العنوان:	في الفكر السياسي عند ابن خلدون 2
المصدر:	مجلة الفرقان
الناشر:	امحمد طلابى
المؤلف الرئيسي:	شبار، سعيد بن الصغير
المجلد/العدد:	ع20
محكمة:	لا
التاريخ الميلادي:	1990
الشهر:	فبراير
الصفحات:	20 - 23
رقم MD:	589312
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	IslamicInfo
مواضيع:	المفكرون المسلمون ، ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد ، ت 808 هـ، الفكر السياسي
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/589312

© 2021 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

في الفكر السياسي عند ابن خلدون
- 2 -

سعيد شبار

وإذا أكد ابن خلدون مرارا على أن قيام الدولة لا يكون إلا بالعصبية فإنه يقرن هذا التأكيد بالدعوة الدينية التي تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية، ويستشهد بقوله ﷺ «ما بعث الله نبيا إلا في منعة من قومه». **فالدين والعصبية تقابل فعال في نظرية ابن خلدون، فالدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم، والعصبية من غير دين جاهلية وتنافس وتحاقد.** أما ما يذهب إليه الجابري [17] من أن نجاح الاسلام (انتصار المسلمين كان بمعونة إلهية (خوارق، ملائكة..) وكان أيضا بعصبية العرب (قريش) أمراً متناقضاً، ولا يكون هذا الأمر إلا بواحد منهما. ويضيف أن ابن خلدون قال بالخوارق حتى يستر عقلانيته. وفَصْلُه بين (المعونة الالهية) وضروب العصبية،هو عود على بدء، الى ما مر بنا من فصل العروي بين «الظاهرة الالهية» المفارقة والمنفصلة عن «الظاهرة الحيوانية» ولا دخل للأولى في الثانية أو الثانية في الأولى. وهذا يدل على المنطلق العلماني الذي ينفي تدخل القدرة الالهية في تسير شؤون الناس وتحديد مصائرهم وذلك لما لم يكن القول بالمنطلق المادي الذي يتنكر جملة وتفصيلا لهذا الجانب أمراً ميسوراً مع ابن خلدون المسلم المؤمن.

وفي الوقت الذي يربط فيه ابن خلدون العصبية بالدين ويعقد لذلك فصولا مستقلة (الفصل 5 و6) (ص: 158 و159) ينقله الجابري من هذا الربط الى ربط آخر، يربط فيه العصبية بعلاقات الانتاج وقوى الانتاج؟! .. يقول: « في عهد ابن خلدون وما قبل ابن خلدون كانت العصبية كما صورها ابن خلدون أي في ارتباطها مع قوى الانتاج وعلاقات الانتاج، كانت هي المحرك الفعلي للتاريخ..»[18].

ولم يقدم الجابري أي دليل من تصور ابن خلدون لهذا الارتباط الجديد للعصبية **والتناقض** مع **ماسبق** عرضه من نصوص صريحة لابن خلدون. وهذا يفضح بشكل مكشوف التوظيف الايديولوجي الاسقاطي لهذه الدراسات.

2 - المُلك:

ينتقل المؤلف من ضرورة الاجتماع البشري الى ضرورة السلطة داخل المجتمع ويتلمس الطريق لنشأتها فيجده قائما على درء العدوان بين الناس فيقول: «ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه، وتم عمران العالم بهم، فلابد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طبائعهم الحيوانية من العدوان والظلم، وليست الة السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم، لأنها موجودة لجميعهم، فلابد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم والهاماتهم، فيكون ذلك الوازع واحدا منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة حتى لا يصل أحد الى غيره بعدوان، وهذا هو معنى الملك، وقد تبين لك بهذا أنه للانسان خاصية طبيعية ولابد لهم منها»[19].

والملك بالنسبة لابن خلدون قد ينسحب على ما نفهمه نحن اليوم من «الحكم» و«السلطة» فإذا كان الحاكم مستقلا بنفسه لا يدين بالطاعة لحاكم مثله أو فوقه، شكلية كانت أم حقيقية، كان ملكه تاما وإذا

