

نظرية الدولة عند ابن خلدون



تأليف

د. سهيلة زين العابدين حمّاد

نظريّة الدرولة عند ابن خلدون

”قراءة متأنية في فكر العلامة المتورخ عبد

الرحمن بن خلدون (732-808هـ)”

قائِم

د. سهيلة زوين العابدري عمّار

فهرس الموضوعات

5	مقدمة
6	الفصل الأول
6	أطوار الدولة عند ابن خلدون
7	تمهيد
7	من هو ابن خلدون ؟
7	فكر ابن خلدون
7	أثر البيئة في البشر
8	علم العمران البشر (علم الاجتماع)
8	منهج ابن خلدون التاريخي العلمي
9	أطوار الدولة عند ابن خلدون
10	تعريف ابن خلدون للدولة
10	قانون السببية عند ابن خلدون
10	قانون التشابه عند ابن خلدون
11	قانون التباين عند ابن خلدون
12	الفصل الثاني
12	أسس الدولة عند ابن خلدون
13	ضرورة الدولة
14	مفهوم العصبية عند ابن خلدون
15	أنظمة الحكم عند ابن خلدون
17	الفصل الثالث
17	نظرية الدولة عند ابن خلدون
18	نظرية الدولة عند ابن خلدون
18	أجيال الدولة
18	الجيل الأول
19	الجيل الثاني
19	الجيل الثالث
19	الجيل الرابع

19	أطوار الدولة
19	الطور الأول
19	الطور الثاني
20	الطور الثالث
20	الطور الرابع
20	الطور الخامس
21	الأسس الإسلامية في نظرية الدولة عند ابن خلدون
22	أمثلة أطوار الدولة من واقع الدولة الإسلامية
22	طور التأسيس
22	طور الانفراد بالمجد
23	خلاصة نظرية الدولة عند ابن خلدون

24 الفصل الرابع

24 النظرية السياسية عند ابن خلدون كما صورها روزنتال

25	النظرية السياسية عند ابن خلدون كما صورها روزنتال
----	--

28 الفصل الخامس

28 النظرية الاقتصادية عند ابن خلدون

30	نظرية القيمة والأثمان عند ابن خلدون
30	نظرية النقود عند ابن خلدون
31	العلاقة بين النقود وبين القدرة الإنتاجية للدولة
32	العلاقة بين الرخاء وبين سرعة تداول النقود في "نظرية ابن خلدون"
32	الاحتكار عند ابن خلدون
33	حكم الشرع للاحتكار
33	نظرية التجارة من السلطان للتجارة مضرة للرعايا مفسدة للجباية

38 الفصل السادس

38 نظرية العمران عند ابن خلدون

39	نظرية العمران عند ابن خلدون
----	-----------------------------

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.
أما بعد...

يعتبر عبد الرحمن بن خلدون من الشخصيات الإسلامية الفذة في العصور الوسيطة، وهو مغربي الميلاد والنشأة والثقافة، فقد ولد في تونس سنة 732هـ (1332م)، وأقام في المغرب حتى عام 784هـ، حيث انتقل إلى مصر، ومكث بها ما يناهز ربع قرن (784-808هـ)، حيث توفي ودفن في مقابرها سنة 1406م.¹

لقد كانت شخصية ابن خلدون ولا تزال جذابة من كل جوانبها، ولكن جانبيْن اثنين منها قد جذب أنظار القدامى والمحدثين من الباحثين، وهما الجانب الفكري والثقافي، والجانب السياسي. وتتميز نظرياته بأنها على الغالب صالحة لكل زمان ومكان لأنها مستقاة من القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة، فهذا المؤرخ العلامة حفظ أول ما حفظ القرآن الكريم، ثم الحديث النبوي الشريف، ودرس التفسير والفقه، واللغة العربية والأدب، ثم غاص في أعماق معاني القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، واستقى منهما نظرياته في العمران والدولة والاقتصاد والتاريخ والتربية وعلم الاجتماع.

وعندما أقدم للقارئ الكريم فكر عبد الرحمن بن خلدون السياسي والاقتصادي والاجتماعي إنَّما أقدمه ليدرك أنَّ العقلية العربية والإسلامية قادرة على الفكر والاستنباط والتحليل، واستحداث نظريات علمية، أي أننا أمة قادرة على التنظير، وأنَّ مفتاح عقولنا، ومرشدها القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة، وهما السلاح الذين يجب أن نتسلح بهما لصالح دنيانا ومعاشنا وأخرتنا. كما نجد في نظريات ابن خلدون السياسية والاقتصادية والاجتماعية، طريقاً نستدل بها على الطرق المثلى للإصلاح السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي تسعى إليه حكوماتنا وشعوبنا.

1 - د. مصطفى الشكعة: الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته. ص 19.

الفصل الأول

أطوار الدولة عند ابن خلدون

تمهيد

من هو ابن خلدون ؟

هو عبد الرحمن بن محمد ابن خَلْدون أبو زيد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (حضرمي الأصل) تونسي المولد الإشبيلي(732-808هـ / 1332-1406م) ولد في تونس وشبَّ وترعرع فيها، وأسرته أسرة أسرة علمٍ وأدب، حفظ القرآن الكريم في طفولته، وكان أبوه معلِّمه الأول ، شغل أجداده في الأندلس وتونس مناصبَ سياسيةً ودينيةً مهمةً وكانوا أهل جاهٍ ونفوذٍ، نزحت عائلته من الأندلس منتصفَ القرن السابع الهجري إلى تونس خلال حكم الحفصيينيتعقب ابن خلدون أصوله إلى حضرموت وكان اسمه العائلي الحضرمي وذكر في تاريخه كتاب العبر المعروف باسم "تاريخ ابن خلدون" أنه من سلالة الصحابي وائل بن حجر وأنَّ أجداده من حضرموت.

تخرَّج من جامعة الزيتونة، ولي الكتابة والوساطة بين الملوك في بلاد المغرب والأندلس ثم انتقل إلى مصر حيث قلده السلطان برفوق قضاء المالكية .ثم استقال من منصبه وانقطع إلى التدريس والتصنيف فكانت مصنفاته من مصادر الفكر العالمي، ومن أشهرها كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في معرفة أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر المعروف بتا ريخ ابن خلدون ، ويعتبر ابنُ خَلْدون مؤسسَ علم الاجتماع الحديث ومن علماء التاريخ والاقتصاد، استقر في مصر ربع قرن ، وتوفي بها عام 808هـ / 1406م ، ودفن قرب باب النصر بشمال القاهرة تاركاً تراثاً ما زال تأثيره ممتداً حتى اليوم.

فكر ابن خالدون

أثر البيئة في البشر

ناقش ابن خلدون العمران البشري بشكل عام مبيِّناً أثر البيئة في البشر وهو مايدخل حالياً في علم الإثنولوجيا وعلم الإنسان، ويتطرق لأنواع العمران البشري تبعاً لنمط حياة البشر وأساليبهم الإنتاجية قائلاً: "إنَّ اختلاف الأجيال في أحوالهم إنّما هو باختلاف نحلّتهم في المعاش." مبتدئاً

بالعمران البدوي باعتباره أسلوب الإنتاج الأولي الذي لا يرمي إلى الكثير من تحقيق ما هو ضروري للحياة: "إنَّ أهل البدو المنتحلون للمعاش الطبيعي. وأنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد".

علم العمران البشر (علم الاجتماع)

يُعتبر ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع أو علم العمران البشري. وقد ذكر في مقدمته: "وهذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا". وهو علم مستقل بنفسه موضوعه العمران البشري والاجتماع، ويهدف إلى "بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى" وقد اعترف عدة علماء بابن خلدون باعتباره مؤسسًا لعلم الاجتماع، منهم المستشرق ألفرد فن كريمر وعالم الاجتماع روبيرت فلين ولودفيغ جومبلوفيتش ومونيه وفرانز أوبنهايمر والفيلسوف الإسباني وعالم الاجتماع خوسيه أورتيجا إي جاسيت. بل أن عالما الاجتماع هاورد سول بيكر وهاري بارنز في كتابهما «الفكر الاجتماعي من التقاليد إلى العلم (Social Thought from Lore to Science)» قالوا بكونه أول من طبق الأفكار العلمية الحديثة في علم الاجتماع التاريخي.

منهج ابن خلدون التاريخي العلمي

لقد قاد المنهج التاريخي العلمي الذي اتبعه ابن خلدون للتوصل إلى علم الاجتماع، وهذا المنهج يرتكز على أنّ كل الظواهر الاجتماعية ترتبط ببعضها البعض، فكل ظاهرة لها سبب وهي في ذات الوقت سبب للظاهرة التي تليها. لذلك كان مفهوم العمران البشري عنده يشمل كل الظواهر سواء كانت سكانية أو ديمغرافية، اجتماعية، سياسية، اقتصادية أو ثقافية. فهو يقول في ذلك: "فهو خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة هذا العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن الكسب والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال". ثم يأخذ في تفصيل كل تلك الظواهر مبينا أسبابها ونتائجها، مبتدئا بإيضاح أن

الإنسان لا يستطيع العيش بمعزل عن أبناء جنسه حيث: "أن الاجتماع الإنساني ضروري فالإنسان مدني بالطبع أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدنية. وهو معنى العمران.

