# "الحضارة"، "المدنية": دراسة مختصرة في سيرة المصطلح ودلالة المفهوم في مقدمة العلامة ابن خلدون

أ. مرزوقي بدر الدين - جامعة وهران

إذا كانت كلمة ثقافة التي تتألف من الفصل الثلاثي تقف يثقف ( بالضم أو الكسر ) تحمل دلالات متعددة ظاهرة وباطنة ذات خصوصية ثقافية وحضارية1، فإن كلمة «حضارة» ( بفتح الحاء أو كسرها) تحمل دلالة واحدة جامعة مانعة تفيد معنى الإقامة في الحضر خلافا لكلمة « بداوة» ( فتح الباء أو كسرها) التي تعني أساسا الإقامة في البادية.وهذا ما جاء في لسان العرب المحيط لابن منظور في قوله الشارح :« والحضر : خلاف البدو وللحاضر : خلاف البادي».

ثم بعد مناقشة موضوعا فقهيا خاصا بالبيع بين البدو والحضر يستطرد قائلا: «وللحضارة ( بالكسر) الإقامة في الحضر، عن أبي زيد. وكان الأصمعي يقول : الحضارة ، بالفتح، قال القطامي :

فمن تكن الحضارة أعجبته،

فأي رجال بادية ترانا

ورجل حضر: لا يصلح للسفر وهم حضور أي حاضرون وهو في الأصل مصدر والحضر والحضرة والحاضرة: خلاف البادية، وهي المدن والقرى والريف، سميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون لها بها قرار، والبادية يمكن أن تكون اشتقاق اسمها من بدا يبدو أي برز وظهر ولكنه اسم لازم ذلك الموضع خاصة دون ما سواه .

والحاضرة والحاضر: الحي العظيم أو القوم، وقال إبن سيده : الحي إذا حضروا الدار التي بها مجتمعهم، قال:

في حاضر لجب بالليل سامره

فيه الصواهل والرايات والعكر

فصار الحاضر اسما جامعا كالحاج والسامر والحامل ونحو ذلك.قال الجوهري : هو كما يقال حاضر طيئ، وهو جمع، كما يقال سامر للسمار وحاج للحجاج، قال حسان:

لنا حاضر فعم وباد ، كأنه ،

قطين الإله عزة وتكرما»2

إذن الحضارة ( بالفتح أو الكسر) تفيد ظاهرة السكن والاستقرار في المدن والقرى. ولا ريب أن مثل هذا التمييز بين البداوة من جهة والحضارة من جهة أخرى عريق في تراثنا العربي والإسلامي.فقد انعكس جليا في تراثنا الأدبي والتاريخي والنفسي و الاجتماعي والسياسي وغيرها من مقومات الحياة العربية والإسلامية في المدن والقرى أو في البادية بسماتها العامة أو الخاصة، وبدرجات متفاوتة في المكان وفي الزمان.«..فالاستقرار الذي ينشأ عن زراعة الأرض كما يقول العلامة المؤرخ قسطنطين زريق، هو السبيل الذي تنفسح فيه لأبناء المجتمع مجالات التطور، فإذا ولجوها تقدموا في فنون اكتساب العيش ، وفي بناء المدن، وفي تحصيل المعرفة، وفي الانتظام الداخلي والتفاعل الخارجي، وكان لهم حظهم من الرفاه ومن الإبداع، ومن الحضارة بوجه عام.وهذا التمييز بين البداوة والحضارة عريق عندنا ، نجده واضحا مرددا فيما وصلنا من أدب وتأريخ ونظم وعادات وما إليها من عناصر تراثنا : ذلك أن التفاعل بين هذين النمطين من الحياة كان عاملا من أهم عوامل ماضينا ، سواء في السياسة أو في

الاجتماع أو في الأدب أو في العقلية العامة، ولا يزال قائما في مناطق واسعة من مجتمعنا ، وله آثاره ورواسبه في مختلف نواحي حياتنا»3

