القيم الروحية ودورها في قيام الحضارات وسقوطها عند بن خلدون

د. فوزية محمد مراد
جامعة المرقب/ كلية الآداب

ملخص البحث

كثرة هم المفكرون في مشارق الأرض ومغاربها ممن اهتموا بموضوع الحضارة، إلا أننا لم نعثر على شخصية فذة كالعالم العربي ابن خلدون، الذي تناول مفهوم الحضارة رابطًا إياها بمفهوم العمران، ومبينًا أسبابها، ومظاهرها، وأسباب اندثارها، وانحطاطها. وتسعى هذه الدراسة إلى إيضاح تأثير القيم الروحية في قيام الحضارة، و أفولها، فالسبب الرئيس لسقوط الدول في التاريخ القديم والحديث ليست الثورات الخارجية، ولا في الاعتداء الأجنبي، وإنما يكمن في تفتت البنية الداخلية للإنسان. فتسيطر عليه مقومات الحضارة وتتمكن منه وتتهافت القيم الروحية عنده، ويسود المرض داخل المجتمع ويتفشى الترف، والأنانية، وحب المال، والطمع، وحب الدعة، والراحة، والسكون، والوصول إلى السلطة، والملك والرياسة ؛وبالتالي تسقط الحضارة لتقوم مكانها حضارة أخرى أكثر شبابًا وحيوية من الحضارة السابقة.

وعندما تنشأ الدولة وتقوم الحضارة ينسى الإنسان عهد البداوة والخشونة، وتسقط العصبية بالجملة، وتتغير حياة الإنسان من حياة الظعن إلى حياة الاستقرار أي ينشأ ما يسمى بالعمران أو المدنية عند ابن خلدون ويتخلى الإنسان عن قيمه، وأخلاقه الروحية مقابل الحصول على الملك والرياسة وما يصحبه من دخول الترف، والفساد الذي يصاحب دخول الحضارة، كل هذا يوهن من عزيمة الدولة حتى يأتي شعب فتي فيستولى عليها؛ فالحضارة غاية العمران، وهي مؤذنة بفساده .

إذن عوامل الإفناء الخارجية تأتي مكملة للتحلل الداخلي وهي كلها تنبع من الترف الداخلي للإنسان الذي يمثل مركز التحليل عند ابن خلدون .

المقدمة:

كثرة هم المفكرون في مشارق الأرض ومغاربها ممن اهتموا بموضوع الحضارة، إلا إننا لم نعثر على شخصية فذة كالعالم العربي ابن خلدون، الذي تناول مفهوم الحضارة رابطًا إياها بمفهوم العمران، ومبينًا أسبابها، ومظاهرها، وأسباب اندثارها، وانحطاطها. وتسعى هذه الدراسة إلى إيضاح تأثير القيم الروحية في قيام الحضارة، و أفولها، و ما مدى علاقتها بالإنسان الذي يمثل مركز التحليل عند ابن خلدون .

وما يميز ابن خلدون عن غيره من المفكرين إنه لم يحصر نفسه في المتغيرات الاقتصادية فحسب؛ وإنما استند على مقاربة دينامية شملت جوانب شتى من فروع المعرفة، ليوضح لنا أن الترابط بين ضروب المعرفة المختلفة: الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية، والأخلاقية، والديموغرافية، تؤدي مجتمعة إلى نهضة المجتمعات أو سقوطها.

ومما يستحق الذكر أن السبب الرئيس لقيام الحضارات وسقوطها في التاريخ القديم والحديث ليست الثورات الخارجية، ولا الاعتداء الأجنبي، وإنما يكمن في تفتت البنية الداخلية للدول، نتيجة تفشي الترف، والأنانية، والطمع، وحب السلطة، والملك، والرياسة؛ فعوامل الإفناء الخارجية تأتي مكملة للتحلل الداخلي في بنية الدولة.

و بما أن الفترة الحالية من عصرنا تشهد اهتمامًا كبيراً بتاريخ الحضارات، وخصوصًا فيما يتعلق بفكر ابن خلدون، فإن مشكلة البحث تكمن في الإجابة عن التساؤلات الآتية:

مشكلة البحث:

1- ما المقصود بالقيم الروحية؟ وما نمط التجاذبات والرهانات التي يخفيها ذاك المفهوم ؟

2-كيف تحيا وتقوم كينونة الحضارات والعمران عند ابن خلدون؟ وما هي أسباب قيامها وانهيارها وموتها عنده؟

3-ما الدور الذي تؤديه القيم الروحية في النهضة الحضارية ؟

4- وما صِلاتها بعلم العمران عند ابن خلدون؟

أهمية البحث:

سأحاول في هذا البحث تقديم رؤية صحيحة للدور الذي قام به ابن خلدون يتضمن الآتي:

1-توضيح الإنجازات العلمية التي قدمها ابن خلدون للإنسانية، والتي تركت أثر عميقًا في الفكر الإنساني مازال أثرها باقيًا إلى يومنا هذا.

2- بيان أثر الحياة السياسية والاقتصادية التي عاصرها ابن خلدون وأثرها في تشكل ملامح فكره وتكوينه المعرفي.

3 – إبراز دور القيم الروحية في التأثير على ماهية وحقيقة الدورة الحضارية وصيرورة التاريخ في الفكر الخلدوني.

3- ومما دفع الباحثة للقيام بهذه الدراسة –إضافة إلى ما تم سرده– السعي إلى طرح المشاكل والصعوبات التي تواجه الباحثين والمهتمين بالتراث الخلدوني، وطرح بعض المقترحات حلولا لها.

منهج البحث:

أما منهج البحث المتبع فهو المنهج التحليلي التركيبي، الذي يتناسب و طبيعة الموضوع فـ(ابن خلدون) قدم لنا تصوره لدورة الحضارة، بتقديم نماذج من التاريخ من خلال استقرائه ومقارنته بين الحضارات؛ لهذا قمنا بتحليل نصوص ابن خلدون من خلال كتابه "المقدمة" وذلك لإبراز أهم المعالم الفكرية، ومن ثم إعادة تركيبها في قالب جديد. وقد قسم البحث إلى أربعة مباحث بعد المقدمة والخاتمة ،كانت على النحو الآتي:

المبحث الأول: تعريف القيم

تلعب القيم دورًا كبيرًا في بناء الحضارات وسقوطها فهي تحافظ على تماسك المجتمع، وتساعده على مواجهة التغيرات التي تحدث، كما أنها تربط بين أجزاء الثقافة في المجتمع لأنها هي التي تعطي النظم الاجتماعية أساساً عقلياً، وهي كذلك تحمي المجتمع من الأنانية، والدونية الطائشة، وتزوده بالصيغة التي يتعامل بها مع المجتمعات الأخرى من حوله.

و تشير الدراسات إلى عدم وجود تعريف متفق عليه لهذا المفهوم، ومع ذلك سنحاول في هذا المبحث توضيح أهم التعريفات الواردة لهذا المفهوم وهي على النحو الآتي:

1–تعريف القيم لغة .

يقول ابن منظور إن « القِيمةُ: واحدة القيم، أصله الواو لأنه يقوم مقام الشيء. والقِيمة: ثمن الشيء ... و يقال: كم قامت ناقتُك؟ أَي: كم بلغت» [1] . وفي المعجم الوجيز تعني« قيمةُ الشيء: قدره، وقيمة المتاع: ثمنه، (ج) قِيَم» [2]

2– تعريف القيم اصطلاحًا

يختلف مدلول القيم حسب استعماله نظراً لأنه يدخل في كثير من المجالات الاجتماعية، والسياسية، والفلسفية، والاقتصادية؛ فقد تنوعت المعاني الاصطلاحية له بحسب المجال الذي يدرسه ومن هذه التعريفات، التعريف الوارد عند علماء الاجتماع؛ والذي يرى أن القيمة هي« الاعتقاد بأن شيئاً ما ذا قدرة على إشباع رغبة إنسانية، وهي صفة للشيء تجعله ذا أهمية للفرد أو للجماعة، وهي تكمن في العقل البشري وليست في الشيء الخارجي نفسه» [3] .

