

جامعة خميس مليانة

قسم العلوم الاجتماعية – شعبة الفلسفة

المستوى: السنة الأولى ماستر – تخصص: فلسفة تطبيقية

المقياس: نظرية الدولة و النظم السياسية

النشاط: محاضرة

المحاضرة الثامنة:

نظرية الدولة عند بن خلدون

يتميز فكر بن خلدون بطابع الواقعية و العلمية بكونه واضع البذور الأولى للمنهج العلمي في علم الاجتماع و علم التاريخ، و ذلك بأن حرر الدراسات الاجتماعية و التاريخية من منهج الوصف و الفهم إلى منهج التحليل و التفسير، ربما كان ذلك نتيجة تأثره بالوضع التاريخي و الاجتماعي و السياسي المتأزم، الذي عاشته الخلافة الإسلامية آنذاك و خاصة بلاد المغرب، و هو وضع برز فيه التشتت السياسي للإمبراطورية الإسلامية الذي بدأ منذ عهد الخليفة المتوكل، حيث انفصل الأمراء عن مركز الخلافة الإسلامية، و أعلنوا استقلالهم بحكوماتهم، و هو ما أدى إلى انهيار الإمبراطورية الإسلامية و نهاية حكم الدولة العباسية مع نهاية القرن الرابع عشر الميلادي و بداية القرن الخامس عشر الميلادي، ثم قيام الإمبراطورية العثمانية التي احتضنت الخلافة الإسلامية بعد تراجع و انهيار الإمبراطورية المغولية و البيزنطية في الشرق.

ربما هذا الواقع التاريخي هو الذي ألهم بن خلدون ضرورة العودة إلى استقراء المعطيات التاريخية الواقعية و تحليلها للكشف عن العناصر المحركة للتاريخ و الاجتماع البشري، و من ثم يكون قد أدخل المبادئ العلمية في تحليل الظواهر التاريخية و الاجتماعية و السياسية، و استخلص القوانين التي تتحكم في حدوثها و حركة تطورها، و لهذا نجده قد تحدث عن الجدلية التاريخية التي يتحكم فيها مبدأ الحتمية، فأدرك العوامل التي تؤدي إلى حدوث العمران البشري، و انقال البدو إلى بناء الدولة باعتبار العصبية القبلية أساس الملك، و قيام الحضارة باعتبارها غاية العمران و زوالها، إلى غير ذلك من أحوال العمران.

و في هذا السياق نتطرق في هذه المحاضرة إلى تصور بن خلدون لنشأة الدولة، و أهم العناصر الجدلية المتحكمة في قيامها و زوالها. فمن هو بن خلدون؟، و ما تصوره للعناصر التي تقوم عليها الدولة؟

1- التعريف ببين خلدون

لقد اهتم **عبد الرحمن بن خلدون** عن قرب بالحياة السياسية في الغرب الإسلامي خصوصاً وبالعلم الإسلامي عموماً، كما لعبت أسرته دوراً أساسياً من الناحيتين العسكرية والسياسية في المشرق المغرب الإسلامي، و معرفة هذه الأمور فيما يخص سيرة **بن خلدون** يجعلنا ندرك بكثير من الوضوح تصوره لقيام الدولة والحضارة وأسباب زوالها، خاصة وأن فكره السياسي والاجتماعي والتاريخي ليس فكراً نظرياً بل فكراً واقعياً.

ولد **ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون**، بتونس في 27 مايو عام 1332م (732هـ) من أسرة يمنية من حضرموت يقال عنها أنها بربرية الأصل، دخل أحد أجداده وهو **خلدون بن عثمان** إلى الأندلس في أواخر القرن 3 الهجري واستقر في اشبيلية، كما حدثنا **عبد الرحمن بن خلدون** عن جد آخر له أنه كان من صحابة النبي (ص) لقي حتفه وهو يقاتل إلى جانب الخليفة **علي بن أبي طالب**.

تقلدت أسرته مناصب جد عالية على الصعيدين السياسي والعسكري خاصة في عهد الدولة الأموية في الأندلس، لكن حدثت لها نكبة بسقوط هذه الدولة على يد الموحدين، لكن سرعان ما استعادت العائلة الخلدونية امتيازاتها في عهد الموحدين الذين حكموا الأندلس، لكن مع سقوط دولة الموحدين أجبر بني خلدون على مغادرة اشبيلية إلى المغرب الأقصى واستقروا في مدينة سبتة المغربية، ثم انتقلوا إلى تونس مع تأسيس **أبا زكريا الدولة الحفصية بتونس**، وهكذا استقر بني خلدون هناك، وفي هذه الدولة استرجع بني خلدون مكانتهم الاجتماعية والسياسية، ومن ثم فالبيئة التي نشأ فيها **عبد الرحمن بن خلدون** بيئة أرستقراطية يملكون الأرض والثروة الطائلة، وقد سمحت هذه البيئة الأرستقراطية لابن **خلدون** بأن يحضر مجالس عصره السياسية والعسكرية، وهو ما ترك فيه أثراً بالغاً⁽¹⁾.

بدأ **عبد الرحمن بن خلدون** تعليمه بتونس في جامعة الزيتونة على يد كبار العلماء والفقهاء، فدرس التفسير والحديث والفقه والفلسفة والعلوم الطبيعية، وحين بلغ 15 من سنه أي في عام 1347م استولى بين مريين على تونس بعد اغتيال **أبي بكر** وقد سمح ذلك لابن خلدون من أن يدرس على مشايخ جدد معظمهم من الأندلس نزحوا إلى المغرب، ثم أتى بهم **أبو الحسن المريني** إلى تونس، وكان **بن خلدون** متأثراً بهم كثير خاصة شيخه **الآبلي**⁽²⁾.

¹ عبد الغني مغربي، **الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون**، ترجمة: عبد الشريف بن دالي حسين، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر (د.ط)، 1988، ص 9-10.
² المرجع نفسه، ص 10.

و في عام 1349م مر ببلاد الشرق بما في ذلك تونس مرض الطاعون، الذي أدى إلى وفاة الكثير من مشايخه، و هجرة العديد من العلماء و الأدباء من تونس إلى بلاد المغرب فرا من هذا الوباء، كما أدى أيضا هذا الوباء إلى وفاة والديه، و كان عمره آنذاك لم يتجاوز السن الثامنة عشر ، فكان ذلك محنة كبرى قد حلت به و أعاقته على مواصلة دراسته، و أخذ يسعى إلى البحث عن وظيفة يسد بها عيشه، فكانت أول وظيفة أوكلت إليه من طرف حاكم تونس في تلك الفترة، هي وضع عبارة " الحمد لله و الشكر لله " بالقلم الغليظ فيما بين البسملة و ما بعدها في كل مخاطبة أو مرسوم، ثم قبل منصب آخر على كره منه لدى ملك المغرب الأقصى، إذ نظمه في مجلسه و استعمله في كتابته و التوقيع بين يديه، وقد كره هذه الوظيفة لأنها في رأيه لا تليق به، بل كان يطمح إلى نيل منصب في الوزارة، فاشترك في الدسائس و المؤامرات السياسية التي انتهت به إلى السجن مرارا، ثم توالى عليه الوظائف السياسية، ففضى فترة في التنقل بين المغرب و الأندلس يراقب عن كثب كل الحوادث السياسية، و يتعقب سيرها، و ما تنطوي عليه من ظواهر و قوانين تخضع للبحث الاجتماعي، و قد بقي حظه من المناصب السياسية وافرًا حتى سئم تكاليف السياسية فهجر المناصب السياسية و مال إلى العزلة، فأقام أربعة أعوام بالجزائر بلا عمل، و كان يبلغ من العمر 45 سنة، و قد نضج فكره فبدأ في كتابة مؤلفه العظيم " المقدمة " فاستغرق في تأليفه خمسة أشهر، ثم أخذ في اتمام تاريخه.

