قراءة في الفكر السياسي لابن خلدون

د. أحمد الأصبحي

ابن خلدون (732 - 808هـ)

ابن خلدون علم يدوي اسمه في جنبات التاريخ الوسيط والحديث، كتب عنه، وعن أعماله وتراثه الفكري الكثير، وحظيت مقدمته بشهرة واسعة، فقد تداولتها الأقلام بالبحث والدراسة والتحليل، وعاد إليها أرباب الفكر السياسي والعلوم الاجتماعية والبحتة..

تعامل معها أهل السياسة، وأهل الاجتماع، وأهل الاقتصاد، وأهل الفلسفة وأهل الكلام، وأهل التاريخ، وأهل التربية الخلقية والنفسية، وأهل العلوم الطبيعية، وعلوم الكيمياء والفلك، وعكف على قراءتها طلاب العلم.. وتشعب الجميع في فهمها، ووجد كل من هؤلاء وأولئك فيها لقيته، ونال كل مدع وصلاً بها شيئاً من مبتغاه..

أما **ابن خلدون** فقد أعلن هو نفسه عن خصوصية مقدمته سواء في كونها حالة إلهام إذ يقول: "ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاماً"[1]. أو في الكيفية التي صيغت بها أفكارها حيث يقول: "فأقمت بها أربعة أعوام- يقصد بذلك قلعة سلامة- متخلياً عن الشواغل كلها وشرعت في تأليف هذا الكتاب، وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب الذي اهتديت إليه في تلك الخلوة، فسالت شآبيب الكلام والمعاني على الفكر حتى امتخضت زبدتها، وتألفت نتائجها، وكانت من بعد ذلك الفينة إلى تونس"[2]..

ومع وجود انقسام في الاتفاق والاختلاف على فكر ابن خلدون، فإن الكل مجمعون على أن ثمة ظاهرة خلدونية.. وفي ظلالها قيل أنه فيلسوف سياسي، وقيل فيلسوف تاريخ وقيل إنه مؤسس علم الاجتماع ومؤسس علم السياسة وعلم الاجتماع السياسي.. وشهد الكثيرون ببراعته في علوم الكلام، والتصوف وسائر ميادين المعرفة الإنسانية..

---

(1) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون.

(2) ابن خلدون: التعريف.

ونالت **مقدمته** اهتمام العصور بدءاً بالعصر الذي عاش فيه إلى العصور اللاحقة حتى يومنا هذا، فقد عرفها العثمانيون في القرنين السادس عشر والسابع عشر، واستفاد منها الحكام والسياسيون بصفة خاصة، وعني بها الغرب بصورة مكثفة منذ القرن الثامن عشر.. أما في القرن العشرين فقد ترجمت إلى جميع اللغات الحية، حتى أن اليابان في ثمانينيات هذا القرن أوفدت جماعة لتعلم العربية، لدراسة المقدمة كما كتبت بالعربية، ليتولوا بأنفسهم الترجمة المباشرة لها من العربية إلى اليابانية، غير مكتفين بما لديهم من نسخ مترجمة عن لغات أجنبية أخرى!

وقد اختصته دائرة المعارف البريطانية في آخر طبعة لها بثلاثة آلاف وخمسمائة كلمة وهي أكثر بكثير مما اختصت به كثيراً من العلماء والمفكرين وأكثر بكثير مما خصته به أكبر موسوعة عربية وهي (المورد) التي لم تتجاوز الخمسمائة كلمة.

ومثل **ابن خلدون** الذي أدرج ضمن عظماء التاريخ، وعد إنجازه للمقدمة عملاً فكرياً رائداً فإنه يستوجب أن نقف بعضاً من الوقت أمام سيرته الذاتية وبيئته والظروف المحيطة به، وواقع عصره، والتي أسهمت جميعها في إنضاج **الظاهرة الخلدونية**.

فهو ولي الدين عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون، ولد بتونس في غرة رمضان سنة 732هـ/ 27 أبريل 332م، ينحدر من أسرة من مهاجرة الأندلس وهو من أصل يماني حضرمي، يرجع نسبه الأعلى إلى الصحابي الجليل وائل بن حجر[1].

عرف **بابن خلدون** نسبة إلى جده التاسع خالد بن عثمان، وهو أول من دخل من هذه الأسرة بلاد الأندلس مع الفاتحين العرب في القرن الهجري الأول، واشتهر فيما بعد باسم خلدون، جرياً على العادة المتبعة حينذاك لدى أهل الأندلس والمغرب، إذ يضيفون إلى الأعلام واواً ونوناً، للدلالة على تعظيمهم لأصحابهم، واشتهرت فروع أسرته بعد ذلك باسم بني خلدون[2].

وفي القرن الرابع الهجري استطاع أحد شيوخ الأسرة "كريب" أن يستولي على اشبيلية، وينشئ فيها بلاطاً سطع بهاؤه، وعندما حكم بنو عباد اشبيلية إبان القرن الخامس الهجري شغل بعض بني خلدون مناصب الوزارة لهم، ولما اقترب الأسبان من اشبيلية في القرن السابع الهجري نزح بنو خلدون إلى الشمال الإفريقي، والتحقوا ببلاط بني حفص بتونس.. واستمرت أسرة بني خلدون تتقلب بين الرئاسة السلطانية، والرئاسة العلمية على نحو ما وصفهم ابن حيان، بمن فيهم الجد القريب لابن خلدون الذي كان سياسياً ذا مناصب عالية في الدولة بتونس ثم اعتزل السياسة ولزم مجلس الفقيه المشهور أبي عبدالله الزبيدي، أما والد ابن خلدون فقد نشأ فقيهاً.. ونال ابن

(1) ابن خلدون: كتاب التعريف.
(2) د. علي عبد الواحد: إعلام العرب عدد (4).

خلدون في تونس خير مكان فيها من علم وثقافة، وقد كان الكثير بسبب كثرة المهاجرة إليها من علماء الأندلس يومها.. فقد تتلمذ على عبد المهيمن إمام المحدثين والنحاة في المغرب، وأخذ عنه كتب الحديث كالصحاح الستة، وموطأ مالك وغيرها، وتتلمذ كذلك على شيخ العلوم العقلية محمد بن إبراهيم الآبلي، وأخذ عنه المنطق وفنون الفلسفة وسائر الفنون الحكمية والتعليمية[1].

ولم يكد يبلغ الثامنة عشرة من عمره حتى نكب بوفاة والديه بالطاعون الذي اجتاح معظم أنحاء العالم شرقه وغربه، والذي أتى على حياة الملايين من البشر، وطوت نكبته البساط بما فيه، وذهب الأعيان والصدور وجميع المشيخة[2].. واستوحش ابن خلدون واقعه، واضطر إلى الهجرة من تونس إلى المغرب الأقصى.

لقد قدر لابن خلدون أن ينتمي إلى القرن الثامن الهجري، وهو من أسوأ القرون التي مرت بها ديار الإسلام ودولة الخلافة، فقد شهد هذا القرن هجوم التتار بقيادة تيمورلنك على المشرق الإسلامي، وشهد المغرب الإسلامي تحفز نصارى الإفرنجة والأسبان للقضاء على الإمارة المتبقية للإسلام في الأندلس.. وكثرت ضحايا الطاعون في المدن المغربية والذي خلف وراءه خللاً في التوازن البشري بين البدو والحضر، حيث أضحى البدو أكثر عدداً وعدة، مما أتاح للقبائل البدوية أن تلعب دوراً في إحداث الانقلابات والمؤامرات وسرعة تتابعها..

وفي هذا الخضم المضطرب دخل ابن خلدون غمار حياة جديدة مارس فيها أول وظيفة من وظائف الدولة، وهو في العشرين من عمره، إذ تولى في عهد ابن تافراكين وظيفة (كتابة العلامة) وهي وضع الحمد لله والشكر لله بالقلم الفليخ مما بين البسملة، وما بعدها من مخاطبة أو مرسوم[2].. ثم انتقل إلى بسكرة، وسعى للقاء السلطان أبي عنان الذي عمل معه عامين حتى اتصل به الأمير أبو عبدالله محمد صاحب بجاية المخلوع، وكان أسيراً في فاس، فعمل على فراره، وبلغ السلطان خبر المؤامرة فأودع ابن خلدون في غياهب السجن ومكث فيه سنتين، ولم يطلق سراحه إلا بعد وفاة السلطان، على يد الوزير القائم بأمر الدولة الحسن بن عمر، فعمل معه حتى انتزع الحكم السلطان الجديد منصور فتقرب منه، ثم ليث أن نسق مع صديقة أبي سالم الذي اتصل به سراً وقام بتحريض والشيوخ حتى استجابوا لنصرة أبي سالم الذي أضحى سلطاناً، وتمكن وفق خطة وضعها ابن خلدون من خلع منصور بن سليمان.. وعظم شأن ابن خلدون وعين في كتابة السر والإنشاء والمراسيم للسلطان أبي سالم ثم عين فيما بعد قاضياً للقضاة، ولكن رجال الدولة وأولي الأمر ثاروا على السلطان بزعامة

(1) ابن خلدون: كتاب التعريف.
(2) ابن خلدون: كتاب التعريف.

الوزير عمر بن عبدالله، وخلع السلطان.. ولم يكن من بد أمام **ابن خلدون** سوى إعلان طاعته للوزير الذي آقره بدوره على وظائفه، إلا أن **ابن خلدون** كان يطمع أن يظفر بمناصب الدولة العليا فلما لم يجد مبتغاه، وتوجس خيفة منه، عزم على الرحيل من فاس فلم يؤذن له إلا أن يتجنب الذهاب إلى تلمسان حتى لا يتصل بأميرها أبي حمو، وتوجه صوب الأندلس قاصداً سلطان غرناطة محمد بن يوسف بن إسماعيل بن الأحمر النصري، وصديقه الوزير لسان الدين بن الخطيب.. وقد اهتم به السلطان، وقربه إليه.. ولعب ابن خلدون دور المفاوض والسفير للسلطان الذي أوفده إلى (بيدروس) ملك قشتالة عام 765هـ، ونجحت مهمته في إتمام عقد صلح ينظم العلاقات السياسية بينهما.. وسر السلطان بنجاحه وأقطعه قرية البيرة بمرج غرناطة، فاستدعى أسرته من الشمال الأفريقي، وما كاد يدرك من رغد العيس أشهراً قليلة حتى تعرض للسعايات والوشاية، واضطر إلى الرحيل ليلحق بصديقة الأمير أبي عبدالله الحفصي ببجاية، وتولى لديه منصب الحجابة..