وفي هذا السياق الإبستيمولوجي سنستنطق الفكر الخلدوني ، ولو بصفة عامة، باعتباره أبرز من تصدى لهذا الموضوع المعقد في تراثنا اللغوي بطريقة تحليلية نقدية تكاد تكون فريدة من نوعها4.في الواقع لا يمكن فهم التعريف الخلدوني للحضارة إلا في إطار منهجيته العامة التي تمفصلت عبر فصول مقدمته المكونة من ستة أبواب من كتابه الأول.فقد انتظمت عناصر التعريف في سياق تكاملي يفسر صيرورة العمران البشري والحضري وفق التخطيط الخلدوني التالي:

« هناك مقدمة ( مدخل عام) في فضل التاريخ وتحقيق مداهبه والإلماع بما يعرض من مؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيئ من أسبابها" يليها الباب الأول من الكتاب الأول من الكتاب الأول في "العمران البشري" على الجملة وفيه مقدمات ثم الباب الثاني في "العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الأحوال وفيه فصول وتمهيدات" أما الباب الثالث:« ففي الدولة العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه قواعد ومتممات».في الباب الرابع حديث عن البلدان والأمصار وسائر العمران وما يعرض في ذلك من الأحوال وفيه سوابق ولواحق» وفي الباب الخامس ما قبل الأخير جعله « في المعاش ووجوهه من الكسب الضائع وما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه مسائل. أما الباب الأخير من كتابه الأول ( المقدمة) فقد أفرده لـ"العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه مقدمة ولواحق".

يتضح أن الكلام الخلدوني في هذا الكتاب منتظم في ستة محاور يمكن تلخيصها على النحو التالي:

الأول :في العمران البشري على الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض.

الثاني:في العمران البدوي وذكر القبائل والأمم الوحشية.

الثالث: في الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية.

والرابع: في العمران الحضري والبلدان والأمصار.

والخامس : في الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه.

والسادس والأخير : في العلوم وأقسامها وتعلمها.

ومن الناحية المنهجية ، قدم ابن خلدون العمران البدوي كونه سابق على العمران البشري على الجملة. كما قدم الملك على البلدان والأمصار لنفس العلة الوجودية.أما تقديمه للمعاش فلأن هذا الأخير ضروري طبيعي وتعلم العلم كمالي أو حاجي ، والطبيعي بطبيعة الحال أقدم من الكمالي. أما الصنائع فقد جعلها إبن خلدون مع الكسب لأنها منه ببعض الوجوه ومن حيث العمران كذلك وفي هدا الصدد يقول إبن خلدون « وقد قدمت العمران البدوي لأنه سابق على جميعها كما نبين لك بعد، وكذا تقديم الملك على البلدان والأمصار، وأما تقديم المعاش فلأن المعاش ضروري طبيعي وتعلم العلم كمالي أو حاجي، والطبيعي أقدم من الكمالي ، وجعلت الصنائع مع الكسب لأنها منه ببعض الوجوه ومن حيث العمران ، كما نبين لك بعد والله الموفق للصواب والمعين عليه »5.

وفي هذا الإطار المنهجي ، لا بد لنا من أجل الوصول إلى إدراك مختلف أبعاد تعريفه للحضارة أن نستحضر ولو بصفة موجزة مقولات المؤرخ والفيلسوف الاجتماعي عبد الرحمن ابن خلدون باعتباره أبرز من تناول هذا الموضوع المعقد في تراثنا العربي ، وأول من حلل مفهوم الحضارة من حيث النشوء

والأفول بطريقة منهجية تكاد تكون فريدة من نوعها في الحقل التاريخي والسوسيولوجي. هذا ما جعل ببعض أبرز الباحثين والمؤرخين المعاصرين في الشرق والغرب أن يصنفوه كأول مؤسس **لعلم الحضارات** أو بالأحرى **لعلم الأنثربولوجيا الحضاري6**، أو كما دعاه هو تحديدا ، علم « **العمران البشري والاجتماع الإنساني** » بقوله« وكان هذا علم مستقل بنفسه. فإنه ذو موضوع، وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني ، وذو مسائل ، وهو بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى وهذا شان كل علم من العلوم وضعيا كان أو عقليا وأعلم 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.ولا هو أيضا من علم السياسة المدنية، إذ السياسة المدنية هي تدبير المنزل أو المدنية بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة، ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه. فقد خلف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه.