بعدها رحل إلى تونس ثم المشرق العربي، فقصداً الإسكندرية و منها إلى القاهرة مدرسا في جامع الأزهر الشريف، فانهال عليه طلاب العلم من كل جهة، ثم ولاه السلطان برفوق قضاء المالكية، فقام بها على أحسن وجه، فكثرت الشعب حوله من كل جانب و أظلم الجو بينه و بين أهل الدولة، و لما بعث يستقدم أهله من تونس (زوجته و ولده)، غرقت بهم السفينة فعظم المصائب و الجزع و هي محنة ثانية أحلت به، و قد دفعته هذه الحالة إلى حياة الزهد و العزلة مرة أخرى، فعزم على الخروج من المنصب و السلطان، و قد بقي على هذه الحالة مدة ثلاثة سنوات، ثم ذهب إلى الحج، و بعده عاد إلى القاهرة فقبول بنفس الحفاوة، فولى القضاء بمصر مرارا و عزل مرارا بسبب دسائس أقرانه، و كثرة حساده العلماء و القضاة، و لما غزا " تيمورلنك " بلاد الشام سافر مع السلطان، و هناك تقرب من " تيمورلنك " طمعا في نيل حظه من المناصب السياسية، لكنه لم يفلح في ذلك فعاد إلى مصر مرة أخرى، و ظل فيها حتى وفاته عام 1406م (808هـ)⁽³⁾

³ - محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص 764 - 768.

(2)- النظرة العامة في فلسفة بن خلدون

يرى بن خلدون أن العالم اوسع من أن يحيطه الفكر أو العقل البشري، و على هذا الأساس يرى أن الفلسفة التي تدعي أنها تملك العلم الكلي و تتناول كل مسائل الوجود فلسفة باطلة، كما أن الفلسفة تقوم على الأقيسة المنطقية التي هي استدلالات عقلية خالصة، في حين أن المشاهدة و التعامل مع الأشياء الحسية هي التي تمكن الإنسان من معرفة العالم معرفة حقة، و لهذا تكون التجربة أساس معرفة العالم، و يقصد بهذه التجربة تلك التي يعيشها الإنسان و تتراكم منتجاتها، و يجمع بعضها إلى البعض الآخر، و لما كانت النفس البشرية بفطرتها خالية من أية معرفة مسبقة، فهي قادرة بفطرتها أيضا أن تحول تجاربها إلى معرفة، و أن تفكر في كل ما تتلقاه عن طريق الحواس، لذلك فوظيفة المنطق في اعتقاده ليست الكشف عن علم جديد، و إنما أن يساعد العقل على ضبط استدلالاته القائمة على ما تقدمه التجربة ضبطا صحيحا.

و من هذا المنطلق يكون بن خلدون واضع أسس فلسفة التاريخ القائمة على التحليل التجريبي للحوادث التاريخية، من خلال تتبع العلاقة بين الحادثة التاريخية و عللها للكشف عن القوانين المتحكمة في حدوثها، و لو يتمكن الباحث التاريخي من التحكم في هذا المنهج العلمي التاريخي، فإنه يمكن أن يجعل من التاريخ علما تجريبيا، كما أقر بن خلدون أن من أهم قواعد البحث التاريخي أن الحوادث تتربط ببعضها البعض ارتباط العلة بالمعلول، و لو تشابهت الظروف لتشابهت تبعا لذلك الوقائع التاريخية، و من ثم فإذا سلمنا بأن طبائع الناس تكاد تكون ثابتة، و كانت معرفتنا بالحاضر معرفة صحيحة، فذلك هو الوسيلة المأمونة إلى معرفة الماضي و معرفة المستقبل، لأن ذلك يكشف لنا إمكانية رفض ما يروى لنا عن أحداث الماضي إذا كان ذلك مستحيل وقوعه في الحاضر.⁽⁴⁾

فموضوع علم التاريخ إذن هو الحياة الاجتماعية و ما يعرض فيها من ثقافة مادية و فكرية، فهو يبين أعمال الناس و معاشهم و منازعاتهم و صناعاتهم و علومهم، ثم يبين كيف تزدهر المدنية إذ تأخذ الجماعة البشرية صور مختلفة في الارتقاء، فتنتقل من حالة البداوة إلى القبيلة ثم الدولة، ثم حالة الضعف و الانهيار، و أن هناك عاملين أساسيين يؤثران في هذه التحولات و هما: الدين و العصبية.

(3)- نظرية الدولة عند بن خلدون

يمكن تحديد محاور نظرية الدولة عند بن خلدون في ثلاثة محاور أساسية هي: ضرورة الاجتماع البشري و علاقته بالإقليم، نظرية العصبية و علاقتها بقيام الدولة و انهيارها، أنواع السياسات.

⁴- جلال العشري؛ فؤاد كامل؛ عبد الرشيد الصادق، الموسوعة الفلسفية المختصرة، مراجعة و إشراق: زكي نجيب محمود، مؤسسة دار القلم - بيروت، ص 14- 15.

أ - ضرورة الاجتماع البشري و علاقته بالإقليم

يرى بن خلدون أن الاجتماع البشري ضروري و قد عبر الحكماء عن ذلك بقولهم " الإنسان مدني بالطبع "، و تكمن هذه الضرورة في كون الله عز و جل قد خلق الإنسان و ركبه بشكل تستحيل له الحياة بدون الغذاء الذي يحصل عليه بالعمل و بذل الجهد، غير أن قدرة الواحد من البشر لا تكفي لتحصيل هذا الغذاء و كل ما يحتاج إليه، و لهذا جعل الله كل واحدا يحتاج إلى غيره من الناس للمحافظة على بقائه، و لهذا نجد بن خلدون يقول: " و معنى العمران و بيانه أن الله خلق الإنسان و ركبه على صورة لا يصح حياتها و بقاؤها إلا بالغذاء، و هداه إلى التماسه بفطرته بما ركب فيه من القدرة على تحصيله، إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة على تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادة حياته منه، و لو فرضنا منه أقل لما يمكن فرضه و هو قوت يوم من الحنطة مثلا، فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن و العجن و الطبخ، و كل واحد من هذه الأعمال الثلاثة تحتاج إلى مواعين و آلات لا تتم إلا بصناعات متعددة من حدادة و نجارة و فاخوري، و هب أنه يأكله حبا من غير علاج فهو أيضا يحتاج إلى تحصيله أيضا حبا إلى أعمال أخرى أكثر من هذه الزراعة و الحصاد و الدرس الذي يخرج الحب من غلاف السنبل، و يحتاج كل واحد من هذه آلات متعددة و صنائع كثيرة من الأولى بكثير، و يستحيل أن يفي بذلك كله أو ببعضه قدرة الواحد، فلا بد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له و لهم، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف." (5)