وكان يجمع بين العمل في هذا المنصب في أول النهار وبين التدريس في الجامع في آخره إلا أنه لم يطل بقاؤه في منصب الحجابة إثر مقتل الأمير على يد ابن عمه أبي العباس الذي حل محله، وفر **ابن خلدون** إلى بسكرة، ثم كتب إليه أبو حمو أمير تلمسان ليوليه حجابته، لكنه آثر هذه المرة الابتعاد عن المناصب السياسية، وأرسل آخاه إلى الأمير، واكتفى هو بالعودة وحشد الأنصار له في وسط القبائل والمعسكرات المختلفة، ثم ما لبث أن انقلب عليه، وأخذ يحرض الأعراب على الثورة والقتال حيثما رآى مصلحته، وظل على ذلك سبع سنوات عاد إثرها إلى فاس فالأندلس ثانية ثم قفل راجعاً إلى تلمسان، وانقطع فيها للدراسة والقراءة، ثم انتقل فيها إلى أحياء بني عريف الذين آنزلوه قلعة ابن سلامة في مقاطعة وهران، ومكث فيها أربعة أعوام، وشرع فيها بالكتابة في تاريخه الكبير، وأنجز منه كتاب (**المقدمة**) في مدى خمسة أشهر، وقد أدرك أنه بحاجة إلى مكتبة عامرة، ومصادر للتاريخ وافرة، فذهب إلى تونس حيث قضى فيها أربع سنوات في الكتابة والتأليف حتى فرغ من كتابته كاملاً وسماه (**كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، وفي أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**) ورفع نسخة منه إلى أبي العباس سلطان تونس عام 784هـ، وتعرف بالنسخة التونسية.. وآثر الاعتكاف للعلم والانقطاع للتأليف والتدريس، إلا أن السلطان طلب منه أن يصحبه في حملة حربية، فاضطر لمجاملته وما أن عاد منها حتى ألح عليه بالإذن له بالسفر إلى مكة لأداء فريضة الحج وتوجه إلى مصر.. لقد توصل **ابن خلدون** أخيراً إلى تفضيل الرحيل من البلاد المغربية، والانقطاع للعلم والتدريس بعد أن وجد آن ربع قرن من عمره قضاه في خوض غمار السياسة ودسائس

القصور وتقلبه في خدمة جميع الدول المغربية وتمتعه مراراً بمزايا الرئاسة والحكم، والذي انتهى به إلى فقد عطف القصور والدول، وجعله في موضع السعاية والكيد[1].. وعلى الرغم من تبرمه مما انتهى إليه إلا أن هذه الفترة كانت غنية بتجاربها وعبرها التي بلورت في ذهنه الكثير من الأفكار والآراء حول الدول والعصبية عندما تفرغ للكتابة، وأخرجها في قالب متميز، تمكن فيه من وصف الأوضاع السياسية وتحليلها وربطها بالبناء الاجتماعي القائم واستخلاص قوانين عامة لحركة المجتمع والدولة.

ولدى وصوله إلى مصر سعى هناك إلى لقاء السلطان برقوق الذي ولاه التدريس بمدارسها، ولم يلبث أن ولي قضاء المالكية.. وأثناء إقامته في مصر قام بتنقيح كتابه المذكور وسلم نسخة منه إلى الملك الظاهر برقوق عام 799هـ، وأرسل نسخة ثانية إلى أبي فارس عبد العزيز بن أبي الحسن حفظت في جامع القرويين، وعرفت بالنسخة الفارسية..

وفي عهد السلطان المملوكي الناصر فرج توجه معه إلى الشام، وعلى الرغم من تردد غيره وإحجامهم، لعب هو دور المفاوض على رأس الفريق الدمشقي مع تيمورلنك الذي كان قد استولى على حلب وبات يهدد دمشق فأحسن مفاوضته، وأعطى تيمورلنك في ضوء ذلك الأمان لأهل دمشق الذين وافقوا على فتح المدينة.. ولدى عودته إلى مصر، ظل يتقلب بين ولاية القضاء وبين التدريس والتبشير بنظريته.. واللافت للنظر أن ابن خلدون كان يحب السياسة والعلم معاً وأنه كلما اعتزل السياسة أشتغل في طلب العلم وتدريسه، حتى لقد بلغ عدد مرات تردده بين السياسة والعلم سبع مرات، على ما بينهما- في منظور عصره- وكما يقول هو في المقدمة "في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها".

ولقد تولى القضاء ست مرات عزل في خمس منها، وتوفي وهو في الولاية السادسة في عام 808هـ، ودفن في مقبرة الصوفية خارج باب النصر بالقاهرة، مورثاً الإنسانية تراثاً فكرياً حياً يعكس الظاهرة الخلدونية والنظرية الخلدونية في تجربة خلدونية متميزة يصدق فيها ما قاله د. محمد عابد الجابري، في أن ابن خلدون قد مس قضايا لا تزال حية وملحة في وقتنا الحاضر، فالخلدونية يمكن أن ينظر إليها كعناوين لواقع نعيشه ولا نتحدث عنه.

مؤلفات ابن خلدون:

ضمن ابن خلدون تجاربه على اختلاف أنواعها كثيراً من الكتب التي وضعها، ولكن لم يصل من ذلك إلا كتاب (**العبر، وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**) ويحتوي على سبعة مجلدات، ويقع في ثلاثة كتب مستقلة هي:

1. مقدمة ابن خلدون.

(1) محمد عبد الله عنان: ابن خلدون حياته وتراثه الفكري.

2. كتاب العبر.

3. كتاب التعريف.

ويذكر **ابن خلدون** في كتاب التعريف أنه كتب حوالي اثنتي عشرة من الكراريس المنصفة القطع عن بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها، وجباله وأنهاره، وقراه، وأمصاره.

وذكر لسان الدين بن الخطيب، في ترجمة لابن خلدون- كما جاء في نفح الطيب- أنه شرح البردة، ولخص مختصر الإمام فخر الدين الرازي، وألف كتاباً في الحساب.. وشرع في شرح الرجز الصادر في أصول الفقه بشيء لا غاية فوقه في الكمال.

ولئن لم يبق من أعماله الفكرية سوى (**المقدمة**) لكانت كافية ووافية في إظهار جوهر التجربة الخلدونية.. وعلى أساس من ذلك لن يتجاوز وقوفنا أمام النظرية والتجربة الخلدونية مضمون المقدمة.

مدخل إلى المقدمة:

يقدم ابن خلدون في كتاب (**المقدمة**) علماً مستنبط النشأة، مستقلاً بذاته لم يعالجه مفكر قبله، أو لم يعالجه بمثل ابتكاره، وسعته، واستيعابه.. فقد اهتدى في كتابة المقدمة إلى كتابة التاريخ كتابة تفسيرية تهدف إلى هدف، وتبحث عن مغزى[1] وتبين "له أن ذلك لا يكون إلا بمعرفة التطور السياسي، ودراسة المجتمع البشري، دارسة مستفيضة تسلح لها باستيعابه لتاريخ لأمم والشعوب وأحوالها وتقلباتها وفقهه لأحداث عصره، وتجربة مجتمعه وعودته إلى أفكار من سبقه من العلماء والمفكرين والفلاسفة والفقهاء، والمتصوفة، والمؤرخين والأدباء، وعلماء الكيمياء والطبيعة وقراءتها قراءة متفحصة وناقدة، كان قد أشار إلى بعضها في كتاب (**المقدمة**) و(**التعريف**) وأبان البعض الآخر عن نفسه في سطور المقدمة وإن عزف هو عن ذكرها.

وقد كان يأخذ من تلك الأفكار ما يراه موافقاً لمنهجه، ويدع ما سواه وقد يقتبس العبارات بعد أن يخرجها من إطارها الوعظي ويكيفها بما يتفق مع منطقه الواقعي، ومثال ذلك اقتباسه عبارة للطرطوشي في كتابه (**سراج الملوك**): أيها الناس، إن ما بقي في الدنيا أشبه بما مضى من الماء فقد اقتبسها وعدل صياغتها وحررها من الأسلوب الوعظي وأدرجها في مقدمته على النحو التالي: إن الماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء. لتكون قاعدة يستخدمها في قوانين المجتمع التي يسميها "العوارض الذاتية" أي ما يلحق بالمجتمع من العوارض لذاته، إذ يقيس بها الغائب بالمشاهد من الحوادث، ولكنه يضيف قاعدة مناقضة لها تأخذ بعين الاعتبار إدراك الفوارق بين المراحل الاجتماعية التي تظهر فيها تلك الحوادث[1]..

وقد توصل بقدرته الإبداعية، ومنهجيته المستقلة ومنطقه الواقعي إلى

(1) د. علي عبد الواحد وافي: ابن خلدون (أعلام العرب) عدد 4.

(1) د. على الوردي: منطق ابن خلدون.

اكتشاف القوانين الاجتماعية التي يقوم عليها العمران البشري، وهي قوانين في نظره لا تشذ عن سائر القوانين التي تحكم ظواهر الكون.. واستخلص منها نظرية العصبية، وأسس عليها ظاهرة قيام الدول، واضمحلالها، وعوامل قوتها وضعفها، والتي يصح أن يطلق عليها مصطلح "التفسير الخلدوني للتاريخ".

وتزخر المقدمة بمقولات خلدونية أوشكت أن تغدو قوانين اجتماعية لم يسبق إلى تعميمها وتداولها أحد من قبله، ومن ذلك مقولاته التالية:

- "الملك والدولة العامة، إنما يحصلان بالقبيل والعصبية".
- "الدول العامة الاستيلاء، العظيمة الملك أصلها الدين".
- "الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم".
- "العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية".
- "المغلوب مولع أبداً بالغالب".
- "الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص".
- "عظم الدولة، واتساع نطاقها، وطول أمدها متوقف على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة".
- "إذا تحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد، وحصل الترف، والدعة أقبلت الدولة على الهرم.. إذا نزل الهرم في الدولة لا يرتفع".
- "الحضارة غاية العمران، ونهاية لعمره، ومؤذنة بفساده".
- "الظلم مؤذن بخراب العمران"، وهذه المقولة قريبة المعنى من قول أبي الحسن الماوردي: "وليس شيء أسرع في خراب الأرض، ولا أفسد لضمائر الخلق من الجور".
- "التجارة من السلطان مضرة بالرعايا، ومفسدة للجباية".
- "اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم هو باختلاف نحلتهم من المعاش فإن اجتماعهم هو التعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه".
- "إن الأموال من الذهب والفضة والجواهر والأمتعة، إنما هي معادن ومكاسب.. والعمران يظهرها بالأعمال الإنسانية، ويزيد فيها أو ينقصها".

وتحتوي (المقدمة) أو الكتاب الأول كما يسميه ابن خلدون على الفصول الرئيسية التالية:

1. فصل في العمران البشري على الجملة.
2. فصل في العمران البدوي، والأمم الوحشية.
3. فصل في العمران الحضاري في الدول، والملك، والمراتب السلطانية.
4. فصل في البلدان والأمصار، وسائر العمران من مدن، وهياكل، وبناء المساجد والبيوت وخلافه.
5. فصل في وجود المعاش من الكسب والصنائع وغيرها.
6. فصل في العلوم وأصنافها، والتعليم وطرائقه.

نظرية ابن خلدون السياسية:

انطلق ابن خلدون في نظريته السياسية من عملية استقرائية توصل إلى نتائجها كمسلمات حاول أن يطبق عليها نظريته.. ومن هذه المسلمات أن الاجتماع الإنساني ضروري، وأن الحكماء قد عبروا عن هذا بقولهم "الإنسان مدني بالطبع"، أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم، وهو معنى العمران، وبيانه أن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان، وركبه على صورة لا يصح حياتها، وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله وأن ذلك لا يحصل إلا بالتعاون الذي هو ضروري لبقاء الجنس البشري على القوت والغذاء أو في صد كل عدوان خارجي من الحيوانات أو في مقاومة كل خطر طبيعي يتهدده ويتوعده، وكذلك يحتاج إلى واحد منهم أيضاً في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه.

ثم يقرر أن مثل هذا الاجتماع الضروري للإنسان لابد له من رئيس أو سلطان فهذا الاجتماع إذا حصل للبشر، وتم عمران العالم بهم، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم، وأن يكون ذلك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة، والسلطان، واليد القاهرة حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان، وهذا هو معنى الملك.

