معالم المنهج الإصلاحيّ الخلدونيّ ومدخل القراءة السننيّة(2)

الدكتور بُوعُبَيد الازدهار[1]

رابعًا: قيمة التجربة الخلدونيّة وتأثيرها على المشاريع الإصلاحيّة المعاصرة:

ثمّة حاجة ماسّة اليوم، أكثر من أيّ وقت مضى، لإعادة الاستبصار بالقيم المعياريّة في القرآن الكريم، التي استلهم من خلالها ابن خلدون، برؤيته الشاملة، فِقْهه لحركة الفعل التاريخيّ، وعطاءات الإنجاز الثقافيّ والحضاريّ للعرب والمسلمين عبر تاريخهم الطويل، على اعتبار تلكم التقاطعات وعناصر اتّصال بنيات المجتمع المعاصر بالذي عليه المجتمع القَبَلي الذي نشأ فيه النصّ الخلدونيّ، المجتمع الذي تسود فيه العصبيّات وتتصارع وتتعدّد فيه الثنائيّات وتتجاذب؛ بين عصبيّة صاعدة، وأخرى نازلة، بين بدو وحَضَر، بين ريف ومدينة؛ إنّه مجتمع أُعيد فيه إنتاج البنيات التقليديّة ذاتها عبر مفهوم مناقض تمامًا لهذا الأمر؛ ألا وهو مفهوم التحديث الذي نادت به جلّ المشاريع الإصلاحيّة. ومن ثمّة، فلنْ يكون البحث في النتاج الذي تركه ابن خلدون مجديًا اليوم، دون مساءلة ما إذا كان فكره قادرًا على مواكبة نسق التغيّرات التي شهدتها البيئة المرجعيّة التي أنجبته ونشأت ملاحظاته العلميّة في أحضانها.

(1) أستاذ وباحث في الفكر الإسلاميّ، جامعة السلطان مولاي سليمان، كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، بني ملال - المغرب.

1. قيمة التجربة الإصلاحيّة الخلدونيّة:

لا شكّ في أنّ التجربة الخلدونيّة كان لها عائدٌ كبيرٌ ومؤثّرٌ على المشاريع الإصلاحيّة المعاصرة؛ نظرًا لما تميّزت به من قيم وخصوصيّات، نرصد بعضًا منها في الآتي:

- **الاستمداد الخلدونيّ من الاستنطاق القرآنيّ في قراءاته للواقع:** لقد استمدّ ابن خلدون مفاهيمه ونظريّاته من النصّ القرآنيّ، فكان في عمله «ملتزمًا بمفهوم الإسلام الكامل الجامع بين الروح والمادّة والدين والعلم والعقل والنقل ذاته، ورفض كلّ ما يتعارض معه»[1]. وتأتي أهمّيّة دراسة ابن خلدون، واستيعاب منهجه في التحليل والتعليل للحركة التاريخيّة، وفق معايير الكتاب والسنّة، في هذه المرحلة بالذات، حيث المسلمون بحاجة أكثر من أيّ وقت مضى للعودة إلى الذات، وتحديد مواطن الخلل والقصور، ودراسة أسباب التقصير، واستئناف ما توقّف في حياتهم الثقافيّة، من دراسة السنن المطّردة، التي تحكم الحياة والأحياء، والتي احتلّ الحديث عنها، والشواهد على صدقيّتها وثباتها؛ مساحات تعبيريّة كبيرة في القصص القرآنيّ، هذا العلم الذي توقّف على الرغم من إلحاح القرآن المستمرّ على السير في الأرض، والاهتداء إلى قوانين السقوط والنهوض، والاتّعاظ، وتحقيق الوقاية الحضاريّة[2].

- **المعالجة الشموليّة للواقع التعليميّ:** إنّ من مواطن السداد في التجربة الخلدونيّة ما اتّصفت به من شمول في معالجة الواقع التعليميّ السائد، فقد قوّم ذلك الواقع تقويمًا شاملًا تناول فيه جوانبه الاجتماعيّة والثقافيّة؛ بناءً على ما تبيّن له من مظاهر الخلل، فطرح بديلًا بالخروج من ذلك المأزق اتّصف بالشمول، حين اتّجه بالعلاج إلى جميع مواطن الفساد

---

(1) الجندي، أنور، «عطاء الإسلام الحضاريّ»، سلسلة «دعوة الحقّ»، تصدر عن رابطة العالم الإسلاميّ، السنة الرابعة، العدد163، رجب 1416هـ.ق، ص181.

