تصور لكل الموجودات من الكون إلى الإنسان، وبالتالي تحيط بجميع تفاصيل المعرفة وتبحث في جوانب التقاء الفن بالعلم .

2- ابن خلدون كان طفرة في عصره ، الذي ساده الانقسام و الانحطاط ، كان شاهدا على تلك الخيبات والنكسات ، ومختلف الكوارث والأمراض التي أصابت العالم الإسلامي ، فكان بمثابة الشاهد الأخير على أفول شمس الحضارة الإسلامية وشروقها في الجهة الأخرى من العالم، فكل مراحل حياته كان لها تأثير على فكره، وكل تجربة عاشها كانت وحيا لإبداعه، بنى لباب فكره في كتاب أسماه ( المقدمة ) وكأنها رسالة لنا أننا نستطيع البناء حتى وسط الحطام، وأننا نستطيع إيجاد الدواء وسط الأمراض ، فكانت المقدمة منارة لأجيال وأجيال، لهذا وقف فوق أرضية هشة ليصنع جسرا ويقفز من عصره إلى عصر الحضارة العربية الإسلامية ليحمل الدواء ، فقد كان مؤمنا بأن المعرفة وحدها قادرة أن تبعث أمته من جديد .

3 -أن المقدمة تمثل فضاءا معرفيا غنيا، يتسم بطابع التنظيم والاستطرادا والتناسق فأجزاء المقدمة مترابطة بشكل مدهش ففي البداية تحدث عن التاريخ ثم عن عمران البشر وسبل عيشهم، ثم عن الجغرافيا والمناخ وتأثيرهما في الجسم والعقل والمعرفة، ثم اتجه لدراسة أنماط الاجتماع البشري فشرح مفهوم البداوة وكيف تقوم على العصبية، وكيف تكون العصبية سببا في تحقيق الملك والدولة والحضارة، والحضارة بدورها تفرز تنوعا في الصنائع والعلوم، ومن العلوم يكون علم اللغة وعلم الأدب ومن ثم الشعر، فهذا الترابط القوي بين أجزائها يوحي بأن قيمة المقدمة لم تتأتى من كونا لماما فكريا ومعرفيا وإنما للنسق المعرفي المنطقي الذي سارت عليه مما جنبها أن تكون عرضة للاستطراد والعشوائية .

4 -أن الأدب والشعر عند ابن خلدون يأتي عرضا واستطرادا متشكل من الهاجس الذي يسيطر عليه إذ هو تبع لبناء هرم العمران البشري عنده حيث يقف الشعر في قمة هذا الهرم.

5 -أن مفهوم العمران عند ابن خلدون واسع ومتشعب، إذ يضم مختلف الجوانب المتعلقة بما ينتجه الإنسان فحتى الشعر له عمران، إذ يحوي على أجزاء متضامنة ومتراصة، وللكلمة الواحدة أيضا عمران خاص.

6 -أن تتبعنا لكل ما يصرح به ابن خلدون، وحتى ما يلمح به ، أظهر تقاطعا فريدا بين الشعر والعمران في الفكر الأيديولوجي عند ابن خلدون، والذي انعكس بدوره على اللغة والاصطلاح في معالجته لقضايا

الشعر، ومن ذلك مصطلح البناء والنسج والالتحام وغيرها، وفي المقابل حجز الشعر مكانا لا يستهان به في مساحة المفترضة للعمران .

7 –أن ابن خلدون في معالجته لبعض القضايا النقدية كتعريف الأدب والشعر واللفظ والمعنى والملكة استحضر مصطلحات وأفكار علمه ( علم العمران ) كالبعد الإنساني للشعر والأدب، تزاحم الملكات، تأثير البيئة والمكان على الملكة وغيرها.

8 –أن ابن خلدون انطلق في نظريته العمرانية من خلفية معرفية إسلامية قوية، لهذا ليس غريبا منه أن يربط الشعر ببعض المسائل الدينية كموقف الإسلام من الشعر، وأسباب انشغال المسلمين في عصر النبوة عن الخوض في مسائله ، كما ذكر تأثير ارتقاء طبقة البلاغة بفضل النص القرآني والنبوي عليه .