أطوار الدولة عند ابن خلدون

يرصد لنا ابن خلدون كافة خبراته وإمكاناته العلمية والعملية ليقدم لنا دراسة جديدة عملية تنطبق فيها فكرة التاريخ الجديد على المجتمعات البشرية ، وفي هذه الدراسة تنطبق على الدولة ، فالشريحة أو النموذج الذي طبّق عليه ابن خلدون قوانينه العامة وآراءه العامة كانت على الدولة الإسلامية ، هذا التطبيق لم يخل من تجربة ابن خلدون العملية للحياة العملية من تدرجه في المناصب السياسية ، كل هذا أثر بشكل مباشر وغير مباشر على أفكاره السياسية ، وعلى إعماله لهذه الأفكار تطبيقاً على الدولة الإسلامية بوحداتها السياسية المختلفة ومستوياتها الثقافية المتنوعة. وابن خلدون يمثل نقطة تحول في كتابة التاريخ الإنساني ، وفي تأسيسه لعلم الاجتماع ، ومن الظلم أن نقارنه بمفكري أوروبا في عصر النهضة كدانتي مثلاً ، فإن كان دانتي قد هزّ الفكر الإنساني في أوروبا ، فإن ابن خلدون قد هزّ الفكر الإنساني العالمي ، لأن ابن خلدون وضع خطة جديدة وآراء جديدة ، بل وضع قوانين جديدة يمكن تطبيقها ، وتتسحب على كل المجتمعات البشرية انطلاقاً من أنّ الإنسان لا يعيش إلا في مجتمع ، وإذا عاش في مجتمع ، فلا بد أن يعيش مع شعب ، وإذا عاش مع شعب لابد أن يعيش على أرض ، ولكي تظل العلاقة قائمة بين هؤلاء الناس أو القبائل أو الشعب ، أو هذه المجموعة البشرية لابد من أن ينظمها حاكم ، وأنواع الحاكم تدرجت من حاكم بسيط "شيخ قبيلة" إلى حاكم مطلق ، استطاع أن يستخدم كل الوسائل التي هيأها له هذا التجمع البشري ، أو هذا العمران ، واستطاع أن يستغل هذا ويصبح هو الحاكم المطلق ، وإذا أصبح حاكماً مطلقاً استطاع أن يؤسس دولة ، فإذا أسّس الدولة التي طبّق عليها ابن خلدون نظريته ، مرّت الدولة بمراحل مختلفة ، هذه المراحل وجدت صحة في التطبيق عندما ننظر إلى أية دولة الآن نجد أنّها تمر بنفس المراحل التي وضعها ابن خلدون في مقدمته.

ويقول ابن خلدون أنّ هناك للدولة خمس أطوار ، وأربعة أجيال أسرية

المرحلة الأولى : مرحلة البداية والتأسيس.

المرحلة الثانية: توطيد الحاكم نفوذه إلى أن يصبح حاكماً مطلقاً.

المرحلة الثالثة : يبعد نفسه عن عصبية.

المرحلة الرابعة: يعتمد على المرتزقة في الدفاع عن الدولة.

المرحلة الخامسة: المرتزقة تقضي على الملك .

هذا وسوف أتحدث عن هذه النظرية بالتفصيل .

تعريف ابن خلدون للدولة

يُعرّف ابن خلدون الدولة بأنها "كائن حي له طبيعته الخاصة به ،ويحكمها قانون السببية ،وهي مؤسسة بشرية طبيعية وضرورية ،وهي أيضاً وحدة سياسية واجتماعية لا يمكن أن تقوم الحضارة إلاّ بها. "

قانون السببية عند ابن خلدون

مفاده أنّ الوقائع الاجتماعية والأحداث التاريخية خاضعة للحتمية ، وليست بفعل المصادفة لارتباط الأسباب بالمسببات، والسبب عند ابن خلدون النظر في الأسباب ،كما استخدمها القرآن الكريم للوصول إلى الحكم دون البحث في ماهية الشيء أو وجوده ، كما يفعل الفلاسفة الذين يبحثون في ماهية الله ،وهذا منهي عنه في الإسلام.

قانون التشابه عند ابن خلدون

هو التشابه بين الماضي والحاضر ، وأنّ المجتمعات البشرية تتشابه من بعض الوجوه،ويرجع هذا التشابه إلى :

1- الوحدة العقلية للجنس البشري .

2- ميل الإنسان إلى التقليد، ويتجلى هذا التقليد في:

أ_ تقليد الناس لأصحاب السلطة .

ب _ تقليد أصحاب السلطة لأصحاب السلطة السابقة.

ج _ أنّ المغلوبين أصحاب الدولة التي زالت وانتهت يقلّدون أصحاب الدولة الجديدة.

والتقليد عند ابن خلدون قانون عام يدفع بحركة التطور إلى الأمام، لأنّ التقليد يكون للأفضل.

قانون التباين عند ابن خلدون

يرى ابن خلدون أنّ المجتمعات ليست متماثلة بصفة مطلقة، بل توجد بينها فروض يجب أن يلاحظها المؤرخ، ومن الأخطاء التي يقع فيها بعض المؤرخين عدم إدراكهم لهذه الفروق.

الفصل الثاني

أسس الدولة محمد بن مخلد

ضرورة الدولة

يرى ابن خلدون أنّ حاجة الإنسان للغذاء والكساء والمأوى والدفاع عن النفس هي التي تدفعه إلى الانتظام في مجتمع إنساني ، فالإنسان لا يستطيع أن يسد حاجته للغذاء بمفرده ، لأنّ ذلك يتطلب أعمالاً كثيرة لا يستطيع أن يقوم بها بمفرده ، فلا بد من تعاونه مع رفاقه.

والإنسان معرض للخطر ليس من جانب الحيوانات المفترسة فحسب ، بل من جانب أخيه الإنسان ، لذا لا بد من وجود سلطة تحول دون اعتداء الناس بعضهم على البعض الآخر ، وهذا ما أسماه ابن خلدون بـ "الوازع" ، أو "وازع حاكم" ، وعبر عنها المستشرق "أرين روزنتال"¹ بـ "السلطة الرادعة" ، ولها القوة الرادعة في منع الناس من قتل أو إيذاء بعضهم البعض ، حيث أنّ العداوة والعنف سائدتان في طبيعتهم الحيوانية ، وهذه السلطة تكون في يد الملك أو السلطان.

أسس الدولة عند ابن خلدون

ويرى ابن خلدون أنّ الدولة لا تقوم إلاّ على أساسين :

أولهما : الشوكة والعصبية المعبر عنهما بالجند.

وثانيهما : المال الذي هو قوام أولئك الجند ، وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال . فالدولة في أولها تكون بدوية ، فيكون الإنفاق معقولاً ؛ ولذا يكون هناك إمعان في الجباية والإسراف ، أمّا إذا عظم المال يؤدي هذا إلى الترف الذي يؤدي إلى انهيار الدولة ، فإنّ نفقات السلطان وأصحاب الدولة تتضاعف ، وينتشر الإسراف بين الرعايا ، وتمتد أيديهم إلى أموال الدولة من جهة ، ومن جهة أخرى يبدأ الجند في التجاسر على السلطة ، فيضطر السلطان إلى مضاعفة الضرائب ، فيختل اقتصاد البلاد ، ولكن الجباية مقدارها محدود ، كما لا يستطيع رفع الضرائب إلى ما لا نهاية ؛ لذا يضطر إلى الاستغناء عن عدد من الجند حتى يوفر مرتباتهم ، فتضعف حمايته ، وتتجاسر عليه الدول المجاورة أو القبائل التي ما تزال محتفظة بعصبيتها.

¹ - هو مستشرق يحمل الجنسية الأمريكية : من آثاره : "ابن خلدون موازنة بينه وبين ميكافلي (ميونخ 1932م) ، ودراسات

عنه (نشرة مكتبة جون ريلاندز) [نجيب عقيقي / المستشرقون ، ج3 ، ص 161.

مفهوم العصبية عند ابن خلدون

إنَّ العصبية عند ابن خلدون لا تشمل أبناء الأسرة الواحدة الذين تربطهم بعضهم ببعض الآخر صلة الرحم فحسب ، بل هي تتسع لتشمل أهل الولاء والحلف ، وفي مواقع أخرى نجد ابن خلدون يضم الرق والمرتزقة ، وهم من يُطلق عليهم اسم "المصطنعين إلى العصبية" ، أمَّا النسب فيعتبره أمر وهمي فائدته هو الترابط الذي يوجده ، وبهذا يكون معنى العصبية عند ابن خلدون مرادف لمفهوم العصبية ، وبهذا لم يخرج عن المفهوم الإسلامي الذي نبذ العصبية القبلية .

وقد أخطأ روزنتال في فهمه لمفهوم ابن خلدون للعصبية ؛ إذ قصرها على روابط الدم والتقاليد الأسرية ، وهذا المفهوم هو الشائع بين الكثيرين ، ولكن مفهوم ابن خلدون للعصبية قد استقاه من الإسلام ، فقد تمثل بالحديث الشريف (ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه) ، وقوله (موالى القوم منهم) ، فمفهوم ابن خلدون للعصبية يشمل :

- 1- عصبية القرابة والنسب .
- 2- عصبية الحلف .
- 3- عصبية الولاء .
- 4- عصبية الدخالة .
- 5- عصبية الرق والموالي .

ويربط ابن خلدون بين هذه الفئات الخمس الشعور والتآخي والتراحم الذي يوجد بينهم تضامناً اجتماعياً ، وجمع القلوب وتأليفها - كما يقول ابن خلدون - يكون بمعونة من الله في إقامة دينه ، قال تعالى : (لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)¹

وللعصبية دور سياسي ، ودور اجتماعي ، فالغاية السياسية التي تسعى إليها العصبية هي الملك .

¹ . الأنفال : 63 .

وقد فرّق ابن خلدون بين العصبية والمُلك ، وبين رئيس العصبية والمُلك، فالرئيس " رئيس العصبية أو رئيس القبيلة يكتفي بالسيادة المعنوية على بقية أفراد القبيلة ،وليس له عليهم قهر في أحكامه .

أمّا الملك فإنّ سلطته مطلقة تصل إلى درجة القهر والتحكم التام، وإن كان أساسهما العصبية . أمّا الدور الاجتماعي للعصبية : إنّ العصبية هي أساس تكوين الدولة ، وبالتالي فهي الأساس في وجود العمران الحضري ،و هي أيضًا أساس ازدهار العلوم والفنون ، وكلّ التغيرات الاجتماعية المختلفة.