(2) انظر: عويس، عبد الحليم: «التأصيل الإسلاميّ لنظريّة ابن خلدون»، كتاب الأمّة (50)، ط1، قطر - الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، ذو القعدة 1416هـ.ق/ أبريل 1996م، المقدّمة (عمر عبيدة حسنة)، ص5-6.

التعليميّ، فإذا كانت المرجعيّة الدينيّة هي الموجِّه في العمليّة التغييريّة في المجال التعليميّ التربويّ، فهذا دليل راسخ على أنّ لابن خلدون قَدمًا في استيعابه لسنن التقدّم والنهوض، على اعتبار أنّ أوّل أسّ البناء الحضاريّ ومقوّماته تنطلق من فعل القراءة؛ كما جاء في الآية الكريمة من سورة العلق «اقرأ»، فقد كانت أداة القراءة والتعليم منبع النهوض لكلّ أمّة تريد الإنجاز والتقدّم في سلَّم الحضارات، لكنْ للأسف الشديد لم يهتدِ الروّاد العرب إلى هذا في مشاريعهم، في حين استفاد الغرب من هذه الأداة وطوّروها إلى هذا الحدّ الذي وصل إليه من التقدّم.

- **التجربة الخلدونيّة مَحطّ إعجاب الغرب:** وذلك نظرًا لما أبدعه ابن خلدون من منهجيّة صائبة، فقد كان موضع إعجاب وتقدير الجميع في تلك الحقبة التي عاصرها، وقد استحوذ على إعجاب الألمان، بما جاء به نتيجة تذوّقهم لروعة أسلوبه، وعمق تفكيره، واستوعبوا ذلك من خلال الترجمة التي قام بها المستشرق «فون هامار –Phone Hamar»، والتي تناول فيها الدراسة التحليليّة لفلسفة ابن خلدون بخصوص المجتمع والعصبيّة والدولة. وانطلاقًا من هذه النظريّة، لم يُخفِ علماء أوروبا وفلاسفتها إعجابهم واعترافاتهم بتفوّق هذا الفيلسوف العربيّ المغربيّ، وقد سجّلت دراسات وأبحاث عدّة هذه الاعترافات على لسان كبار الكتّاب والباحثين، من الذين اهتمّوا بدراسة التراث العلميّ الأصيل الذي خلّفه ابن خلدون، والذي يؤكّد جملة وتفصيلًا اجتهاداته المثاليّة؛ مثلما حظي بتقدير الكثرة من كلّ جهات المعمورة في الشرق والغرب، فقد عرفت مؤلّفاته في مساحة واسعة من الانتشار في العالم الأوروبيّ، فديوان العبر الذي خصّصه للحديث عن حياة الأغالبة وتاريخ تعمير صقلّية، قد ترجم إلى لغات أجنبيّة عدّة، وكان ذلك سنة 1841م.

- **البُعد التجديديّ الاجتهاديّ في تدوين التاريخ:** لقد عملت التجربة الإبداعيّة التجديديّة الخلدونيّة خلال القرن الثامن الهجريّ على تحقيق نقلة نوعيّة ساهمت في بناء أسس للقواعد المنهجيّة في الحقل التاريخيّ،

وقد سلك في تصحيح ذلك مسلك النقد لمناهج المؤرّخين السابقين، إذ أجرى تحقيقات هامّة على تراث أسلافه من المؤرّخين؛ كابن هشام، وابن إسحاق، والواقدي، والبلاذري، وابن عبد الحكم، والطبري، والمسعودي، وابن الأثير، وغيرهم من الذين درسوا التاريخ على أساس أنّه سِجِلٌّ للحوادث والوقائع، فلم يتجاوزوا في ذلك إلا الوصف والسرد، ولم يحاولوا سبر أغوار الأحداث والكشف عن البواعث العميقة المستحقّة التي تعمل وراء التغيّرات الاجتماعيّة الظاهرة، وكانوا يكتفون بذكر الأسباب المباشرة معتمدين في رواية الحوادث على الإسناد. يقول ابن خلدون إنّ «الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرّد النقل لم تُحكم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران، والأحوال في الاجتماع الإنساني (...)، فربّما لم يُؤمَن فيها من العثور، ومَزَلَّة القَدَم، والحَيْد عن جَادّة الصدق»[1]، كما استبعد بعض أخبارهم على أنّها محض اختلاق غير ممكن الحدوث؛ بسبب جهلهم لطبائع الأشياء وقوانين العمران[2].