كما يرى بن خلدون أن الإنسان كونه كائنا ضعيفا من بين الحيوانات العجم، فهو يحتاج بالضرورة لقوى غيره من البشر، للدفاع عن نفسه أمام الحيوانات المفترسة، و هذا لما كان من طبيعة الحيوانات من العدوان، لذلك قال في كتابه المقدمة: " كذلك يحتاج كل واحد منهم أيضا في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه، لأن الله لما ركب الطباع في الحيوانات كلها و قسم القدر بينها، جعل حظوظ كثير من الحيوانات العجم من القدرة أكمل من حظ الإنسان... و لما كان العدوان طبيعيا في الحيوان، جعل لكل واحد منها عضوا يختص بمدافعته ما يصل إليه من عادية غيره، و جعل الإنسان عوضا من ذلك كله الفكر و اليد، فاليد مهتمة للصنائع بخدمة الفكر و الصنائع تحصل له الآلات التي تنوب له عن الجوارح المعدة في سائر الحيوانات للدفاع مثل الرماح التي تنوب عن القرون الناطحة و السيوف النائبة عن المخالب الجارحة، و التراس النائبة عن البشرات الجاسية إلى غير ذلك مما ذكره " جالينوس " في كتابه منافع الأعضاء " فالواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم سيما المفترسة، فهو

5 - بن خلدون، المقدمة (الجزء الأول من كتاب ديوان المبتدأ و الخبر)، ضبط المتن و وضع الحواشي و الفهارس: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع- بيروت، 2001، ص 54.

عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة، و لا تقي قدرته أيضا باستعمال الآلات المعدة للمدافعة لكثرتها و كثرة الصنائع و المواعين المعدة لها، فلا بد في ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه، و ما لم يكن التعاون فلا يحصل له قوت و لا غذاء، و لا تتم حياته كما ركبها الله تعالى عليه من الحاجة إلى الغذاء و في حياته، و لا يحصل له دفاع عن نفسه لفقدان السلاح، فيكون فريسة للحيوانات ، و يعاجله الهلاك عن مدى حياته و يبطل النوع البشري." (6)

من هذا كله يظهر أن ابن خلدون يبين مدى حاجة الإنسان إلى غيره من الناس لاستمرار النسل و الحياة البشرية، و هو ما يطلق عليه اسم " العمران البشري "، و يرى أنه ضروري من حيث الطبيعة البشرية التي ركبها الله بإحكام، لذلك نجده يقول في كتابه المقدمة: " و إذا التعاون حصل له القوت للغذاء و السلاح للمدافعة، و تمت حكمة الله في بقاءه و حفظ نوعه، فإذن هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني و إلا لم يكمل وجودهم و ما أراده الله من اعمار العالم بهم و استخلافهم إياه، و هذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعا لهذا العلم." (7)

و يرى الدكتور **مصطفى النشار** أن **بن خلدون** عبر عن الاجتماع البشري بلفظ " العمران "، لأن في رأيه أن مصطلح الاجتماع يصدق أيضا على الحيوانات و الحشرات التي تعيش عن طريق الاجتماع و التنظيم، كمجتمع النحل أو النمل، و لكن هذا الاجتماع الحيواني فطري و غريزي، بينما الإنسان يتجاوز الاجتماع إلى العمران (8) أي تعمير الأرض بالمحافظة على بقاء النسل البشري، و بناء الحضارة التي تقدم الأدوات المادية و العناصر المعنوية لاستمرار الاجتماع البشر، و تعزيز هذا لاجتماع بوضع قواعد أخلاقية و معايير قانونية متغيرة بحسب معطيات الزمان و المكان، كما أن الإنسان هو وحده الذي ميزه الله بهذه الخاصية.

و هذا العمران البشري لا يمكن أن يحدث دون وجود إقليم جغرافي يستقر عليه هذا الاجتماع، و لهذا فقد اهتم ابن خلدون بالبحث في مختلف الخصائص الجغرافية للأقاليم التي استقر فيها الجنس البشري، لأن في رأيه أن للوسط الجغرافي أثر بالغ في اختلاف الناس في طبائعهم و صفاتهم الخلقية و البدنية و ألوانهم، و هو أيضا ما يؤدي إلى اختلاف المجتمعات في ثقافتها و حضاراتها و عدد أعضائها و نشاطاتها.

6- ابن خلدون، المقدمة، ص 138.

7- المصدر نفسه، ص 138.

8- مصطفى النشار، تطور الفكر السياسي القديم (من صولون حتى ابن خلدون)، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع- القاهرة، ط 1، 1999، ص 278.

و في هذا السياق فقد تحدث **بن خلدون** عن أهم الأقاليم الجغرافية التي حدث فيها العمران البشري، و أسس فيها الحضارة، و هي أقاليم تتصف الاعتدال المناخي، قد أستند في ذلك إلى الاكتشافات الجغرافية التي تحدث عنها العلماء الجغرافيون العرب و اليونان، كما اعتمد بالخصوص على كتاب " الإدريسي " " نزهة المشتاق " و كذا أعمال بطليموس، و قد قسم هؤلاء المعمورة إلى سبعة أقاليم بين الجنوب و الشمال و من الغرب إلى الشرق، و يرى **بن خلدون** أن الإقليم الأول يمر على خط الاستواء و يحده من جهة الجنوب الصحراء الكبر فهو قفار و رمال قليل العمارة، أما الإقليم الثاني فهو يقع من جهة الشمال ثم الثالث كذلك، ثم الرابع و الخامس و السادس و السابع و هو آخر العمران من جهة الشمال، و ليس وراء الإقليم السابع سوى الخلاء و القفار إلى أن ينتهي إلى البحر المحيط كما في الإقليم الأول من جهة الجنوب، إلا أن في رأيه يكون الخلاء من جهة الشمال أقل من جهة الجنوب.⁽⁹⁾

و أما من حيث الاعتدال فإنه يتوقف ذلك على استبعاد الافراط في الحر و البارد، و على هذا الأساس فقد بين **بن خلدون** أن الأقاليم المعتدلة هي الإقليم الرابع و الثالث و الخامس، لكن الإقليم الرابع أكثر الأقاليم اعتدالا بينما الأقاليم الثاني و السادس و الأول و السابع بعيدة عن الاعتدال، إما لقربها من الحرارة مثل الإقليم الأول و الثاني و إما لقربها من البرودة مثل الإقليم السادس و السابع، و لهذا السبب- حسب- نجد المجتمعات التي عمرت الأقاليم المعتدلة سيما الرابع و الثالث و الخامس، تتميز عن غيرها بكثرة العلوم و الصنائع، و المباني و الملابس الفاخرة، و كثرة الفواكه و الأقوات المتنوعة، و حتى الحيوانات و جميع ما يوجد في هذه الأقاليم يتصف بالاعتدال، و سكان هذه الأقاليم أيضا متصفة بالاعتدال في أجسامها و ألوانها و أخلاقها و أديانها، و حتى الله لم بعث الأنبياء و الرسل إلى الأقاليم الأخرى سوى هذه الأقاليم المعتدلة، لأن الأنبياء صلوات الله عليهم هم أكمل البشر في خلقهم و أخلاقهم، وذلك ليتم القبول بما يأتيهم به الأنبياء و الرسل من عند الله من الرسائل السماوية و الأديان الصحيحة.⁽¹⁰⁾

ثم إن شعوب هذه الأقاليم المعتدلة نجدها - حسب - معتدلة حتى في مساكنها و ملابسها و أقواتها و صنائعها، فأفرادها يتخذون البيوت المنجدة بالحجارة المنمقة بالصناعة، و يتناغون في استجادة الآلات و المواعين، و يذهبون في ذلك إلى الغابة، و توجد لديهم المعادن الطبيعية من الذهب و الفضة، و الحديد و النحاس، و القصدير والرصاص، و يتصرفون في معاملاتهم بالنقد المصنوع من الفضة و الذهب، و يبعدون عن الانحراف في عامة أحوالهم، و هؤلاء هم سكان المغرب و الشام، و الحجاز و اليمن،

⁹- ابن خلدون، المقدمة، ص 151.