ويمضي ابن خلدون في توضيح طبيعة هذا الوازع الحاكم الذي يرجعون إليه فيقول: تارة يكون مستنداً إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه وإيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلغه.. وتارة إلى سياسة عقلية، يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم.

ويفرق ابن خلدون بين الحكم المستند إلى الشرع، والحكم المستند إلى السياسة العقلية، فيقرر أنه يحصل في الأول نفع الدنيا والآخرة ويحصل في الثاني منفعة الدنيا.. ثم يربط بين حاجة كل من الرعية والسلطان أحدهما للآخر، قائلاً: إن السلطان لا بد له من رعية، والرعية لا بد لها من سلطان... وسنأتي على تفاصيل مترتبة على هذه العلاقة في موضع لاحق.

ويبين **ابن خلدون** بعد ذلك المقصود من الحكم أي الحكمة من السياسة وهي منع القهر والظلم، سواء بواسطة السياسة العقلية أو السياسة الشرعية، وهذا يقتضي إتباع الأحكام والقوانين وتطبيقها لمنع وإيقاف الظلم.. ويتأكد ذلك في أهداف السياسة الشرعية في حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جانب المصالح الدنيوية، ودفع المضار مما قد لا يتحقق في السياسة العقلية أو الملك الطبيعي الذي يحمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة.

العصبية والدولة:

للعصبية كما للدولة أهمية بارزة في النظرية الخلدونية فقد اختصها بمساحة كبيرة من المقدمة تقارب ثلثها.. وعلى

العصبية أقام النظرية الخلدونية وجعلها شرطاً أساسياً لتأسيس الدول وانحلالها. ويتدرج ابن خلدون في تعريف العصبية بدءاً بمعناها الحرفي المباشر، إلى أن يصل بها إلى مفهوم شامل واسع على نحو ما يتدرج به في بحثه.. فهي تعني ابتداءً نعرة كل أحد على نسبه، وعصبيته.

وتتحقق بصلة الرحم ويوضح ذلك بقوله: إن صلة الرحم طبيعي في البشر، إلا في الأقل، ومن صلتها النعرة على ذوي القربى، وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم، أو تصيبهم هلكة فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من الظلم قريبه، أو العداء عليه ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك: نزعة طبيعية في البشر منذ كانوا، فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريباً جداً بحيث حصل به الاتحاد والالتحام، كانت الوصلة ظاهرة فاستدعت ذلك بمجردها ووضوحها، وإذا بعد النسب بعض الشيء فربما تنوسي بعضها، ويبقى منها شهرة، فتحمل على النصرة لذوي نسبة بالأمر المشهور منه فراراً من الفضاضة التي يتوهمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه.

وتتسع دائرة العصبية لتشمل الأنساب الخاصة والنسب العام حيث يقول: "اعلم أن كل حي أو بطن من القبائل، إن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام، ففيهم أيضاً عصبيات أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحاماً من النسب العام لهم، مثل عشيرة واحد، أو اخوة بني أب واحد، لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين، فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص ويشاركون من سواهم من العصائب في النسب العام، والنعرة تقع من أهل نسبهم المخصوص، ومن أهل النسب العام إلا أنها في النسب الخاص أشد لقرب للحمة.

ثم يجعل العصبية مشتملة على غير ذوي النسب فيقول: "ومن هذا الباب الولاء والحلف، إذ نعرة كل أحد على أهل ولائه وحلفه للألفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها، أو قريبها، أو نسيبها بوجه من وجوه النسب، وذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب أو قريباً منها، ومن هذا تفهم معنى قوله صلى الله علية وسلم: تعلموا من أنسابكم، ما تصلون به أرحامكم" بمعنى أن النسب إنما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنعرة وما فوق ذلك مستغنى عنه، إذ النسب أمر وهمي لا حقيقة له، ونفعه إنما هو في هذه الوصلة والالتحام، فإذا كان ظاهراً واضحاً حمل النفوس على طبيعتها من النعرة.. وإذا كان إنما يستفاد من الخبر البعيد ضعف فيه الوهم وذهبت فائدته وصار به الشغل مجاناً ومن أعمال اللهو المنهي عنه".

وكما توجد العصبية في البوادي والقبائل، فإنها تمتد كذلك إلى المدن حيث يقول إن: "أهل الأمصار كثير منهم ملتحمون بالصهر بجذب بعضهم بعضاً، إلى أن يكون حماً لحماً، وقرابة قرابة، وتجد بينهم من العداوة والصداقة ما يكون بين

القبائل والعشائر مثاله، فيفترقون شيعاً وعصائب" بل إن العصبية إنما تتحقق بالعشرة والمصاحبة فالإنسان "ابن عوائده لا ابن طبيعته ومزاجه" وهو "كذلك ابن عوائده لا ابن نسبه".

فالعصبية إذاً هي القوة الناشئة من صلة الرحم ورابطة الدم، وعشرة الحلف والولاء، ووحدة المشاعر والعوائد وهي في المدينة كما في البادية والريف- وهي مصدر المنعة والغلبة لقيام الدول وأساس قوتها وتماسكها.

وحتى لا يلتبس الأمر ما ذهب إليه الإسلام من ذم العصبية، ونهى عنها، وإنها من خصال الجاهلية، فقه **ابن خلدون** العصبية على نحو مختلف عن الصورة الذهنية المجردة ووضح ذلك بقوله: إن الشرع قد ذم العصبية، كما ذم الشهوة والغضب ولا يعني تركها وإبطالها بالكلية فمثل ما تكون الشهوة ضرورية لبقاء النوع، كذلك العصبية ضرورية للملة، وبوجودها يتم أمر الله، والشرع إنما ذم العصبية لكي ينهي عن استخدامها في الباطل، وهي إذ تستخدم في الحق لا بد أن تكون حسنة غير مذمومة... وكثيراً ما تكون وسيلة لنصرة الدين، وإقامة الحق، وقد اعتمد عليها النبي صلى الله علية وسلم في حماية الإسلام وفي نصره.

فالعصبية إذاً لا تكون مذمومة إلا عند استعمالها في الباطل وفي تفريق كلمة الأمة، لا في ما يتحقق من الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يجتمع عليه.

ويعرض **ابن خلدون** العصبية بلغة جدلية حين يقسمها إلى ثلاث مراحل تعارض كل منها المرحلتين الأخريين، **فالمرحلة الأولى:** هي المرحلة البدوية وتقوم فيها العصبية على أساس المساواة والندية التي لا تقبل أعضاؤها بقيام أي سلطة مطلقة أو أي حكم مركزي منظم، وتشكل العصبية في هذه المرحلة قوة ذاتية، تؤدي إذا ما وجهت إلى إنشاء الدولة، لكنها وما تلبث أن تضعف شيئاً فشيئاً بقيام الدولة.

والمرحلة الثانية هي مرحلة العمران الحضري وهي: التي تبلغ فيها العصبية غايتها في تحقيق الملك فيكون ذلك سبباً في تلاشيها إذ يحل محلها استبداد الحكام أو الجماعة الصغيرة من الرؤساء وأسرهم ويؤدي ذلك إلى عدم الأخذ بمبدأ المساواة التي تميز علاقات القبيلة، بل يؤدي إلى الاستغناء عنها وتلاشيها.

والمرحلة الثالثة وهي المرحلة التي تبلغ فيها الدولة مرحلة الترف فتستعين الجماعة الحاكمة لحماية ملكها وعمرانها الحضري بقوى بديلة لقوة العصبية المنشئة للدولة، وتكون هذه القوى البديلة من العصائب الخارجين عن نسبها الداخلين في ولايتها، فيؤدي ذلك إلى فساد العصبية وتقلص ظل الدولة وسيوضح ذلك لاحقاً".

ويعقد **ابن خلدون** في موضع آخر من المقدمة مقارنة بين أهل البدو، وأهل الحضر وهي بمثابة توطئة لاستيعاب ما بعدها إذ يقرر أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب ممن سواها ويصف أهل البدو بأنهم أقرب

إلى الشجاعة من الحضر، وأنهم أقدر على التغلب مبيناً الأسباب بمنطق عصره، قبل اختراع البارود والأسلحة النارية المختلفة التي يمتلكها ذوو الصناعة والمهن الدقيقة في الحضر، والتي قلبت موازين القوة وشكلت البديل لعصور الفروسية والسيف.. يقول ابن خلدون بمنطق عصره الذي لا يلفيه ما حدث من تطور لاحق:

"اعلم أنه لما كانت البداوة سبباً في الشجاعة.. لا جرم كان هذا الجيل الوحشي أشد شجاعة من الجيل الآخر، فهم أقدر على التغلب، وانتزاع ما في أيدي سواهم من الأمم، بل الجيل الواحد تختلف أحواله في ذلك باختلاف الأعصار، فكلما نزلوا الأرياف وتفننوا النعيم، وألفوا عوائد الخصب في المعاش والنعيم، نقص من شجاعتهم بمقدار ما نقص من توحشهم وبداوتهم.

ويعود ليؤكد تغلب البداوة قائلاً: "وإذا كان الغلب في الأمم إنما يكون بالإقدام والبسالة، فمن كان من هذه الأجيال أعرق في البداوة، وأكثر توحشاً، كان أقرب إلى التغلب على سواه إذا تقاربا في العدد، وتكافآ في القوة والعصبية.."

ولا يقصد ابن خلدون بكلمة التوحش أو الوحشية المعنى المتداول في عصرنا بل يعني بها- من سياق كلامه- التوغل في البداوة.

وهو يفيض في الحديث عن العصبية وعلاقتها بالرياسة والملك والأخلاق والدين.. وفيما يلي أبرز ما ذهب إليه في ذلك:

العصبية والرياسة:

لما كان الاجتماع والعصبية مثل أي تكوين لابد أن يغلب فيه أحد العناصر، ولما كانت الرئاسة إنما تكون بالغلب، فقد وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغلب بها، وتتم الرئاسة لأهلها فإذا وجب ذلك تعين أن الرياسة عليهم لا تزال في ذلك النصاب المخصوص بأهل الغلب عليهم، إذ لو خرجت عنهم، وصارت في العصائب الأخرى النازلة عن عصابتهم في الغلب لما تمت الرياسة.

أوجزها د. محمد عبد الهادي أبو ريدة بقوله: لما كانت العصبية أساس القوة والشوكة فهي أساس التغلب، والتغلب أساس الرياسة، فالرياسة لا تزال لأهل العصبية حتى يغلبه عليها غالب، وكما أن المزيج لا تظهر فيه إلا خاصة العنصر الغالب، فالرياسة لأهل العصبية الغالبة، ورياسة أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم، والبيت والشرف والحسب تكون بالحقيقة لأهل العصبية لوجود النسب بينهم وتكون لغيرهم بالمجاز[1].

العصبية والملك:

يذهب ابن خلدون إلى تقرير أن غاية العصبية الملك.. وحسب مفهوم عصره فمصطلح (الرئاسة) آنذاك لا يعني رئاسة الدولة، وإنما يعني الزعامة في الجماعة

(1) دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، تعليق د. محمد عبد الهادي أبو ريدة.