أو هي حسب التعريف الوارد في موسوعة لالاند الفلسفية« طابع الأشياء الكامن في كونها مُقَّدرة أو مرغوبة نسبيًا لدى شخص، أو عمومًا لدى جماعة أشخاص معيَّنين. " النُّبل في نظر أرستقراطي مقتنع، هو قيمة رفيعة جدًا» [4].

3– تعريف القيم عند ابن خلدون

1 – ابن منظور، لسان العرب، المجلد: السابع، دار الحديث، القاهرة، ط: الأولى، 2003، ص 547.

2 –مجمع اللغة العربية،المعجم الوجيز، مطبعة وزارة التربية والتعليم، مصر،ط:بدون، 2004، ص521.

3– سيد أحمد طهطاوي، القيم التربوية في القصص القرآني، دار الفكر العربي، مصر، ط:الأولى، 1996 ، ص40.

4 – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل،، الجزء: الأول، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة:الثانية،2001 ، ص1522 .

يشير ابن خلدون إلى القيم الاجتماعية على أنها ليست مجرد قيم تواضعية بل هي سنن وقوانين اجتماعية تخضع لها كل أحوال الإنسان في إقامة الدين والدولة، وينبغي أن توجد في الاجتماع البشري لأنها حتمية فيقول « إن أحوال العالم، والأمم، وعوائدهم، ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة، ومنهاج مستقر. إنما هو اختلاف على الأيام، والأزمنة، والانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص، والأوقات، والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق، والأقطار والأزمنة، والدول»[1] .

ويؤكد ابن خلدون على أن القيم الاجتماعية لابد لها من وازع لكي تكون لها سطوة في المجتمع، وهذا الوازع في نظره هو: الوازع الديني؛ فيقول« إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه وتم عمران العالم به، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم، وليست آلة السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لأنها موجودة لجميعهم، فلا بد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض ... فيكون ذلك الوازع واحد منهم يكون له عليهم الغلبة، والسلطان واليد القاهرة، حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان، وهذا هو معنى الملك، وقد تبين لك بهذا أنه خاصة للإنسان طبيعة ولا بد لهم منها»[2] .

والقيم الروحية عنده هي: القيم التي تخاطب باطن الانسان، وكيانه الداخلي، وخاصة القلب، والنفس، لهذا يرى أن القيم الروحية هي: معرفة الأخلاق مثل: الكرامة الإنسانية، والولاء للدولة، والشجاعة والبسالة ويدعو لاكتسابها لتسمو بها النفس والإعراض عن الرذائل، وما يترتب عليها من الانجراف وراء الترف، وملذات الدنيا وتجنبها.

1 – ابن خلدون، المقدمة ، دار العودة، بيروت، ط:بدون، 1996، ص22.

2 – المصدر نفسه،ص34.

المبحث الثاني: أهمية موضوع الإنسان[1] عند ابن خلدون

1–الاجتماع البشري (العمران) ضرورة طبيعية

ذكر ابن خلدون ثلاثة عوامل تعود إليها نشأة الحياة الاجتماعية هي على النحو الآتي:

العامل الأول : يكمن في الضرورة الطبيعية التي تتمثل في مظهرين رئيسيين هما: توفير الطعام والشراب وهذا لا يتحقق اقتصاديًا إلا بالاجتماع مع الآخرين، و توفير الأمن، والأمان، والدفاع عن النفس ضد أي عدو خارجي. وهذا بدوره لا يتحقق إلا عن طريق الاجتماع مع الآخرين؛ وبالنتيجة فالاجتماع البشري ضرورة طبيعية.

العامل الثاني: إن غريزة الإنسان الفطرية تدفعه إلى الرغبة في الاستئناس بالآخرين، وهذا على ما يبدو حسب وجهة نظر ابن خلدون له أبعاد وسمات سيكولوجية ضمن تكوين المجتمع تساهم في بناء الحياة الاجتماعية بشكل تعاوني .

العامل الثالث: رغبة الإنسان في اختيار جماعة معينة للارتباط بها، وهذا في نظر ابن خلدون يرجع لإرادة الإنسان الحرة في اختيار هذه الجماعة، وإلاّ تحولت الحياة الاجتماعية لسلسلة من الاعتداءات، والاضطرابات فالإرادة الفردية الحرة تؤمن للفرد من أخيه العدوان وتحقق له السلام.

ويعرف ابن خلدون علم العمران بناء على هذه العوامل قائلاً بأنه« إذا كان التعاون حصل له القوة للغذاء والسلاح للمدافعة وتمت حكمة الله في بقائه وحفظ نوعه فإذن هذا

1 – إن الإنسان الذي يتحدث ابن خلدون عنه هو: إنسان جديد بالنسبة للبحوث الإنسانية ؛ إنه الإنسان الذي يعيش من الأرض ويأكل ويتألم ويخاصم غيره ويتعاون معهم، ويتصارع مع كل ما يحيط به من ملموسات الحياة ويتأثر بها ويتعذب ويفرح ويحس ويفكر ويعمل، ويعاني المصاعب اليومية في أدق ظروفها واضخمها .... إنه ابن المحيط "المحلي" لمعرفة المزيد ينظر : عبد الله شريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، المؤسسة الوطنية للكتاب، الدار العربية للكتاب، تونس، ليبيا ،ط: الثالثة، 1984، ص205.

الاجتماع ضروري للنوع الإنساني وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من اعتمار العالم بهم و استخلافه إياهم وهذا هو معنى العمران»[1].

أما محمد عابد الجابري فيرى أن علم العمران هو «الأعراض الذاتية للمجتمع، أي الخواص التي تقع في العمران أو الاجتماع البشري، ولا تقع خارجه. وهذا هو ما يسمى اليوم بالظواهر الاجتماعية لأنها مرتبطة به ارتباطًا طبيعيًا أي تحدث في العمران البشري بالطبع على ما يقول ابن خلدون»[2]. ويقول أيضًا إن يتضمن الأحوال الناتجة عن الاجتماع البشري مثل« العمران هو التساكن، والتنازل في مصر أو حلة للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات لما في طباعهم من التعاون على المعاش. وهذا يوضح أن ابن خلدون يقصد بمصطلح العمران الحياة الاجتماعية »[3].

يوضح ابن خلدون في هذه التعريفات أن ما يعرض لطبيعة العمران من أحوال التوحش والتأنس والعصبية وما ينشأ عن ذلك من الملك والرياسة، والدول، ويقوم به البشر من أعمال، ومساعي من الكسب والمعاش، والصنائع، و مراتبها وكل ما يحدث في العمران هي أمور طبيعية في طباع الناس التعاونية. « فكما أن ظواهر الطبيعة مثل كون الجسم يتحرك إلى أسفل، والنار تحرق، والشمس تنور.... هي ظواهر تحدث بالطبع، فكذلك الظواهر الاجتماعية، من ضرورة الاجتماع إلى وجود العصبية في أهل البادية إلى كون " الغاية التي تجرى إليها العصبية هي الملك"،... كل هذه الظواهر تحدث في العمران بمقتضى طبعه» [4] .

1 – المقدمة، مصدر سبق ذكره،ص34 .

2 – محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون "العصبية والدولة"، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ط:بدون، 1981، ص150.

3 – عبدالله عبد الغني غانم، تاريخ التفكير الاجتماعي "الرواد المسلمون"، الجزء: الأول، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، ط:الثالثة، 1990، ص302.

4– ملحم قربان، خلدونيات" قوانين خلدونية"، المؤسسة الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط:الأولى، 1984،ص238، 239 .

صفوة الحديث يمكننا القول بأن التعاون، والاجتماع يمثلان عنصرين رئيسيين في علم العمران فبالتعاون تتحقق المصلحة العامة التي يثبتها الشرع للإنسان لا المصلحة الفردية القائمة على الرغبات والهوى. فالدين من وجهة نظر ابن خلدون له دور حاسم في غرس العقيدة، والوعي وتحفيز الضمير الأخلاقي وهو ما يسمى بـ "الوازع الداخلي" لكن لا يكفي هذا لبناء الدولة ما لم تكن هناك نظم سياسية عقلية تدعمه. والاجتماع يساعد كذلك في تحقيق الاكتفاء الاقتصادي والسياسي للإنسان.