وهنا يتجلّى الفرق في الاجتهاد الخلدونيّ الذي انصبّ على اعتبار التاريخ موضوعًا له صلة جوهريّة بأعمال البشر، ونشاطاتهم، وأوضاعهم، وأحوالهم، في حياتهم واجتماعاتهم، فقام بدراسة تحليليّة لتاريخ العرب والدول الإسلاميّة، وعرض محتوياته على معيار العقل حتّى تسلم من الكذب والتزييف، فكان بذلك مجدّدًا في علم التاريخ، مستفيدًا في منهجه النقديّ من علماء الجرح والتعديل في قبول المعطيات التاريخيّة أو ردّها. ويؤكّد ابن خلدون في غير موضع أنّ على الباحث ألا يقبل شيئًا على أنّه حقّ؛ إلا بعد أنْ يتأكّد من أنه كذلك، فيجدر بالمرء أنْ لا يتأثّر بآراء مسبقة، أو يتّخذ من الأساطير وآراء الآخرين غير المؤكّدة أساسًا لدراسته، ولهذا كان ابن خلدون «يقرأ لمفكّري عصره وأسلافه بقصد المجاورة والكشف، يستشهد،

(1) ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، م.س، ص21.
(2) للتفصيل، انظر: م.ن، ص39، 46-47.

ويشكّك، وينتقد، ويصحّح، وينتقي، ويقارن، ثمّ يأتي إلى الاستنتاج»[1].

فقد سعى ابن خلدون من هذا كلّه إلى تتويج التاريخ -بما هو أخبار الدول، والمسالك، والممالك، والآداب السلطانية- أبًا للعلوم الحيويّة لعصره، وجعله علمًا بالمعنى المتعارف عليه عند المناطقة، وهو عندهم مكوَّن من تصوّرات وتصديقات، وما قام به ابن خلدون هو كشف المعيار الذي تقاس به الروايات، الذي أطلق عليه «طبائع العمران»، الذي ترجع إليه الحوادث والوقائع؛ لمعرفة الإمكان، أَو عدم الإمكان. وعلم التاريخ كان قبله يفتقر إلى هذا المعيار والمحدِّد الذي تقاس به الأخبار والروايات، وكان التأليف التاريخيّ مقصورًا على ظاهر التاريخ الذي هو «أخبار الأيّام والدول»، متجاهلًا لباطنه الذي هو «نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيّات الوقائع وأسبابها عميق»[2].

- **التفعيل المنهجي للمقاصد الشرعيّة في تفسير التاريخ وقوانين الاجتماع البشريّ:** يعتبر ما جاء به ابن خلدون في مجال دراسة العمران البشريّ، وبيان أحوال الأمم والدول، وكيفيّة تبدّلها؛ فتحًا جديدًا، وابتكارًا فريدًا لم يُسبَق إليه من قبل؛ ذلك أنّه استطاع أنْ يبني منهجًا جديدًا لدراسة التاريخ والمجتمع، واستنباط العلل والأسباب التي تحكم حركتهما، وبهذا المنهج استطاع أنْ يقدّم أصول منهج مميّز لتفسير حركة التاريخ انتقل به من مرحلة الاكتفاء بالسرد والعرض والتجميع، إلى محاولة استخلاص العبر، واستكشاف السنن والقوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعيّة والحضاريّة[3]، وبالتالي، فقد نقل الدرس التاريخيّ من الارتكاز على الإسناد إلى الارتكاز على التأويل التعليليّ المصلحي[4]؛ على اعتبار أنّ علم العمران البشريّ

(1) عبد المعطي، عبد الباسط: «اتّجاهات نظريّة في علم الاجتماع»، سلسلة عالم المعرفة (44)، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، أغسطس 1981م، ص56.