والقبيلة والقوم، وصاحب الرئاسة متبوع في قومه، وليس له عليهم قهر في أحكامه، بخلاف الملك الذي يعني زعامة الحكم.. وعلى أساس من هذا المفهوم يقول ابن خلدون: "وقد قدمنا أن الآدميين- بالطبيعة الإنسانية- يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض، فلا بد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية، و إلا لم تتم قدرته على ذلك، وهذا التغلب هو الملك وهو أمر زائد على الرئاسة، لأن الرئاسة إنما هي سؤدد، وصاحبها متبوع، له عليهم قهر في أحكامه، وأما الملك فهو التغلب والحكم والقهر.. وصاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها، فإذا بلغ رتبة السؤدد والإتباع ووجد السبيل إلى التغلب والقهر لا يتركه لأنه مطلوب للنفس، ولا يتم اقتدارها عليه إلا بالعصبية التي يكون بها متبوعاً، فالتغلب الملكي غاية للعصبية".

وهو في معرض حديثه عن العصبية والملك لا يغفل أن يتكلم عن عوائق الملك الحاصل بالعصبية فيحصرها بعائقين أحدهما: حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم فتذهب خشونة البداوة، وتضعف العصبية، والبسالة، وينعمون فيما آتاهم الله من البسيطة.. وعلى قدر ترفهم ونعمتهم يكون إشرافهم على الفناء فضلاً عن الملك.. فالترف من عوائق الملك.. والعائق الآخر: مذلة القبيل، وانقياده إلى غيره.. تمنع القبيل من الاستمرار في المدافعة، والمقاومة والحماية والمطالبة، فلا يصل القبيل إلى الغاية، وهي الملك.

ومع تقريره بأن غاية العصبية الملك، يعود فيفرق بين موضوع العصبية، وموضوع الدولة.. فالعصبية تشكل محور القيم البدوية، في حين أن الدولة تشكل محور القيم الحضرية فيها.. وإنما تكون العصبية في أوج قوتها، وأوضح معالمها لدى البدو من أهل الأباعر، البعيدون عن تأثير الحضارة، وما فيها من ظلم وترف، بينما لا تظهر الدولة إلا في الحضارة، فإذا ما ظهرت العصبية في المدن أحياناً، فلا يكون ذلك إلا عند تقلص ظل الدولة القوية عنها، وبالمقابل تظهر بعض بوادر الدولة في البادية عند تجمع العصبيات المختلفة تحت مشيخة واحدة قوية[1].

وإذ يفرق بين العصبية والدولة من حيث النتائج، فإنه يذكر بالأوليات تفسيراً لذلك إذا يقول: وذلك أننا قررنا في الفصل الأول أن المغالبة والممانعة إنما تكون بالعصبية لما فيها من النعرة والتذمر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه، ثم أن الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية، والشهوات البدنية، والملاذ النفسانية، فيقع فيه التنافس غالباً، وقل أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه فتقع المنازعة، وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة وشيء منها لا يقع إلا بالعصبية- كما ذكرنا آنفاً- وهذا الأمر بعيد عن أفهام الجمهور بالجملة، ومتناسون له، لأنهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أولها، وطال أمد مرياهم في الحضارة، وتعاقبهم فيها جيلاً

(1) انظر ابن خلدون: المقدمة، ود. علي عبد الواحد وافي: منطق ابن خلدون.

بعد جيل، فلا يعرفون ما فعل الله أول الدولة، إنما يدركون أصحاب الدولة، وقد استحكمت صبغتهم ووقع التسليم لهم، والاستغناء عن العصبية في تمهيد أمرهم، ولا يعرفون كيف كان الأمر في أوله، وما لقي أولهم من المتاعب دونه، وخصوصاً أهل الأندلس في نسيان هذه العصبية، أثرها لطول الأمد، واستغنائهم في الغالب عن قوة العصبية بما تلاشي وطنهم من العصائب".

وينهي حديثه في هذا الجانب حول إمكانية استغناء الدولة عن العصبية إذا ما استقرت، وأنه قد يحدث لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغني عن العصبية، ويقرر ذلك بقوله حتى "استقرت الدولة وتمهدت قد تستغني عن العصبية".

العصبية والدين والأخلاق:

كما يرصد **ابن خلدون** العصبية ببعدها الطبيعي (الفيزيقي)، فإنه يستكمل النظر إليها كذلك ببعد معنوي من خلال نظرته إلى طبيعة الإنسان بما فيه من صفات الخير أكثر من صفات الشر، ويرى تبعاً لذلك ضرورة توافر القوى المعنوية القائمة على الدين والأخلاق، وفي ذلك يقول: "لما كان الملك طبيعياً للإنسان لما فيه من طبيعة الاجتماع.. وكان الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته، وقوته الناطقة العاقلة، لأن الشر إنما جاءه من قبل القوى الحيوانية التي فيه، وأما من حيث هو إنسان فهو إلى الخير وخلاله أقرب، والملك والسياسة إنما كانا له من حيث هو إنسان، لأنها خاصة للإنسان لا للحيوان، فإذاً خلال الخير فيه هي التي تناسب السياسة والملك، إذ الخير هو المناسب للسياسة".

ويواصل حديثه في موضع آخر قائلاً: "فالسياسة والملك هي كفالة للخلق وخلافة لله في العباد لتنفيذ أحكامه فيهم، وأحكام الله في خلقه وعباده إنما هي بالخير، ومراعاة المصالح كما تشهد به الشرائع.. فمن حصلت له العصبية الكفيلة بالقدرة، وأونست منه خلال الخير المناسبة لتنفيذ أحكام الله في خلقه فقد تهيأ للخلافة في العباد، وكفالة الخلق، ووجدت فيه الصلاحية لذلك".

ويرى **ابن خلدون** أن الدول العامة الاستيلاء، العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق، 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 جميعاً ما ألفت بين قلوبهم﴾، وسره ان القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل، والميل إلى الدنيا حصل التنافس، ونشأ الخلاف، وإذا انصرفت إلى الحق، ورفضت الدنيا والباطل، وأقبلت على الله اتحدت وجهتها فذهب التنافس، وقل الخلاف وحسن التعاون والتعاضد، واتسع نطاق الكلمة لذلك، فعظمت الدولة".

ويعزو أهمية العصبية الدينية في قوة الدولة إلى "أن الصبغة الدينية تذهب

بالتنافس، والتحاسد الذي في أهل العصبية، وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم، ولم يقف لهم شيء، لأن الوجهة الواحدة والمطلوب متساوٍ عندهم، وهم مستميتون عليه.. وأهل الدولة التي هم طالبوها، وإن كانوا أضعافهم، فأغراضهم متباينة بالباطل، وتخاذلهم لتقية الموت حاصل فلا يقاومونهم، وإن كانوا أكثر منهم".

من جهة أخرى يرى ابن خلدون أن الصبغة الدينية لابد لها من عصبية وأن الدعوة الدينية بدون عصبية لا تتم، إذ يقول: "فكل أمر تحمل عليه الكافة فلا بد له من العصبية، وفي الحديث الصحيح: "ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه"، وإذا كان هذا في الأنبياء، وهم أولى الناس بخرق العادة، فما ظنك بغيرهم ألا تخرق له العادة في الغلب بغير عصبية".

صفات القادة وعظماء الأمم:

يرى ابن خلدون أن صفات الملوك والرؤساء وقادة الأمم لا ترتبط بأشخاصهم فحسب بل تعود كذلك إلى طبيعة المرحلة التي تمر بها الدولة في دورتها الصاعدة والهابطة، فعندما تكون الدولة في فترة نهضتها وازدهارها يكون الزعيم صالحاً إلى درجة كبيرة، ثم تأخذ صفاته تفقد فضائلها جيلاً بعد جيل تبعاً لتمكن حالة الترف.. "فإذا نظرنا في أهل العصبية، ومن حصل لهم الغلب على كثير من النواحي، والأمم، فوجدناهم يتنافسون في الخير وخلاله من الكرم، وكسب المعدوم، والصبر على المكارة، والوفاء بالعهد، وبذل الأموال في صون الأعراض وتعظيم الشريعة".. والانقياد للحق، والتواضع للمسكين، واستماع شكوى المستغيثين، والتدين بالشرائع والعبادات، والقيام عليها وعلى أسبابها، والتجافي عن الغدر، والمكر والخديعة، ونقض العهد وأمثال ذلك، علمنا أن هذه خلق السياسة قد حصلت لديهم، واستحقوا بها أن يكونوا ساسة لمن تحت أيديهم، أو على العموم وأنه خير ساقه الله تعالى إليهم مناسب لعصبيتهم وغلبهم".

وبعد أن يذكر الصفات الحسنة التي يتصف بها الإنسان في البادية حتى يغدو زعيماً يؤسس لبناء الدولة، وينتقل إلى ذكر صفات القيادة في المرحلة الأخرى للدولة فيقول: "إن الملك بعدما يتأسس، ويصبح وراثياً في الأبناء لا يبقى على حاله، حيث ينشأ الأبناء نشأة مترفة فيهملون ما كان لأبيهم المؤسس من صفات حسنة، وبهذا تنحدر الدولة نحو الضعف، والتسفل شيئاً فشيئاً.. حتى يتأذن الله لها عاجلاً أو آجلاً بالانهيار والسقوط.

العصبية وعمر الدولة وأطوارها:

نظر ابن خلدون إلى الدولة على أنها كائن حي يمر بمراحل عمرية وأطوار مختلفة منذ الولادة وحتى نهاية حياته.. وقدر لها عمراً طبيعياً كعمر الإنسان الطبيعي، وحدده على ما زعم الأطباء والمنجمون بمائة وعشرين سنة.. ثم يقول وإن الدولة في الغالب لا تعدو

أعمار ثلاثة أجيال والجيل هو شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين، الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته.

فالجيل الأول: هو الجيل الذي لا يزال على خلق البداوة، وسورة العصبية، فحدة مرهف وجانبه مرهوب، والناس له مغلوبون، فهو الجيل الذي ينشىء الدولة.

والجيل الثاني: هو الجيل الذي تحول حاله بالملك، وبالترفه، من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف والخصب، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به، وكسل الباقين عن السعي فيه، وفي هذا الجيل تنكسر سورة العصبية بعض الشيء، وتؤنس منه المهانة والخضوع ولكنه يظل على رجاء من مراجعة الأحوال التي كانت للجيل الأول، أو هو يظن أنها ما زالت موجودة فيه.

والجيل الثالث: وهو الجيل الذي ينسى عهد البداوة والخشونة، ويفقد حلاوة العز والعصبية ويعيش حياة الترف، ويصير عالة على الدولة، وينسى الحماية والمدافعة والمطالبة ويلبس على الناس في الشارة والزي وركوب الخيل والتمويه بحسن الثقافة بها وهو في الأكثر أجبن من النسوان على ظهورها! فإذا جاء المطالب له لم يقاوم مدافعته، فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسوى هذا الجيل من أهل النجدة، ويستكثر بالموالي ويصطنع من يغني عن الدولة بعض الغناء حتى يتأذن الله بانقراضها.

ومن جهة أخرى نظر **ابن خلدون** إلى ما تمر به الدولة خلال هذه الأجيال الثلاثة فوجد أنها تمر في خمسة أطوار هي:

الطور الأول: وهو "طور الظفر بالبغية، وغلب المدافع والمانع والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي السالفة قبلها، فيكون صاحب الدولة في هذا الطور أسوة قومه في اكتساب المجد، وجباية المال، والمدافعة عن الحوزة والحماية، ولا ينفرد دونهم بشيء لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب وهي لم تزل بعد بحالها".