2–غاية العمران البشري (تحقيق الحضارة)

يعتبر العمران البشري مفتاحًا لحل العديد من الظواهر العمرانية مثل الاقتصاد، والسياسة والعلم ،والتربية، والأخلاق، فهذا المصطلح قد منح القوة الدلالية والمعرفية الكافية لكسب أهمية عند ابن خلدون لا تقل عن أهمية الإنسان عنده؛ وقد ارتبط استخدام هذا المصطلح في المقدمة « بمجموعة من القضايا المتمايزة في مادتها دلالاتها وعلاقاتها ببعضها بعضًا غير أنه يمكن تقسيمها حسب طبيعتها إلى: إيجابية وأخرى سلبية. أما القضايا الإيجابية فهي التي تعبر عن الطبائع والأحوال الإيجابية مثل: الاستخلاف، والتمدن، والعزة، والكثرة، والتآنس.... والسلبية مثل: التناقض، والتقلب، والقلة، والذلة، والتوحش، والعصابات» [1] .

يتضح من هذا النص أن علم العمران يهتم بطبائع الإنسان، والمراحل التي يمر بها كحبه للاجتماع، والتعاون مع بنى جنسه، و السعي للوصول إلى المدنية، وفي المقابل يدرس الجانب السلبي في الإنسان وهو: تخلى الإنسان عن قيمه الروحية مقابل الحصول على الملك، والرياسة فيلجأ إلى التوحش، والعصبية، والتغلب كل هذا ناتج عن طبيعته الحيوانية.

و إذا كان ابن خلدون نادى بضرورة الاجتماع البشري؛ أي طبيعة الظاهرة الاجتماعية وذلك بدراستها في الواقع لمعرفة ما يميزها حتى يكون في مقدورنا الحكم على خبر ما بأنه صادق أو كاذب بناءً على ما سبق أن شاهدناه من قبل، فإن غاية العمران البشري هي محاولة اصلاح

1 – صالح بن طاهر مشُوش، علم العمران الخلدوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط: الأولى، 2012، ص 132.

المجتمع من المرض الذي أصابه، أي تخليصه من الفساد، والاضطراب الذي حل به، وقد بين ابن خلدون أن السبب الأساسي في فساد المجتمع يرجع إلى« فساد الأخلاق يرجع إلى فساد التفكير، واضطراب طرق الفهم الناجم عن أن الناس في عصره يستخدمون منهجين متناقضين للفهم حيث يستخدمون الطريقة الوضعية عند محاولة فهم ظواهر الطبيعة لاستخلاص القوانين التي تحكمها، على حين أنهم عندما يكونون بصدد ظاهرة من ظواهر الاجتماع الإنساني يسلكون فيها منهجًا آخر سماها كومت بالطريقة الدينية الميتافيزيقية، وأنتهى الى أن اصلاح ما أصاب المجتمع من فساد لن يتم إلا بإصلاح الفكر الإنساني فبصلاحه يصلح ما فسد من الأخلاق ثم الحياة الاجتماعية؛ وحيث أن أسباب هذا الفساد تتمثل أصلاً في اضطراب وفهم الاشياء، فلا وسيلة إلى الإصلاح إلا في جعل الناس يفهمون جميع الظواهر على الطريقة الوضعية»[1].

المبحث الثالث: القيم الروحية و دورها في البناء الحضاري وسقوطه

يقصد بمفهوم الحضارة كما تصورها ابن خلدون في كتابه المقدمة هي« أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفه، وتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتًا غير منحصر وتقع فيها عند كثرة الفتن في أنواعها وأصنافها فتكون بمنزلة الصنائع ويحتاج كل صنف منها إلى القومة عليه والمهرة...وأكثر ما يقع ذلك في الامصار لاستبحار العمران، وكثرة الرفة في أهلها وذلك كله إنما يجئ من قبل الدولة لأن الدولة تجمع أموال الرعية وتنفقها في بطانتها ورجالها وتتسع أحوالهم بالجاه أكثر من اتساعها بالمال...فتعظم لذلك ثروتهم ويكثر غناهم وتزيد عوائد الترف ومذاهبه، وتستحكم لديهم الصنائع في سائر فنونها وهذه هي الحضارة»[2]

يتضح من هذا التعريف أن تتفنن الدولة في الترف و إحكام الصنائع من المطابخ و الأثاث، والمباني، وعوائد المنزل، فكل واحد منهما يتأنق في صناعاته، ويتلو بعضها بعضًا

1 – عبدالله عبد الغني غانم، مرجع سبق ذكره، ص 305 ،306 .

2 – المقدمة، مصدر سبق ذكره، ص292 ،293.

وتتكاثر بحسب ما تميل إليه النفس من ملذات، وشهوات الدنيا ونعيمها، حتى يصير« طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة لضرورة تبعية الرفة للملك والخلاصة أن البدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما لأن أول مطالب الإنسان إنما هو الضروري ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلا إذا كان الضروري حاصلاً فخشونة البداوة قبل رقّة الحضارة»[1]. وهنا نتسأل: ما الدور الذي تلعبه القيم الروحية في نشأة الحضارة وما صلاتها بعلم العمران ؟

1–علاقة القيم الروحية بعلم العمران

اهتم ابن خلدون بالبحث في أصل العمران ونشأته، محاولاً من وراء ذلك« أن يفهم كيف أنّ بعض المجتمعات تمكنت من الانتقال من الحالة البدوية التي يعدُّها بدائية إلى حالة من التنظيم بعيدة عنها كل البعد»[2] .

وإذا كان علم العمران هو الأساس الأول لقيام الحضارة فإننا نتسأل ما علاقة القيم الروحية بعلم العمران عند ابن خلدون؟

مما يستحق الذكر إن القيم الروحية على علاقة وثيقة بعلم العمران؛ فإذا كان غاية العمران هي تحقيق الحضارة والترف فإنه إذا « بلغ غايته انقلب إلى الفساد وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات ... إن الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين الفساد؛ لأن الإنسان إنما هو إنسان باقتداره على جلب منافعه ودفع مضاره واستقامة خلقه للسعي في ذلك، والحضري لا يقدر على مباشرته حاجاته، إما عجزًا لما حصل له من الدعة، أو ترفعًا لما حصل له من المرْبَى في النعيم والترف، وكلا الأمرين ذميم (وكذلك لا يقدر على دفع المضار بما فقد من خلق البأس بالترف والمربى في قهر التأدب والتعليم؛ فهو لذلك عيال على الحامية التي تدافع عنه ثم هو فاسد أيضًا في دينه غالبًا بما أفسدت منه العوائد وطاعتها وما تلوثت به النفس

1 – محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، الجزء: الثاني، دار عويدات للطباعة والنشر، بيروت، ط: بدون، 2000، ص815 .

2 – حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، الجزء: الثاني، دار الجيل، بيروت، ط:الثالثة، 1993، ص480،479.

في ملكاتها كما قررناه ، إلا في الأقل النادر. وإذا فسد الإنسان في قدرته ثم في أخلاقه ودينه فقد فسدت إنسانيته وصار مسخًا على الحقيقة، وبهذا الاعتبار كان الذين يربون في جند السلطان على البداوة والخشونة أنفع من الذين يربون على الحضارة وخلقها . وهذا موجود في كل دولة»[1].

يتبين لنا من هذا النص أن القيم الروحية هي السبب الرئيسي لنشوء الدولة، وقيام الحضارة؛ وهي كذلك المسئول الأول والأخير عن سقوطها؛ فعندما تقوم الحضارة و يتفشى الترف، والنعيم ينغمس الإنسان في هذه الترف وعوائده ويتخلى عن جميع قيمه. وبالتالي تفسد قدرته ثم أخلاقه، ودينه ويفقد إنسانيته، وهذا بطبيعة الحال يوهن من عزيمة الدولة فتنقسم الدولة ويسهل السيطرة عليها من دولة أخرى أقوى منها فتسقط لتقوم على أنقاضها دولة أخرى.