وكأنه علم مستنبط النشأة ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة .ما أدري لغفلتهم عن ذلك؟ وليس الظن بهم أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا فالعلوم كثيرة والحكماء في أمم النوع الإنساني متعددون ، وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل...»7

لا ريب أن الحضارة عند إبن خلدون تمثل طورا طبيعيا أو جيل من أجيال طبيعية في حياة المجتمعات المختلفة.كذلك الأمر بالنسبة للبداوة.لكن البداوة تبقى ظاهرة إنسانية أقدم وأسبق لإقتصارها على الضروري من الحاجات وفي هذا يقول موضحا :« اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم [ طرق معاشهم] من المعاش ، فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط قبل الحاجي والكمالي فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز و النحل والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها.وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ، ولابد إلى البدو لأنه متسع لمالا يتسع له الحواضر من المزارع والفدن [ جمع فدان وهي كلمة من أصل سرياني تتعلق بالزراعة ، تستعمل في بلاد الشام] والمسارح للحيوان وغير ذلك.فكان إختصاص هؤلاء بالبدو وأمرا ضروريا لهم، وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والكن والدفاءة إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة، ويحصل بلغة[ النزر اليسير] العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك»8

وتظل الحضارة في العرف الخلدوني غاية قصوى للبداوة حيث إذا اجتمعت مختلف العوامل الداخلية والخارجية المادية منها والأدبية حصل الانتقال النوعي لأهل العصبية إلى أحوال معيشية جديدة (ملك عضوض) لم يألفوها من قبل ، تكونت على إثره ما دعاه ابن خلدون بـ « أجيال الحضر». ويمكن أن نورد في هذا الإطار الأنثروبولوجي الخلدوني – بعض نصوص المقدمة حيث تتجسد كما وكيفا معالم القطيعة الجديدة مع الأحوال السابقة ( البداوة)، إيضاحا لمدلول الحضارة عنده خاصة وفي التراث العربي. بوجه عام وفي هذا يقول ابن خلدون:« ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه، دعاهم ذلك إلى السكون والدعة ، وتعاونوا في الزائد على الضرورة واستكثروا من الأقوات والملابس ، والتأنق فيها وتوسعه البيوت وإختطاط المدن والأمصار للتحضر. ثم تزيد أحوال الرفه والدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنف في علاج القوت وإستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغيرها، ومعالات [ارتفاع] البيوت والصروح وإحكام وضعها في تنجيدها ( تربيتها وتزيينها وسقي أحجارها) ، والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غاياتها، فيتخذون القصور والمنازل ، ويجرون فيها المياه ويعالون في صرحها ، ويبالغون في تنجيدها ويختلقون في إستجاذة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون.وهؤلاء هم الحضر ، ومعناه حاضرون، أهل الأمصار (مفردها مصر ) والبلدان .ومن هؤلاء من ينتحل التجارة. [يلاحظ أن إبن خلدون يستعمل هذه الدلالة لأكثر من مجال من مجالات التعبير] في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة. وتكون مكاسبهم [أرزاقهم] أسمى وأرقة من أهل البدو ، لأن أحوالهم

زائدة على الضروري ومعاشهم على نسبيته وجدهم (حاجاتهم ) فقد تبين أن أجيال البدو والحضر طبيعية لا بد منهما كما قلنا. »9