أنظمة الحكم عند ابن خلدون

لقد حدّد ابن خلدون أنظمة الحكم بثلاث هي :

- 1- حكم يستند إلى شرع الله " الخلافة".
- 2- سياسة عقلية ، وهي تضطلع بمصالح الدنيا فقط ، واستشهد بحكومة الفرس.
- 3- سياسة مدنية : وهي مثالية مفترضة مثل المدن الفاضلة عند الفلاسفة ،وهي بعيدة الوقوع.

ويقرر ابن خلدون في صراحة كاملة أنّ الحكومة التي يجب أن تسوس شؤون مجتمع العمران ، هي الحكومة الإسلامية لما فيها من حفاظ على مصالح الناس في دنياهم وسلامة مصيرهم في آخرتهم ،فيقول : " والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي على مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها ، إذ ترجع أحوال الدنيا كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة ،فهي في الحقيقة خلافة عند صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به . ويبين ابن خلدون أنّ وظيفة الخلافة دينية اجتماعية سياسية ، وذمّ الملك القائم على العصبية ، لأنّه يؤدي إلى القهر ، ورفض المُلك القائم على السياسة وحدها لأنّه مجرد من الصبغة الدينية التي نظّمها شريعة السماء في حراسة نور الله ، يستشهد ابن خلدون بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، فيذكر قوله تعالى : (وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ)¹ ، وقوله صلى الله عليه وسلم : " إنّما هي أعمالكم تُرد إليكم "

¹ . النور : 4.

وبيّن ابن خلدون سبب تسمية الخليفة بذلك بأنه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنّ الإنسان خليفة الله في الأرض لقوله تعالى : (إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)¹ ، فالله جعل الخليفة نائباً عنه في القيام بأمور عباده ليحملهم على مصالحهم ، ويردهم عن مضارهم.

وبذلك يتفق مع الإمام الماوردي في توصيف الخلافة بأنها موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع.

هذا ولم يوفق المستشرق روزنتال في توضيح كيفيةبيعة الخلافة كما ذكرها ابن خلدون؛ إذ قال إنّها هي الاختيار الانتقائي للاجتماع البشري الذي يقع تحت هيمنة وسيطرة الله عزّ وجلّ، بينما بيّن ابن خلدون أنّ الخلافة نظام اختاره المسلمون بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، واتفق عليه المسلمون في بيعة صغرى في سقيفة بني ساعدة ، ثمّ بيعة كبرى في المسجد الجامع ، كما حدث في بيعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم ، وكذلك في كل عصر من بعد ذلك ، ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار ، واستقر ذلك إجماعاً على وجوب نصب الإمام.

واتفق ابن خلدون مع الماوردي من أنّ عقد الإمامة يكون من وجهين ، أحدهما يكون باختيار أهل الحل والعقد ، وثانيهما بعهد الإمام من قبل.

كما نجد روزنتال تجاهل رفض ابن خلدون المُلْك الطبيعي . الذي نسميه اليوم الملك العلماني . القائم على القانون الوضعي ، وتقريره بصراحة أنّ الحكومة التي يجب أن تسوس مجتمعه العمراني هي الحكومة الإسلامية القائمة على الشريعة ، مبيناً فساد النظام الأول ، وصلاح الثاني.

¹ . البقرة : 30.

الفصل الثالث

نظرية الدولة عند ابن خلدون

نظرية الدولة عند ابن خلدون

لقد نظر ابن خلدون للدولة على أنها كائن حي يولد وينمو ، ثمَّ يهرم ليفنى . فللدولة عمر مثلها مثل الكائن الحي تمامًا ، وقد حدّد ابن خلدون عمر الدولة بمائة وعشرين عامًا ، لأنّه يرى أنّ العمر الطبيعي للأشخاص كما زعم الأطباء والمنجمون مائة وعشرين عامًا ، ولا تعدو الدول في الغالب هذا العمر إلاّ إن عرض لها عارض آخر من فقدان المطالب مستشهداً بقوله تعالى : (لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) ، وذكر أنّها تتكون من ثلاثة أجيال كل جيل عمره أربعين سنة ، وذلك لأنّه اعتبر متوسط عمر الشخص أربعين سنة ، حيث يبلغ النضج إلى غايته مستشهداً بقوله تعالى : (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة)

ولهذا بيّن أنّ متوسط عمر الشخص الواحد هو عمر الجيل ، ويؤيد ذلك في حكمه التيه الذي وقع لبني إسرائيل في أربعين سنة ، والمقصود بالأربعين سنة فيه فناء الجيل لإحياء ونشأة جيل آخر لم يعهد الذل ولا عرفه .

وقد ضرب ابن خلدون أمثلة لأعمار الدولة على بعض الدول مثل :

- المرابطين والموحدين والمرينيين في المغرب .
- ملوك الطوائف في الأندلس .
- الطولونيين والأخشيديين والأيوبيين في مصر .
- الحمدانيين في حلب .
- البويهيين في العراق والعراق العجمي .

أجيال الدولة

الجيل الأول

يعيش في الريف والبوادي حياة بدوية خشنة بعيدة عن الترف ، وتتميز بقوة العصبية والبسالة والافتراس " العنف " ، والاشتراك في المجد ، ويكون جانبهم مرهوب ، والناس لهم غالبون .

الجيل الثاني

هو الذي يتحقق على يديه الملك ويؤسس الدولة ، وفيه ينتقل من البداوة إلى الحضارة ،ومن سكنى البوادي والريف إلى المدن ،ومن شظف العيش إلى ترفه ، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به ، وكسل الباقيين عن السعي فيه ، ومن عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة ، وتتكسر فيه سورة العصبية بعض الشيء ، ويعيش على ذكريات الجيل الأول.

الجيل الثالث

ينسون عهد البداوة والخشونة كأنها لم تكن ، ويفقدون حلاوة العز والعصبية ، بما فيهم من ملكه القهر ، ويبلغ فيهم الترف غايته ، ويصيرون فيه عيالاً على الدولة ، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة ، وتسقط العصبية تماماً ويضطر صاحب الدولة إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة ، ويستكثر بالموالي.

الجيل الرابع

لا يكاد يذكره لأنه فقد الاحترام والسلطة.

أطوار الدولة

الطور الأول

هو طور التأسيس ، وفيه يكون السلطان جديد العهد بالملك؛ لذا فهو لا يستغني عن العصبية ، وإنما يعتمد عليها لإرساء قواعد ملكه، فيكون الحكم في هذه المرحلة مشتركاً نوعاً ما بين الملك وبين قومه وعشيرته، ويتميز هذا الطور ببداوة المعيشة ، وبانخفاض مستواها ، فلم يعرف الغزاة الجدد بعد الترف. ويشترك الجميع في الدفاع عن الدولة لوجود الشجاعة والقوة البدنية.

الطور الثاني

هو الانفراد بالملك ، ويرى ابن خلدون أنّ الانفراد بالسلطة ميل طبيعي وفطري لدى البشر ؛ لذا فإنّ السلطان عندما يرى ملكه قد استقر يعمل على قمع العصبية ، كما يعمل على الانفراد بالحكم ، واستبعاد أهل عصبية من ممارسة الحكم ، وعندئذ يتحول من رئيس عصبية إلى ملك

. وقد يفعل ذلك أول من أسس الدولة ، وقد لا يفعل ،فلا تدخل الدولة في هذا الطور الثاني إلاّ مع ثاني زعيم أو ثالث ،ويتوقف ذلك على قوة صمود العصبية.

ويضطر السلطان إلى الاستعانة بالموالي للتغلب على أصحاب العصبية ، أي أنه يبدأ في هذه المرحلة الاعتماد على جيش منظم من أجل المحافظة على الملك.

الطور الثالث

وهو طور الفراغ والدعة : وفي هذا الطور يتم تحصيل ثمرات الملك وتخليد الآثار وبعده الصيت ، فالدولة في هذا الطور تبلغ قمة قوتها ، ويتفرغ السلطان لشؤون الجباية ، وإحصاء النفقات والقصد فيها ، ولتخليد ملكه بأن يبني المباني العظيمة الشاهدة على عظمته ،وفي هذه المرحلة يستمتع الجميع : السلطان بمجده ، وحاشيته بما يغدقه عليها السلطان .

الطور الرابع

هو طور الفئوع والمسالمة : وفي هذا الطور يكون صاحب الدولة قانعاً بما بناه أسلافه مقلداً لهم قدر ما يستطيع ، والدولة في هذه المرحلة تكون في حالة تجمد فلا شيء جديد يحدث ، وتغير يطرأ ، كأن الدولة تنتظر بداية النهاية.

الطور الخامس

هو طور الإسراف والتبذير ، ويكون صاحب الدولة في هذا الدور متلفاً لما جمعه أسلافه في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانته ،فيكون مخرباً لما كان سلفه يؤسسون ،وهادماً لما كانوا يبنون.

وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم ، ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا براء منه إلى أن تنقرض.

ويرى ابن خلدون أنّ بداية انحلال الدولة يرجع إلى عنصرين هما: انحلال العصبية ، والانحلال المالي نتيجة تبذير السلطان ، ولهذا تنهار الدولة سياسياً واقتصادياً.

الأسس الإسلامية في نظرية الدولة عند ابن خلدون

بنى ابن خلدون نظريته على أنّ للدولة أعمارًا مثل أعمار البشر على الأسس القرآنية ، فالقرآن الكريم ينص على أنّ للدولة أعمارًا ينتهي كيانها بنهايتها ، ثمّ تخلفها دولاً أخرى أكثر نظامًا ، وأشدّ قوة ، وأوفر صلاحًا ، من ذلك قوله تعالى : (وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ)¹ والقرية هنا ، وفي آيات أخرى هي الدولة أو الدول ، والقرية الظالمة هنا هي الدولة الفاسدة ، فالظلم هو أشدّ ألوان الفساد .