خلاصة القول: يمكننا القول بأن الغاية الرئيسية من العمران هي بناء الحضارة و« المجتمع الانساني شأنه شأن الفرد يمر بمراحل منذ ولادته حتى وفاته، وأن للمجتمعات، والدول أعماراً كالأشخاص سواء بسواء، وأن عمر الدولة في العادة ثلاثة أجيال: والجيل عنده أربعون عاماً، فعمر الدولة إذً وفقًا لنظرية التطور الاجتماعي الخلدوني مائة وعشرون سنة»[2] . فما هي هذه المراحل التي يمر بها علم العمران البشرى ؟

2– مراحل وأطوار قيام الحضارات وسقوطها

يرى ابن خلدون أن عمر الدولة يمر بثلاثة أجيال من التجمعات البشرية تشمل « التجمع الطبيعي، والبدوي، والحضري. وأقام روابط شبه ضرورية في تحديد الأسبقية الزمنية في

1 – ابن خلدون، المقدمة، ت: على عبد الواحد وافي، الجزء الثاني، مكتبة الأسرة، القاهرة، ط:الثانية، 2006، ص 821 .

2 – محمد عباس إبراهيم، علماء المسلمين والفكر الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط:بدون، 2010، ص273 .

التحول والانتقال من نمط إلى آخر، كما هو واضح في تفسيره لنشأة الملك، وتأسيس الدولة بوصفها كيانًا سياسيًا»[1] و سنبحث في هذا العنصر الأجيال أو الأطوار و هي: العمران البدوي، والعمران الحضري ، وقيام الدولة، بشيء من التفصيل على النحو الآتي:

أ–الجيل الأول: العمران البدوي.

في هذه المرحلة أو الطور يلجأ الإنسان إلى التنقل من مكان إلى آخر من أجل الاجتماع مع أفراد جنسه، وهذا كله بدافع الغريزة التي فطر عليها. يقول ابن خلدون إن « الاجتماع الإنساني ضروري ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدني بالطبع أي لابد من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم، وهو معنى العمران» [2] .

والناس في هذه المرحلة تختلف حالتهم الاقتصادية فهناك البدور المتنقلين، وهناك الرعاة الذين يقومون على تربية الأنعام أو يقومون بالزراعة، و الإنسان البدوي أقرب إلى الخير من غيره؛ فأخلاقه قوية جدًا بحكم طبائعه البدوية فيتصف بالشجاعة، والبسالة، والصدق، والأمانة. ولا تزال نفسه لم تتلوث بملذات الدنيا، وعوائد الترف، وإنما إقباله على الدنيا من أجل تحصيل قوته، وإشباع حاجاته من الغذاء، وتوفير الأمن لا غير لهذا هم أقرب إلى الفطرة الأولى، وأبعد عما ينطبع في النفس من سوء الخلق ، كذلك « أهل البدو لتفردهم عن المجتمع ... وانتباذهم عن الأسوار، والأبواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم لا يكلونها إلى سواهم ولا يثقون فيها بغيرهم . فهم دائمًا يحملون السلاح ويتلفتون عن كل جانب في الطرق ... ويتفردون في القفر والبيداء مدلين ببأسهم واثقين بأنفسهم قد صار لهم البأس خلقًا، والشجاعة سجية يرجعون إليها متى دعاهم داع أو استنفرهم صارخ» [3] .

خلاصة القول يرى ابن خلدون أن الهدف الرئيسي من وراء هذا الاجتماع هو توفير الغذاء والأمن؛ إذ أنه عاجز عن تحصيل غذائه بمفردة، وكذلك عن حماية نفسه والدفاع عنها

1 – صالح بن طاهر مشوش، مرجع سبق ذكره، ص133.

2 – المقدمة، ص 33.

3 – المصدر نفسه، ص99 .

ضد أي خطر خارجي قد يواجهه، لهذا يلجأ إلى التعاون مع غيره. وعندما يتحقق لهذه المجموعة الاجتماع وتقوى شوكتها تلجأ للبحث عن رئيس يقودها ويحميها ضد أي عدو خارجي فتنحل هذه الاجتماعات و تنشأ الأسرة الحاكمة أو ما يسمى القبيلة.

ب–الجيل الثاني: العمران الحضري

يطلق عليهم ابن خلدون اسم أهل الحضر لكثرة « ما يعانون من فنون الملاذ، وعوائد الترف، والإقبال على الدنيا، والعكوف على شهواتهم منها، قد تلوثت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق، والشر وبعدت عليهم طرق الخير، ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك»[1].

في هذه المرحلة يشارك الإنسان غيره في العمل، ويعم الرخاء، ولكن بمجرد أن يصل إلى درجة من التحضر يترفع عن العمل، ويتخلى عن قيمه الأخلاقية فيتخذ الموالي، والصناع عمالاً لديه دون مقابل. ويلقى أسلحته ويسلم أمره لهم منغمس في عوائد النعيم، والترف آمن مطمئن، فيتكل على غيره فيعم الفقر، ويشتد المرض، ويزداد الترف فيفقد الإنسان بأسه الحربي، ويعجز عن الدفاع عن نفسه، وتنحل أخلاقه، ويتخلى عن قيمه الروحية، وتنكسر سورة العصبية، وتنحل عروة الدين، وهما أقوى عاملين ثم بهما اتحاد الجماعة أو القبيلة، فتشع النزعة الفردية بين الأفراد مما يمهد الطريق الى ظهور قبيلة أخرى أو شعب لم يظهر عليه علامات الترف، شعب فيه عصبية قوية فينقض على القبيلة التي أنهكها الترف، و يركز السلطة في يد شخص واحد هو الملك، وتنشأ المرحلة الثالثة وهي الدولة المتحضرة المستقرة في مدينة تستحوذ على الثروة المادية والعقلية.

إن وضع الإنسان الحضري عكس الإنسان البدوي « فهو مقبل على الدنيا، ومذاهبها في الترف، والعكوف على الشهوات. واختلاف حضور "الطبائع العمرانية" في شخصية البدوي، والحضري تترتب عليه جملة من الاختلافات في التصور، والقيم، والسلوك، والمعاملات، ونمط الحياة»[2] .

1 – صالح بن طاهر مشُوش، مرجع سبق ذكره، ص312.

2 – المرجع نفسه، ص312.

صفوة القول الجيل أو الطور الثاني يتحول حالهم بدخول ملك عليهم فيتحولون من شظف العيش إلى ترفه، ومن البداوة إلى الحضارة، ومن الجماعة إلى الانفراد بالملك(النزعة الفردية) ومن العز إلى المهانة فتنكسر شكوتهم ويزول سور عصبيتهم، ومع ذلك يبقى لهم بعض صفات العصبية بما ادركوه من الجيل الأول .

3– الجيل الثالث: قيام الدولة

تضم الدولة عند ابن خلدون كل من الملك، والرياسة، والعصبيات، وكل ما يتعلق بشؤون السياسة من تكتلات سياسية، واجتماعية، وعرقية، واقتصادية كما يعبر عنها بلغة العصر، وهي تمثل عند ابن خلدون أصناف التغلبات.

ومما يستحق الذكر أن ابن خلدون كما يعطى أهمية كبيرة للقوى المادية في قيام الدولة يعطى كذلك للقوى الأدبية أو المعنوية أهمية لا تقل شأنًا عن« القوى المادية؛ والقوى الأدبية هي: العصبية والدين، فالعصبية تحفظ تماسك أفراد المجتمع، وهي التي تقرر قوة الدولة وبقاءها؛ ويلي العصبية في الأهمية الدين، وذلك أن الدولة تؤسس بالفتح. ولكن كثرة القبائل ذات العصبية تمنع استحكام دولة فيها لكثرة الأهواء، ولأن كل عصبية تكون منعة لأصحابها، والقلوب إذا انصرفت إلى الدنيا حصل التنافس والخلاف، وإذا انصرفت إلى الحق تحدت وجهتها فقل الخلاف، فالدولة العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين، إما من نبوة أو دعوة حق لأن الدين يوحد الشعور ويقضى على التحاسد بين العصبيات» [1] .