(2) ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، م.س، ص16.

(3) انظر: رضا، إبراهيم: «السنن الحضاريّة لبناء الأمم وانهيارها من خلال المفكّرين المسلمين المحدثين»، أطروحة دكتوراه الدولة، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط، 2001/2000م، ص210.

(4) انظر: العضراوي، عبد الرحمن: «التطبيق المقاصديّ في المنهج الخلدونيّ»، موقع الرابطة المحمّدية

الذي جاء به ابن خلدون هو فكر تاريخيّ في الصميم والمنطلق، يقوم أساسًا على النظر العقليّ والتحقيق في الأسباب والتعليل النظريّ، ومن ثمّة فقد جاءت قوانينه أقوى أساسًا، وأمتن بنيانًا، وأقرب إلى وقائع الأمور.

وخلاصة القول: هذه جملة من الميّزات التي فَضُل بها ابن خلدون عن سابقيه من المؤرّخين، إذ شهدت له علماء العرب والعجم بالعظمة والسبق في بناء الصرح الحضاريّ عبر قراءته التاريخيّة والعلميّة التعليليّة. وقد أردت، من خلال ما تقدّم، الوقوف على قيمة ابن خلدون الإضافيّة للفكر الإنسانيّ من خلال رؤيته التجديديّة الاجتهاديّة في تفسير أحداث التاريخ ومجرياته من منطلق سننيّ، إذ جعل من القوانين والنواميس الإلهيّة مدخلًا مهمًّا للتفسير والنظر والتعليل، لا السرد وذكر الأحداث؛ كما كان حال الذين سبقوه من المؤرّخين، دون تحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، ودون اعتماد معيار ومحدِّد منهجيّ للتمييز بين غثّ هذه الأخبار وسمينها، وبين صحيحها وباطلها، والسبب في ذلك واضح؛ وهو -كما ذكر ابن خلدون- جهلهم بأحوال الكائنات وطبائعها.

2. تأثيرات التجربة الخلدونيّة على المشاريع الإصلاحيّة المعاصرة:

لا شكّ في أنّ ما أنتجه ابن خلدون من نظريّات ومقولات تحليليّة في قراءاته للنسق المجتمعيّ القَبليّ الذي تربّى بين أحضانه، كان له امتدادٌ واسعٌ عبر الحقب التاريخيّة التي أعقبته، وهذا قد يعطي للنظريّات والمفاهيم الخلدونيّة قدرة على دراسة مجتمعاتنا العربيّة الإسلاميّة المعاصرة، وتحليل منظوماتها الاجتماعيّة الراهنة، وإذا كان الأمر كذلك، فليس من باب الصدفة أنْ نجد أنّ جلّ الإشارات الواردة في محاولة تقديم تفسيرات للعالم المتغيّر كانت متأثّرة بصفة أو بأخرى بالعلامة ابن خلدون، وبخاصّة في المغرب الكبير حيث لم يختفِ ابن خلدون أبدًا عن الباحثين

للعلماء، 23 ذو القعدة 1430هـ.ق/ 11 نوفمبر 2009م.

وروّاد المشاريع الإصلاحيّة[1].

إنّ «مفكّري الإصلاح الحديث رجعوا إلى ابن خلدون أكثر ممّا رجعوا إلى غيره، ولعلّهم وجدوا في حديثه عن المجتمع والسياسة استقلاليّة عن الدلالة الدينيّة أكثر ممّا وجدوا عند غيره من القدماء، لذا استعملوا استعمالاً واسعًا المفاهيم الخلدونيّة؛ مثل: الوازع، والخلل، والعمران، والملك القهريّ، وغيرها من المفاهيم، بل لجؤوا إلى الصياغة النظريّة الخلدونيّة ليترجموا بها نوازل العصر»[2]، بما يؤكّد حضور الفكر الخلدونيّ بقوّة في المشاريع النهضويّة؛ سواء في العالم العربيّ أو عند العثمانيّين الأتراك. ويشير برنارد لويس في كتابه «كيف انفتح الإسلام على الغرب-Comment l'Islam a découvert l'Europe» إلى أنّ «الرحلات التركيّة كانت قد اتّخذت منعرجًا جديدًا ابتداءً من منتصف القرن الثامن عشر، فأصبحت تحتوي مضمونًا تأمّليًّا، وسبّب ذلك التجاء السفراء الأتراك إلى مقدّمة ابن خلدون؛ لتكون مرجعًا نظريًّا يؤطّر مشاهداتهم وأحكامهم»[3]، وقد كانت هذه بداية لتوظيف المتن الخلدونيّ دليلَ عمل للإصلاح في محاولة لبناء نظريّة للنهضة في العالم العربيّ والإسلاميّ، قائمة على أسس محلّيّة وغير مستوردة، فلم يكن العرب يجهلون المقدّمة، كما يدّعي بعض الباحثين؛ وإنّما كانت معروفة في العالم العربيّ، وبخاصّة بعدما صدرت طبعتها الأولى في مطبعة بولاق سنة 1857م؛ إذ كانت المقدّمة معروفة وبخاصّة في المغرب، وتونس. ففي تونس -مثلًا- كانت المقدّمة حاضرة منذ عهد حمّودة باشا الذي طالب من العالِم علي الآجري (ت: 1810م) أنْ يستنسخ له الكتاب ويُصلح تحريفاته.