والمرحلة الثانية في حياة الدولة ، وعمرها هي مرحلة القوة والنماء ، ورغد العيش ، ولين الحياة مع الحفاظ على نعم الله ، والامتثال لأوامره ونواهيته ، وهذه المرحلة تستمد من الآية الكريمة (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ)²

، فإذا مالت إلى البطر والظلم انتهى الأمر بها إلى الانحلال والضياع فتدخل في المرحلة الثالثة ، وهي مرحلة السقوط ، ويتمثل ذلك في الآية الكريمة : (وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا)³

على هذه الأسس القرآنية استمد ابن خلدون هذه الأطوار الثلاثة ، وهي طور النشأة والميلاد ، وطور القوة والارتقاء ، وطور التفتت والسقوط ، أمّا الطور الثاني في الدولة عند ابن خلدون ، فهو مرحلة انتقالية للطور الثالث ، والطور الرابع مرحلة انتقالية للطور الخامس ، وقد استمد هذين الطورين من الواقع التاريخي للعالم الإسلامي، ومن القرآن الكريم استقى فصله بعنوان "الظلم مؤذن بخراب العمران"

1 . الأنبياء: 11.

2 . النحل: 112.

3 . الكهف: 59.

أمثلة أطوار الدولة من واقع الدولة الإسلامية

طور التأسيس

وقد ضرب ابن خلدون مثلاً بالدولة الإسلامية في طور تأسيسها ، وهو عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعهد الخلفاء الراشدين ، والذي قضى فيه الإسلام على العصبية القبلية القائمة على التفاخر بالآباء والأنساب ، وحلَّ محلها الأخوة في الدين لقوله تعالى : (أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) ¹ ، وقوله تعالى : (ثَمَّ الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) ² ، فأخى بين الأوس والخزرج وسمَّاهم بالأنصار ، وآخى بينهم وبين المهاجرين .

وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم قامت الخلافة ولم يبق ملكاً ، وكانوا محافظين على حياة البداوة من خشونة العيش والبعد عن الترف بالرغم من أن المال الذي جاءهم من فتوحات الشام والعراق وفارس لا يحصر ، وقد بلغ نصيب الفارس الواحد في بعض الغزوات ثلاثين ألفاً من الذهب ، ومع ذلك كان عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه يرقع ثوبه بالجلد . وبالرغم ممَّا جاءهم من مال حلال من الفياء والغنائم ، لم يكن يصرفهم فيها بإسراف ، وإنمَّا كانوا على قصد في أحوالهم .

ولما وقعت الفتنة بين علي ومعاوية رضي الله عنهما ، وهي مقتضى العصبية كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد ، ولم يكونوا في محاربتهم لغرض دنيوي أو لإيثار باطل على حق ، وإنمَّا اختلف اجتهادهم في الحق واقتتلوا عليه ، وإن كان المصيب علياً كرم الله وجهه ، فلم يكن معاوية . رضي الله عنه . قائماً فيها بقصد الباطل ، وإنمَّا قصد الحق وأخطأ .

طور الانفراد بالمجد

يمثله قيام الدولة الأموية إلى سقوط الدولة العباسية ، فقد كان خلفاء بني أمية يسرون على الحق حتى نهاية عصر عمر بن عبد العزيز ، ثمَّ بعد ذلك استعمل خلفاؤهم طبيعة الملك في أغراضهم الدنيوية ، ونسوا ما كان عليه سلفهم من تحري القصد فيها واعتماد الحق ، فانصرف

¹ . الحجرات : 13 .

² . الحجرات : 10 .

الناس عنهم وأيدوا الدعوة العباسية ،وصرف العباسيون الملك في وجوه الحق ما استطاعوا حتى جاء بنو الرشيد فكان منهم الصالح ومنهم الطالح ، ثم أفضى الأمر إلى بنيهم ، فأعطوا الملك والترف حقه ، وانغمسوا في الدنيا وباطلها ، ونبذوا الدين وراءهم الله بحريهم ، وانتزاع الأمر من أيدي العرب جملة.

هذا ولو طبقنا باقي أطوار الدولة على الدولة الإسلامية في العصرين الأموي والعباسي نجد أنّ الدولة الأموية لمّا قرّب بعض الخلفاء عرب الشمال "المضرية" على عرب الجنوب "القيسية" أصبح هناك تناحرًا بين العرب .

وفي عصر الدولة العباسية أدخل الموالي ، وأدخل السودان والأتراك والصقالبة والأرمن ، وعناصر أخرى كثيرة دخلت في الدولة الإسلامية ، تناحرت هذه العناصر ، كل يتعصب لبني جلدته ، وكل يتعصب لتركيّز سلطانه ، وبذلك ضعف الخلفاء ، وظهرت إمرة الأمراء ، وأصبح الخليفة لا حول له ولا قوة ، وقوي جند المرتزقة ، واستولوا على كل ما في خزانة الدولة ، وأصبح الخليفة يسترضي الجند المرتزقة لأنّهم هم عدته وسلاحه بعد أن أبعد عصبيته ، وأهله ، فلمّا تخلو الخزينة ، ويشغب الجند يصبح الخليفة لا قيمة له ، ويمشي حافي القدمين ، وتُسحل عينه ، ويمكن أن تصبح مدة وزارة شخص يوم أو ثلاثة أيام ، أو شهر ، وتضعف الدولة ، وينقض عليها العداء من كل جانب ، كما حدث مع المغول والصليبيين ، وينقض المماليك على الحكم كما حدث في مصر ، ثمّ بعد ذلك تنهار الدولة تمامًا ،

والدرس الذي نستقيه من تاريخنا أنّ أية دولة أياً كانت تنهار من الدعة.

خلاصة نظرية الدولة عند ابن خلدون

كلما تعرّضت القمة كثيرًا كلما استمرت الدولة قوية ، والحضارة مزدهرة ، وكلما كانت القمة محدودة وصاعدة بسرعة جدًّا دون بناء أساسي كلما كان الانهيار سريعًا ، وهذا هو ملخص قوانين ابن خلدون فيما يتعلق بالدولة.

الفصل الرابع

النظرية السياسية عند ابن خلدون كما صورها روزنثال

النظرية السياسية عند ابن خلدون كما صورها روزنتال

لقد جانب روزنتال الصواب في النواحي التالية:

1- إيقاظه للقارئ بأن ابن خلدون تأثر بالفكر الأوربي في عصر النهضة عندما أشار أنه ليس من قبيل المصادفة أن يتحدث ابن خلدون عن إنسانية مواطني الدولة ، وأن هذا بتأثير من الأفكار الشائعة في أوروبا في عصر النهضة حول إنسانية الغرب ، وهذه مغالطة كبرى من روزنتال لأن ابن خلدون عاش في القرن الرابع عشر ، وعصر النهضة بدأ في القرن الخامس عشر أو السادس عشر .

2- إيقاظه بأن ابن خلدون متأثر بدانتي ، وهذه مغالطة كبرى ، فمن الحقائق التي أغفلها كثير من الباحثين عن شخصية ابن خلدون تكوينه العلمي ، وبنيته الثقافية ، فابن خلدون واحد من ألمع علماء المسلمين في علوم الإسلام ، فهو فقيه أصولي محدث ، ومؤرخ ، ولغوي ، وأديب ، وقد تقلد مناصب دينية رفيعة في المغرب ومصر ، فقد كان شيخ قضاة المالكية ، كما أنه كان يقوم بالتدريس في جامع القرويين في فاس ، وفي الجامع الأزهر بالقاهرة ، وغيرهما من المدارس الإسلامية الشهيرة في القاهرة ، وقد كان يدرس بطبيعة الحال العلوم الإسلامية من تفسير وفقه وحديث وتاريخ ، فتقافة ابن خلدون ثقافة إسلامية ، ونظرياته كلها سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو جغرافية ، فقد استمدها من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، وأفعال وأقوال الصحابة ، وطبقها على الواقع التاريخي للعالم الإسلامي ، ولكننا مع ذلك الكثرة الساحقة ممن كتبوا عن المفكر الكبير قد أغفلوا أثر هذه النشأة وعمق هذا التكوين الإسلامي الخاص في فكره ومنجزاته ، وذهبوا يربطون فكره إيجاباً وسلباً حيناً آخر بأفكار أعلام أوربيين متأخرين مثل ميكافلي ولينين وماركس وشبنجلر ، أو بقدامى مثل أرسطو وأفلاطون ، كما أراد روزنتال أن يوحي للقارئ بتأثر ابن خلدون بالإنسانية المسيحية ، وبدانتي ، متجاهلاً تأثير دانتي بالثقافة الإسلامية ؛ إذ من المؤكد اطلع على ترجمة " معراج محمد " . صلى الله عليه وسلم . الذي تُرجم إلى أكثر من لغتين لا تينيتين من بينها الإيطالية ، وقد وصلت هذه الترجمة إلى فلورنسا مقر دانتي ، وهذا ما أكده المفكرون الإيطاليون أنفسهم ؛ إذ أصبحت قضية اطلاع

دانتي على المصادر الإسلامية قضية مسلم بها ، وهناك احتمال اطلاع دانتي على ترجمة أو ملخص لرسالة الغفران للمعري لتوافقهما في بعض المشاهد والمواقف.

وأيضًا نجد روزنتال يناقض نفسه عندما يوحى تأثر ابن خلدون بدانتي ، وهو الذي قال : " إنَّ ابن خلدون متأثر جدًا بتربيته الدينية وثقافته الدينية بتعليمه للقرآن والتفسير واللغة العربية والحضارة الإسلامية ، كما تأثر أيضًا بالوظائف السياسية التي مارسها ، بالإضافة إلى ما تعرَّض له من ارتفاع وانخفاض السيطرة على الوظائف العليا وطرده منها ، حتى وصل مصر فعمل قاضي قضاة المالكية ، ومدرسًا بالجامع الأزهر ، كما تعرَّض أيضًا إلى مشاكل الدولة بين القضاة وبين العلماء وبين المماليك ، كل ذلك أثر في فكر ابن خلدون الذي صاغه نهائيًا في المقدمة قبل أن يموت . "

فإن كان هناك التقاء في الفكر بين ابن خلدون ودانتي ، فليس يعني هذا من قبيل توارد خواطر كما ذكر روزنتال ، و لا يعني تأثر ابن خلدون بما سمَّاه بإنسانية الغرب لا كما أراد أن يوحى إلينا بذلك ، وإنما تأثر دانتي بالثقافة الإسلامية بصورة خاصة ، وتأثر الغرب بها بصورة عامة لانتشار ترجمات لكتب إسلامية في أوروبا في عصر النهضة.