كان خاضعا بشكل من الأشكال لحاكم فوقه فملكه في هذه الحالة يكون ناقصا. واستقرار الملك أو الحكم يكون مرهونا بقدرة الحاكم على المحافظة على الوحدة والانسجام داخل قبيلته ومتمكن من جهة أخرى من المحافظة على ولاء القبيلة الأخرى المتحالفة معه أو الخاضعة لسلطانه بالقوة والغلب. وكلما كانت الأمة وحشية كان ملكها أوسع لأنهم أقدر على التغلب والاستبداد وقدرتهم على المحاربة، ولأنهم ينزلوه من الاهلين منزلة المفترس من الحيوانات العجم، وهؤلاء مثل العرب وزناتة ومن في معناهم من الأكراد والتركمان وأهل اللثام من صنهاجة، ممن ليس لهم وطن ولا بلد (استقرار) فلا يقتصرون على مملكة قطرهم ولا يقفون عند حدود بل يظفرون الى الأقاليم البعيدة ويتغلبون على الأمم النائية[20]. ويؤكد ابن خلدون أن الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب من أمة فلابد من عودته الى شعب آخر منها مادامت لهم عصبية كما وقع في العرب «لما انقرض ملك عاد قام به من بعدهم إخوانهم من ثمود ومن بعدهم إخوانهم العمالقة ومن بعدهم إخوانهم من حمير أيضا ومن بعدهم إخوانهم التبابعة من حمير أيضا»[21]. ونفس الشيء نجده عند اليونانيين والروم ثم البربر بالمغرب. ويؤكد ابن خلدون أيضا أن **الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق**. يقول «لأن الملك إنما يحصل بالتغلب، والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه، قال تعالى: ﴿لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم﴾ ويسرُّه أن القلوب إذا تداعت الى **أهواء الباطل والميل الى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف وإذا انصرف الى الحق ورفضت الدنيا والباطل و أقبلت على الله اتحدت وجهتها فذهب التنافس وقل الخلاف وحسن التعاون والتعاضد واتسع نطاق الكلمة لذلك فعظمت الدولة**»[22].

ويخلص ابن خلدون من هذا كله الى أن «**السياسة والملك هي كفالة للخلق وخلافة لله في العباد لتنفيذ أحكامه فيهم، وأحكام الله في خلقه وعباده وإنما هي بالخير ومراعاة المصالح لما تشهد به الشرائع، وأحكام البشر إنما هي من الجهل والشيطان بخلاف قدرة الله سبحانه وتعالى وقدره، فهو فاعل الخير والشر ومقدرهما إذ لا فاعل سواه**»[23]. **ورأيي أنه لو كانت هذه الفقرة وحدها في المقدمة لكفت في حمل المقدمة كلها عليها لدلالاتها البعيدة والمتشعبة. فما بالك وكل صفحة من صفحات المقدمة لا تكاد تخلو من استشهاد بآية أو حديث أو أثر**. . ويفرق ابن خلدون بين الملك والرئاسة فيقول: «والملك أمر زائد على الرئاسة، لأن الرئاسة إنما هي سؤدد وصاحبها متبوع وليس له عليهم قهر في أحكامه، أما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر»[24]. وبعد توضيح ابن خلدون لمعاني الملك والسياسية والرياسة، ينتقل ليطرح علينا بعض طبائع الملك. فمن طبيعة الملك الانفراد بالمجد[25] وذلك أن الملك كما قدمنا إنما هو بالعصبية التي تتألف من عصبات كثيرة تكون واحدة منها أقوى من الأخرى، فتغلبها وتستولي عليها حتى تصيرها جميعا في ضمنها، كما أن العصبية الكبرى إنما تكون لقوم أهل بيت ورئاسة فيهم ولابد من أن يكون واحد منهم رئيسا لهم غالبا عليهم فيتعين رئيسا للعصبيات كلها لغلب منبته لجميعها . . ومن طبيعة الملك الترف[26]، فالأمة إذا تغلبت وملكت وكثر رياشها ونعمتها وتجاوزوا ضرورات العيش وخشونته الى نوافله ورقته وزينته من مطاعم وملابس وفرش وآنية ويتفاخرون في ذلك ويفاخرون فيه غيرهم. . ومن طبيعة الملك الدعة والسكون[27] وذلك أن الأمة لا يحصل لها الملك بالمطالبة وهذه غايتها الغلب والملك، وإذا حصلت الغاية انقضى السعي إليها كما يقول الشاعر:

عجبت لسعي الدهر بيني وبينها

فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر

يعني هذا أنه إذا حصل الملك أقصروا عن المتاعب التي تكلفوها وآثروا الراحة السكون والدعة ورجعوا الى تحصيل ثمرات الملك من المباني والمساكن والملابس والمطاعم والفرش وغيرها.

فإذا تحققت هذه الأمور وتحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والدعة والسكون أقبلت الدولة على الاضمحلال والهرم، لأن العامل الأول (الانفراد بالمجد يورث الأجيال الاستئثار بالأموال وقرع العصبيات الأخرى والتكاسل عن الغزو وكذا الجيل الثاني). ولأن العامل الثاني

(الترف) يجعل الفقير يهلك والمترف يستغرق عطاءه بترفه ثم يزداد ذلك في أجيالهم المتأخرة. والعامل الثالث (الدعة والسكون) يجعل الأجيال تبعد عن عصبية البدو وخشونته الى الاستكانة والراحة، وينقلبون من بسالة وبأس الى جبن وخمول[28]، وكل هذه العوامل مجتمعة لاشك تجعل الدولة تقبل على الهرم وتتلاشى معالمها. وهذا ما سنتبينه في حديثنا عن الدولة وأطوارها.