يوضح ابن خلدون أن العصبية والدين يلعبان دورًا أوليًا في نظام الفكر الخلدوني، فالعصبية يقع عليها العبء الأكبر في المحافظة على تماسك أفراد المجتمع، وقيامه، بل هي وبدون تحفظ، إحدى الأسس التي يقوم عليها علم العمران، والدين له دور مهم في قيام الحضارات وسقوطها فلا تقل أهميته عن أهمية العصبية إذ لا تقوم الدولة إلا بالفتح، و الضمير الأخلاقي أو "الوازع الداخلي " للإنسان إذا انصرف إلى ملذات الدنيا وشهواتها حصل التنافس والخلافات في

1 – ت . ج. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط: بدون، 2010، ص 407 .

الدولة، وإذا اتجه إلى الحق عصم عن الوقوع في ترف ونعيم الدنيا. وبالتالي فالدين والعصبية يمثلان الدعامة الأساسية لقيام الدولة أو سقوطها.

يقول الدكتور عبد الله شريط إن الدول العربية التي « بنيت على العصبية القبلية لا على الأسس التشريعية أو القانونية تحمل جرثومة موتها في ذاتها، وهي مهددة دائمًا بالانهيار السريع. ولكن هذا لم يمنع الطامعين فيها من التهالك عليها أو يحملهم على ترميم بنائها بنوع من التنظيم . وهذا ما جعل ابن خلدون يرسم لوحة في منتهى القتامة لهذه الظاهرة التشتتية في الدولة العربية عبر تاريخها، ويسميها بظاهرة الانقسام الداخلي»[1] .**فما المقصود بالعصبية والدين كلاً على حدَّه؟**

من القوانين الاجتماعية التي يؤمن بها ابن خلدون في المقدمة « قانون العصبية، وهو قانون اكتشفه في البداوة، وعدّه الاساس الذي تقوم عليه الدول، وتنجح به الثورات، والدعوات الدينية، والاجتماعية »[2].

ويعطى ابن خلدون في كتابه المقدمة أهمية كبرى لهذا المفهوم؛ لدوره العظيم في قيام المجتمعات، والسياسات وانهيارها؛ فهو يرى أن العصبية هي دعامة الملك وعماده ؛ أي كما لا يستطيع فرض سلطانه إلا إذا كان في منعة من قوته؛ غير أن هذا الملك يحتاج إلى خلق متين يكفل له الدوام والاستمرار، قوامه الكرم ،والعفو، والصبر على المكاره، واحقاق الحق، وتطبيق العدل، والوفاء بالعهد، وصون العرض، و التزام بالشرع، فإن زالت هذه الخلال عند الحاكم سار ملكه إلى الزوال.

و يقصد بالعصبية « نعرة[3] كل أحد على نسبه و عصبيته ... والنعرة على ذوي أرحامهم وقربائهم موجودة في الطبائع البشرية وبها يكون التعاضد والتناصر وتعظم رهبة العدو

1 – عبد الله شريط، مرجع سبق ذكره، ص 287.

2 – عبد الله عبد الغني غانم، مرجع سبق ذكره، ص363.

3 – النعرة : والنعار بالضم فيهما والنعير الصراخ و الصياح في حرب أو شر . والمقصود بها هنا التعصب لذوي الأرحام ونجدتهم. ينظر: المقدمة، ص101.

لهم »[1] . والرياسة هي« أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة لأن كل عصبية منهم إذا أحست بغلب عصبية الرئيس لهم أقروا بالإذعان والاتباع والساقط في نسبتهم بالجملة لا تكون له عصبية فيهم بالنسب إنما هو ملصق لزيق »[2]. وقد كانت للرئاسة شرطين لابد أن يتوفران فيها هما« أولهما قوة القبيلة العددية والاقتصادية والشرط الثاني هو قوته الأخلاقية. وقد تلاشى هذا الشرط الأخلاقي بعد الإسلام وأصبح الشرط الأول كافيًا»[3].

إي أن الرياسة لا تكون إلا لأهل العصبية الغالبة، ولا تكون الرياسة العصبية الغالبة إلا لغير بيت نسبهم، وبما أن الناس لا تستقيم أمورهم، ولا يتم القضاء على الفوضى داخل الدولة إلا بوجود حاكم يسيطر على هذا النزاع، ولا يتم هذا الأمر إلا بالتغلب والقهر، فإنه هنا يأتي دور الملك الذي يقوم بدور زائد على الرياسة. فالملك هو من يقوم بتحقيق مصالح الجميع ، بالإضافة إلى دفعه للأفراد للتعاون فيما بينهم، فدوره أشمل لأنه يسعى إلى التغلب و الحكم بالقهر؛ في حين أن صاحب العصبية يطمح إلى الرياسة، وإذا ما حصل عليها سعى إلى الملك. والعصبية تطمح إلى القضاء على العصبيات الأخرى، وتستمر هكذا حتى تحصل على الملك إما بالاستبداد أو بغيره .

إذن نقول عصبية لكل من ينتسب إليه الإنسان من ذويه، ونقول تكون الرياسة لأهل العصبية القوية ولا تكون لغيرهم، ولما كانت الرياسة إنما« تكون الغلب وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغلب بها، وتتم الرياسة لأهلها فإذا وجب ذلك تعين أن الرياسة عليهم لا تزال في ذلك النصاب المخصوص أهل الغلب عليهم إذ لو خرجت عنهم وصارت في العصائب الأخرى النازلة عن عصابتهم في الغلب لما تمت لهم الرياسة فلا تزال في ذلك انتصاب متناقلة من فرع منهم إلى فرع ولا تتنقل إلا إلى الأقوى من فروعه لما قلناه من سر الغلب لأن الاجتماع، والعصبية بمثابة المزاج للمتكون والمزاج في المتكون لا يصلح إذا

1 – المقدمة، ص101. .

2 – المقدمة، ص105.

3 – عبد الله شريط ، مرجع سبق ذكره، ص283،284 .

تكافأت العناصر فلابد من غلبة أحدها وإلا لم يتم التكوين فهذا هو سر اشتراط الغلب في العصبية ومنه تعين استمرار الرياسة في النصاب المخصوص بها»[1] .

ويبين ابن خلدون أيضًا أن الترف والغرق في النعيم «كاسر من سورة العصبية التي بها التغلب. وإذا انقرضت العصبية قصر القبيل عن المدافعة والحماية، فضلاً عن المطالبة، والتهمتهم الأمم سواهم. »[2] .

أما بخصوص الدين فإنه يلعب دورًا قويًا في قيام الدولة شأنه شأن الملك « وشأن كل أمر تحمل عليه الكافة، من غير عصبية لا تتم، والأنبياء مع أنهم مؤيدون بالخوارق لابد لهم من العصبية.... وكذلك تزيد الدعوة الدينية الدولة قوة على قوة عصبيتها، لأن الدين يقضى على التنافس والتحاسد ويوحد الوجهة»[3] .

ويرى ابن خلدون إنه متى استقرت الدولة ورسخ في نفوس الناس الدين تستغي الدولة عن العصبية وتستعين بالموالي، ومتى حصل هذا فسدت الدولة كما« فسدت عصبية العرب لعهد المعتصم، فاستظهروا بالموالي من الترك والعرب والديلم وغيرهم. وإذن فبالعصبية قيام الدولة وحفظ قوتها، وحمايتها. »[4] .