إذن يتضح أن أجيال البدو والحضر طبيعية في انتقال عصبية «جيل» من البداوة إلى «جيل» الحضارة. فالدولة عنده مرحلة من مراحل الأطوار الطبيعية للدول التي تبدأ بطور البداوة بقوة العصبية وتفوقها على باقي العصبيات وانتهاءا بالمرحلة الحضارية المنشودة حيث يقول: « اعلم أن هذه الأطوار طبيعية للدول ، فإن الغلب الذي يكون به الملك إنما هو بالعصبية وبما يتبعها من شدة البأس وتعود الافتراس ، ولا يكون ذلك غالبا إلا مع البداوة ، فطور (مرحلة ) الدولة من أولها بداوة ثم إذا حصل الملك تبعه الرفه واتساع الأحوال. »10

وبناء على هذه الصيرورة السيسيولوجية السياسية في أحوال العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل الزمكانية يعرف ابن خلدون الحضارة بقوله :« والحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله، فكل واحد منها صنائع في إستجادته والتأنف فيه تختص به ويتلو بعضها بعضا،وتتكثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعم بأحوال الترف، وما تتلون به من العوائد.فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة ، لضرورة تبعية الرفه للملك. وأهل الدول أبدا يقلدون في طور الحضارة وأحوالها للدول السابقة" قبلها: وعلى قدر عظم الدولة يكون شأنها في الحضارة، إن أمور الحضارة من توابع الترف، والترف من توابع الثروة والنعمة، والثروة والنعمة من توابع الملك، ومقدار ما يستولي عليه أهل الدولة ، فعلى نسبة الملك يكون ذلك كله.فاعتبره وتفهمه وتأمله تجده صحيحا في العمران، والله وارث الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين.11

ولكن إذا كانت الحضارة عند إبن خلدون غاية للبداوة فهي في الوقت ذاته عنوان فساد العمران ونهايته.لا ريب أن فن العمارة والزخرفة ، وازدهار التجارة والصنائع والفنون والحرف، وتعلم العلوم وتعليمها، وتقليد مظاهر الحضارة عند بعض الأمم السابقة كالروم والفرس يعرض جيل الحضر حتما للخراب.

وبعبارة خلدونية نقول عندما يصبح هذا الجيل المتداعي فريسة سهلة - بعدما فقد أسباب قوته العصبية- يحل محله جيل اكتسب القوة والقدرة على الغلبة، جيل بدوي «أقرب إلى الخير»و «إلى الشجاعة» و«ملتحم بالعصبية وبعقيدة دينية»، فيسلك سبيل الملك.. "وذلك لأن الملك، إنما يحصل بالتغلب والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه.."12 والسبب في ذلك كما يرى ابن خلدون "..أنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقياد بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة، فقلم تجتمع أهوائهم. فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم، فسهل انقيادهم واجتماعهم وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة الوازع عن التحاسدي والتنافسي. فإذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله، ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها، ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق ثم اجتماعهم وحصل لهم التغلب والملك"13.

إن «مظاهر الحضارة والترف» إذا بلغت غايتها انقلبت «فسادا وهرما » وأصبحت إلى الفناء قاب قوسين أو أدنى فينتهي هذا الجيل كما انتهى الجيل السابق وهكذا دواليك.إن الحضارة بهذا المعنى الخلدوني جيل طبيعي وغاية للبداوة، ولكنها آخر أجيال العمران «البشري» و«الحضري» وهذا قياسا على الأطوار البيولوجية التي يمر بها الكائن الإنساني وهي أربعين سنة حسب التقدير الخلدوني في المقدمة.

إذن يتضح باختصار أن مفهوم الحضارة عند العرب عموما وبخاصة عند المؤرخ ابن خلدون كان يتمحور حول ذلك النمط الخاص المباين نوعا للبداوة حيث تجلى خصوصيته المناقضة للحياة البدوية