¹⁰- المصدر نفسه، ص 189.

و العراق و الهند و السند و الصين، و كذلك الأندلس، و من قرب منها من الفرنجة، و الجلالة و الروم و اليونان، و من كان مع هؤلاء أو قريبا منهم، و أن العراق أعدل كل هذه الشعوب، لأنها وسط من كل الجهات. (11)

أما الأقاليم البعيدة عن الاعتدال كالإقليم الأول و السابع و الثاني و السادس، فإن شعوبها أبعد عن الاعتدال في جميع أحوالها، فبناؤهم بالطين و القصب، و أقواتهم من الذرة و العشب، و ملابسهم من أوراق الأشجار و الجلود، بل و أكثرهم عرايا من اللباس، و فواكه بلادهم و أدمها غريبة التكوين مائلة إلى الانحراف، و معاملاتهم بغير النقود المصنوعة من الذهب و الفضة، بل من النحاس و الحديد و الجلود، و أخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق الحيوانات العجم، حتى قيل على أهل السودان (يقصد بذلك الزنوج كون بشرتهم سوداء) من أهل الإقليم الأول أنهم يسكنون الكهوف و يأكلون العشب، و أنهم متوحشون غير مستأنسين، يأكل بعضهم بعضا، و كذلك أحوالهم في الديانة لا يعرفون نبوءة و لا يدينون بشريعة إلا من قرب منهم أهل الأقاليم المعتدلة، مثل الحبشة المجاورين لليمن الدائنين بالنصرانية قبل الإسلام، مثل أهل مالي و كوكو و التكرور المجاورين لأرض المغرب الدائنين بالإسلام، و غير ذلك من أهل الأقاليم المنحرفة شمالا و جنوبا (أي أقصى الشمال و أقصى الجنوب)، فالدين عندهم مجهول و العلم مفقود بينهم، و جميع أحوالهم بعيدة عن أحوال الأناس قريبة من أحوال البهائم. (12)

أما فيما يخص تأثير المناخ على سكان هذه الأقاليم، فيرى **بن خلدون** أن القول بأن سكان جنوب الكرة الأرضية الذين يشكلون الإقليم الأول و الثاني، لهم بشرة سوداء لأنهم ينتسبون إلى حام بن نوح، الذي دعا عليه نوح بسواد البشرة، فهذا قول باطل في نظره، و إنما يعود ذلك إلى مزاج هوائهم للحرارة المرتفعة طول السنة، و مقابل ذلك نجد أهل الشمال من المعمورة الذين يسكنون الأقاليم السادس و السابع، لونهم أبيض لمزاج هوائهم بالبرودة الشديدة طول السنة، إذ الشمس عندهم ضعيفة، فتبيض ألوانهم و تميل إلى الزعرورة (أي إلى الحمرة)، و يتبع ذلك في زرقة عيونهم و سهوبة شعورهم (أي يميل شعورهم إلى الاحمرار و الشقرة). (13)

أما فيما يخص خصوبة الأقاليم المعتدلة من الإقليم الرابع و الثالث و الخامس، فيرى **بن خلدون** أن أراضيها ليست كلها خصبة، بل ما هو خصب منها فيتوفر فيها العيش لسكانها من الحبوب و الحنطة و الفواكه و ذلك لاعتدال أراضيها، و فيها من الأراضي ما هو ليس خصبا لكثرة الحرارة فلا تنبت

11- ابن خلدون، المقدمة، ص 189 - 190.

12- المصدر نفسه، ص 190.

13- المصدر نفسه، ص 191.

زرعا و لا عسبا، و سكان هذه المناطق في شظف من العيش، مثل أهل الحجاز و جنوب اليمن، و الساكنين صحراء المغرب (يقصد هنا صحراء المغرب العربي)، و البربر و السودان (أي ذوي البشرة السوداء مثل شعوب التوارق)، فهم يفتقدون إلى الحبوب و الحنطة، فتكون أغذيتهم من اللحوم و الألبان، و أيضا مثل العرب الساكنين في الصحراء و القفار و إن كانوا يأخذون الحبوب و الحنطة من أهل التلال، إلا أن ذلك قليل بسبب شدة المراقبة عليها، و هو ما لا يسد حاجتهم و هذا يقتصر معاشهم على الألبان و التمور، لكن نجدهم أحسن حالا في أجسامهم و أخلاقهم من أهل التلال المنغمسين في رغد العيش، فألوانهم أصفى و أنقى، و أشكالهم أتم و أحسن، و أخلاقهم أبعد عن الانحراف و أذهانهم أدهى في المعارف و الذكاء. (14)

و نعرف من هذا التحليل أن **بن خلدون** يولي اهتماما كبير للجانب الجغرافي للمجتمع، و كذلك تأثير التضاريس و المناخ، لأن ذلك له تأثير على البنية الاجتماعية و الثقافية و الحضارية للمجتمع و الدولة.

¹⁴ - ابن خلدون، المقدمة ، ص 196.

جامعة خميس مليانة

قسم العلوم الاجتماعية – شعبة الفلسفة

المستوى: السنة الأولى ماستر – تخصص: فلسفة تطبيقية

المقياس: نظرية الدولة و النظم السياسية

النشاط: محاضرة

المحاضرة التاسعة:

تابع (نظرية الدولة عند بن خلدون)

(ج)- قيام الدولة و زوالها (العصبية و الملك)

يرى بن خلدون أن القوة و الصرامة التي يجب أن يتحلّى بها الحاكم يستمدّها من قوة العصبية، و من ثم يجعل العصبية أساس الملك أي أساس قيام الدولة. و مفهوم العصبية عند ابن خلدون تعني قوة الروابط الاجتماعية التي تطيل عمر الاستقرار الاجتماعي، و لهذا فهي تظهر بقوة في العلاقات الأسرية بمظهر الالتحام و الألفة، و هذا يعني أن العصبية تكون قوية وطيّدة كلما كانت العلاقات الاجتماعية الأسرية التي تحددها رابطة الدم أو علاقات القرابة، و هذا طبيعي في نظره إذ النعرة على أفراد الأسرة أو القبيلة، فالفرد يجد في نفسه غضاضة (أي مهانة) من ظلم أحد أفراد قبيلته أو أسرته أو العداء عليه، لذلك نجد ابن خلدون يقول: " و ذلك أن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل من صلتها النعرة على ذوي القربى و أهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة، فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، و يود لو يحول بينه و بين ما يصله من المصائب و المهالك نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا..."⁽¹⁵⁾

و تنتسج العصبية باتساع علاقات النسب و صلات الرحم، لأن فائدة النسب في هذا الالتحام و الألفة التي تقع المناصرة و الألفة، ثم يمكن أن تنتسج العصبية إلى رابطة الولاء للحلف و الدين، فتتجاوز علاقات النسب و صلات الرحم و يتسع مجالها، و من ثم تكون العصبية حسب بن خلدون أساس الملك كلما كان الالتحام قويا بين أفراد المجتمع سواء أن كان ذلك باسم علاقات القرابة و رابطة الدم، أو

¹⁵- ابن خلدون، المقدمة، ص 160.