خلاصة القول : في هذا الجيل أو المرحلة ينسون الأفراد عهد البداوة، والخشونة كأنه لم يكن، ويصلون لدرجة من الترف، والنعيم حتى يصيرون عيالا على الدولة فيلجأ صاحب الدولة(الملك) إلى « الاستظهار بسواهم من أهل النجدة و يستكثر بالموالي و يصطنع من يغني عن الدولة بعض الغناء حتى يتأذن الله بانقراضها، فتذهب الدولة بما حملت»[5] وشأن الدول شأن البيوت « تنتهي تاريخها فيما بين ثلاثة أجيال... فالجيل الأول يبني ويؤسس؛ والثاني يحافظ

1 – المقدمة، ص 104.

2 – ابن خلدون، المقدمة، ت: على عبد الواحد وافي، ص497

3 – ت. ج. دي بور، مرجع سبق ذكره، ص 407.

4 – المرجع نفسه، ص406 ،407.

5 – المقدمة، ص135.

على ما بناه الأول... أما الأخير فإنه يهدم وعلى هذا المدار تجرى المدنيات كلها»[1] .**وبعد حديثنا عن مفهوم الدولة، ننتقل للحديث عن الأسباب التي تقود إلى انحلال الدولة وسقوطها.**

إن القيم الروحية تعلب دورًا كبيرًا في قيام الحضارات و سقوطها؛ فالسبب الرئيس لسقوط الدول في التاريخ القديم والحديث ليست الثورات الخارجية، ولا في الاعتداء الأجنبي، وإنما يكمن في تفتت البنية الداخلية للإنسان، وتفشي الترف، والأنانية، وحب المال، والطمع، وحب الدعة، والراحة، والسكون، والوصول إلى السلطة، والملك والرياسة ؛ فعوامل الإفناء الخارجية تأتي مكملة للتحلل الداخلي التي كلها تنبع من الترف الداخلي للإنسان.

ويرى ابن خلدون أن الدولة تمر بخمسة أطوار هي « **الطور الأول** طور الظفر بالبغية، وغلب المدافع والممانع والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدى الدولة... فيكون صاحب الدولة في هذا الطور أسوة قومه في اكتساب المجد وجباية المال... **الطور الثاني** طور الاستبداد على قومه، والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة، ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنيًا باصطناع الرجال واتخاذ الموالي والصنائع ... **الطور الثالث** طور الفراغ والدعة لتحصل ثمرات الملك مما تنتزع طباع البشر إليه من تحصيل المال، وتخليد الآثار .... **الطور الرابع** طور القنوع والمسالمة؛ ويكون صاحب الدولة فيه قانعًا بما بني أولوه سلمًا لانظاره من الملوك... **الطور الخامس** طور الإسراف والتبذير؛ ويكون صاحب الدولة فيه متلفًا لما جمع أولوه في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانته في مجالسه واصطناع أخدان السوء... فيكون مخربًا لما كان سلفه يؤسسون وهادمًا لما كانوا يبنون . وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه، ولا يكون لها معه برء إلى أن تنقرض»[2] .

1 – ت. ج. دي بور، مرجع سبق ذكره، ص403.

2 – المقدمة، ص 138 ،139.

يتبين من هذا النص أن الدولة كائن كغيره من الكائنات يخضع للتطور، ففي المرحلة الأولى يتم انتزاع الملك، والاستيلاء عليه من قبل عصبية أخرى تكون أقوى من السابقة، وفي مرحلتها الثانية يسعى الملك إلى التفرد بسيادة الدولة، ويتخذ من الموالي حراس يسخرهم لخدمته فيسود الاستبداد. وفي هذا الأثناء يحصل الفراغ فتكون الفرصة سانحة للحصول على ثمرات الملك مما يطمح البشر إلى تحقيقه من مال، وملذات وتخليد الأثار، وهذا هو الطور الثالث في الدولة، في حين الطور الرابع يكتفي الملك بما لديه، ويسعى إلى المحافظة على ما تركه أسلافه، أما في الطور الخامس والأخير: والتي يحدث فيه الإسراف، والتبذير و يؤدى ذلك إلى تفشي المرض في الدولة وتظهر فيها عوامل الانحطاط .

ويؤكد ابن خلدون في المقدمة أن سقوط الدول أمر طبيعي ومحتوم قائلاً « إذا تأذن الله بانقراض الملك من أمة حملهم على ارتكاب المذمومات، وانتحال الرذائل، وسلوك طرقها، فتفقد الفضائل السياسية منهم جملة، ولا تزال في انتقاص إلى أن يخرج الملك من أيديهم، ويتبدل به سواهم ليكون نعيًا عليهم في سلب ما كان الله قد آتاهم من الملك وجعل في أيديهم من الخير »[1]

إن تتبعنا لتاريخنا العربي الإسلامي لخير دليلاً على ذلك، فدولة الخلفاء الراشدين زالت، وقامت على أنقاضها دولة بني أمية، ثم زالت دولة بني أمية، وخلفتها دولة بني العباس، وزالت دولة بني العباس، وجاءت دولة المماليك، وزالت دولة المماليك، وجاءت دولة الأتراك، ثم زالت دولة الأتراك وجاءت دول الطوائف.... وهكذا فكل دولة تقوم على أنقاض الأخرى.

يقول ابن خلدون إن الدولة الإسلامية في أول عهدها (عهد النبوة والخلافة) «كان عدد العرب...مائة وخمسين ألفًا أو ما يقاربها من مضر وقحطان ؛ ولما بلغ الترف مبالغه في الدولة وتوفر نموهم بتوفر النعمة واستكثر الخلفاء من الموالي والصنائع، بلغ ذلك العدد إلى أضعافه يقال إن المعتصم نازل عمورية لما افتتحها في تسعمائة ألف. ولا يبعد مثل هذا العدد أن يكون صحيحًا إذا اعتبرت حاميتهم في الثغور الدانية والقاصية شرقًا وغربًا إلى الجند الحاملين

1 – ابن خلدون، المقدمة، ت: على عبد الواحد وافي، ص501.

سرير الملك والموالي والمصطنعين، وقال المسعودي: أحصى بنو العباس بن عبد المطلب خاصة أيام المأمون للإنفاق عليهم فكانوا ثلاثين ألفًا بين ذكران وإناث؛ فانظر مبالغ هذا العدد لأقل من مائتي سنة؛ واعلم أن سببه الرفه والنعيم الذي حصل للدولة وربى فيه أجيالهم؛ وإلا فعدد العرب لأول الفتح لم يبلغ هذا ولا قريبًا منه »[1] .

يتضح من هذا النص إنه عندما بلغت الدولة الإسلامية مبلغ الترف، والنعيم أدخلت الموالي، والمصطنعين ومكنتهم من الدولة، وسلمتهم أمورها، فحدث الانقسام في الدولة كما سبق وإن أشرنا وبالتالي سقطت لتقوم على أنقاضها الدولة الأموية.

و يقول أيضًا إن « دولة العرب في الإسلام انتهت أولاً إلى الأندلس والهند والصين وكان أمر بني أمية نافذًا في جميع العرب بعصبية بنى عبد مناف.... ثم تلاشت عصبية بني أمية بما أصابهم من الترف فانقرضوا وجاء بنو العباس فغضوا من أعنة بني هاشم وقتلوا الطالبين و شردوهم فأنحلت عصبية عبد مناف وتلاشت وتجاسر العرب عليهم فاستبد عليهم أهل القاصية مثل بني الأغلب بإفريقية وأهل الأندلس وغيرهم وانقسمت الدولة.... »[2]

ومن الجدير بالذكر أنه عندما يحدث الانقسام داخل حاشية الملك نتيجة التنافس على السلطة بين أفرادها تستقل بعض الأقاليم عن الدولة الأم فتنشأ دولة جديدة تستمد قوتها من فريق وعصبية جديدة، ويتمثل هذا الشكل عند ابن خلدون في استبداد « ولاة الأعمال في الدولة بالقاصية عندما يتقلص ظلها عنهم فتكون لكل واحد منهم دولة يستجدها لقومه وما يستقر في نصابه يرثه عنه أبناؤه أو مواليه ويستفحل لهم الملك بالتدريج وربما يزدحمون على ذلك الملك ويتقارعون عليه ويتنازعون في الاستئثار به ويغلب منهم من يكون له فضل قوة على صاحبه وينتزع ما في يده»[3] .