3- يزعم أنَّ ابن خلدون شكَّل نظريته عن مراحل تكوين الدولة نتيجة تأثره بالتغيرات السياسية والاقتصادية والروحية التي شهدتها أوروبا في مرحلة انتقالها من العصور الوسطى إلى عصر النهضة ، والتي عاصرها ابن خلدون ، وهنا نجده يناقض نفسه في أكثر من موضع:

أ _ فتارة يذكر أنَّ فكر ابن خلدون السياسي منبثق من التراث الإسلامي ، وتارة أخرى يدعي أنَّه استقاه من واقع التاريخ الأوربي المعاصر له ، في حين أنَّ ابن خلدون استقى نظريته السياسية من القرآن الكريم كما أوضحت ذلك.

ب _ تارة يذكر أنَّ ابن خلدون متأثر بأفكار عصر النهضة ، وتارة يذكر أنَّه متأثر بالفترة الانتقالية بين العصور الوسطى ، وعصر النهضة ، والتي دامت قرنين من الزمان.

4 _ يزعم روزنتال أنَّ الخلافة في الإسلام هي الاختيار الانتقائي للاجتماع البشري الواقع تحت هيمنة وسيطرة الله.

5- عندما استعرض روزنتال نظم الحكم التي تحدث عنها ابن خلدون لم يُبيّن موقف ابن خلدون من كل نوع.

6- قصر العصبية على روابط الدم والنسب ، وهذا يخالف مفهوم ابن خلدون للعصبية.

7- لقد نهج روزنتال منهج التفسير الحرفي للنص في كتابه عن ابن خلدون ، حيث حلل نظرية الدولة عند ابن خلدون في تفسير تاريخي لا يتجاوز حدود النص أبدًا.

وانتقد المستشرق البريطاني هملتون جذب منهج روزنتال في كتابه عن ابن خلدون بأنه أهمل الترتيب المنطقي لعرضه ، وأنه فقير في ترتيب فصوله ، وبذلك - شوّه دون أن يفطن - وجهة نظر المؤرخ ، وهذا اعتبره هملتون جب أكبر نقص في كتاب روزنتال.

الفصل الخامس

النظرية اللانهاوية عند ابن خلدون

النظرية الاقتصادية عند ابن خلدون

مما يميز نظريات ابن خلدون السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والتربوية أنّ أكثرها قابل للتطبيق في كل زمان ومكان .

يعد ابن خلدون أول مفكر في العصور الوسطى الأوربية يرى أهمية الاقتصاد للسياسة ، وللحياة ككل لأي مجتمع ينتظم في دولة ، ويمكن ذكر فقرات له يؤكد فيها على الاعتماد المتبادل بين السياسة والاقتصاد، ففي الفصل الذي بعنوان "نقصان الدفع يؤدي إلى نقصان الإيراد " ، يقول : " السبب في ذلك أنّ الدولة والسلطان هما السوق الأعظم في العالم...إذا احتجّن السلطان البضائع والأموال والإيراد ، أو فقدت فلم يصرفها في مصارفها قلّ حينئذ ما بأيدي الحاشية والحامية ،وقلّت نفقاتهم ،وهم معظم المشتريين (السواد) وهجرت الأسواق (يقع الكساد) وتضعف أرباح المنتجات ، فتقلّ الجبايات لأنّ الجبايات والضرائب تأتي من الزراعة والتجارة والتبادل التجاري الجيد والمعاملات التجارية ،وطلب الناس للفوائد والأرباح ،ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص لقلّة الجبايات الناتجة عن نقصان ثروة الحاكم أو الدولة ... فالمال إنّما هو متردد بين الحاكم والرعية منه إليهم ومنهم إليه ،فإذا منعه (حبسه عنده) فقدته الرعية. فهنا نجد ابن خلدون قد اعتبر الدولة هي السوق الأعظم أو قوة إنتاجية أو سوق منتجة ، فإن كسدت وقلّت مصارفها لحقّ الكساد بقية السوق ،وما توصل إليه ابن خلدون في هذا يعتبر اليوم من مفاخر علم الاقتصاد.

فقد اعتبر الدولة منتجة بحمايتها لمصادر الانتاج ، وتأخذ الضرائب مقابل حمايتها لهذه الثروات ، ويرى أنّ قلة الضرائب تؤدي إلى زيادة الاعتماد لتزايد الاغتباط بقلة المغرم ، وبزيادة الضرائب يحدث العكس.

نظرية القيمة والأثمان عند ابن خلدون

كما تحدث ابن خلدون عن نظرية القيمة ، وقد سبق آدم سميث في وضع أسس نظرية القيمة ، وتعتبر نظرية القيمة والأثمان من أدق الأمور في الاقتصاد، وقد أثبت ابن خلدون أنه رائد عظيم في الاقتصاد ، ويتحطم على سفوح قمته كثير من المعاصرين الاقتصاديين.

نظرية النقود عند ابن خلدون

للنقود في نظر ابن خلدون خاصية ترتبت عليها وظيفتان : أمّا الخاصية فهي الثبات النقدي . وأمّا الوظيفتان فهما : اتخاذ النقود أداة مبادلة ، وفي الوقت نفسه اتخاذها أداة ادخار . وفي الإشارة إلى خاصية الثبات النقدي ، يقول : " وإن اقتنى سواهما (أي الذهب والفضة) في بعض الأحيان . فإنّما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالة الأسواق التي هما عنها بمعزل".¹

ثمّ هي أداة مبادلة عند ابن خلدون لأنّها " قيمة لكل متمول " ، أو " مستودع القيمة " ، وإلا لم يحصل أحد من اقتنائها على شيء ، وهي عنده أيضاً أداة ادخار حيث يقول : " إنّ الذهب والفضة هما الذخيرة والقنية لأهل العالم غالباً ..."²

وممّا لاشك فيه أنّ ظاهرة الثبات النقدي كانت السبب الأول في صيرورة الذهب والفضة مستودع القيمة ، وفي اتخاذها أداة للادخار والمبادلة .

وكون الذهب والفضة بمعزل عن حوالة الأسواق التي تحدث لغيرهما عند ابن خلدون يرجع إلى أنّ الإنتاج منهما ليس مضموناً ، حيث أنّ نتيجة استغلال أي منجم منهما تخضع لعدة عوامل مختلفة ، حتى أنّ النتيجة قد تكون معاكسة ، ومن ثمّ فقد كان للطابع الاحتمالي للإنتاج ، بالإضافة إلى ضآلة القدر المنتج بالفعل بالنسبة للموجود في الأسواق ، الأثر الكبير في جعل عرض الذهب والفضة في الأسواق يكاد يكون ثابتاً بصورة منتظمة دائماً³.

1 - الفصل الخامس من مقدمة ابن خلدون (في حقيقة الرزق والكسب)

2 - المصدر السابق.

3 - د. عبد المنعم الجمال : موسوعة الاقتصاد الإسلامي ، ص 469 - 470.

العلاقة بين النقود وبين القدرة الإنتاجية للدولة

لقد اكتشف ابن خلدون أنَّ قوة الدولة وتقدمها العمراني "الحضاري" لا يُقاس بمقدار ما يتوافر لها من معادن كالذهب والفضة ، وإنَّما يكون نتيجة لقدرتها على الإنتاج الذي يجلب لها الذهب والفضة ، فيقول : " إنَّ الأموال من الذهب والفضة ،والجواهر والأمتعة ، إنَّما هي معادن ومكاسب كالحديد والنحاس والرصاص ،وسائر العقارات والمعادن ، والعمران يظهرها بالأعمال الإنسانية ،ويزيد فيها أو ينقصها ، وما يوجد منها بأيدي الناس فهو متناقل متوارث ، وربما انتقل من قُطرٍ إلى قُطر ، ومن دولة إلى دولة أخرى بحسب أغراضه ، والعمران الذي يستدعى له ، فالنقود يوفرها أو ينقصها العُمران".¹

ويضرب مثلاً لذلك : " أقطار المشرق مثل : مصر والشَّام وعراق العجم والهند والصين ، وناحية الشمال وأقطار ما وراء البحر الرومي لما كثر عمرانها ، كيف كثر المال فيها وعظمت دولها ، وتعددت مدنها وحواضرها ، وعظمت متاجرها وأحوالها ... فإنَّه يبلغنا في باب الغنى والرفاهية غرائب تسير الركبان بحديثها ،وربما تتلقى بالإنكار ، ويحسب من يسمعها من العامة أنَّ ذلك لزيادة أموالهم ، أو لأنَّ المعادن الذهبية والفضية أكثر بأرضهم ، أو لأنَّ ذهب الأقدمين من الأمم استأثروا به دون غيرهم ، وليس كذلك ،فمعدن الذهب إنَّما هو من بلاد السودان ، وجميع ما في أرضهم من البضاعة ،فإنَّما يجلبونه إلى غير بلادهم للتجارة ، فلو كان المال عتيداً موفوراً لديهم لما جلبوا بضائعهم إلى سواهم يبتغون بها الأموال ، ولاستغنوا عن أموال الناس بالجملة".²

وهذا الكلام من ابن خلدون في توضيح العلاقة بين كمية النقود وبين القدرة الإنتاجية في الدولة ،وأثر هذه القدرة على عمرانها يوضح مدى تفوق ابن خلدون على التجاربيين في تحليل وظيفة النقود ،كما يظهر أيضاً تفوقه على آدم سميث الذي كان يرى أنَّ التجارة الخارجية إنَّما هي

1 - الفصل الخامس من مقدمة ابن خلدون (في ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز)

2 - الفصل الرابع من مقدمة ابن خلدون (في أنَّ الأقطار في اختلاف أحوالها بالرفه والفقير مثل الأمصار).