علاقات النسب، أو علاقات الحلف و الولاء. لذلك نجده يقول: " ... فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريبا جدا، بحيث حصل به الاتحاد و الالتحام كانت الوصلة ظاهرة، فاستدعت ذلك بمجردھا و وضوحھا، و إذا بعد النسب بعض الشيء فربما تنوسي بعضها و يبقى منها شهرة فتحمل على النصر لذوي نسبه بالأمر المشهور منه فرارا من الغضاضة التي يتوهمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه، و من هذا الباب الولاء و الحلف، إذ نكرة كل أحد على أهل ولائه للألفة التي تلحق النفس من اهتضام جارھا، أو قريبتها أو نسبھا بوجه من وجوه النسب و ذلك أجل الحكمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب أو قريب منها." (16)

و هذا يعني أن العصبية هي تحقيق للحس المعنوي الذي يمتن العلاقات بين أفراد الأسرة أو العشيرة أو القبيلة أو الدولة و يعزز روح التضامن بينهم، و من ثم فإذا كانت العصبية تبدأ طبيعيا في أفراد الأسرة الواحدة ثم تتسع إلى القبيلة في شكل علاقات النسب، ثم إلى الدولة في شكل علاقات الولاء و الحلف فهي إذن أساس الملك و قيام الدولة، و هي تكبح جماح الطبيعة العدوانية التي فطرت عليها الطبيعة البشرية، و تعزز الاجتماع البشري الذي هو ضروري لقيام العمران.

ثم أن العصبية تكون قوية كلما اتسع نطاقها من رابطة الدم إلى رابطة النسب و الحلف و الولاء، فالنسب في رأي ابن خلدون لا يستوجب بالضرورة وجود رابطة القرابة إذ يمكن للفرد أن ينفرد عن نسبه الأصلي لينظم إلى نسب آخر، و هذا يحدث لأسباب عديدة منها أن يفر الشخص من قومه بسبب جناية ارتكبها أو حالة جوع أو اضطهاد أو حرب، أو زواج و قرابة، أو حلف و ولاء، فيستغرق في نسب آخر و مع مرور الزمن يندمج كلية في ذلك النسب الجديد و يختلط بهم، بسبب خلاله أو ذريته من بعده حتى يتناسى من أهل ذلك النسب أنه دخيل عليهم، و هذا يحدث في جميع الأمم و عبر الزمان، لذلك يقول ابن خلدون: " اعلم أنه من البين أن بعضا من أهل الأنساب يسقط إلى نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء أو لفرار من قومه بجناية أصابها، فيدعي بنسب هؤلاء، و يعد منهم في ثمراته من النكرة و القود، و حمل الديات و سائر الأحوال، و إذا و جدت ثمرات النسب فكأنه وجد لأنه لا معنى لكونه من هؤلاء و من هؤلاء إلا جريان أحكامهم و أحوالهم عليه، و كأنه التحم بهم، ثم أنه قد يتناسى النسب الأول يطول الزمان و يذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر، و مازالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب، و يلتحم قوم بأخرين في الجاهلية و الإسلام و العرب و العجم." (17)

¹⁶ - المصدر نفسه، ص 16 - 161.
¹⁷ - ابن خلدون، المقدمة، ص 163.

و لما كانت العصبية بهذا المفهوم، فهي تظهر بكثير من القوة و الوضوح في المجتمعات القبلية، و هي تلك التي يحددها ابن خلدون بمجتمعات البداوة و الأرياف، لكونها مجتمعات منغلقة على نفسها بالنظر إلى نمط المعيشة الذي تنتهجه و النمط الاقتصادي الذي تعيش عليه، فأفرادها مجتمعون من أجل التعاون على تحصيل الضروريات التي تحافظ على بقائهم قبل التفكير في تحصيل الكماليات، لذلك فهم يمتازون بالخشونة و تحمل الصعاب و التقشف، لذلك قال ابن خلدون: " اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلته من المعاش، فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله و الابتداء بما هو ضروري منه و نشيط قبل الحاجي و الكمالي، فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة و الزراعة و منهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم و البقر و المعز و النحل و الدود لنتاجها، و استخراج فضلاتها، و هؤلاء القائمون على الفلح و الحيوان تدعوهم الضرورة و لابد، إلى البدو لأنه متسع لما لا يتسع له الحواضر من المزارع و الفدن و المسارح للحيوان و غير ذلك، فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمرا ضروري لهم، و كان حينئذ اجتماعهم و تعاونهم في حاجاتهم و معاشهم و عمرانهم من القوت و الكن و الدفاء، إنما بالمقدار الذي يحفظ الحياة و يحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك." (18)

و في نظر **ناصر** فإن **ابن خلدون** قد ميز بين ثلاثة فئات من البداوة متصلة ببعضها البعض: فهناك البداوة المترحلون و هم بداوة أقحاح الذين يسكنون الصحراء في القفار، و البداوة نصف المنتجعون و هم الشاوية أي القائمون على الشاء و البقر و هم لا يبعدون في القفار، و البداوة المزارعون المستقرون و هم القائمون على الفلاحة و الزراعة و هم يسكنون المدر و القرى و الجبال⁽¹⁹⁾، و هو ما نجده واردا في مقدمة ابن خلدون حيث قال: " فمن كان معاشه منهم في الزراعة و القيام بالفلح كان المقام به أولى من الظعن⁽²⁰⁾، و هؤلاء هم سكان المدر و القرى و الجبال، و هم عامة البربر و الأعاجم، و من كان معاشه في السائمة مثل الغنم و البقر فهم ظعن في الأغلب لارتياح المسارح و المياه لحيواناتهم، فالتقلب في الأرض أصلح بهم و يسمون شاوية، و معناه القائمون على الشاء و البقر، و لا يبعدون في القفر لفقدان المسارح الطيبة، و هؤلاء مثل البربر و الترك و إخوانهم من التركمان و الصقالبة، أما من كان معاشهم على الإبل فهم أكثر ظعنا و أبعد في القفر مجالا، لأن مسارح التلول و نباتها و شجرها لا يستغني بها الإبل في قوام حياته عن مراعي الشجر بالقفر و ورود مياهه الملحة، و التقلب فصل الشتاء

¹⁸ - ابن خلدون، المقدمة، ص 149 - 150.

¹⁹ - ناصيف نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون (تفسير تحليلي و جدلي لفكر ابن خلدون في بنيته و معناه)، دار الطليعة للطباعة

و النشر - بيروت، ط1 يوليو 1981، ص 238.

²⁰ - الظعن أي الرحيل أو الترحال

في نواحيه فرارا من أذى البرد إلى دفء هوائه، و طلبا لماخض النتاج في رماله، إذ الإبل أصعب الحيوان فصالا و مخاضا و أوجها في ذلك إلى الدفء فاضطروا إلى إبعاد النجعة، و ربما ذادتهم الحامية عن التلول أيضا فأغلوا في القفار نفرة عن الضعة منهم، فكانوا لذلك أشد توحشا، و نزلوا من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه و المفترس من الحيوان العجم." (21)

فأما البداوة المزارعون القائمون على الفلح و الزراعة و تربية الحيوانات كالغنم و المعز و الأبقار فهم الذين يستقرون استقرارا تاما في الحواضر و القرى و الجبال، و هم أقدر على غيرهم في تأسيس الحضارة كونهم مهيوون للتمدن عن طريق قدرتهم عن زيادة الإنتاج على ما هو ضروري في معاشهم إلى اقتناء الكمالي و الحاجي فيزدون في التأنق في ملابسهم و تطوير مساكنهم، بل و يمكنهم توسيع نشاطاتهم الاقتصادية زيادة عن نشاطهم الزراعي إلى امتهان التجارية، فاستدعى ذلك الاهتمام بتشييد العمارات و تعبيد الطرق و تنظيم المباني تلك هي خصائص المدنية و الحضارة.