1 – ابن خلدون، المقدمة، ت: على عبد الواحد وافي ، ص 542 .

2 – المقدمة، ص234.

3 – ابن خلدون، المقدمة، ت: على عبد الواحد وافي ، ص716.

أي أن كل والي يستقل بولايته ويؤسس دولة جديدة خاصة به، وهذا بطبيعة الحال يضعف من شوكة الدولة، ويعرضها للهرم، ومن تم تسقط الدولة لتقوم على أنقاضها أخرى. و يضرب ابن خلدون العديد من الأمثلة في مقدمته، قائلاً: « دولة بني العباس حين أخذت دولتهم في الهرم وتقلص ظلها عن القاصية واستبد بنو سامان بما وراء النهر وبنو حمدان بالموصل والشام وبنو طولون بمصر وكما وقع بالدولة الأموية بالأندلس وافترق ملكها في الطوائف الذين كانوا ولاتها في الأعمال وانقسمت دولاً وملوكًا أورثوها من بعدهم من قرابتهم أو مواليهم وهذا النوع لا يكون بينهم وبين الدولة المستقرة حرب لأنهم مستقرون في رياستهم ولا يطمعون في الاستيلاء على الدولة المستقرة بحرب وإنما الدولة أدركها الهرم وتقلص ظلها عن القاصية و عجزت عن الوصول إليها» [1] .

ويقول (الدكتور صالح بن طاهر مشُوش) إن ابن خلدون استبعد« إمكانية نجاح مقاومة هرم المجتمعات إذا كان سببه الترف، والظلم وهو بالضبط ما تؤكده معارف الوحي؛ فالقرآن أقر سنة مضمونها أن الله أخذ ودمر جماعات بشرية وأقوامًا ظهرت فيهم أنواع الفساد المذكورة، وبدلهم بأقوام غيرهم وهو الأمر الذي جعل ابن خلدون متيقنًا من أن المجتمعات التي تصيبها تلك العلل تصير إلى الزوال ثم تأتي بعدها حتمية أخرى تبشر بالتجديد وتبديل الناس بأناس آخرين، والقوم بقوم آخرين والمجتمع بمجتمع آخر والقوة بقوة أخرى مصداقا لقوله تعالى (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ ۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ)[2] »[3] .

1 – ابن خلدون، المقدمة، ت: على عبد الواحد وافي ، ص716، 717.

2 – سورة هود: الآية 57.

3 – صالح بن طاهر مشُوش، مرجع سبق ذكره، ص294 .

إذن يؤدي الترف والبذخ والنعيم الى زوال الدولة؛ فيأذن الله « بخراجها وانقراضها، وهو معنى قوله تعالى:

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾[1]وو جهه حينئذ أن مكاسبهم حينئذ لا تفي بحاجاتهم لكثرة العوائد ومطالبة النفس بها، فلا تستقيم أحوالهم، وإذا فسدت أحوال الأشخاص واحدًا واحدًا اختل نظام المدينة وخربت »[2].

لهذا يرى ابن خلدون إن الشرف بالأصالة والحقيقة إنما هو « لأهل العصبية فإذا اصطنع أهل العصبية قومًا من غير نسبهم أو استراقوا العبدان والموالي والتحموا به كما قلنا ضرب معهم أولئك الموالي، والمصطنعون بنسبهم في تلك العصبية، ولبسوا جلدتها كأنها عصبتهم، وحصل لهم من الانتظام في العصبية مساهمة في نسبها كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم (مولى القوم منهم) وسواء كان مولى رق أو مولى اصطناع وحلف وليس نسب ولادته بنافع له في تلك العصبية أذ هي مباينة لذلك النسب وعصبية ذلك النسب مفقودة لذهاب سرها عند التحامه بهذا النسب الآخر وفقدانه أهل عصبيتها فيصير من هؤلاء ويندرج فيهم فإذا تعددت له الآباء في هذه العصبية كان له بينهم شرف وبيت على نسبته في ولائهم واصطناعهم لا يتجاوزه إلى شرفهم بل يكون أدون منهم على كل حال وهذا شأن الموالي في الدول والخدمة كلهم فإنهم إنما يشرفون بالرسوخ في ولاء الدولة وخدمتها وتعدد الآباء في ولايتها»[3] .

خلاصة القول: تلعب القيم الروحية دورًا بارزًا في قيام الحضارات وأفولها، فعندما يسيطر على الإنسان مقومات الحضارة وتتمكن منه تتهافت القيم الروحية، ويسود المرض داخل المجتمع وبالتالي تسقط الحضارة لتقوم مكانها حضارة أخرى أكثر شبابًا وحيوية من الحضارة السابقة. فعندما تنشأ الدولة وتقوم الحضارة ينسى الإنسان عهد البداوة والخشونة، وتسقط العصبية بالجملة، وتتغير حياة الإنسان من حياة الطعن إلى حياة الاستقرار أي ينشأ ما يسمى

1 – سورة الإسراء، الآية:16.

2 – ابن خلدون، المقدمة، ت: على عبد الواحد وافي، ص 819 .

3 – المقدمة، ص107، 108 .

بالعمران أو المدنية عند ابن خلدون ويتخلى الإنسان عن قيمه، وأخلاقه الروحية مقابل الحصول على الملك والرياسة وما يصحبه من دخول الترف، والفساد الذي يصاحب دخول الحضارة، كل هذا« يوهن عزم الدولة حتى يأتي شعب فتي فيستولى عليها؛ فالحضارة غاية العمران، وهي مؤذنة بفساده»[1] ولكن ما مدى ارتباط القيم الروحية بالمشكلات السياسية و الاقتصادية عنده؟

المبحث الرابع: دور القيم الروحية في علاج المشاكل السياسية والاقتصادية

بما أن الاجتماع البشري يقوم على ضرورتين هما: الضرورة الاقتصادية، والضرورة السياسية فإن ابن خلدون يبنى آراءه على كون المجتمع ظاهرة طبيعية مبينًا الأسباب الأولية التي تدفع البشر إلى الحياة الاجتماعية وفي مقدمتها « التعاون الاقتصادي الذي يقوى نتائجه تقسيم العمل. ... يضاف إلى هذا العامل الاقتصادي عامل آخر دفاعي ناتج عن ضرورة الأمان والدفاع عن النفس فيجتمع الأفراد للتعاون على ردّ العدوان... وإذا تمّ الاجتماع فلابد من وازع يدفع البشر بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم ... فيكون ذلك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان و اليد القاهرة....وهذا هو معنى الملك . وقد تبين لك بهذا أنه خاصة للإنسان طبيعية ولابد لهم منها»[2]

ويرى كذلك أن« الحياة الاقتصادية، وإمكانات البشر العقلية نفسها، تخضع في تطورها للبيئة الجغرافية وللإقليم؛ و إما حياة الدول فهي تخضع أيضًا لتعاقب دوري موحد النمط تسيره قوانين سيكولوجية اجتماعية ثابتة»[3] .

يوضح ابن خلدون في هذه النصوص أن الله قد فطر الإنسان على المحافظة على حياته لهذا يسعى إلى توفير حاجاته الأساسية من مأكل، ومسكن، وملبس، وكما قلنا في حديثنا فيما سبق إنه لا يمكنه وحده تحقيق حاجاته الضرورية إلا عن طريق الاجتماع مع غيره. من هنا فإن

1 – ت. ج. دي بور، مرجع سبق ذكره،ص407 .

2 – حنا الفاخوري، خليل الجر، مرجع سبق ذكره، ص 490،491.

3 – المرجع نفسه، ص480 .

الاستعانة بغيره لسد هذه الاحتياجات يعتبر أمراً ضرورياً، وحتمية اقتصادية، يفرضها عجز الإنسان عن توفير حاجاته اليومية.