الطور الثاني: وهو "طور الاستبداد على قومه، والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول للمشاركة ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنياً باصطناع الرجال، واتخاذ الموالي والصنائع والاستكثار من ذلك بجدع أنوف عصبيته وعشيرته المقاسمين له في نسبة الضاربين معه في الملك بمثل سهمه".

الطور الثالث: هو "طور الفراغ، والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال، وتخليد الآثار، وبعد الصيت فيستغرق وسعه في الجباية، وتشييد المباني.. وإجازة الموفود".

الطور الرابع: "هو طور القنوع والمسالمة، ويكون فيه صاحب الدولة في هذا قانعاً بما بنى أولوه سلماً لأنظاره من الملوك وأمثاله.. مقلداً للماضين من سلفه، ويرى أن في الخروج عن تقليدهم فساد أمره، وأنهم أبصر بما بنوا من مجده".

الطور الخامس: "هو طور الإسراف والتبذير، ويكون صاحب الدولة في هذا

الطور متلفاً لما جمع أولوه في سبيل الشهوات والملذات، والكرم على بطانته، وفي مجالسه.. مستفسداً لكبار الأولياء من قومه. وصنائع سلفه مضيعاً من جنده بما أنفق من أعطيتهم في شهواته، حاجباً عنهم وجه مباشرته وتفقده، فيكون مخرباً لما كان سلفه يؤسسون، وهادماً لما كانوا يبنون.. وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم، ويستولي عليها المرض المزمن والذي لا تكاد تخلص منه، ولا يكون لها معه برء إلى أن تنقرض.

منظومة القوة عند ابن خلدون:

رأى ابن خلدون أن نشأة الحياة الاجتماعية تعزى إلى عدة عوامل نفعية واقتصادية ونفسية وبيولوجية.. والتي استوجبت منذ ظهور الإنسان إلى الاجتماع ببني جنسه، وإلى ضرورة قيام سلطة قادرة على تنظيم الحياة الاجتماعية.. ووجد أن قيام هذه السلطة واستمرارها مرتبط بمنظومة شرطية من أصول الدولة والقوة فأحوال الدولة وتقلباتها وصعودها وهبوطها محكوم بسنن وشروط من أصول قوتها، وأسباب انهيارها.. وقد اجتمع بين يديه ثلاث منظومات شرطية في أصول الدولة والقوة قال بها الحكماء الأوائل وهي:

الأولى: وتنسب إلى الملك الساساني الموبذان (بهرم بن بهرام) ومضمونها:

"إن الملك لا يتم عزه، إلا بالشريعة، والقيام لله تعالى بطاعته والتصرف تحت أمره ونهيه ولا قيام للشريعة إلا بالملك.

ولا عز للملك إلا بالرجال.

ولا قوام للرجال إلا بالمال.

ولا سبيل للمال إلا بالعمارة.

ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل.

والعدل.. نصبه الرب، وجعل له قيماً وهو الملك"

الثانية: وتعرف بمنظومة أرسطو ومضمونها ما يلي:

"العالم بستان سياجه الدولة

الدولة سلطان تحيا به السنة

السنة سياسة يسوسها الملك

الملك نظام يعضده الجند

الجند أعوان يكفلهم المال

المال رزق تجمعه الرعية

الرعية عبيد يكفلهم العدل

العدل مألوف، وبه قوام العالم.

العالم بستان.."

الثالثة: وتنسب إلى كسرى أنوشروان الأول، وهذه اعتنى بها ابن خلدون أكثر من الآخرين ومضمونها:

"الملك بالجند

والجند بالمال

والمال بالخراج

والخراج بالعمارة

والعمارة بالعدل

والعدل بإصلاح العمال

وإصلاح العمال باستقامة الوزراء

ورأس الكل بافتقاد الملك حال رعيته بنفسه، واقتداره عليها حتى يملكها ولا تملكه".

وتشترك هذه المنظومات الثلاث في النص على مبادئ القوة السياسية الدينية والمالية والاقتصادية والعسكرية... وقد أضاف إليها ابن خلدون مبدأ العصبية وجعلها أساس القوة السياسية وقدمها على تلك المبادئ.

وتأسيساً على ما سبق أضحى مدرك القوة عند ابن خلدون يجمع في ترابط عضوي بين القوة العصبية والقوة العسكرية، والقوة الدينية.. وقد ناقش هذه العوامل في مواضع متعددة من المقدمة، والتي يتركز معظمها في الفصل الثالث، ومنه نقتبس ما يدل على كل عامل منها على حدة ما يلي:

القوة العصبية:

لسنا بحاجة إلى إعادة ذكر ما قاله **ابن خلدون** عن علاقة الدولة العصبية سوى الاكتفاء بقوله: "اعلم أن السلطان في نفسه ضعيف يحمل أمراً حقاً ثقيلاً فلا بد له من الاستعانة بأبناء جنسه." وقوله: "إن العصبية غايتها الملك وأن الملك إنما يكون بالعصبية، وأهل العصبية هم الحامية الذين ينزلون بممالك الدولة وأقطارها، وينقسمون عليها، فما كان من الدولة العامة قبيلها، وأهل عصابتها أكثر ممالك وأوطاناً، وكان ملكها أوسع لذلك. "وتأكيده على أن الملك والدولة إنما يحصلان بالقبيل والعصبية، والسبب في ذلك أن الدولة في أولها يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية من الغلب للغرابة وأن الناس لم يألفوا ملكها".

القوة الدينية:

وهذه تم التطرق إليها آنفاً، ونكتفي هنا بالإشارة إلى قوله أنها تزيد الدولة في أصلها قوة على العصبية، فهي تذهب بالتنافس، والتحاسد الذي في اصل العصبية، وتفرد الوجهة إلى الحق، وتضاعف قوة الاجتماع كما حدث للجيوش الإسلامية في صدر الإسلام بالاستبصار والاستماتة.

القوة المالية والاقتصادية:

يربط **ابن خلدون** بينها وبين الشوكة والعصبية في بناء الملك فيقول "اعلم أن مبنى الملك على أساسين لابد منهما، فالأول الشوكة العصبية وهو المعبر عنه بالجند والثاني المال الذي هو قوام أولئك الجند". وفي موضع آخر يعبر عن القوة المالية والاقتصادية بوظائفها، ومظاهرها العمرانية.. إذ يقول: "اعلم أن هذه الوظيفة من الوظائف الضرورية للملك، وهي القيام على أعمال الجنايات، وحفظ حقوق الدولة في الدخل والخرج، وإحصاء العساكر بأسمائهم وتقدير أرزاقهم وصرف أعطياتهم في إباناتها، والرجوع في ذلك إلى القوانين التي يرتبها قومة تلك الأعمال، وقهارمة الدولة.. وفي موضع آخر يقول.. "اعلم أن هذه الوظيفة إنما تحدث

في الدول عند تمكن الغلب والاستيلاء والنظر في أعطاف الملك وفنون التمهيد.. ويعد ابن خلدون هذه الوظيفة ثالثة أركان الملك إذ يقول: وهذه الوظيفة جزء عظيم من الملك، بل هي ثالثة أركانه، لأن الملك لابد له من الجند والمال، والمخاطبة لمن غاب عنه فاحتاج صاحب الملك إلى الأعوان في أمر السيف وأمر القلم وأمر المال، فينفرد صاحبها لذلك بجزء من رئاسة الملك.

ويتعرض لذكر المظاهر العمرانية مستدلاً بها على قوة الدولة الاقتصادية فيقول: "إن مباني الدولة لا تتم إلا بكثرة الفعلة، واجتماع الأيدي على العمل بالتعاون فيه، فإذا كانت الدول عظيمة، فسيحة الجوانب، كثيرة الممالك والرعايا كان الفعلة كثيرين جداً وحشروا من آفاق الدولة وأقطارها فتم العمل على أعظم هياكله.

وإن أفعال الأقدمين إنما كانت بالهندام، واجتماع الفعلة وكثرة الأيدي عليها فبذلك شيدت تلك الهياكل والمصانع..

القوة العسكرية:

وهي التي تحقق بها الغلبة والشوكة، وتشكل أبرز عناصر العصبية ويعبر عنها بالسيف وبالجند، وتعتبر الركن الأول من أركان الملك على نحو ما ذكر آنفاً.. ويوضح أهميتها بمقارنتها بالقلم في قوله: " اعلم أن السيف والقلم كلاهما آلة لصاحب الدولة، يستعين بها على أمره، إلا أن الحاجة في أول الدولة إلى السيف مادام أهلها في تمهيد أمرهم أشد من الحاجة إلى القلم لأن القلم في تلك الحال خادم فقط، منفذ للحكم السلطاني والسيف شريك في المعاونة وكذلك في آخر الدولة، حيث تضعف عصبيتها كما ذكرناه- ويقل أهلها بما ينالهم من الهرم- الذي قدمناه- تحتاج الدولة إلى الاستظهار بأرباب السيوف، وتقوى الحاجة إليهم في حماية الدولة، والمدافعة عنها، كما كان الشأن أول الأمر في تمهيدها فيكون للسيف مزية إلى القلم في الحالتين ويكون أرباب السيف حينئذ أوسع جاهاً، وأكثر نعمة، وأسنى إقطاعاً، وأما في وسط الدولة فيستغني صاحبها بعض الشيء عن السيف لأنه قد تمهد أمره، ولم يبق همه إلا في تحصيل ثمرات الملك من الجباية، والضبط ومباهاة الدولة، وتنفيذ الأحكام والقلم هو المعين له في ذلك فتعظم الحاجة إلى تصريفه، وتكون السيوف مهملة في مضاجع أغمادها إلا إذا أنابت نائبة أو دعيت لسد فرجه.."

وفي سياق الحديث عن القوة العسكرية نقف مع ابن خلدون في موضع آخر على أصناف الحروب.. فقد قسمها إلى أربعة أصناف هي:

1. إرادة انتقام بعض البشر من بعض، ويتعصب لكل منها أهل عصبيته بسبب غيرة منافسة، وأكثر ما تجري بين القبائل المتجاورة، والعشائر المتناظرة.
2. إرادة انتقام بسبب عدوان، وهو أكثر ما يكون من الأمم الوحشية الساكنين بالقفر لأنهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم ومعاشهم فيما بأيدي غيرهم، ومن

دافعهم عن متاعه آذنوه بالحرب.. ولا بغية لهم فيها وراء ذلك من رتبة ولا ملك..

3. إرادة انتقام غضباً لله، ولدينه وهو المسمى في الشريعة بالجهاد.

4. إرادة انتقام غضباً للملك، وسعياً في تمهيده، وهو حروب الدول مع الخارجين عليها والمانعين لطاعتها.

ويرى **ابن خلدون** أن الصنفين الأولين من هذه الحروب هما حرب بغي، وفتنة والصنفين الآخرين هما حروب جهاد، وعدل.

هرم الدولة:

بمثل ما ناقش **ابن خلدون** منظومة أصول قوة الدولة، ناقش كذلك نقيضها، وحذر من مظاهر ضعف الدولة، وعوامل انهيارها وفق منهجه الخلدوني في التحليل ويعبر عنها بمصطلح هو الدولة..

وفي ما يلي تعقب لأبرز عوامل الخلل والاضمحلال التي تطرق إليها في مواضع مختلفة من المقدمة وهي:

- الخلل في الشوكة والعصبية (الجند).
- الخلل في المال.
- حدوث الترف.
- حدوث الظلم.