أما البداوة نصف المنتجعون أو الشاوية فهم يستقرون نسبيا في مناطق تتوفر فيها ضرورات العيش من المراعي و المزارع، و يسكنون بيوتا من الطين، و غذاءهم من اللحوم الحبوب و الحنطة، و يهتمون بتربية الأغنام و المعز، و هي مصدر غذائهم من اللحوم و الألبان و الصوف و الجلود لألبستهم، و هم أقل خشونة من البداوة الرحل لكن عصبيتهم قوية مثل عصبية البدو الرحل. و البداوة المترحلون فلا يستقرون في منتج بل دائمو الترحل بحثا عن مناطق يتوفر فيها الماء و الكلاء، و هم يعيشون على ما توفره إبلهم من الألبان و التمور و اللحوم، و لهذا فهم يختارون المناطق الصحراوية لترحالهم، و هي المناطق الصالحة لرعي إبلهم و المناخ الملائم لها، و مساكنهم خيم يسهل تنصيبها أو نقلها كلما استدعت الحاجة إلى الترحال، و هم يمتازون بقلة عدد أفرادهم بسبب ترحالهم، لكنهم يتصفون بالخشونة و تحمل الصعاب و التقشف في حياتهم، لا يهتمون إلا بضرورات العيش في ملابسهم و مأكلمهم، و يتمتعون بعصبية قوية نظرا لتلاحم علاقاتهم الأسرية القائمة على رابطة الدم. هتان الفئتان الآخرتان من البداوة لا تأسسان الحضارة و الدولة في نظر بن خلدون كونهم غير مستقرين تمام الاستقرار، لأن تأسيس الدولة و الحضارة يتطلب الاستقرار في إقليم محدد جغرافيا و هو إقليم الدولة.

أن اختلاف أصناف البدو في طريقة عيشهم يرجع كما يوضح ذلك ابن خلدون إلى اختلاف طبيعة الأرض من حيث الخصب و الجذب، فلما كان الاجتماع البشري ضروري من أجل تحصيل الغذاء و التعاون على كسب العيش، فمن الضروري أن تختلف أشكال الاجتماع و أنماط التعاون باختلاف

²¹- ابن خلدون، المقدمة، ص 151 - 152.

الطرق و الوسائل التي تفرضها الطبيعة الجغرافية على الناس للحصول على عيشهم، و من ثم كان اختلاف الأجيال باختلاف نحلتهن من المعاش. و بناء على ذلك فإنه يمكن القول أن الأرض القاحلة الجذباء تفرض على سكانها نمطا معيناً من العيش، و شكلاً معيناً من الحياة الاجتماعية، فهم يقتصرون على ما هو ضروري من الأقوات لأن المنطقة لا تجود إلا بذبك، لذلك فهم مضطرون دائماً إلى الترحال طلباً لما لما تحتاجه حيواناتهم من الماء و الكلاً. أما الأراضي الخصبة و التي تتوفر على المياه في السهول و القرى و الجبال فسكانها هم في رغد من العيش، لما تتوفر مناطقهم من المزارع و المسارح لماشيتهم من الأغنام و المعز و الأبقار، لذلك فلا يحتاجون إلى الترحال إلا نادراً، بل يستقرون فيصرفون الزائد من أعمالهم إلى توسيع أحوال معاشهم بع تحصيلهم على ما هو ضروري لمعاشهم، فيستكثرون من الأقوات و الملابس و التأنق في توسعة البيوت و اختطاط المدن و الأمصار.⁽²²⁾

و لهذا ففي رأي **بن خلدون** تكون البداوة أصل المدن و الحضرة و سابقة عليها، و أن تأسيس المدن و قيام الدولة و الحضارة هي غاية البداوة، و إذا كلما اتسعت المدينة استلزمت قيام الملك على قوة العصبية بالغلبة، لذلك نجده يقول: " و لما كانت الرئاسة إنما تكون بالغلبة و جب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصبيات ليقع الغلب منها، و تتم الرئاسة لأهلها، فإذا و جب ذلك تعين أن الرئاسة عليهم لا تزال في ذلك النصاب المخصوص بأهل الغلب عليهم، إذ لو خرجت عنهم و صارت في العصابات الأخرى النازلة عن عصابتهن في الغلب لما تمت لهم الرئاسة، فلا تزال في ذلك النصاب متناقلة من فرع إلى فرع، و لا تنتقل إلا إلى الأقوى من فروعها " ⁽²³⁾

و هذا يعني لدى **بن خلدون** أن الملك يقوم على قوة العصبية أي قوة الولاء و هي التي تمكن من الغلبة على العصبيات الأخرى المتنافسة، و يبقى الملك ينتقل إلى أجيال تلك العصبية ما بقيت رابطة الولاء قوية. ثم إذا اتسعت الدولة بقوة عصبيتها استدعى الأمر قيام الحامية لحمايتها من القبائل الأخرى، و إحاطة المدينة بسور لذلك قال **بن خلدون**: " و أما العدوان الذي من خارج المدينة فيدفعه سياج الأسوار عند الغفلة أو القبرة ليلاً أو العجز عن المقاومة نهاراً، أو يدفعه زياد الحامية من أعوان الدولة عند الاستعداد و المقاومة " ⁽²⁴⁾

و هنا تكون عصبيتهم أوسع من عصبية بدو الرحل لكنها أضعف منها نظراً لتساع رابطة الولاء لتشمل عناصر ليسوا من رابطة الدم أو القرابة، بل رابطة الدين و التجارة و الحماية و غيرها، و هكذا

²² - محمد عابد الجابري، العصبية و الدولة، ص 146.

²³ - ابن خلدون، المقدمة، ص 360.

²⁴ - المصدر نفسه، ص 254.

فكلما اتسعت رقعة المدينة تتسع العصبية في حجمها لكنها تتنازل عن بعض عناصر قوتها. و إذا ما شعرت المدينة بالقوة بسبب قوة تنظيمها في السياسة و الجيش، و حاجتها إلى مواد للصناعة و أراضي للزراعة، اتجهت إلى الاستلاء على قبائل أضعف منها فنتسح رابطة الولاء، و هكذا ينصرف الجيل الأول من البداوة إلى بناء الحضارة، بالتفنن في الأبنية و تعبيد الطرقات، و تهيئة الأسواق و المرافق العمومية، و تطوير الصناعة و الزراعة و التجارة، فترتقي مظاهر الرفه بالتأنق في الملابس و المأكل و المسكن، و هذه هي حياة الأجيال اللاحقة من اتساع الحضارة مع قوة العصبية في الظفر بالملك.