تصريف الفائض عن الاستهلاك المحلي ،حيث بيّن ابن خلدون أنّها تكون لتبادل المنفعة وللحصول على الذهب والفضة ابتغاء الحصول بهما على السلع الأخرى.¹

العلاقة بين الرخاء وبين سرعة تداول النقود في "نظرية ابن خلدون"

يرى ابن خلدون أنّ النقود يوفرها أو ينقصها العمران ، فالعمران بما يحققه من رخاء نتيجة للنقود التي يجلبها للبلاد الغنية ،يؤدي إلى سرعة تداول النقود ،وكثرة التعامل ، فينتج عن ذلك ارتفاع كمية النقود المتبادلة ،فهو يقول : " إنَّ المصر يؤدي إلى كثرة التعامل ، واستفحال العمران وتأثر الثروات الكبيرة ".²، كما يقول :

" إنَّ العمران يظهر النقود بالأعمال الإنسانية ، ويزيد فيها أو ينقصها .

وهكذا يقرر ابن خلدون أهمية سرعة التداول للمال وأثرها على : زيادة العمران ، وزيادة الأموال بينهما ،بينما يحل الكساد كان هناك إبطاء في حركة التداول.³

الاحتكار عند ابن خلدون

تحدث ابن خلدون عن الاحتكار ، وبيّن أنّ أعظم ألوان الظلم الذي يؤدي إلى إفساد العمران والدولة ، وعرفّه بأنه التسلط على أموال الناس بشراء ما بين أموالهم بأبخس الأثمان ، ثمّ فرض البضائع عليهم بأعلى الأثمان على وهم الغصب والإكراه في الشراء والبيع وبيّن أنّ نتيجة ذلك يؤدي إلى كساد الأسواق ، وتوقف معاش الرعايا ، وبيّن سبب لجوء الدولة أو السلطان إلى الاحتكار هو حاجتهما إلى الإكثار من المال بأخذهم بأسباب الترف ،فتكثر نفقاتهم ،فيرفعون الجبايات ، ولا يزال الترف يزيد والجبايات تزيد وتشتد حاجة الدولة إلى المال فتدخل في مزاحمة الناس في نشاطاتهم الاقتصادية وتجنح للاحتكار .

1 - د. عبد المنعم الجمال : مرجع سابق ، ص 470 - 471.

2 - الفصل من مقدمة ابن خلدون (في حقيقة الرزق والكسب).

3 - د. عبد المنعم الجمال : مرجع سابق، ص 471.

حكم الشرع للاحتكار

وبين ابن خلدون حكم الشرع للاحتكار بتحريمه، وقد استند في ذلك على قول النبي صلى الله عليه وسلم (المحتكر عاص وملعون)، وذلك لرفع الضر عن الناس ووقايتهم من المحتكرين في حبس الأقوات وغيرها من ضروريات الحياة.

فنحن لو رجعنا إلى التاريخ نجد في سنة 829 هـ وقع الغلاء وعزَّ القمح في الديار المصرية ، وتزاحم الناس على الأفران ، وعمَّ هذا الغلاء الديار الشَّامية ، وهلك من البهائم ما لا يحصى ، وافتقر أكثر الأغنياء ، فشرع برسباي بجمع الفقراء ، ويوزع عليهم الخبز ، و هذا دليل على أنَّه احتكر القمح.

لقد كان برسباي محباً لجمع المال ، وكان يتجر في الغلال حتى في التبن والسكر واللحم ، وغير ذلك من الأصناف حتى أصناف الخضر ، وما أشبه ذلك ، وكان كثير المصادرات. مدى الضرر الذي وقع على الناس عندما احتكر "برسباي " في سنة (831هـ) زراعة قصب السكر ، وأمر أن لا يزرعه أحد من الناس سواه ، فتضرر الناس من ذلك ، فكلمه القاضي عبد الباسط فأذن للناس زرع.

نظرية التجارة من السلطان للتجارة مضره للرعايا مفسدة للجباية

وقبل أن أشرح هذه النظرية ، وتطبيقها على بعض أنظمة الحكم المعاصرة أريد أن أوضح للقارئ الكريم معنى " السلطان " ، و"الجباية" وفق المفهوم المعاصر ، فالسلطان يُفهم منه السلطان الحاكم ، ويُفهم منه أيضاً نظام الحكم أو الحكومة .

أمَّا الجباية ، فهي دخل الدولة من الأموال أو ميزانيتها طبقاً لاصطلاح عصرنا.

لقد جرى بعض الحكَّام في الماضي ، وفي الحاضر غير البعيد على الاتجار وممارسة الزراعة . وبعضهم في وقتنا الحالي يتاجر في البترول مثل الرئيس الأمريكي الحال "جورج بوش"؛ إذ يملك شركات للبترول . ليحصل منهما على دخل كبير يسد الأعباء الملقاة على عاتقه ، مثل عطاء الجند ، ورواتب الموظفين ، والحاشية ، ونفقات الدولة ، وتنمية ثروته الخاصة ، ويذكر ابن خلدون ذلك في مقام محاولة السلطان تعويض النقص في جبايته ، فيعمد حيناً إلى فرض المكوس على مبيعات التجار للرعايا وعلى الأسواق ، أو بزيادة المكوس؛ إذ

كانت قد استحدثت من قبل ، أو بمقاسمة العمال والجبابة ، وامتكاك (أي امتصاص) عظامهم طبقاً لعبارة ابن خلدون، وأخيراً يعمد السلطان إلى ممارسة التجارة والزراعة ، وهو ما لا يجمل به ، ولا يستقيم معه رخاء الدولة ومصالح الرعية ، ولا الوفاء بما يحتاج إليه بيت المال. ويدين ابن خلدون هذا السلوك من قِبَل الحاكم ويُقَبِّحه ، ويقرر أنه "غلط عظيم ، وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة " ، ويمكن تلخيصها في الآتي :

1- مضايقة الرعايا من الفلاحين والتجار في شراء الحيوان والبضائع ، ومزاحمتهم في السعي إلى أرزاقهم ، لعدم التكافؤ بين رأس مال السلطان ورؤوس أموالهم المحدودة ، ولأنّ ماله أعظم كثيراً من أموالهم ، فيسد عليهم الطريق "ويدخل على النفوس من ذلك غم ونكد".

2- إنّ السلطان ينتزع البضائع من مصادرها بأيسر ثمن ، ولا يجد من يناقشه في شرائه ، فيبخس الأثمان على من يشتري منهم.

3- ما يقوم به السلطان من إرغام التجار على شراء غلاته من زرع أو حرير أو عسل أو سكر ، وغيرها ، وغالبًا ما تبقى تلك البضائع بأيديهم فترة طويلة تحسباً لتحسن السوق ، فإذا دعتهم الضرورة إلى شيء من المال باعوا تلك السلع بأبخس ثمن. ويستطرد ابن خلدون في سياق هذا المقام قائلاً : " وربما يتكرر ذلك على التاجر والفلاح منهم بما يذهب رأس ماله ، فيقعد عن سوقه ، ويتعدد ذلك التاجر ويتكرر ، ويدخل به على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح ما يقبض آمالهم عن السعي في ذلك جملة ، ويؤدي إلى فساد الجباية ، فإنّ معظم الجباية ، إنّما هي من الفلاحين والتجار ، فإذا انقبض الفلاحون عن الفلاحة ، وقعد التجار عن التجارة ، ذهبت الجباية جملة ، أو دخلها النقص المتفاحش "

4- ونلاحظ أنّ ابن خلدون لم يذكر الصناعة ، لأنّها كانت آنذاك بدائية ، وليست كما هي اليوم عملاقة في رأس مالها وإنتاجها ، ومن ثمّ لم يكن يحمل السلطان أن يدخل منافساً فيها على عكس ما هو حادث اليوم ؛ إذ يُسهم بعض الحكام في ممارستها ، ويعمد البعض الآخر إلى مصادرتها ، ومصادرة أرض الفلاحة ، وتحريم

التجارة على الرعايا ، وما يترتب على ذلك من قلة الجباية ، وقيام الدولة بالاستدانة التي تعرضها للإفلاس.

5- إن ممارسة السلطان للتجارة والزراعة يعتبر ضارًا بال عمران ؛ إذ يقول ابن خلدون ما نصه : (نُمَّ فيه التعرض لأهل عمرانته ، واختلال الدولة بفسادهم ونقصه فإنَّ الرعايا إذا قعدوا عن تثمير أموالهم بالفلاحة والتجارة نقصت وتلاشت بالنفقات ، وكان فيها تلف أحوالهم ، فافهم ذلك)

وهذا يبيِّن لنا مدى بعد نظر ابن خلدون ؛ حيث جاء زمن سيطرة بعض أنظمة الحكم على كل شيء ، ومنع الناس من حرية البيع والشراء ، وتثمير أموالهم ، فكانت حال بعض الدول المعاصرة من الفقر والضعف والاستدانة ، ويؤكد ابن خلدون على التنبيه إلى الخطر الناجم عن هذا السلوك فيما يشبه الزجر قائلاً : (فافهم ذلك)

هذه بعض الأسباب التي ذكرها ابن خلدون في موضوع كون "التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية" . وليس من شك في أنَّ ابن خلدون ، وهو يعرض نظريته هذه لم يكن مستوحياً إياها من استقرائه التاريخ وحسب ، ولا من واقع عاشه ، وكوارث شهدها ، وتجارب خاضها فقط ، وإنما كانت حادثة بعينها ناضحة على فكره منسربة من أعماقه ، تلك الحادثة هي وقفة عمر بن الخطَّاب من أبي بكر الصديق رضي الله عنهما حين ولي أبو بكر أمر المسلمين بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، فقد أصبح أبو بكر ذات يوم ، وقد صار خليفة . وعلى ساعده أبراد . أي أثواب مخططة . يذهب بها إلى السوق ، فلقية الفاروق عمر وسأله : أين تُريد ؟ فقال الخليفة : إلى السوق ، قال : تصنع ماذا ، وقد وُلِّيت أمر المسلمين ؟ قال أبو بكر : فمن أين أُطعم عيالي ؟ فصحبه عمر ، وذهبا إلى أبي عبيدة أمين بيت مال المسلمين ليفرض له قوته وقوت عياله ، ففرض له ستة آلاف درهم في العام .