في ظاهرة إنشائه للمدن والأمصار ، وتنظيمه للإدارة والدواوين والملك، وتطويره للتجارة والصنائع والحرف، وإبداعه للعلوم والمعارف، وتفننه في وسائل البذخ والإسراف تقليدا لبعض الحضارات السابقة.14 هذا من جهة؛ من جهة أخرى نلاحظ، أن هناك شبه قطيعة إبستيمولوجية مع مدلول الحضارة في المعاجم العربية الحديثة.إن معجم الوسيط الصادر من قبل مجمع اللغة العربية بالقاهرة ما بين عامي 1960 و 1961 في جزئين وهو من اشهر المعاجم الحديثة والمعاصرة قد وضع كلمة مرادفة للحضارة هي كلمة « المدنية » هذا مع العلم أن اللفظة مولدة، لم ترد أصلا في القواميس والمعاجم القديمة.فالكلمة حديثة مستقاة من مدلول الكلمة الأجنبية « Civilisation»، جاء في المعجم الوسيط أن « المدنية » هي « الحضارة واتساع العمران» في الحقيقة لم يشر واضعوا هذا التعريف إلى أصله الاشتقاقي الأجنبي وهذا بخلاف لفظة « تمدن» التي عرفوها على أنها « عاش عيشة أهل المدن وأخذ بأسباب الحضارة».

نحن نعلم أن الفلاسفة العرب القدامى اقتبسوا لفظة « مدني » بما يفيد «اجتماعي» تأثرا بفلاسفة اليونان عندما قصد الحكماء اليونانيون من ورائها « مجتمع المدينة » باعتبار أن العيش في المدينة هو أسمى مظهر من مظاهر الاجتماع المنتظم المتحضر في المكان وفي الزمان: Civis , civilis , civitas » وقد أشار ابن خلدون بداية في مقدمته إلى مثل هذه الخصوصية المجتمعية بقوله «...ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم «الإنسان مدني بالطبع، أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدنية*، في اصطلاحهم وهو معنى العمران»15.

في الواقع، لقد استخدم ابن خلدون صيغة التمدن، بمعنى الحضارة أو التحضر عندما قال: «...ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجري إليها، وينتهي بسعيه إلى مقترحه منها»16 وهذه الصيغة ( التمدن) بمعنى الحضارة لم تعرفها المعاجم والقواميس إلا حديثا ، هذا على الرغم من أن بعض فقهاء اللغة يؤثرون عليها كلمة « التمدين» المشتقة من كلمة «تمدين» القاموسية وهي بمعنى « تنعم». يتضح من هذا كله أن الاستخدام العربي الحديث لا يميز بين لفظتي « الحضارة » و « المدنية » بل يعتبر أنهما مترادفتين وهذه إحدى المفارقات الثقافية والحضارية في تاريخ تراثنا العربي الحديث منه والمعاصر خاصة على مستوى القطيعة الإبستيمولوجية17 في المكان وفي الزمان.

***الهوامـــش:***

1.راجع على سبيل المثال لا الحصر المقاربة القيمة للمؤرخ مؤنس حسين، الحضارة عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، بدون تاريخ، ص 38-39.

2. ابن منظور ، محمد ابن مكرم بن علي ، لسان العرب المحيط، معجم لغوي علمي ، تقديم الشيخ عبد الله العلايلي، إعداد وتصنيف، يوسف خياط دار لسان العرب ،بيروت، بدون تاريخ، المجلد الأول ( من الألف إلى الراء)، كلمـــة « حضر»، ص 658.

3.زريق قسطنطين ، في معركة الحضارة ، دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها في الواقع الحضاري ، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، بيروت، 1964، ص 27-28.

4 - WIET Gaston, Introduction à la littérature arabe, G.P Maisonneuve et La rose, Paris, 1966, P12 et P250.

ابن خلدون عبد الرحمن محمد، المقدمة، تحقيق درويش الجوهري ، المكتبة العصرية ، الطبعة الثانية ، صيدا - بيروت ، 196، ص 45 وللاستزادة حول المنهج الخلدوني راجع ص ص 16-45.

6- Ibn Khaldoun, Discours sur l'histoire universelle (Al-Moqaddima), traduction nouvelle, préface et notes par Vincent Monteil, éds. Sindbad 2éme éd T1, Paris 1967, la préface.

LACOSTE Yves, Ibn Khaldoun, Naissance de l'histoire, passé du tiers monde, Paris 1969.