و قد حدد **بن خلدون** عمر الدولة على أغلب الأحوال بأربعة أجيال و هي مرتبطة بازدهار الحضارة و احتكار الملك، فيؤدي ذلك إلى الترف و تنتهي بتبذير الأموال، لأن الملك من الجيل الرابع لا يرى أن ذلك المجد و التقدم أتى بالمعاناة، و إنما مكتوب بالنسب، فيتنازل عن الخلال و الوفاء لأهل عصبية و يحتقرهم، و يحتقرونه بدورهم، و يتجهون إلى غيره من أصحاب الخلال التي يرضون بها، فتضعف العصبية بضعف رابطة الولاء، التي ستؤدي إلى الانقسام مع تراجع في الاهتمام بازدهار الاقتصاد و العلوم و الصنائع، و كثرة النفقات في الترف و البذخ الذي يؤدي إلى ضعف الاقتصاد، فيتجه الملك إلى الزيادة في المكوس و نقص الحامية، و هو ما يؤذن بخراب الدولة و زوال الحضارة. و هكذا يرى ابن خلدون أن العصبية هي التي تؤدي إلى تأسيس الحضارة و قيام الملك، و هي سبب زوالها. و قد حدد ابن خلدون ذلك في أربعة آباء أو أربعة أجيال، و أن سقوط الحضارة و الدولة يكون عند الجيل الرابع. لذلك قال: "... يأتي المجد علم بما عاناه في بنائه و محافظ على الخلال التي هي أسباب كونه من بعده مباشرة أبيه قد سمع منه ذلك و أخذه عنه، إلا أنه مقتصر في ذلك تقصير السامع بالشيء عن المعاني له. ثم إذا جاء الثالث كان حظه الافتقاء و التقليد خاصة، فقصر عن الثاني تقصير المقلد عن المجتهد. ثم جاء الرابع قصر عن طريقهم جملة و أضعاف الخلال الحافظة لبناء مجدهم و احتقرها، و توهم أن ذلك البنين لم يكن بمعاناة و تكلف، و إنما أمر و جب لهم منذ أول نشأة بمجرد انتسابهم و ليس بعصابة و بخلال، لما يرى من التجلة بين الناس، و لا يعلم كيف كان حدوثها و لا سببها، و يتوهم أنه النسب فقط، فيربأ بنفسه على أهل عصبية، و يرى الفضل له عليهم و ثوقا بما فيه من استتباعهم، و جهلا بما أوجب ذلك الاستتباع من الخلال التي منها التواضع لهم، و الأخذ بمجامع قلوبهم، و هكذا يحتقرهم فيفضون عنه و يحتقرونه بدورهم، و ينضمون إلى سواه بعد الوثوق بما يرضونه من خلاله. فتنمو فروع هذا و ندوي فروع الأول و ينهدم بناء بيته."

و يعني ذلك أن الجيل الأول من عمر الدولة يتجه إلى بناء الحضارة و قيام الملك في زمن تكون فيه العصبية قوية، فيبنى المجد و يؤسس دولة قوية، ثم يأتي الجيل الثاني ليواصل بناء الدولة و قوتها على اساس ما سمعه من الجيل الأول و كيف عان من بناء ذلك المجد لكنه بشيء من التقصير في الاهتمام بالعصبية أو تتسع رابطة الولاء لتتنازل عن بعض عناصرها القديمة، ثم يأتي الجيل الثالث فتكون الدولة في قمة الحضارة و القوة لكنه لا يعرف عن بناء ذلك المجد إلا من ما يتداوله الجيل الثاني فتتنازل مع ذلك العصبية من بعض عناصرها، ثم يأتي الجيل الرابع فيرى أن ما وصلت إليه الدولة ليس من قوة العصبية و رابطة الولاء و إنما هي قضاء و قدر فهو مجد يزول كما أتى فلا يعمل على المحافظة عليه و العمل على تقويته بل ينفرد بالحكم و يحتقر أقرانه في العصبية فيحتقرونه فيقع فريسة للعصبيات التي في طور بناء مجدها، و هكذا يأذن الله بخراب الدولة و زوالها.

ب)- أنواع السياسات

يقول بن خلدون: " ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه و تم عمران العالم بهم، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من العدوان و الظلم، و ليست آلة السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم كافية في دفع العدوان عنهم لأنها موجودة لجميعهم، فلا بد من شيء آخر يدفع بعضهم عن بعض، و لا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم و الهاماتهم، فيكون ذلك الوازع واحدا منهم يكون عليهم الغلبة و السلطان و اليد القاهرة، حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان و هذا هو معنى " الملك " (25)

و يعني هذا القول أن وجود الدولة ضروري لتحقيق السلام و الأمن و الاستقرار بين الأفراد، و هذا كون الانسان أناني بطبيعته، و مفطور على العدوان، و من ثم فلا يتحقق النظام و رد العدوان عن بعضهم إلا بوجود الحاكم الذي يسهر على استقرار المجتمع، و تحقيق سعادة الأفراد و حريتهم، كما يجب على الحاكم أن يكون قويا صارما في تطبيق القانون حتى لا يعرض نفسه لمنافسيه كي يغلبونه، و يسيطرون على الحكم.

و الحاكم في نظر ابن خلدون يستمد سلطته إما من شرع منزل من عند الله يوجب على الشعب انقياده إليه، بسبب إيمانهم بالرسالة الشرعية المنزلة، و التي تجعل من طاعة الحاكم واجب ما لم يأمر بمعصية الله، و هي سلطة فيها نفع في الدنيا و الآخرة، لعلم الله بالمصالح في العاقبة و مراعاة نجات العباد في الآخرة، و إما أن يستمد سلطته من السياسة العقلية التي تجعل الطاعة للقانون لما يتضمنه من المصالح

25 - ابن خلدون، المقدمة، ص138 - 139.

العامة و الدفاع عنها، و هذه السلطة يحصل نفعا في الدنيا فقط. ثم إن السياسة العقلية على وجهين أحدهما يراعي المصالح على العموم و مصالح الحاكم في استقامة ملكه على الخصوص، لأن استقامة الدولة تقتضي العمل على صيانة المصالح العامة و الدفاع عنها و ترقيتها و توسيع مجالاتها. أما الوجه الثاني، فيراعي فيها مصلحة الحاكم و كيف يستقيم له الحكم مع القهر و الاستطالة، لأن في ذلك خدمة للمصلحة العامة و ضمان استقرار الدولة، و هذه السياسة التي تعمل عليها جميع الدول كافرة أم مسلمة. (26)

كما أدرك ابن خلدون أهمية العدل في قيام الحضارة و العمران، فخصص له في مقدمته عنوانا " الظلم مؤذن بخراب العمران " إذ يقول في ذلك: " أعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها لما يروونه من غايتها و مصيرها انتهابها من أيديهم، و إذ ذهبت آمالهم في اكتسابهم و تحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك، و على قدر الاعتداء و نسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب، فإذا كان الاعتداء كثير عاما في جميع أبواب المعاش، كان القعود عن الكسب كذلك، لذهابه الآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها، و إن كان الاعتداء يسيرا كان الانقباض عن الكسب نسبته، و العمران و وفوره و نفاق أسواقه، إنما هو بالأعمال و سعي الناس في المصالح و المكاسب، ذاهبين و جائين، فإذا قعد الناس عن المعاش و انقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران، و انتقصت الأحوال ابذغر الناس في الأفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها، فخف ساكن القطر، و خلت دياره، و خربت أمصاره، و اختل باختلاله حال الدولة و السلطان، لما أنها صورة العمران تفسد بفساد مادتها ضرورة." (27) و لما كان الظلم بإمكانه خراب العمران و فساد الحضارة فقد رأى ابن خلدون ضرورة التزام الحاكم بالعدل و تجنب الجور في كل المجالات، و حتى الشريعة الإسلامية المنزلة قد نصت على ذلك، إذ نجد مجموعة من المقاصد الضرورية تعمل كلها على حفظ النوع البشري و هي خمسة مقاصد: حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ النسل و حفظ المال، كما أن الشارع في وضعه للقوانين وضع تحريم الظلم في مركز الاهتمام تجنبنا لفساد العمران، لذلك نجد بن خلدون يقول: " و اعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، و هو ما ينشأ عنه من فساد العمران و خرابه، و ذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري، و هي الحكمة العامة المراعاة للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة، من حفظ الدين و النفس و العقل و النسل و المال، فلما كان الظلم كما

26- بن خلدون، المقدمة ، ص 377- 378.