إنَّ ما يصدر عن عمر وأبي بكر وأبي عبيدة يعتبر تشريعاً إسلامياً أصيلاً ، فثلاثتهم من كبار الصحابة وأعلامهم ، وهم في مقدمة حواربي رسول صلى الله عليه وسلم . فهذه الحادثة تحتاج منا إلى وقفة تأمل طويلة للاستفادة منها ، والتي تؤكد لنا أنَّ اتجار السلطان . شخصاً كان أو نظاماً . محرَّم في الإسلام ، قد بيَّن ابن خلدون أسباب تحريمها فيما سبق ذكره .

والسؤال الذي يطرح نفسه هو ما الحل إذن ، إن كان الإسلام يُحرّم اتجار السلطان أو النظام الحاكم ، فكيف ينمو دخل الدولة ؟

لم يفت على ابن خلدون إيراد الحلول ، فهو ما يعرض لقضية ما ويبيّن ما حولها من مضار ، ويُنَبِّه إلى ما تؤدي إليه من مخاطر دون أن يُقدّم الحلول كلها ، أو بعضها ، ودون أن يقترح من أساليب العلاج ، والعلاج الذي وضعه لهذه القضية يتلخص في هذه العبارة : " إنَّ أوّل ما ينمي الجباية ويثريها ويديم نماءها إنّما يكون بالعدل في أهل الأموال والنظر لهم بذلك ، فبذلك تنبسط أموالهم ، وتشرح صدورهم للأخذ في تثمير الأموال وتتميتها ، فتعظم منها جباية السلطان ."

ومفهوم العدل في أهل الأموال عند ابن خلدون هو تأمين أموال الناس ، وعدم مصادرتها ، وإفساح المجال أمامهم للنشاط التجاري والزراعي والإنتاج ، وعدم الغلو في فرض المكوس ، ومراقبة السلطان لأنصاره ، وحاشيته من مضايقة أصحاب النشاط الاقتصادي ، وهذا الصنف من الحاشية والأنصار كثيراً ما يوقعون الضرر بالحياة الاقتصادية ، مثلما حدث في عصور سابقة وأزمان لاحقة ، وكأنّما يريد ابن خلدون أن يُنَبِّه إلى القاعدة الاقتصادية الحديثة التي فحوها أنّ رأس المال جبان حسّاس ، وينشط حيثُ العدل والأمن والاستقرار ، ويهرب ويختفي حيثُ الظلم والفساد والفوضى والمصادرات .

وثاني ما ينمي دخل الدولة (الجباية) هو السلوك العكسي لما ورد في النقطة السابقة ، بمعنى أن يمتنع عن السلطان عن التجارة والفلاحة ، وعن منافسة العاملين بها في أنشطتهم وحركتهم ، وأمّا غير ذلك من تجارة أو فلاح . طبقاً لعبارة ابن خلدون . فإنّما هي مضرة عاجلة للرعايا ، وفساد للجباية ، ونقص للعمارة .

وينبه ابن خلدون مخاطر أخرى تؤدي إلى فساد الرعية واضطراب أحوالهم ، وهو ما يقوم به بعض ذوي النفوذ ، ويسميهم بالمتغلبين الذين يشترون السلع والغلات من الواردين على بلدهم ، ثمّ يفرضون لها من الأثمان المجحفة ما يشاءون .

وهناك من التجّار والفلاّحين من لهم مداخلة مع السلطان ، وهؤلاء يحملونه على التجارة والزراعة ، فيحصل في غرضه من جمع المال في وقت قصير ، وخاصةً أنّه لن يتعرّض

للمغارم أو المكوس ، ولكن ذلك يعود على السلطان بضرر كبير يتمثل في نقص جبايته ، وفي هذا يعمد ابن خلدون إلى تحذير السلطان من هؤلاء المنتفعين ، ووجوب الإعراض عن سعايتهم المضرّة بجبايته وسلطانة.

الفصل السادس

نظرية العمران عند ابن خلدون

نظرية العمران عند ابن خلدون

نظرية العمران كما تصورها ابن خلدون تبدو متشعبة النواحي ، متزاحمة الموضوعات ، عسيرة الهضم ، إلا مع اصطناع الصبر والتزام الأناة ، ودقة المتابعة بين فصول كتاب العمران والمقدمة، ذلك لأن ابن خلدون عميق الفكر ، متدفق الإنتاج ،ويمكن تلخيص نظرية ابن خلدون في العمران في العناصر الآتية:

1- التاريخ خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو العمران البشري ، ومن ثمَّ فإنَّ تنقيته من الزيف ، وتصويب أحداثه يشكّلان المنطلق الأول لتصوير العمران البشري؛ ولذلك فقد وضع ابن خلدون منهجاً لكتابة التاريخ ، لتصحيح أحداث التاريخ ، وأخباره يقوم على الجرح والتعديل والتحليل واستتطاق الأحداث للوصول إلى صواب الاستنتاج.

2- الإنسان مدني بالطبع ، ومن ثمَّ كان لابد من أن يصنع مجتمعاً يجري في نطاقه التعاون على إنتاج القوت الذي يهيئ له العيش ، والأدوات التي تهيئ له أسباب الدفاع عن حياته ، وإلا انتفى وجوده ، وما أراد الله من اعتمار العالم به واستخلافه فيه.

3- العمران البدوي أصل العمران الحضري ، ولكل من المجتمعين ألوان من العادات والسلوك وأنماط في الحياة تفرضها طبيعة كل منهما ، وهي في المجتمع الحضري أكثر قابلية للتطور الذي يؤدي إلى قمة العمران ، ثمَّ ما يتبع ذلك من تقلص وانحسار في أحقاب زمنية متلاحقة متكررة تكاد قانوناً ثابتاً.

4- لا يتم العمران ، ويرقى إلا بوجود الصنائع تمثل في الفلاحة والصناعة والتجارة ، فعليها جميعاً يتوقف رخاء المجتمع ورفاهيته ، وكلما ارتقت الصناعة ، وراجت التجارة ، وعمَّ الرخاء ، وانتعش الاقتصاد كان لذلك أثره في رفاهية المجتمع البشري ورقيه ، وبلوغه مراحل الترف والنعيم.

- 5- العلم والتعليم أمران أساسيان في العمران ، مرتبطان به إيجاباً وسلباً ، فحيث يزدهر العمران تكون سوق العلم نافقة ، فإذا لم يتوفر العلم في المجتمع صارت الرحلة في طلبه أمراً ضرورياً ، ومن ثمّ فحيث يزدهر العلم يرقى العمران ، والعكس صحيح.
- 6- حسن اختيار مواقع المدن والأمصار ضروري لاستدامة العمران ، وذلك من حيث المنعة ، وسهولة الدفاع عنها ، ومن حيث توفر الخيرات ، وكثرة الأرزاق كالقرب من الماء العذب ، وضمان المراعي للسائمة ، ومراعاة وجود المزارع حولها لتزويدها بأنواع الطعام.
- 7- الملك المنظم ضرورة العمران للحفاظ على المجتمع وتنظيم شؤونه ، وحماية الثغور ، وبعث البعوث ، وجباية الأموال ، ودفع الظلم ، ونشر العدل ، وعمران الأرض ، وإسعاد الناس في دنياهم ، وتهيئة ما يسعد آخرتهم ، وذلك بحملهم على اتباع الشريعة.
- 8- نظام الحكم في العمران الخلدوني إسلامي يقوم بشؤون خليفة أو إمام يحكم بمقتضى الشريعة التي يصفها ابن خلدون . بعد أن رفض أساليب الحكم الأخرى . بقوله : " وإذا كانت أي الشريعة . مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها ، كانت سياسية دينية نافعة في الحياة الدنيا ، وفي الآخرة ، وذلك أنّ الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط ... فالمقصود بهم إنّما هو دينهم المفضى بهم إلى السعادة في آخرتهم ، صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض ، فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة ، حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني ، فأجرته على منهاج الدين ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع".
- 9- العصبية تؤدي إلى المنعة والغلبة، تسمو إلى الرياسة ، والرياسة تبعث على التطلع إلى الملك؛ ومن ثمّ فإنّ الملك لا يقوم أصلاً بغير العصبية ، ويظل قوياً بقوتها ، ويضعف بضعفها.
- 10- للدول أعمار كأعمار الأشخاص ، تبدأ قوية تحت قيادة منشئها ، ولا يكاد ينتهي الجيل الثالث حتى تكون قد أشرفت على الزوال ، وللعمران في نطاق الدولة مرحلة

تألق وازدهار تكون قمته في الجيل الثاني ، ومن ثمَّ يكون العمران البشري بكل مكوناته الأساسية والجزئية مرتببًا بحركة الكائن الحي الذي هو الإنسان . في تطوره من حيث المولد والنمو والارتقاء والضعف والانحلال والزوال .

إنَّ ابن خلدون يلخص هذه النقطة الأخيرة التي تشكل وحدها نظرية عنده ، وتشكل قانونًا عند المعنيين بفكره في هذه الكلمات : " إنَّ أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ، ومنهاج مستقر ، وإنَّما هو اختلاف على الأيام والأزمنة ، وانتقال من حال إلى حال ، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول .

لقد لقيت نظرية العمران وغيرها من أفكار ابن خلدون الكثير من العناية من قبل مئات الدارسين على مستوى العالم المتحضر خلال القرنين الأخيرين ، سواءً في نطاق القبول أو المعارضة ، ولكن الحقيقة التي لا شك فيها أنَّ أحدًا قبل ابن خلدون سواءً من علماء المسلمين أو غير المسلمين . لم يعرض لدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة تحليلية أدت إلى نتائج ومقررات مثل التي أدت إليها دراسة ابن خلدون .

الفصل السابع

ابن خلدون في مرآة الغرب

ابن خلدون في مرآة الغرب

لقد تابع كثير من علماء الغرب . من مفكرين ومستشرقين ومؤرخين . أعمال ابن خلدون ودرسوا أفكاره بإعجاب كبير ، ولكن عدداً كبيراً منهم نزع عنه صفته الإسلامية ، وبعضهم الآخر جرّده من هويته العربية مستكثرين على العرب والمسلمين أن يكون منهم عالماً ومفكراً مثل ابن خلدون ، مع وجود مئات العلماء المسلمين أمثال ابن خلدون كل في ميدانه مثل : ابن النفيس ، وابن الهيثم ، والبيروني ، والرازي ، والكي ، و ابن سينا ، والفارابي ، وغيرهم كثير . وقد أطلق الفيلسوف الأسباني "خوسيه أورتيجا إي جاست" على ابن خلدون لقب فيلسوف التاريخ الإفريقي ، يعتبر المقدمة من حيث الزمن أول كتاب يؤلف في فلسفة التاريخ . أمّا المستشرق الأسباني بونس بويجس Pons Boigues أن ابن خلدون من أعظم الشخصيات تمثيلاً للتاريخ الفلسفي البعيد المدى ، وينسبه إلى أصل أسباني ، ويذهب المستشرق الأسباني "ريبيرا" في الفخر به قائلاً : " إنَّ الوطن الإسباني يستطيع بحق أن ينسب إليه أعظم إنتاج تاريخي في العلوم الإسلامية .

وهناك مؤرخ إسباني آخر هو رافائيل ألتاميرا Rafael Altamira يجري تعقيبات على آراء ابن خلدون في افتتاحية المقدمة ووصفه لعلم التاريخ ، والشروط التي ينبغي توفرها في المؤرخ ، ثمَّ يقول : " إنَّ المقدمة هي نظرية للحضارة حقيقية وكاملة ، ثمَّ يجري بعض التحفظات على المغالاة في تقدير قيمة ما أسماه بابتكارات ابن خلدون ، ولكنه يصف ابن خلدون بأنَّه قوة عقلية جبارة ، ومخترع عبقرى ، يبني فوق سوابق ضئيلة عملاً هو في معظمه جديد .

ويضع "استيفان كلزيو" ابن خلدون في مقدمة فلاسفة التاريخ والاقتصاد والاجتماع على حد سواء ، يقول : " إذا كانت نظريات ابن خلدون عن حياة المجتمع المعقدة تضعه في مقدمة فلاسفة التاريخ ، فإنَّ فهمه الدور الذي يؤديه العمل والملكية والأجور يضعه في مقدمة علماء الاقتصاد المحدثين ، كما استطاع في العصور الوسطى أن يكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسي قبل كونسيديران الفرنسي الاشتراكي (1808-1893) ، وكارل ماركس الألماني (1818-1883) ، وباكونين الاقتصادي الاجتماعي الروسي (1814-1876)

ويفرد ناتانيل شميث N.Schmid الأستاذ السابق بجامعة كورنل بأمریکا دراسة عن ابن خلدون كمؤرخ اجتماعي وفيلسوف ، ويرى إمكان وضعه في وصف مؤرخين عالميين مثل تيودور الصقلي ، ونقولا الدمشقي ، وتروجوبوميو من مؤرخي القرن الأول الميلادي ، أو جاتيرر ، وشلستر من مؤرخي القرن الثامن عشر ، كما يقرر شميث أيضًا أنّ ابن خلدون هو الذي اكتشف ميدان التاريخ الحقيقي وطبيعته ، وهو أول من استطاع أن ينظر إلى التاريخ كعلم خاص يبحث الحقائق التي تقع في دائرته ، بل إنّ أحداً غير ابن خلدون لم يقل إنّ التاريخ علم خاص ، موضوعه بحث جميع الظواهر الاجتماعية في حياة الإنسان ، ثمّ يستطرد قائلاً: " إنّ ابن خلدون برغم طابعه الإسلامي ، فهو فيلسوف مثل أوجست كونت ، وتوماس بـكل ، وهربرت سبنسر.¹

ويكتب المؤرخ الألماني " فون فيسيندونك Von Wesendonk بحثًا عن ابن خلدون في مجلة دويتشه رونتشاوا بعنوان: " ابن خلدون مؤرخ الحضارة العربي في القرن الرابع عشر "، يقرر فيه أنّ ابن خلدون من أصل عربي نزع إلى الأندلس، ويشيد بالمبادئ التي توصل إليها ، والتي يرى أنّها تدعو إلى التأمل الصادق الدقيق ، ثمّ يقول : "يقف مؤرخ الحضارة الإسلامي العظيم وحيدًا في المشرق لم يعقبه خلف ، ولم ينسج على منواله ناسج ، ويستطرد قائلاً وتدوي ميول المفكر السياسي الإفريقي في معترك الحوادث مهما كانت وجهتها دويًا يتردد صداه في عالم عصرنا ."²

ويتحدث المؤرخ البريطاني الشهير المعاصر أرنولد توينبي Arnold Toynbee عن ابن خلدون حديث الثناء والإعجاب بشخصه وريادته العلمية ، يقول توينبي عن ابن خلدون : " إنّهُ آخر عضو من نجومنا المؤرخين " ، وأطلق عن المقدمة . باعتبارها العمل الجليل الذي قام به ابن خلدون "عمل الحياة" ، وكما يبدو أنّ أرنولد توينبي الذي شن حملة شعواء على الحضارة الإسلامية قال بحتمية التاريخ متأثرًا بقانون السببية عند ابن خلدون ، ولكنه لم يشر إلى ذلك.

¹ - د. مصطفى الشكعة : الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ، ص 175.

² - المرجع السابق نقلًا عن مجلة دويتشه رونتشاوا عدد يناير 1923م.

وتقف باحثة روسية معاصرة هي "سيفيتلانا باتسييفا" من ابن خلدون وفكره موقف الإعجاب والانبهار من حيث منهجه التاريخي ، وهدفه منه ، وتبدي رأيها على هذا النحو : " هدف ابن خلدون أن يجعل من التاريخ وعاءً ضخماً يستوعب سائر ما يحدث في العمران، وهو ما تسعى إليه المحاولات الحديثة في كتابة التاريخ ، تلك النزعة التي تجلّت في المؤتمر الدولي للتاريخ الذي عقد في باريس سنة 1950م ، وبها التزمت المجلة التاريخية الفرنسية " وتمضي الباحثة الروسية قائلة : "ويكفي ابن خلدون فخراً أن يكون حدسه ألهمه هذا التصور العريض للتاريخ ، وهداه إلى رسمه كفاية عبّر عنها بدقة مذهشة سابقة لعصره وإمكاناته.¹

ومن علماء الغرب الذين درسوا ابن خلدون من فطن إلى أثر الإسلام في فكره ، وربط بين شخصه وعقيدته الدينية ربطاً واضحاً مباشراً ، ومن هؤلاء الباحثين العالم الاجتماعي المرموق " لفيج جمبلوفتش الذي يُعلي من قدر ابن خلدون ، ويسجل له قصب السبق في ابتكار علم الاجتماع على شخصيات كبيرة من أمثال "كونت وفيكو ، يقول : جمبلوفتش : " لقد أردنا أن ندلل على أنه قبل أوجست كونت ، بل قبل فيكو الذي أراد الإيطاليون أن يجعلوا منه أول اجتماعي أوربي ، جاء مسلم تقي ، فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن ، وأتى في هذا الموضوع بأراء عميقة ، وإنّ ما كتبه هو ما نسميه اليوم علم الاجتماع."²

أما المستشرق البريطاني هاملتون جيب يقرر أنّ ابن خلدون أنّه كان من كبار علماء المسلمين ، ومن الشخصيات المرموقة في مذهب الإمام مالك ، وأنّه على سعة أفقه لم يصدر رأياً واحداً يجافي تعاليم الإسلام ، بل إنّ مفاهيمه المتطورة كانت تطويغاً للمجتمع من منطلق روح المبادئ الإسلامية.³

1 - المرجع السابق. ص 176 ، نقلاً عن كتاب العمران البشري في فكر ابن خلدون ، ترجمة رضوان إبراهيم .الدار العربية للكتاب . تونس .

2 - المرجع السابق. ص 181 ، نقلاً عن كتاب " ابن خلدون "لمحمد عبد الله عنان .

3 - المرجع السابق . ص 182 ، نقلاً عن بحث عن " الأساس الإسلامي لنظرية السياسية لابن خلدون" . مجلة مدرسة الدراسات الشرقية . الجزء الأول من المجلد السابع صفحة 23 ، وما بعدها .

وهكذا نجد كيف استطاع ابن خلدون بفكره الفذ ونظرياته العبقريّة أن ينال كل هذا الاعتراف من كبار مؤرّخي العالم وباحثيه على عبقريته وابتكاراته وسبقه لعلماء الغرب ، فيما ابتكره في التاريخ والسياسة والاقتصاد والاجتماع.

ثبت المصادر والمراجع

1. الشكعة .د. مصطفى . الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته.
2. عقيقي . نجيب عقيقي / المستشرقون .
3. مقدمة ابن خلدون .
4. العمران البشري في فكر ابن خلدون، ترجمة رضوان إبراهيم ،الدار العربية للكتاب تونس
5. . عنان..محمد عبد الله عنان. ابن خلدون .
6. " الأساس الإسلامي لنظرية السياسية لابن خلدون " . مجلة مدرسة الدراسات الشرقية ،الجزء الأول من المجلد السابع.