3 ـ الدولة:

اختلفت آراء الباحثين وشروحهم حول مفهوم الدولة عند ابن خلدون، وهذا راجع لكون هذا الأخير كثيرا ما يربط نشوء الدولة وازدهارها بقوة العصبية، العنصر الفعال والمؤثر في العمران والملك وغيره.. والعصبية هنا المهذبة بخلق الدين.

ومن بين هذه التعاريف المقترحة للدولة أنها «الامتداد الزماني والمكاني لعصبية ما»[29]، ما يتناول امتداد الدولة في المكان، أي مدى نفوذها واتساع رقعتها، وما يتناول استمرارها في الزمان، أي مختلف المراحل التي يجتازها حكم العصبية الحاكمة من يوم استلامها السلطة الى يوم خروجها من يدها.

إلا أن ابن خلدون يقرر هنا أمراً آخر وهو أن (الدولة إذا استقرت وتمهدت قد تستغني عن العصبية)[30]، ويعلل ذلك بأن الدولة العامة في أولها يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية لعدم ألفتهم لملكها واعتيادهم له. أما إذا استقرت الرئاسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة وتوارثوه دُوَلا وأعقابا، نسيت النفوس شأن الأولية ورسخ في العقائد دين الانقياد لهم والتسليم، كما أن الدولة العامة الاستيلاء العظيمة الملك كما مر بنا غالبا ما يكون أصلها دين إما من نبوة أو دعوة حق، لأن بها تتفق الأهواء وتجتمع القلوب ويحصل التعاون والتعاضد، وكلما حصلت إذا هذه الأمور انتفت التي تقابلها.

يبحث ابن خلدون عن تطور الدولة وحياتها فيلفي لها أعمارا طبيعية تتبع نفسيات الأجيال المتعاقبة، وينتهي الى تقرير قانون دوري، **فللدولة أعمارا طبيعة كما للأشخاص أعمار**، والمقصود بـ«الأعمار» المراحل التي يجتازها الشخص في حياته، من طفولة: ويقابله في الدولة: طور البناء والتأسيس. وشباب، ويقابله طور العظمة والمجد. ثم شيخوخة، ويقابلها طور الهرم والاضمحلال في الدولة. أما أصول نظرية ابن خلدون هذه فيحددها بنفسه في قوله: «**الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء الى غايته، قال تعالى: ﴿حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة﴾.. ويؤيده ما ذكرناه في حكمة التيه الذي وقع في بني إسرائيل وأن المقصود بالأربعين فيه فناء جيل الأحياء ونشأة جيل آخر..**»[31]، فعمر الشخص الواحد هو عمر الجيل (أربعون سنة)، فيكون عمر الدولة (120) مائة وعشرون سنة وهو العمر الطبيعي. واختلف الباحثون مرة أخرى في المقصود بالأعمار، والأطوار ضمن هذا القانون الدوري، فقال البعض «دورة اجتماعية تاريخية» وقال آخرون «دورة حضارية» وذهب فريق ثالث الى أنها «دورة عصبية». أما ابن خلدون فيبرر ما ذهب إليه من أن عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال بقوله أن:

1 ـ الجيل الأول: لم يزل على خشونة البداوة وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس وحيث تستمر سَوْرَة العصبية وتكون المساهمة والمشاركة للجميع في المجد، وتكون علاقة صاحب الدولة مع أفراد عصبية الاقربين والأبعدين علاقة حسنة، فلا يكون غلو في فرض الضرائب والجبايات مما يؤدي الى خلق جو من الاطمئنان. ونتيجة هذه الفترة، (مرحلة التأسيس والبناء) ظهور بوادر الرخاء والرفاهية في الحكام والمحكومين، وتدخل الدولة في طورها الثاني (طور العظمة والمجد).

2 ـ الجيل الثاني: تنقلب فيه الموازين، فتتحول الحال بالملك والترف من البداوة الى الحضارة ومن الشظف الى الترف والخصب، ومن الاشتراك في المجد الى انفراد الواحد به، والى صراع أهل العصبية وتنكسر سورتها ثم تثقل كاهل الرعايا بالضرائب وغيرها عوض التخفيف والتيسير. ونتيجة هذا فالدولة تدخل إطارها الثالث (الهرم والاضمحلال).

الدولة، فتضعف السلطة ويحصل الانقياد والتسليم، ولابد أن تتلاشى بعد هذا شأنها في ذلك شأن الحرارة الغريزية في البدن العادم الغذاء الى أن تنتهي الى وقتها المقدور. وهي تتلاشى الى أن تضمحل كالذبال في السراج إذا فني زيته وطفىء[32].