9 –ابن خلدون رأى أن السلطة لطالما ارتبطت بعلاقة مع الشعر ، وأخذ يتتبع مسار هذه العلاقة من الجاهلية حيث كان الشاعر صوت القبيلة وحامي العرض والشرف إلى صدر الإسلام حيث كان الشاعر سيفا مسلطا في وجه الكفار، إلى العهد الأموي والعباسي والمماليكي، حيث تسابق الشعراء لاسترضاء الملوك، وتسابق الملوك في استمالة الشعراء .

10 –أن ابن خلدون في حديثه عن السحر، وكل ما يدور في فلكه عرض نماذج شعرية تبرز مواطن تلاقي هذين الحقلين ( السحر والشعر)، كالزايرجة، والتغوير، وأظهر تفرد هذه النماذج في طريقة النظم واستخدام الرسوم، والأرقام .

11 –أن الغناء، وهو شعر مؤدى، نوع من الصنائع، وانعكاس لصورة العمران، ومستوى الحضارة.

12 –أن الشعر حسب ابن خلدون يتلون بحسب البيئة التي يسكنها بلغة خاصة، وبأسلوب خاص أيضا لهذا نجده أول من سلط الضوء عن الشعر البدوي واهتم بإبراز خصائصه .

13– أن ابن خلدون نظر للموشحات والأزجال كأنها وريث شرعي للشعر العمودي، وأنها انعكاس لما وصل إليه الأندلس من حضارة وترف، وأن النظام الخاص الذي يتميز به هذا الفن هو من وحي الطبيعة والمكان.

14– أن ابن خلدون في طرحه لظواهر من كلا الحقلين (ا لعمران والشعر) غلب عليه في معالجتها نزعة تاريخية، وظهر فيها مظهر المؤرخ أكثر من أنه ناقد من خلال تتبع هذه الظواهر عبر مختلف العصور كظاهرة الغناء والشعر البدوي حيث قام بتتعبهم من الجاهلية إلى صدر الإسلام ثم العصر الأموي ثم العباسي ثم العهد الأندلسي .

15– طغى على فكر ابن خلدون فكرتان في معالجة ظواهر الشعر:

- الأولى هي فكرة التطور، وعدم الثبات فكما الإنسان يتطور من مرحلة إلى مرحلة من البداوة إلى الملك ثم الحضارة، والمجتمع من الاكتفاء بالضروريات إلى البحث عن الكماليات، مرورا إلى الدولة التي تحدث

لها أطورا شبيهة بالإنسان: نشأة ثم شباب ثم كهولة ثم شيخوخة، فكذلك الظواهر الشعرية تتطور ويتغير شكلها مثل الشعر البدوي الذي كان في الأصل فصيحا، ولكنه تطور بتغير الظروف المحيطة به.

- والثانية هي الحتمية، فالظواهر عند ابن خلدون تسير وفق غاية محددة فلكل شئ سبب ونتيجة، فكما غاية العصبية هي الملك ولا ملك دون عصبية، وأن المجتمع الذي يحدث فيه ترف، فإنه تكثر فيه الملذّات وتنحط فيه الأخلاق فهو بذلك آذان بسقوطه وزواله . كذلك الشعر الذي يخرج عن الأسلوب والقالب الموضوع له فقد يكون فاسدا .

16- أن ابن خلدون في بعض المسائل المتعلقة بالشعر، يعتمد على الإخبار دون النقد وإيراد الأسباب وقد يمرُّ عليها مرور الكرام، وهذا قد يعود لكونه يعتبر مؤرخا ناقلا للخبر.

وبالتالي نخرج من كل هذه الدراسة أنه حقا ابن خلدون كان ينظر للشعر كجزء من نظرته للعمران ككل وأنه قد عكس في تحليله لقضايا الشعر هاجس العمران لديه.

# المصادر والمراجع

## المصادر:

*القرآن الكريم برواية ورش عن نافع .

## المراجع

### الكتب:


1) **ابن بسام، أبو الحسن بن علي،** الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق، إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط4، 1997 م.

2) **ابن خلدون، عبد الرحمن** ، المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة، 2006

3) **ابن رشيق القيرواني،** العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، د،ت .