ويعطي **ابن خلدون** الأولوية لعاملي الجند والمال، ويحذر من شروع الخلل فيها قبل غيرها حيث يقول: "اعلم أن مبنى الملك على أساسين لابد منهما فالأول: الشوكة والعصبية وهو المعبر عنه بالجند، والثاني: المال الذي هو قوام أولئك الجند، وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال.. والخلل إذا طرق الدولة طرقها في هذين الأساسين.." ويبين بعد ذلك كيفية حدوث الخلل للدولة في كل من تلك العوامل..

1- الخلل في الشوكة والعصبية (الجند)، ويحدث هذا بادئ ذي بدء في خاصة صاحب الدولة من عشيرة وقبيلة لما بلغوه من الملك والعز والغلب فيحيط بهم هادمان وهما: الترف والقهر، ثم يصير القهر آخراً إلى القتل لما يحصل من مرض قلوبهم عند رسوخ الملك لصاحب الأمر فيقلب غيرته منهم إلى الخوف على ملكه فيأخذهم بالقتل، والإهانة وسلب النعمة والترف الذي تعودوا الكثير منه، فيهلكون، ويقلون وتفسد عصبية صاحب الدولة منهم، وهي العصبية الكبرى التي كانت تجمع بها العصائب، وتستتبعها فتحل عروتها، وتضعف شكيمتها، وتستبدل عنها بالبطانة من موالي النعمة، وصنائع الإحسان وتتخذ منهم عصبية إلا أنها ليست مثل تلك الشدة الشكيمية لفقدان الرحم والقرابة منها.. فينفرد صاحب الدولة عن العشير والأنصار الطبيعية، ويحس بذلك أهل العصائب الأخرى، فيتجاسرون عليه وعلى بطانته تجاسراً طبيعياً فيهلكهم صاحب الدولة، ويتبعهم بالقتل واحداً بعد واحد ويقلد الآخر من أهل الدولة في ذلك الأول، مع ما يكون قد نزل بهم من مهلكة الترف، فيستولي عليهم الهلاك بالترف والقتل حتى يخرجوا عن صبغة تلك العصبية، ويفشوا بعزتها وثورتها، ويصيروا أوجز على الحماية،

ويقلون لذلك فتقل الحماية التي تنزل بالأطراف والثغور.. "فيغري ذلك بالخروج على الدولة.." وربما انقسمت الدولة عند ذلك بدولتين أو ثلاث على قدر قوتها في الأصل.." .

2- الخلل في المال: لا تحتاج الدولة إلى كثرة المال في أولها لما تتسم به من خلق الرفق بالرعايا، والقصد في النفقات، والتعفف عن الأموال".. ثم يحصل الاستيلاء ويعظم، ويستفحل الملك، فيدعو إلى الترف ويكثر الإنفاق بسببه، فتعظم نفقات السلطان وأهل الدولة على العموم، بل يتعدى ذلك إلى المصر، ويدعو ذلك إلى الزيادة في أعطيات الجند، وأرزاق أهل الدولة، ثم يعظم الترف فيكثر الإسراف في النفقات، وينتشر ذلك في الرعية لأن الناس على دين ملوكها، وعوائدها، ويحتاج السلطان إلى ضرب المكوس على أثمان البياعات في الأسواق لإدرار الجباية لما يراه من ترف المدينة الشاهد عليها بالرقة ولما يحتاج هو إليه من نفقات سلطانه، وأرزاق جنده، ثم يزيد عوائد الترف، فلا تفي بها المكوس، وتكون الدولة قد استفحلت في الاستطالة والقهر لمن تحت يدها من الرعايا فتمتد أيديهم إلى جمع المال من أموال الرعايا من مكس أو تجارة أو نقد في بعض الأحوال بشبهة أو بغير شبهة ويكون الجند في ذلك الطور قد تجاسر على الدولة بما لحقها من الفشل والهرم في العصبية.

ويستمر **ابن خلدون** في تتبع سلسلة الخلل من جهة المال.. حتى يعظم هرم الدولة، ويتجاسر عليها أهل النواحي، والدولة تنحل عراها في كل طور من هذه الأطوار إلى أن تفضي إلى الهلاك.. وتضمحل كالذبال في السراج إذا فني زيته، ما لم ينتزعها طالب من أيدي القائمين بها.. وقد احتج برؤية ابن خلدون هذه الرئيس الأمريكي الأسبق (رونالد ريجان) في مقال له تحت عنوان (There they go Again) نشرته مجلة نيويورك تايمز في 18 شباط/فبراير 1993م، يخاطب فيه الرئيس الجديد (بيل كلينتون) وحزبه الديمقراطي الذين انصرفوا إلى رفع الضرائب، وجاء فيه:

"أهديك نصيحة ابن خلدون المؤرخ العربي الكبير في القرن الرابع عشر الذي قال: عند بداية الإمبراطورية تكون معدلات الضرائب منخفضة والدخول مرتفعة، وعند نهاية الإمبراطورية تكون معدلات الضرائب مرتفعة والدخول منخفضة".

ويختم الرئيس ريغان مقالته بقوله: "أنا لا أعرف ابن خلدون شخصياً ولكنا مع ذلك لنا صحبة مشتركة في الرأي".

ألم يقل **ابن خلدون** "إن الدولة هي التاجر العظيم، إنها كتاجر بارع بعيد النظر، من واجبه أن يضمن أن المال الذي يصله من الضرائب يجد طريقه للدوران بين الشعب".

والضرائب المعتدلة هي أكبر حافز على العمل، وبالمقابل فإن زيادة الضرائب دون وعي أو تفكير يجعلها عقيمة بلا ثمار !.

3- الظلم: "الظلم مؤذن بخراب العمران" فالعدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها، واكتسابها، وتحصيلها. ومن ثم

تنقبض أيديهم عن السعي في الاكتساب ويحصل النقص في العمران.. ويتعمق ابن خلدون في مفهوم الظلم وصوره فيقول: "ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض، ولا سبب كما هو المشهور، بل الظلم أعم من ذلك، وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله، أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقاً لم يفرضه الشرع فقد ظلمه، فجباة الأموال بغير حقها ظلمة والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة وغصّاب الأملاك على العموم ظلمة، ووبال ذلك كله على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله.. وما يتعرض له الناس من تسلط على أموال بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان، ثم فرض البضائع عليها بأرفع الأثمان على وجه الغصب والإكراه في الشراء والبيع.. وما يتعرضون له من عدوان على أموالهم، وحرمهم، ودمائهم، وأسرارهم، وأعراضهم فهو يفضي إلى الخلل والفساد دفعة، وتنقص الدولة سريعاً بما ينشأ من الهرج المفضي إلى الانتقاص.

ويختتم ابن خلدون مناقشته لجريرة الظلم بذكر دوافعه قائلاً: واعلم أن الداعي لذلك كله إنما هو حاجة الدولة والسلطان إلى الإكثار من المال بما يعرض لهم من الترف في الأحوال، فتكثر نفقاتهم ويعظم الخرج، ولا يفي به الدخل على القوانين المعتادة، يستحدثون ألقاباً، ووجوهاً يوسعون بها الجباية ليفي لهم الدخل بالخرج، ثم لا يزال الترف يزيد والخرج بسببه يكثر والحاجة إلى أموال الناس تشتد ونطاق الدولة بذلك يزيد إلى أن تمحي دائرتها ويذهب برسمها ويغلبها طالبها.

4- الترف: ويعتبره **ابن خلدون** أمراً لابد من وقوعه، لا يملك الناس فكاكاً منه عند التحضر، إذ هو جزء من عوائدهم، والعادات قاسرة، والمرء ابن عوائده.. ثم يتتبع تطورات الترف، ونتائجه على أصحابه الذين يأخذون بالأخلاق السيئة كالكذب، والغش، والخداع، السرقة والفجور وفي الإيمان والربا في المبايعات.. وصلة ذلك بمادات الترف من حيث التأنق في المطابخ، والملابس والمباني والفرش، والآنية فتتلون النفس من تلك العادات بألوان كثيرة لا يستقيم حالها معها في دينها ودنياها، حيث تضطر النفس إلى التفنن في تحصيل المعاش من وجهه ومن غير وجهه، وتتصرف إلى الفكر في ذلك والغوص عليه، واستجماع الحيلة له، فلا تبالي عندئذ بالأخلاق الحميدة التي أمرت بها الشرائع السماوية.. ويذكر جانباً من "مفاسد الحضارة كالانهماك في الشهوات والاسترسال فيها لكثرة الترف، فيقع التفنن في شهوات البطن من المآكل والملاذ، ويتبع ذلك في شهوات الفرج بأنواع المناكح من الزنا واللواط.." ويعلق على ذلك بقوله: واعتبر به أن غاية العمران هي الحضارة والترف وأنه إذا بلغ غايته انقلب إلى فساد، وأخذ في الهرم كالأعمال الطبيعية للحيوانات".

5- اقتداء المغلوب بالغالب (التبعية):

ثمة حالة من التبعية والاستلاب الفكري والثقافي تصاب بها الأمم المغلوبة والضعيفة، وتكون مولعة بتقليد الأمة الغالبة فتحاكيها في أفكارها وزيها وعاداتها ونمط حياتها دون أن ترقى إلى مضاهاتها في امتلاك أسباب القوة والمنعة، وتظل هذه الحالة ظاهرة فيها ما دامت في ضعفها مغلوبة على أمرها.

وقد تناول **ابن خلدون** هذه الحالة في الفصل الثالث والعشرين من المقدمة تحت عنوان: في أن المغلوب مولع أبداً بالإقتداء بالغالب في شعاره وزيه، ونحلته وسائر أحواله وعوائده".. وقدم تحليلاً لمقولته التحذيرية هذه بطريقته الخلدونية جاء فيه: "والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال في من غلبها وانقادت إليه إما لنظرة بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه أو لما تغالب به من انقيادها ليس لغلب طبيعي، وإنما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت ذلك، واتصل لها حصل اعتقاد، فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت به، وذلك هو الإقتداء، أو لما تراه – والله أعلم – من أن غلب الغلب لها ليس بعصبية ولا قوة باس وإنما هو بما انتحلته من العوائد والمذاهب تغالط أيضاً بذلك عن الغلب، وهذا راجع للأول: ولذلك ترى المغلوب يتشبه بالغالب في ملبسه ومركبه، وسلاحه، في اتخاذها وأشكالها بل وفي سائر أحواله.. وإذا كانت أمة تجاور أمة أخرى، ولها الغلب عليها، فيسري إليهم من هذا التشبه والاقتداء حظ كبير .. فإنك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم، وشاراتهم والكثير من عوائدهم وأحوالهم حتى يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة أنه من علامات الاستيلاء !."

نظام الحكم عند ابن خلدون:

لابن خلدون منهج واقعي مستقل في تناول نظام الحكم، لم ينسجه على منوال من سبقه من العلماء والفقهاء والمفكرين... عكس فيه نظرياته السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي توصل إليها في مقدمته وفق منهجه الخلدوني في التحليل السياسي والاجتماعي، وقد أشار إلى منهجه هذا في معرض كلامه عن مراتب الملك والسلطان وألقابها، إذ قال أنه تناولها "بمقتضى طبيعة العمران البشري، ووجود البشر، لا بما يخصها من أحكام الشرع، فليس من غرض كتابنا كما علمت، فلا نحتاج إلى تفصيل أحكامها الشرعية، مع أنها مستوفاة في كتب الأحكام السلطانية مثل كتب القاضي أبي الحسن الماوردي، وغيره من أعلام الفقهاء".