(1) انظر: الحدّاد، محمد: الإسلام ونزوات العنف واستراتيجيّات الإصلاح، ط1، بيروت، رابطة العقلانيّين العرب؛ دار الطليعة للطباعة والنشر، ماي 2006م، ص96. (بتصرّف).

(2) أمليل، علي: «ما هو الإصلاح بمفهوم إسلاميّ؟»، ضمن سلسلة ندوات ومناظرات (7)، في إطار أشغال الأيّام الدراسيّة من 6 إلى 9 رجب 1404هـ/ 20- 23 أبريل 1983م، حول: «الإصلاح والمجتمع المغربيّ في القرن التاسع عشر»، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة بالرباط، جامعة محمد الخامس، ص32. (بتصرّف).

(3) Lewis, Bernard: Comment l'Islam a découvert l'Europe, Trad. de l'anglais Gallimard, 1984, P110.

نقلًا عن: الحداد، الإسلام ونزوات العنف واستراتيجيّات الإصلاح، م.س، ص96.

وذكر صاحب «كتاب الإتحاف» أنّ «حمّودة باشا كان ولوعًا بالنظر في مقدّمة كتاب ابن خلدون، وأنّه رأى نسخة عليها توقيفات كثيرة بخطّه»[1]، وعلى هذا الاعتبار يُعدّ ابن خلدون «المرجع والمصدر الأكثر حضورًا في دراسات المفكّرين المسلمين المحدثين في بحثهم لسنن الله التي تحكم قيام الحضارات ونهوضها، أو انحدارها وانهيارها، وحضوره في هذه الكتابات حضور متميّز إلى درجة يصعب معها أنْ نجد ولو مفكّرًا واحدًا من هؤلاء لم يستلهم من ابن خلدون جملة من آرائه ونظريّاته حول جانب من جوانب العمران البشري»[2].

خاتمة:

إنّ الإلمام بدراسة جانب محدَّد من جوانب حياة ابن خلدون، وتقديم نظرة شموليّة عن فكره المنهجيّ عمليّة تستوجب الاستيعاب الكامل لعطاءاته المعرفيّة في مجالات لها اتّصال بنشاطات الفرد، والدولة، والأسرة، والمجتمع. وبالتالي، فالحاجة ما تزال ماسّة إلى الإحاطة بالمنهج الإصلاحيّ الخلدونيّ، وفي ختام هذه القراءة نسجّل جملة من الخلاصات والاستنتاجات التي تمّ التوصل إليها، ويمكن إجمالها في الآتي:

1. خلاصات:

- افتقاد الآلة المفعِّلة للمشروع الإصلاحيّ الخلدونيّ ولكيّفيّة الاستمداد منه إلى الآليّات والمداخل المنهجيّة للنهضة والتغيير؛ إذ الشعور بالحاجة إليه لم يبرز إلا في فترة متأخِّرة[3]، وقد ظلّ ابن خلدون يُقرأ بصفته المؤرِّخ للمغرب وللبربر لا أقلّ ولا أكثر.