4) **ابن سلام الجمحي،** أبو عبد الله البصري، طبقة فحول الشعراء، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الذخائر، ط4، القاهرة

5) **ابن عبد ربه،** العقد الفريد، ج 6، تحقيق عبد الحميد الترحيني، دار الكتب العربية، د، ت

6) **إحسان عباس،** تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، ط4، 1983 م، بيروت، لبنان

7) **أحمد رشدي صالح،** الأدب الشعبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002 م، د، ط

8) **إسماعيل سراج الدين،** ابن خلدون إنجاز فكري متجدد، مكتبة الإسكندرية، 2008 م

9) **إيف لا كوست،** العلامة ابن خلدون،الجزيرة، لـ: سليمان، دار ابن خلدون، طبعة 1983

10) تاريخ ابن خلدون، الجزء السادس،ص، 6 ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس الأستاذ خليل شهادة مراجعة الدكتور سهيل زكّار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1431 هـ/2000م

11) **توفيق فهد،** الكهانة العربية قبل الإسلام، ترجمة حسن عودة ورندة بعث، قدمس للنشر والتوزيع سوريا، د، ت

12) **الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر** ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، منشورات الخانجي، القاهرة، د،ت

13) **جمال شعبان ، عادل بن رحومة** الحداثة والحضارة والهيمنة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2، بيروت، لبنان 2010 م.

14) **جورجي زيدان** ، تاريخ التمدن الإسلامي، الجزء الأول، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012

15) **حازم القرطاجني، أبو الحسن**، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، تونس، 1996

16) **الحاكم، محمد بن محمد النيسابوري**، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ج 3، 2002 م .

17) **حسن إسماعيل** ، الدلالات الحضارية في لغة ابن خلدون، دار الفارابي، ط 1، 2007، بيروت، لبنان.

18) **حسن الساعاتي**، علم الاجتماع الخلدوني، دار المعارف، ط 1، 2006 .

19) **حسن عليان** ، الخطاب النقدي العربي ( ابن خلدون، إحسان عباس، البنيويون )، دار مجدلاوي للطباعة والنشر، ط، 2008 م

20) رحلة ابن خلدون شرقا وغربا، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، سيكو للطباعة والنشر ط 3، بيروت، لبنان، د، ت .

21) **ساطع الحصري**، الساعاتي، المقدمة، مكتبة الخانجي، دار الكتاب العربي، ط3، 1967م .

22) **سامية الساعاتي**، ابن خلدون مبدعا، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، د، ط، 2006.

23) **شوقي ضيف**، تاريخ الأدب العربي، ج1، ج2، ط7، دار المعارف بمصر .

24) **صادق الأسود**، علم الاجتماع السياسي، مطبعة الإرشاد، ط2، بغداد، 1973 م.

25) **طه حسين**، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، نقله إلى العربية محمد عبد الله عنان، المكتبة، 2006.

26) **عائشة بنت الشاطئ**، قيم جديدة للأدب العربي، دار المعرفة، د، ت .

27) **عبد الحميد علي**، الأدب العربي ( التاريخ وامي والأموي )، دار الكتاب الحديث، القاهرة.

28) **عبد الحميد يونس**، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي، الكتب العربية إلكترونيا، د.ت، د. ط .

29) **عبد العزيز إسلام**،، دراسات في الأدب الجاهلي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع

30) **عبد القاهر، أبو بكر الجرجاني**، دلائل الإعجاز، مكتبة الخانجي، ط4، القاهرة .

31) عبد الكريم النهشلي، . الممتع في علم الشعر وعمله، ج 2، ط2، تحقيق محمد شاكر القطان، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2006 .

32) عماد الدين خليل، ابن خلدون إسلاميا، المكتب الإسلامي، ط1، 1973 م.

33) **عمر الفروخ**، تاريخ الأدب العربي، ج1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1969.

34) **غسان إسماعيل عبد الخالق** ، مفهوم الأدب فحسين،ابن الخلدوني، دراسة تحليلية تركيبية لعلوم اللسان، 2007 .

35) **فردوس نور علي حسين**، ابن خلدون شاعرا، دار الفكر العربي، مدينة نصر، مصر، 2000.