الملك والخلافة:

يذهب **ابن خلدون** إلى القول بأن الحكم قد يكون ملكاً طبيعياً وهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، وقد يكون مُلكاً سياسياً، وهو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية، ودفع المضار، وقد يكون خلافةً وهي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية، والدنيوية

الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين، وسياسية الدنيا به.. والقائم على منصب الخلافة يسمى خليفة، لأنه يخلف النبي ﷺ في أمته أو يسمى إماما تشبيهاً له بإمامة الصلاة، ومن هنا سميت بالإمامة الكبرى. ويرى أن نصب الإمام (الخليفة) واجب، عُرف وجوبه في الشرع، بإجماع الصحابة والتابعين ولابد من توفر شروط الإمامة فيه وأن ذلك من مسؤولية أهل العقد والحل الذين يتعين عليهم نصب الإمام وفقها، وهي: العلم، ولا يكفي منه إلا أن يكون مجتهداً، لأن التقليد نقص، والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال، والعدالة، والكفاية، وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل مؤكداً على "أن مصلحة الرعية في السلطان ليست في ذاته وجسمه من حسن شكله أو ملاحة وجهه، أو عظم جثمانه، أو اتساع علمه، أو جودة خطه أو ثقوب ذهنه، وإنما مصلحتهم فيه من حيث إضافته إليهم، فإن الملك والسلطان من الأمور الإضافية وهي نسبة بين منتسبين، فحقيقة السلطان أنه المالك للرعية، القائم في أمورهم عليهم، فالسلطان من له رعية، والرعية من لها سلطان"...

ولدى تطرقه إلى شرط الإمامة الخامس وهو النسب القرشي، وضح أن هناك اختلافا في هذا الشرط، وذكر ما بقي عليه الجمهور من القول باشتراطه، وصحة الإمامة للقرشي ولو كان عاجزاً عن القيام بأمور المسلمين... ثم قام بعد ذلك بطرح رأيه الذي بناه على أساس من التحليل المقصدي لفهم الظاهرة السياسية.. فمقاصد الشريعة إنما تعول على الجدارة، لا النسب في المفاضلة بين الناس، فيقول: "إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي، ومقصد الشارع منه، لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي ﷺ كما هو في المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة، والتبرك بها حاصلاً، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت، فلا بد إذا من المصلحة في اشتراط النسب، وهي المقصودة من مشروعيتها".

وينتهي بعد دراسة وتحليل إلى إسقاط فكرة تحقق المصلحة في النسب، ويعيد تحققها إلى العصبية حيث يقول: "وإذا سبرنا وقسمنا لم نجدها {أي المصلحة في اشتراط النسب} إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة، وينتظم حبل الألفة فيه، وذلك أن قريشاً كانوا عصبية مضر، وأصلهم، وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك، ويستكينون لغلبهم، فلو جعل الأمر في سواهم، لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم". ويخلص بعد هذه المناقشة التحليلية إلى القول

بأنه إذا كان شرط القرشية- كما ذكر ابن إسحاق في كتاب السير وغيره- إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها، وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبية، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية غالبة على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية.

فهو إذاً يقول بجواز أن تخرج الخلافة من قريش إذا ضعف أمرها، وتلاشت عصبيتها" فإنه لا يقوم بأمر أمة أو جيل إلا من غلب عليهم، وقل أن يكون الأمر الشرعي مخالفا للأمر الوجودي.

ويعتبر ابن خلدون أن الإمامة من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق، وليست من أركان الدين... ثم ناقش وبشيء من التفصيل مذاهب الشيعة المختلفة في الإمامة، وقابلها بآرائه في ضوء الكتاب والسنة.

وناقش ابن خلدون كذلك (ولاية العهد) وجعلها امتداداً لمفهوم مشروعية الإمامة، التي هي "للنظر في مصالح الأمة لدينهم ودنياهم، فالإمام وليهم، والأمين عليهم، ينظر لهم ذلك في حياته، ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته، ويقيم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاها، ويثقون بنظره لهم في ذلك، كما وثقوا به في ما قبل، وقد عرف ذلك من الشرع بإجماع الأمة على جوازه، وانعقاده"... ثم يستدرك الأمر خشية العدول عن المقاصد الدينية فيقول: "وأما أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء فليس من المقاصد الدينية إذ هو أمر من الله يخص به من يشاء من عباده، ينبغي أن تحسن فيه النية ما أمكن، خوفاً من العبث بالمناصب الدينية".

ويشمل حديثه مفهوم الملك، وهو يكثر من استخدام هذا المصطلح لشيوعه في مختلف العصور، ولا يرى غضاضة من قيامه انطلاقاً من واقع عصره.

فالشرع لم يذم الملك لذاته، ولا حظر القيام به وإنما ذم المفاسد الناشئة عنه من القهر، والظلم، والتمتع باللذات، ولاشك في أن هذه مفاسد محظورة، وهي من توابعه... كما أثنى على العدل والنصفة وإقامة مراسيم الدين، والذب عنه، وأوجب بإزائها الثواب، وهي كلها من توابع الملك، فإذاً إنما وقع الذم للملك على صفة وحال دون أخرى، ولم يذمه لذاته، ولا طلب تركه"... فقد صار الملك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلامياً، ويكون من توابعها، وقد ينفرد إذا كان في غير الملة، وله على كل حال مراتب خادمة، ووظائف تابعة تتعين خططاً، وتتنوع على رجال الدولة وظائف، فيقوم كل واحد بوظيفته حسبما يعينه الملك الذي تكون يده عالية، فيتم بذلك أمره، ويحسن قيامه بسلطانه.

وحول مفهوم الطاعة للسلطان، والخروج عليه، فقد انطلق من موضوعية تتصل

بموجبات الطاعة وسقوطها، بمدى قدرة عصبيته على النجاح إذا ما استوجب الخروج، ولم ينظر إلى الأمر على أنه أمر تحريم أو جواز من الوجهة النظرية المجردة... فهو يختلف عن العلماء المتأخرين الذين ذهبوا إلى القول بعدم جواز الخروج على السلطان ولو كان جائراً وفاسقاً حتى لا يؤدي ذلك إلى الفوضى والفتنة إذ لا يعترض على قيام الثورة التي تؤدي إلى النجاح، ويرى أن على الثائر أن يحسب حسابه قبل القيام بحركته، فيحصي أتباعه، وقوة عصبيتهم، فإذا وجدها أضعف مما تؤدي به إلى النجاح كان الجدير به أن يجلس في بيته ويسكت تاركاً الأمور تجري حسبما يريدها أهل العصبيات الذين بيدهم العقد والحل.

وهو يخطئ كل ثورة فاشلة، ويعلل فشلها بكون القائمين بها لم يراعوا شروط توافر العصبية فيها، فالثائر الذي يخرج على حكومة زمانه اعتماداً على المبدأ الصالح الذي يدعو له من غير عصبية كافية تسنده، إنما يجري خلاف التيار الذي يسير عليه المجتمع، ولا بد أن يكون مصيره الفشل، ومن هذا الباب المتعلق بأحوال الثوار القائمين بتغيير المنكر من العامة والفقهاء، ويقول: فإن كثيرا من المنتحلين للعبادة، وسلوك طرق الدين، ينهبون إلى القيام على أهل الجور من الأمراء داعين إلى تغيير المنكر، والنهي عنه، والأمر بالمعروف، رجاء في الثواب عليه من الله، فيكثر أتباعهم، والمتشبثون بهم من الغوغاء والدهماء، ويعرضون أنفسهم في ذلك للمهالك، وأكثرهم يهلكون في ذلك السبيل مأزورين (آثمين) غير مأجورين لأن الله سبحانه لم يكتب في ذلك عليهم، وإنما أمر به حيث تكون القدرة عليه، قال ﷺ: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه" وأحوال الملوك والدول راسخة قوية لا يزحزحها، ويهدم بناءها إلاّ المطالبة القوية التي من ورائها عصبية القبائل والعشائر كما قدمناه.

أ. الوظائف الخلافية:

وهي الخطط الدينية المختصة بالخلافة، وتشمل إمامة الصلاة، والفتياء والقضاء، والجهاد والحسبة، وتندرج كلها تحت الإمامة الكبرى، وتعتبر إمامة الصلاة أرفع هذه الخطط، وأرفع من الملك بخصوص المندرج معها تحت الخلافة.. والفتيا، ويقوم الخليفة بردها إلى أهل العلم والتدريس ممن هو أهل لها، وإعانته على ذلك، ومنع من ليس أهلا لها وزجره... والقضاء وهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة، لأنه منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسماً للتداعي، وقطعاً للتنازع بموجب الأحكام الشرعية المستلقاة من الكتاب والسنة... والعدالة وهي وظيفة دينية تابعة للقضاء، ومن مواد تصريفه، وحقيقة هذه الوظيفة القيام عن إذن القاضي بالشهادة بين الناس فيما لهم، وما عليهم، ويشترط في هذه الوظيفية الاتصاف بالعدالة الشرعية والبراءة من الحرج... والحسبة وهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور

المسلمين، يعين لذلك من يراه أهلاً له، فيتعين فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات، ويعزر، ويؤدب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة..والسكة وتختص بالنقود المتعامل بها بين الناس، وحفظها مما يدخلها من الغش أو النقص.

ب. الوظائف السلطانية :

وهي الوظائف التنفيذية التي يستعين بها السلطان في تدبير شؤون الدولة، وحماية الكافة، ورعاية مصالحهم في العمران البشري.

ونوجز هذه الوظائف في ما يلي:

1. **الوزارة:** وتعتبر من أهم هذه الوظائف، واسمها يدل على مطلق الإعانة، فقد ينظر الوزير في حماية الكافة، وأسبابها من النظر في الجند، والسلاح، والحرب،وسائر أمور الحماية والمطالبة، وقد يشرف على المخاطبات، أو أمور جباية المال وإنفاقه، أو قد يقوم بمهمة الحاجب، حسب ظروف الدول والأمم المختلفة، وقد يقوم بهذا كله...

ويستطرد ابن خلدون في شرح ذلك، ويشير إلى أن الوزير قد يصبح مستبداً بالحكم ويكون الخليفة مجرد اسم، ويذكر أن الوزارة تنقسم إلى وزارة تنفيذ وهي حال ما يكون السلطان قائماً على نفسه، وإلى وزارة تفويض، وهي حال ما يكون الوزير مستبداً عليه، ومن ثم ينيبه الخليفة عنه ويلقب بأمير الأمراء.

2. **الحجابة:** كان هذا اللقب مخصوصاً في الدولة الأموية والعباسية بمن يحجب السلطان عن العامة، ويغلق بابه دونهم أو يفتحه لهم على قدره في مواقيته، وكانت هذه منزلة يوماً عن الخطط مرؤوس لها، إذ الوزير متصرف فيها بما يراه... وأما في الدولة الأموية بالأندلس، فكانت الحجابة لمن يحجب السلطان عن الخاصة والعامة، ويكون واسطة بينه وبين الوزراء فمن دونهم... ثم لما جاء الاستبداد على الدولة، أختص المستبد باسم الحجابة لشرفها...

3. **ديوان الأعمال والجبايات:** وقد تقدم ذكره ويقوم بأعمال الجبايات، وحفظ حقوق الدولة في الدخل والخرج، وإحصاء العساكر بأسمائهم، وتقدير أرزاقهم، وصرف أعطياتهم...