27- المصدر نفسه، ص 697 - 698.

رأيت مؤذن بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران، كان حكمة الحظر فيه موجودة، فكان تحريمه مهما، و أدلته من القرآن و السنة كثيرة، أكثر من أن يأخذها قانون الضبط و الحصر. "(28)

و من جهة أخرى دعا **بن خلدون** إلى الجمع بين السياسة و الأخلاق لأن في رأيه الأخلاق تكسب الدولة القوة و تمتن الروابط السياسية بين الحاكم و المحكوم، الحاكم لا ينبغي أن يكون مستبدا حتى ينتهي حكمه بثورة شعبية، و لا يكون مترخيا حتى يجعل نفسه عرضة لعدم الطاعة، لذلك نجده يقول: "... إذا كانت هذه الملكة و توابعها من الجودة بمكان، حصل المقصود من السلطان على أتم الوجوه، فإنها إن كانت جميلة صالحة كان ذلك مصلحة لهم، و إذا كانت سيئة متعسفة كان ذلك ضررا عليهم و إهلاكا لهم. و يعود حسن الملكة إلى الرفق فإن الملك إذا كان قاهرا باطشا بالعقوبات، منقبا عورات الناس و تعديد ذنوبهم، شملهم الخوف و لاذوا منه بالكذب و المكر و الخديعة، فتخلقوا بها و فسدت بصائرهم و أخلاقهم، و ربما خذلوه في موطن الحروب و المدافعات، ففسدت الحماية بفساد النيات، و ربما أجمعوا على قتله لذلك تفسد الدولة و يخرب السياج... و إذا كان رفيقا بهم مجاوزا عن سيئاتهم استناموا إليه، و لاذوا به و أشربوا محبته، و استماتوا دونه في محاربة أعدائه فاستقام الأمر من كل جانب..." (29) كما أنه يرفض القول بدولة الأنبياء ففي رأيه ليس بالضرورة أن يكون الحاكم نبيا أو قريبا من ذلك، لأن هناك أمم بنت دول قوية دون أن يكون لها أنبياء من قوم المجوس، لذلك قال: "... و هذه القضية للحكام غير برهانية كما تراه، إذ الوجود و حياة البشر قد تتم من دون ذلك، بما يفرضه بفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصبية التي يقتدر بها على قهرهم و حملهم على جادته، فأهل الكتاب و المتبعون للأنبياء قليلون بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لهم كتاب، فإنهم أكثر أهل العلم و مه ذلك فقد كانت لهم الدول و الآثار، فضلا عن الحياة، و كذلك هي لهم لهذا العهد في الأقاليم المنحرفة في الشمال و الجنوب بخلاف حياة البشر، فوضى دون وازع لهم البتة، فإنه يمتنع و بهذا يتبين لك غلطهم في وجوب النبوات، و أنه ليس بعقلي و إنما مدركه الشرع كما هو مذهب السلف من الأمة و الله ولي التوفيق." (30)

و بهذا القول يكون **بن خلدون** ليس ممن يقولون بنظرية الحق الإلهي في القيام بالسلطة السياسية، و ليس ممن يقولون بنظرية العقد الاجتماعي، بل ممن يقولون بنظرية القوة و الغلبة (31) ففي رأيه أن تأسيس الدولة لابد أن تقوم بها العصبية القوية و الغالبة للعصبيات الأخرى، و لكن هذا القهر و هذه القوة

28- بن خلدون، المقدمة ، ص 699- 700.

29- المصدر نفسه، ص 236.

30- المصدر نفسه، ص 56.

31- محمد عابد الجابري، العصبية و الدولة (معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي)، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، ط6، 1994، ص 196- 197.

التي تمارسها السلطة السياسية على العصبية المغلوبة التي تقع تحت سلطتها لا تهدف إلى الاستبداد و إنما إلى تحقيق الإطار السياسي الشرعي الذي يقوم بحماية الرعايا و رد المظالم عن بعضهم البعض لما في طباع البشر من العدوان و الأنانية.

أما الحكم الذي يراه بن خلدون أفضل أشكال السلطة السياسية فهو الخلافة الشرعية و هي " حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية و الدنيوية، الراجعة إليهم، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين و سياسة الدنيا." (32) ذلك لما كان الاجتماع البشري يقتضي بالضرورة وجود الحاكم، فإذا كان الحكم بالقهر و التغلب كانت أحكامه في الغالب جائرة عن الحق، محجفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم، لحمله أياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه و شهواته. و إذا رجع إلى القوانين السياسية المفروضة التي يسلمها الكافة و ينقادون إل أحكامها، كما كان ذلك للفرس، و إذا خلت الدولة من هذه السياسة لم يستتب أمرها و لا يتم استلاؤها.

و إذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء و أكابر الدولة و بصائرهما، كانت سياسة عقلية، و إذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها و يشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا و الآخرة، ذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط... فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم. فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم، من عبادة و معاملة حتى الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني فأجرته عل منهج الدين ليكون الكل محوطا بنظر الشارع. لذلك فما كان منه بمقتضى القهر و التغلب و إهمال القوة الغضبية في مرعاها فجور و عدوان و مذموم عنده، كما هو في مقتضى الحكمة السياسية، و ما كان منه بمقتضى السياسة و أحكامها فمذموم أيضا لأنه نظر بغير نور الله. (33) و هكذا يتبين أن معنى الخلافة و هي التي تجمع بين الملك الطبيعي الذي يكون بمقتضى النظر العقلي و هو يهتم بالمصالح الدنيوية و دفع الضرر، و السلطة الشرعية التي تكون بمقتضى النظر الشرعي الذي يهتم بالمصالح الدنيوية و الأخروية على السواء.

و يربط بن خلدون بين لفظ الإمامة و لفظ الخليفة، فالحاكم يسمى إماما لأنه يشبه الإمام في الصلاة في الاتباع و الاقتداء به، و يسمى خليفة لكونه يخلف الرسول (ص) في تسيير أمور الرعية. (34)

32- ابن خلدون، المقدمة، ص 239.

33- المصدر نفسه، ص 238.

34- المصدر نفسه، ص 239.

الخاتمة

وهكذا نستنتج من هذا التحليل أن نظرية الدولة عند ابن خلدون قائمة على التحليل الواقعي لقيام الدولة و زوالها، و هو تحليل استخلصه من واقع الدولة الإسلامية و الأطوار التي مرت بها، خاصة و أنه عث فترة بداية انقسام الدول الإسلامية بفعل عوامل داخلية و خارجية أدت إلى اضطراب الخلافة الإسلامية، حتى أصبحت فريسة للدول الأخرى.