36) **فوزي سعد عيسى** ، الموشحات والأزجال في عصر الموحدين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2005

37) **كارل ، بروكلمان**، تاريخ الأدب العربي، ص، ص 51، الجزء الأول، دار الكتب العربية .دت، د ط .

38) **لسان الدين الخطيب** ، السحر والشعر، تحقيق كونتنت فرير، راجعه ودققه محمد سعيد إسبر، ط 1، 2006، البدايات للطباعة والنشر والتوزيع .

39) **محمد الصغير بناني** ، البلاغة والعمران عند ابن خلدون، ديوان المطبوعات الجامعية، 1996، بن عكنون، الجزائر .

40) **محمد طه الحاجري** الحماسة، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان **ـ المرزوقي، علي أحمد بن الحسن**،

41) **محمد عابد الجابري**، فكر ابن خلدون ( العصبية والملك )، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 5، بيروت، لبنان، د، ت.

42) **محمد عبد الله عنان** ، ابن خلدون، حياته وثراته الفكري، ط 2، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة مصر، 1953 .

43) **محمد فاروق النبهان**،الفكر الخلدوني من خلال المقدمة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، د، ت .

44) **محمد نجيب التلاوي**، القصيدة التشكيلية في الشعر العربي، دار الفكر الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د،ت .

45) **مسلمة بن أحمد المجريطي** ، شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، ج 1، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991.

46) **مصطفى الجزو** ، غاية الحكيم في الأرصاد العربية والطلاسم الروحية، تحرير محمود نصار، مكتبة إشاعة الإسلام، دلهي، الهند، 343 هـ.

47) **موريس بورا**، نظريات الشعر عند العرب، ط1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1981 م .

48) **ويلفريد تيسجر** ، الغناء والشعر عند الشعوب البدائية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط 1، دمشق، 1992 م .

49. **Gaston .Bouthoul.I bn khaldoun**. Sa Philophie.Social.Paris.

**الدوريات والمجلات:**

49)**أحمد زهران**، سنن الكون في قيام سنن الكون في قيام الأمم وسقوط الحضارات، العدد 201 .

50)**جمعة حسين** ، الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية،مجلة التراث العربي إتحاد الكتاب العرب، العدد 63، 1996 م .

51)**سعد الصويان**، الشعر البدوي في مقدمة ابن خلدون، منتديات،نبع الظباء 28 / 2/ 2008

52)**سعيد مولودي**، مفهوم الأدب عند ابن خلدون، د، ت .

53)**سيف الدين الحسامي**، أثر الهاجس العمراني عند ابن خلدون، صحيفة 26 سبتمبر، د، ت .

54)**صلاح سروي**، الأنواع الأدبية العابرة للنوع، مجلة تداخل النصوص والأنواع الأدبية، مجموعة أبحاث ومنشورات، جامعة الزقازيق، مارس، 2009 .

55)**علي عشا**، جدل العصبية والقيم، مجلة اللغة العربية بدمشق، الجزء الثالث، المجل د 83. محمد القاسمي، مرجعيات ابن خلو الحضار ة، تفكيره، مداخلة بعنوان مصادر التفكير النقدي والبلاغي عند ابن خلدون، تونس، المعهد العالي للغات 13 / 15 أفريل 2006 .

56)**ناجي بن الحاج الطاهر**، العمران والحضارة، موقع الرشاد الإلكتروني.

**الرسائل الجامعية:**

**57)** **عبد إله ميسوم**، تأثير الموشحات في التروبادور، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، 1977 .

**ملخص الدراسة :**

هذه الدراسة المعنونة بـ: ( الشعر والعمران في مقدمة ابن خلدون ) تتجه لتسليط الضوء على ما أقره ابن خلدون في مقدمته عن الشعر ورصد تداخله مع الجوانب المعرفية الأخرى، والكشف عن تجليات هذا التداخل والتقارب، فابن خلدون إلى جانب كونه عالم اجتماع كان شاعرا وناقدا متذوقا للشعر، وله العديد من الآراء النقدية المتميزة بالإضافة إلى أن هذه الدراسة تعتبر بالنسبة لي جواب كتابي على من يدّعون أن مقدمة ابن خلدون قد قتلت بحثا من خلال المئات من الدراسات، و أن أفكارها أصبحت مكشوفة للعامة.