4. **ديوان الرسائل والكتابة:** وهذه الوظيفة غير ضرورية في الملك لاستغناء كثير من الدول عنها رأساً، كما في الدول العريقة في البداوة التي لا يأخذها بتهذيب الحضارة، ولا استحكام الصنائع، وإنما أكد الحاجة إليها في الدولة الإسلامية شأن اللسان العربي، والبلاغة في العبارة عن المقاصد، فصار الكتاب يؤدي كنه الحاجة بأبلغ من العبارة اللسانية في الأكثر، وكان الكاتب للأمير يكون من أهل نسبه، ومن عظماء قبيلة، كما كان للخلفاء وأمراء الصحابة بالشام والعراق لعظم أمانتهم، وخلوص أسرارهم.

ومن خطط الكتابة أن يقدم الكتاب بين يدي السلطان في مجالس حكمه وفصله القصص المرفوعة إليه أحكامها والفصل فيها بأوجز لفظ وأبلغه للتوقيع عليها من قبله.

5. **الشرطة:** ويسمى صاحبها بأفريقية الحاكم (في عهد ابن خلدون)، وفي دولة أهل الأندلس صاحب المدينة، وفي دولة الترك الوالي، وهي وظيفة مرؤوسة لصاحب السيف في الدولة وحكمه نافذ في صاحبها في بعض الأحيان، وكان أصل وضعها في الدولة العباسية لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبدادها أولاً، ثم الحدود بعد استيفائها... ثم عظمت نباهتها (أهميتها) في دولة بني أمية بالأندلس، ونوعت إلى شرطة كبرى، وشرطة صغرى، وجعل حكم الكبرى على الخاصة والدهماء، وجعل له الحكم على أهل المراتب السلطانية، والضرب على أيديهم في الظلامات وعلى أيدي أقاربهم، ومن إليهم من أهل الجاه، وجعل صاحب الصغرى مخصوصاً بالعامة.

6. **قيادة الأساطيل:** وهي من مراتب الدولة وخططها في ملك المغرب، وأفريقية، مرؤوسة لصاحب السيف، وتحت حكمه في كثير من الأحوال... وإنما اختصت هذه المرتبة بهذين الملكين لأنهما جميعاً على ضفة البحر... وكان المسلمون لعهد الدولة الإسلامية قد غلبوا على هذا البحر من جميع جوانبه، وعظمت صولتهم، وسلطانهم فيه فلم يكن للأمم النصرانية قبل بأساطيلهم بشيء من جوانبه وامتلوا ظهره للفتح سائر أيامهم فكانت لهم المقامات المعلومة من الفتح والغنائم وملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل فيه مثل ميورقة ومنورقة ويابسة، وسردانية، وصقلية، وقرصرة، ومالطة، وأقريطش، وقبرس (قبرص) وسائر ممالك الروم والإفرنج... والمسلمون خلال ذلك كله قد تغلبوا على كثير من لجة هذا البحر، وسارت أساطيلهم فيه جائية، وذاهبة... ولما هلك أبو يعقوب المنصور واعتلت دولة الموحدين، واستولت أمم الجلالقة على الأكثر من بلاد الأندلس، وألجأوا المسلمين إلى سيف البحر، وملكوا الجزائر التي بالجانب الغربي من البحر الرومي قويت ريحهم في بسيط هذا البحر، واشتدت شوكتهم، وكثرت فيه أساطيلهم وتراجعت قوة المسلمين فيه إلى المساواة معهم كما وقع لعهد السلطان أبي الحسن ملك زناتة... ثم تراجعت عن ذلك قوة المسلمين في الأساطيل لضعف الدولة، ونسيان عوائد البحر بكثرة العوائد البدوية بالمغرب وانقطاع العوائد الأندلسية... ومع ذلك بقيت الرتبة لهذا العهد (عهد ابن خلدون) في الدولة المغربية محفوظة، والرسم في معاناة الأساطيل بالإنشاء والركوب معهوداً لما عساه أن تدعو إليه الحاجة من الأغراض السلطانية في البلاد البحرية، والمسلمون يستهبون الرياح على الكفر وأهله.

وفي نهاية هذه القراءة لفكر **ابن خلدون** السياسي لابد من الإشارة إلى جملة من الملاحظات برزت للباحث أثناء قراءته للمقدمة، ولما قيل عن ابن خلدون، ومن ذلك ما يلي:

1. ذهب البعض إلى الاعتقاد بأن **ابن خلدون** متحامل على العرب لورود بعض العناوين المعبرة عن ذلك في مقدمته، كقوله: "إن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط"، وقوله: "إن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب"، وقوله: "إن العرب أبعد عن السياسة والملك".

وحقيقية الأمر أن مضمون ما كتبه لا يعني به أمته العربية أو شعبه العربي الذي ينتمي إليه أصلا وفصلا، كما لم يعن (العرب) على إطلاق الكلمة، بل كان يعني على وجه التخصيص الحالة الأعرابية التي تعرضت لها بلاد المغرب العربي في عصره، وحين كان أعراب البادية الرحل يترددون بغاراتهم على أهل الحضر فيسلبون وينهبون، ويهدمون المباني لاتخاذ بعض أحجارها أثافي للقدور، وبعض أخشابها أوتاداً للخيام، واصفاً هذه الحالة الأعرابية بالطبيعة الوحشية، التي قل أن يسلم أحد من عربها لغيره في السياسية ولو كان أباه أو أخاه أو عشيرته إلا في الأقل وعلى كره من أجل الحياء.

وهو يميز بين هذه الحالة الأعرابية المتكررة كذلك في البربر والترك والأكراد...التي لا تقبل بنظام ودولة، وبين عرب الرسالة الخالدة الذين أقاموا نظاماً، ودولة وخلافة وحضارة وقد أكد هذا المعني تحت عنوان: (في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية، أو أثر عظيم من الدين على الجملة). وكذا تحت عنوان (في أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك) إذ يقول: "إنما يصيرون إليها {سياسة الملك} بعد انقلاب طباعهم، وتبدلها بصبغة دينية تمحو ذلك منهم، وتجعل الوازع لهم من أنفسهم، وتحملهم على دفاع الناس بعضهم عن بعض- كما ذكرناه- واعتبر ذلك بدولتهم في الملة، لما شيد الدين أمر السياسة بالشريعة، وأحكامها المرعية لمصالح العمران ظاهراً وباطناً، وتتابع فيها الخلفاء، وعظم حينئذ ملكهم وقوي سلطانهم...".

2. أولى **ابن خلدون** مسالة العصبية اهتماماً كبيراً، وجعلها المحرك الأساس للسياسة والتاريخ، والركيزة الكبرى للملك والسلطان والاستقرار السياسي، وقد يكون ما ذهب إليه متحققاً في كثير من المجتمعات، بل هو القائم المشهود في المجتمعات النامية، لكنه ليس بالضرورة أن تكون كذلك في كل المجتمعات، خاصة أن هناك مجتمعات حديثة قامت دولها القومية على أساس من شرعية الإرادة الشعبية، وليس على أساس من الدم وصلة الرحم.

3. قسم **ابن خلدون** مراحل نمو الدولة وأطوار دورتها السياسية إلى خمسة أطوار،

واعتبر ذلك قانوناً ثابتاً، وجعل عمر الدولة يمر بثلاثة أجيال، وحدد لها عمراً بمائة وعشرين سنة، وهذا ما لا ينطبق على كثير من الدول لا في عالم اليوم ولا في عالم الأمس ولكن ما هو ذا بال أنه قال بوجود مراحل وأطوار وآجيال للدول.

4. قارب البعض بين شخصيتي **ابن خلدون** ومكيافللي ووصفوهما بصفات سلبية مشتركة من الانتهازية والوصولية وتدبير المؤامرات واختص ابن خلدون علاوة على ذلك بصفة التنكر لذوي النعمة.

ومثل هذه المقاربة، **فابن خلدون** لم يشرع للخلفاء والسلاطين ما شرعه مكيافللي للأمير في أن الغاية تبرر الوسيلة، ومقدمة ابن خلدون لم تفصل بين السياسة والأخلاق بخلاف كتاب الأمير الذي فصل فيه مكيافللي بينهما.

وعالم مثل **ابن خلدون** كما يتبدى لنا من مقدمته، وعميق فكره اكبر من أن يلجأ إلى الدسائس، وحياكة المؤامرات وهو الذي عاب الأوضاع السيئة، والأحداث الدامية والأنظمة المتغيرة المتقلبة في بلاد المغرب، ولو كان كما زعموا لظل جزءاً من اللعبة.. ثم لم لا ينُظر إلى مشاركته في الحكم، وتقلبه في المناصب، وتعرضه للسجون، والارتحال بين الأمصار على أنه إسهام منه في معالجة الأوضاع، وهو الذي كانت له أدوار فاعلة في المفاوضات، وفي أعمال القضاء، وفي الأثر الإنساني العظيم الذي خلفه في المقدمة.

وأما ما زعموه من نكرانه لذوي النعمة، فزعم مسترخص مردود على قائله. إذ لا يليق بذوي الفكر أن يقيموا العلاقة بين أصحاب الفكر وبين الحكام وفق معايير مهينة كأنما يريدون أن يظل الفكر أسير ذوي النعمة، دون أن يبحثوا في سلوك الطرف الآخر وطبيعة حكمه، وحال رعيته المعبدة صاحبة الحق الأول ومصدر النعمة على الجميع.

وبعـــد..

فهذه قراءة مقتضبة في فكر **ابن خلدون** السياسي، لم تستوف فكره، ويشفع لقصورها أنها لم تكن بحثاً مستقلاً به، ومن ثم لم يطل بها الإسترواح في أفياء مقدمته الرائدة، التي طالما سكنت إليها القلوب والعقول وتزاحمت عندها الأقلام... ويا لها من دوحة عظيمة، ممتدة الفروع والأفنان، ندية الظلال كثيرة الأفياء... خضرة نضرة، تورق بالحكمة، وتفرح بأريج الفكر، وعبير المعرفة...كيف لا ؟! وقد تعهدها صاحبها العبقري الفذ ابن خلدون بنور الرسالة الخالدة وأغناها بتجاربه العلمية، وسقاها من ينابيع التاريخ، وأفكار العلماء والفلاسفة والحكماء، وأهل الفقه والحديث والرأي المتقدمين منهم والمعاصرين له... فجاءت - على حد قوله- مذهباً عجيباً، وطريقة مبتدعة، وأسلوباً نبه بها عين القريحة من سنة الغفلة، والنوم.

مع كل ما تقدم من إشارات إلى

موسوعته الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، والعلمية..، ومع ما قاله عن مضمومة هذه الموسوعة بأنه "مستحث الصناعة، غريب النزعة، غزير الفائدة، أعثر عليه البحث، وأدى إليه الغوص" فإنه لم يدع الكمال في ما قدم، فقد قال وبتواضع العلماء، " فللناظر المحقق إصلاحه، ولي الفضل، لأني أنهجت له السبيل، وأوضحت له الطريق".

وقال: ".. وأنا من بعدها موقن بالقصور، معترف بالعجز عن المضاء في مثل هذا القضاء، راغب من أهل اليد البيضاء والمعارف المتسعة الفضاء بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء، والتغمد لما يعثرون عليه بالإصلاح والإغضاء، فالبضاعة بين أهل العلم مزجاة، والاعتراف من اللوم منجاة، والحسنى من الإخوان مرتجاة".