---

(1) ابن أبي الضياف، أحمد: اتّحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس عهد الأمان، الدار العربيّة للكتاب، 2001م، ج3، ص13. نقلًا عن الحدّاد، الإسلام ونزوات العنف واستراتيجيات الإصلاح، م.س، ص97.

(2) رضا، «السنن الحضاريّة لبناء الأمم وانهيارها من خلال المفكّرين المسلمين المحدثين»، م.س، ص210.

(3) انظر: الحدّاد، الإسلام ونزوات العنف واستراتيجيّات الإصلاح، م.س، ص95.

- افتقار جلّ المشاريع الإصلاحيّة العربيّة إلى الوعي التاريخيّ بالحاضر وبأسئلته ومتطلّباته. وكذا غياب الوعي باللحظة الزمانيّة لمشروعهم.

- جلّ المشاريع التنويريّة العربيّة كانت تجربة غير محلّية، ولم تستطع أنْ تجعل من الأنوار ظاهرة عربيّة؛ إذ لم تراعي الخصوصيّة المجتمعيّة العربيّة، ولم تكلِّف نفسها عناء تتبّع ورصد مناهج المصلحين والمجدّدين السابقين من مفكّري الإصلاح والتحديث في العالمين العربيّ والإسلاميّ؛ كابن خلدون، وغيره، ممّن وضعوا قواعد عمرانيّة سننيّة لاستئناف البناء الحضاريّ.

- إنّ علم العمران البشريّ الذي جاء به ابن خلدون هو فكر تاريخيّ في الصميم والمنطلق، يقوم أساسًا على النظر العقليّ، والتحقيق في الأسباب، والتعليل النظريّ للوقائع والأحداث.

- إنّ الأزمة التي تعاني منها الأمّة اليوم هي في عمقها أزمة تربية، فَحلّها يتوقّف أوّلًا، وقبل كلّ شيء، على صلاحيّة التصوّر التربويّ لنوعية الإنسان المراد إنتاجه وشموليّته.

- إنّ الأفكار التربويّة التي أقرّها ابن خلدون في القرن الثامن الهجريّ قد أكّدتها اللسانيّات التربويّة الحديثة، وبالتالي، فقد غطّت نظريّاته في التربية والتعليم جانبًا كبيرًا من النظريّات المعاصرة، وما ذكره ابن خلدون يصلح لأنْ يكون محورًا لفلسفة تربويّة عربيّة مشتركة.

2. توصيات:

- مواصلة البحث في فكر ابن خلدون التربويّ وتعميقه؛ على اعتبار أنّه لم ينل الاهتمام الكبير من قِبَل الباحثين التربويّين، على الرغم من أهمّيّة الأفكار التعليميّة الواردة في مقدّمته؛ وذلك بالنظر إلى قوّتها وتماسكها المنطقيّ، وكذا بالنظر إلى تميّزها وأسبقيّتها وفاعليّتها في الوقت الحاضر، الأمر الذي يتطلّب إجراء المزيد من الدراسات والبحوث في هذا الميدان.

- دعوة أصحاب القرار من الساسة والتربويّين في عالمنا الإسلاميّ إلى العناية بالتراث التربويّ الخلدونيّ؛ وذلك من خلال إقامة مؤتمرات ومراكز بحوث متخصّصة تعنى بدراسة تراثه دراسة واعية وهادفة، وجعله المصدر الأساس في بناء المناهج التربويّة والتعليميّة؛ باعتباره الأنسب لمكوّناتنا الثقافيّة والحضاريّة والدينيّة؛ بدل الاعتماد على المناهج المستورَدة.
- ضرورة الاهتمام بالتعليم الابتدائيّ، فهو قاعدة وأساس البناء التعليميّ؛ على اعتبار أنّ العناية بالتعليم الابتدائيّ تنعكس آثاره على باقي المستويات اللاحقة من التعليم الإعدادي، والثانوي، والجامعي.

هذه أهمّ النتائج والتوصيات التي خلصت إليها في نهاية هذه القراءة، علّها تكون معالم وإشارات ولبنات صالحة تفيد المهتمّين بفكر هذا العالم العبقريّ الجليل ابن خلدون وآرائه، التي ما زالت تحتاج إلى جهود جبّارة ومخلصة، سلاحها العلم، ورايتها الحقّ، وغايتها خدمة الأمّة والبشريّة جمعاء.