ففي هذا البحث أحاول استنطاق و مسآلة الآراء التي أدلى بها ابن خلدون في الشعر والعمران، ومعرفة مضامينها وأبعادها من خلال استقراء انجازه المعرفي بصفة عامة لتحديد طريقة تفكيره ومنهجه في عرض هذه الآراء، أي أبحث في الإشكالية التالية:

ـ هل عكس تحليل ابن خلدون لقضايا الشعر هاجس العمران لديه ؟

أو بعبارة أخرى: هل نظر ابن خلدون للشعر كجزء من نظرته للعمران ؟

وما يتفرع عن هذه الإشكالية: ـ ما هي حدود التداخل بين الشعر والعمران؟

وقد كان من نتائج هذا البحث أن خرجنا بجملة من النتائج أهمها أن ابن خلدون قد اعتبر الشعر كجزء من العمران، وأن كل ما يتعلق به يسيطر عليه هاجس العمران.

**الكلمات المفتاحية:** العمران البشري، الاجتماع الإنساني، الشعر، الأدب، الملكة، الذوق، اللفظ، المعنى، السحر، الشعر البدوي الموشحات، الأزجال، السلطة، الإسلام، صناعة الغناء.

**Résumé**:

Cette étude qui s'intitule: la poésie et urbanisation dans l'introduction d'Ibn Khaldun a tendance de faire une lumière sur ce qui a été approuvé par Ibn Khaldun dans son introduction sur la poésie en surveillant les chevauchements avec d'autres aspects cognitifs, et pour détecter les manifestations de ce chevauchement et de la convergence, Ibn Khaldun est considéré comme un sociologue , poète et critique, il adore la poésie, il avait beaucoup de opinions critiques, en plus cette étude considère pour moi une réponse écrite à ceux qui prétendent que l'introduction d'Ibn Khaldun a été tué une recherche à travers des centaines d'études, et que ses idées sont ouvertes au public.

Dans cette recherche, nous tentons de s'interroger sur des opinions faites par Ibn Khaldun dans la poésie et urbanisation, la connaissance de son contenu et les dimensions, à travers une réalisation cognitive de manière générale pour déterminer sa façon de pensée, ses idées sont présentées en vue de traiter le problème suivant:

L'analyse d'Ibn Khaldun à la question de poésie reflète le risque de l'urbanisation ? Autrement dit, Ibn Khaldun avait vu l'urbanisation comme une partie de la poésie ?

Les ramifications de ce problème: Quelles sont les limites de chevauchement entre la poésie et l'urbanisation?

Les fruits de cette recherche que nous avons obtenue des résultats les plus importants qu'Ibn Khaldun a considéré la poésie comme une partie de l'urbanisation contrôlée par l'obsession urbaine.

**Mots-clés** : urbanisation humaine, socio-humain, la poésie, la littérature, faculté, goût, mot, sens, magie, poésie bédouine, strophes, puissance, l'islam, l'industrie de chant.

**Summary**:

This study entitled: Poetry and Urbanization in the Introduction of Ibn Khaldun tends to shed light on what was endorsed by Ibn Khaldun in his introduction on poetry by monitoring overlaps with other cognitive aspects , And to detect the manifestations of this overlap and convergence, Ibn Khaldun is considered a sociologist, poet and critic, he adores poetry, he had many critical opinions, in addition this study conies to me a written answer to those Who claim that the introduction of Ibn Khaldun was killed a search through hundreds of studies, and that his ideas are open to the public.

In this research, we attempt to question Ibn Khaldun's opinions in poetry and urbanization, knowledge of its content and dimensions, through a cognitive realization in general to determine his way of thinking, his ideas are Presented to address the following problem:

Ibn Khaldun's analysis of the question of poetry reflects the risk of urbanization?
In other words, Ibn Khaldun had seen urbanization as a part of poetry?

The ramifications of this problem: What are the limits of overlap between poetry and urbanization?
The fruits of this research that we obtained from the most important results that Ibn Khaldun considered poetry as a part of urbanization controlled by urban obsession.

**Keywords**: human urbanization, socio-human, poetry, literature, faculty, taste, word, meaning, magic, poetry Bedouin, stanzas, power, Islam, singing industry.Haut du formulaire