ويضيف ابن خلدون الى هذه التقسيمات حقيقة أخرى، وهي اقتدار دولة ما على بناء لا تستطيع أخرى هدمه، فيبتدىء قائما شاهدا لها بالقوة والشدة، من ذلك ما صنع قوم عاد وثمود، وما قصَّه القرآن عنهما، وإيوان كسرى وما اقتدر فيه الفرس حتى عزم الرشيد على هدمه وتخريبه وشرع فيه ثم أدركه العجز والوهن، ونفس الشيء بالنسبة لبلاط الوليد بدمشق وجامع بني أمية بقرطبة والقنطرة التي على واديتها، وغير ذلك كثير، «**فانظر كيف تقتدر دولة على بناء لا تستطيع أخرى على هدمه**»[33].

3 ـ الجيل الثالث: يُنسى فيه عهد البداوة والخشونة كأن لم يكن وتُفقد حلاوة العز والعصبية بالجملة ويبلغ فيهم الترف غايته ويصيرون عيالا على

نخلص من كل ما سبق الى أن النظرية السياسية عند ابن خلدون والتي ركزنا فيها على ثلاث محاور «العصبية، الملك والدولة» كلها ذات مستندات شرعية ومستمدة من الدين «القرآن والسنة» مما لا يبقى معه شك في زيف وأغاليط كل الدراسات التي غمطت هذا الجانب حقه. وهناك مواضيع أخرى أكثر أهمية تناولها ابن خلدون في عرض السياسي كـ«الخلافة والامامة» وشروطهما وغير ذلك مما رد فيه الاعتبار الأول الى الدين، ذلك المنبع الثرّ والغزير الذي ما فتىء يستقي منه كل نظرياته، وإنما كان تركيزنا على المحاور السالفة الذكر للتعتيم والتضليل والتحريف الذي لقيته.

الهوامش

(1) هذه الأقوال للمستشرقين تجدها مثبتة بمراجعها اللاتينية في كتاب «ابن خلدون إسلاميا» لعماد الدين خليل. ص1. ط1. المكتب الاسلامي.

(2) راجع أعمال ندوة ابن خلدون، (منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط) من 14 الى 17 يبراير 1979.

(3) نفس المرجع، ص462.

(4) انظروا حوار الفكر الخلدوني (منشورات جريدة الاتحاد الاشتراكي) (4). 1986. حوار مع محمد أركون. ص5.

(5) أعمال ندوة ابن خلدون. ص31.

(6) انظر كتابه (ثقافتنا في ضوء التاريخ). ص56. ط1. دار التنوير. وهذا البحث ساهم به أيضا في أعمال ندوة ابن خلدون. ص183.

(7) حوار حول الفكر الخلدوني. ص29. (حوار مع عبد الله العروي).

(8) [illegible] كتاب «العصبية والدولة» و«نحن والتراث» ضمنه بحث «الخلدونية وما سكتت عنه)، وبحث «ابستمولوجيا المعقول واللامعقول في مقدمة ابن خلدون) الذي ساهم في أعمال الندوة (1979)، ثم الحوار الذي أجرى معه في «حوار الفكر الخلدوني»، ومقالات وبحوث أخرى متفرقة.

(19) هذا التعريف هو الذي تبناه الجابري في «العصبية والدولة». ص253. ط2 ـ 1979، دار النشر المغربية. البيضاء.

(0) انظر الفصل السابع من الباب الثاني من المقدمة. ص137. دار الفكر (دون ذكر الطبعة أو السنة).

(11) المقدمة (بتصرف) ص129 و130.

(12) المقدمة. ص31.

([illegible]) المقدمة. ص128 وما قبلها (بتصرف).

(15) المقدمة. ص141.

(16) المقدمة. ص158.

(17) م.ع. الجابري. العصبية والدولة. ص312 (بتصرف).

(18) حوار حول الفكر الخلدوني (حوار مع د.م.ع. الجابري) ص55. ط2 ـ 1979.

(19) المقدمة. ص43.

(20) المقدمة. ص145.

(21) المقدمة. ص146.

(22) المقدمة. ص157.

(23) المقدمة. ص143.

(24) المقدمة. 139.

(25) المقدمة. 166 (بتصرف).

(26) المقدمة. ص167.

(27) المقدمة. ص167 (بتصرف).

(28) المقدمة. ص128 (بتصرف).

(29) م.ع. الجابري. العصبية والدولة. ص320.

(30) المقدمة. ص154.

(31) المقدمة. ص170.

(32) المقدمة. 170 ـ 171 ـ 177 (بتصرف).

(33) المقدمة. 8177.