ومن الأسباب الاقتصادية التي تدفع الإنسان إلى الاجتماع بغيره هي «عدم قدرة الفرد الواحد على سد حاجته . أما ثاني الامور الاقتصادية التي تحتم هذا الاجتماع عند ابن خلدون فيتمثل في أن الاجتماع بين البشر من شأنه توفير امكانية التخصص وتقسيم العمل ... فلابد من اجتماع القدرة الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر من أضعاف»[1] .

وبما أن الإنسان يحتاج لغيره في سد حاجاته الاقتصادية كان لابد أن يجتمع معهم في مكان واحد؛ و يسمى هذا الاجتماع أو الترابط باسم المجتمع أو المدنية أو الدولة، ولكن عندما تسود الأنانية بين أفراد هذا المجتمع أو الدولة نتيجة تصادم في عمليات الإنتاج يحدث خلل في بنية النظام الاقتصادي ويؤدى إلى انهياره ومن تم زواله.

وبالتالي فالقيم الروحية في الضرورة الاقتصادية تلعباً دور مزدوجًا فهي من جهة تمثل السبب الرئيسي للاجتماع العمراني، ومن جهة أخرى كانت لها مضاعفات كثيرة في المجتمع تتصل باتساع العمران، وعلاقته بزيادة الترف، وطريقة الكسب يقول ابن خلدون « متى زاد العمران زادت الأعمال ثم زاد الترف تابعًا للكسب وزادت عوائده، وحاجاته، واستنبطت الصنائع لتحصيلها فزادت قيمتها، وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية»[2] .

ويربط ابن خلدون العلاقة بين الإنتاج ومزاج الناس قائلاً« إن الجيل الواحد تختلف أحواله في ذلك اختلاف الامصار. فكلما نزلوا الأرياف وتفننوا النعيم وألفوا عوائد الخصب في المعاش والنعيم، نقص من شجاعتهم بمقدار ما نقص من توحشهم وبداوتهم. .... "وأصله أن الإنسان ابن عوائده ومألوفة لا ابن طبيعته ومزاجه. فالذي ألفه في الأحوال حتى صار خُلقًا وملكة وعادة تنزل منزلة الطبيعة والجبلة" . وللعامل الاقتصادي في نظر ابن خلدون دخل في

1 – عبدالله عبدالغني غانم، مرجع سبق ذكره، ص 330 .

2 – محمد عبد الرحمن مرحبا، مرجع سبق ذكره،ص831 .

الأجسام، والأخلاق، والعقول، والعبادة. فاختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع له آثار بعيدة المدى في أبدان البشر وأخلاقهم، وعقولهم، ودينهم»[1] .

أما فيما يخص الضرورة الأمنية أو الدفاعية فإنها من أهم وأبرز العوامل التي استند إليها ابن خلدون في تفسير نظام الدولة؛ فلهذا العامل الأثر الكبير في انتظام الدولة وتشكلها، فإذا كان الإنسان يميل إلى الاجتماع ببني جنسه لحمايته ضد أي عدو خارجي فإن « المعيشة في جماعة يتطلب سلطة تحمي الإنسان من أخيه الإنسان، وبذلك فإن عامل الدفاع والحصول على الأمن لا يتوقف أثره بمجرد دفعة الإنسان ليعيش في جماعة، بل أثره يمتد بعد ذلك في انتظام هذه الجماعة ذاتها في شكل دولة أو ملك» [2] .

1 – المرجع نفسه، ص 827، 828 .

2 – عبدالله عبدالغني غانم، مرجع سبق ذكره، ص 333 .

الخاتمة

1- يرى ابن خلدون أن سقوط الحضارة أمر طبيعي؛ فالخلية الأولى المكونة للدولة هي القبيلة التي تسيطر على مجموعة من القبائل فتقوم الدولة، و هذه العملية تكرر نفسها باستمرار، لهذا يرى ابن خلدون ضرورة البحث عن أسباب السقوط لا البحث عن العلاج؛ لأن موت الدولة في نظره أمر طبيعي.

2- يطبق ابن خلدون قانون الكون والفساد الأرسطي (كل ما تكوّن لابد أن ينحل ويفسد) ليس على الأشياء المادية مثل: النباتات، و الجمادات، والحيوانات، والإنسان فقط، وإنما طبّقه على الأشياء المعنوية أيضًا لأن انحلالها مرتبط بميلادها. لهذا فالقانون ينطبق عليها. وبناءً على هذا فأفول الحضارات يولد مع قيامها.

3- للقيم الروحية دور مهم في قيام الحضارات وسقوطها فتفتت البنية الداخلية للدولة، يجعل منها أرضًا خصبة للاعتداء الخارجي، وبالتالي فعوامل الإفناء الخارجية تأتي مكملة للتحلل الداخلي في بنية الدولة.

4- عالج ابن خلدون الاجتماع البشري بطريقة تركت أثرًا عميقًا في التراث الإنساني مازال أثرها باقيًا إلى يومنا هذا. لهذا يمكن الاعتماد عليها في الأزمات، والانقلابات، والاضرابات التي تحدث في المجتمعات الإسلامية لفهم جذور هذه المشكلات وإيجاد حلول لها؛ إذا وجدت هناك عقولاً مفكرة تخلو إلى ذاتها محللة معللة.

5-إن مشكلة الترف مشكلة عانت منها جميع الحضارات، وضاقت منها الأمرين، إلا أنها في الدول العربية أسرع تأثرًا من غيرها؛ وذلك لتعودها على نقيض الترف آلا وهو الشظف أو القحط، لهذا بمجرد انضمامها تحت وطأة الحكام تتسارع لتنقض على ثمرتها فتصيبها التخمة وتترهل وتمرض ويصعب علاجها فتسقط بسهولة ويسر.

6- جعل ابن خلدون من مفهوم الترف الحد الفاصل بين النفس السليمة، والنفس التي تلوثت بألوان الفساد، لهذا يمكن الاستناد إلى هذه المقارنة في تفسير العديد من الظواهر التي تحدث داخل مجتمعاتنا العربية.

7- إن الحديث عن موضوع السياسة عند ابن خلدون يكمن وراءه الإرادة الإنسانية المحركة له. لهذا فالأولى البحث عن صاحب الإرادة التي جعله في المقدمة المحور الرئيسي(الإنسان) بدلاً من البحث في موضوع السياسة.

المراجع

1- ابن خلدون، المقدمة، ت: على عبد الواحد وافي، الجزء :الثاني، مكتبة الأسرة، القاهرة، الطبعة: الثانية، 2006.

2 – ابن خلدون، المقدمة ، دار العودة، بيروت، الطبعة: بدون، 1996.

3 – ابن منظور، لسان العرب، المجلد: السابع، دار الحديث، القاهرة، الطبعة: الأولى، 2003.

4 – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل،، الجزء: الأول، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة:الثانية،2001.

5–ت . ج. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة: بدون، 2010.

6 –حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، الجزء: الثاني، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الثالثة، 1993.

7- سيد أحمد طهطاوي، القيم التربوية في القصص القرآني، دار الفكر العربي، مصر، الطبعة: الأولى، 1996

8- صالح بن طاهر مشُوش، علم العمران الخلدوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، الطبعة: الأولى، 2012.

9 – عبد الله شريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، المؤسسة الوطنية للكتاب، الدار العربية للكتاب، تونس، ليبيا ،الطبعة: الثالثة، 1984.

10 – عبدالله عبد الغني غانم، تاريخ التفكير الاجتماعي "الرواد المسلمون"، الجزء: الأول، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، الطبعة: الثالثة، 1990.

11- مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، مطبعة وزارة التربية والتعليم، مصر، الطبعة: بدون، 2004.

12 –محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون "العصبية والدولة"، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، الطبعة: بدون، 1981.

13–محمد عباس إبراهيم، علماء المسلمين والفكر الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، الطبعة: بدون، 2010.

14 – محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، الجزء: الثاني، دار عويدات للطباعة والنشر، بيروت ، الطبعة: بدون، 2000.

15–ملحم قربان، خلدونيات" قوانين خلدونية"، المؤسسة الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الأولى، 1984.