TOYNBEE Arnold, L'histoire, traduit par Jacques potin et Pierre Buisseret, éds. GEDIT, Belgique1985, P672. Et, pour plus de détails sur le sujet, voir : PP670-687.

- انظر أيضا: وافي، علي عبد الواحد، عبد الرحمن بن خلدون، سلسلة أعلام العرب، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، 1962، ص 174.

ابن خلدون عبد الرحمن محمد، المقدمة، تحقيق درويش الجوهري ، المكتبة العصرية ، الطبعة الثانية ، صيدا – بيروت ، 1996، ص 42 وللاستزادة راجع ، ص ص 40-45.

- ابن خلدون عبد الرحمن محمد، نفس المصدر المذكور ، ص 114.

- ابن خلدون عبد الرحمن محمد ، المصدر نفسه ، ص ص 114-115.

- ابن خلدون عبد الرحمن محمد ، المصدر نفسه، ص 160.
إبن خلدون عبد الرحمن محمد، المصدر نفسه ، ص 160 و ص ص 162-163.
2- ابن خلدون، عبد الرحمن محمد، المصدر نفسه، ص 146.
3- ابن خلدون، عبد الرحمن محمد، المصدر نفسه، ص 140.
**تنبيه:** في الواقع، لا تقتصر قائمة الموضوعات ذات العلاقة المباشرة أو غير المباشرة لهذه النظرية الخلدونية المؤسسة لعلم العمران على هذه المفاهيم (العصبية، الملك، النبوة، الولاية، الغلبة) فقط، وإنما نجد العلامة ابن خلدون أكثر التصاقا بأرض الواقع الإنساني، كونه يبدأ بالخاص الملموس لينتهي على العام المطلق وهذا من أجل تأكيد ما يذهب إليه في فهم الظاهرة التاريخية في سياق حركاتها السوسيولوجية السياسية.
4- **ملاحظة هامة**: للاستزادة حول خصوصية المنهج الخلدوني في تعريفه للحضارة راجع المقارنة التحليلية القيمة للأستاذ عبد المجيد مزيان، النظريات الاقتصادية عند إبن خلدون وأسسها من الفكر الإسلامي والواقع المجتمعي دراسة فلسفية واجتماعية ، المؤسسة الوطنية للكتاب وديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1988 ، الفصل الرابع : العلاقات المعاشية بين الطبيعة والإنسان ، ص ص 208-311.وأنظر أيضا ، المقاربة التحليلية التاريخية والاجتماعية القيمة للأستاذ بوزياني الدراجي ، العصبية القبلية : ظاهرة اجتماعية وتاريخية على ضوء الفكر الخلدوني ، سلسلة العصبية القبلية ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى ، الجزائر ، 2003، ص ص 141-156.
* **ملاحظة** : يقول المحقق الأستاذ درويش الجويدي موضحا :« جاء في ف.ص 54 و م ص 41 «المدنية »بدلا من «المدينية » بتشديد الياء وكسر الدال وهو أصح مما جاء في النسختين.» راجع:
5- ابن خلدون عبد الرحمن محمد، المصدر نفسه، ص 46.
6- ابن خلدون عبد الرحمن محمد، المصدر نفسه ، ص 116.
7- **تنبيه:** لقد استفدنا من استقراء « الحضارة » في تراثنا اللغوي وبخاصة عند العلامة ابن خلدون من مقاربة المؤرخ العربي الشهير ، قسنطين رزيق القيمة من خلال كتابه : معركة الحضارة : دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها في الواقع الحضاري مرجع سبق ذكره ، ص ص 27-32. بالإضافة إلى المقاربة الدقيقة والمنظمة المستمدة من عدة دراسات عامة وخاصة للأستاذ المرحوم عبد المجيد مزيان، مرجع سبق ذكره خاصة الفصل الرابع منه كما استفدنا أيضا من مقاربة المؤرخ الأستاذ بوزياني الدراجي ، القيمة ، نفس المرجع المذكور، خاصة الفصل السابع: «فساد العصبية »، ص ص 209-223.