# الفصل الخامس:
# خلفيَّة ابن خلدون،
# ومقارنته ببعض المفكرين الغربيين

المبحث الأول: خلفيَّة ابن خلدون.

المبحث الثَّاني: مقارنة بين ابن خلدون وبعض المفكرين الغربيين.

oberikandl.com

## المبحث الأول: خلفيَّة ابن خلدون

إننا إذا تتبعنا نظريَّة العمران عند ابن خلدون وجدناها بكل تفاصيلها تستمد عناصرها من المبادئ الإسلاميَّة، ولا غرابة في ذلك فابن خلدون عالم بارز من علماء المسلمين، ومن ثمَّ فإن نظام العمران الإنساني كله يقوم عنده على أساس ديني إسلامي، فإذا ما كان الحديث عن الشئون السِّياسيَّة بمفهومها العلماني؛ فإنه يقرر أن أحكام السِّياسة تضطلع بمصالح الدُّنيا فقط، وأما مقصود الشرع فهو صلاح آخرتهم، (فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على أحكام الشريعة في أحوال دنياهم، وآخرتهم).

ويقرر ابن خلدون بصراحة كاملة أن الحكومة التي يجب أن تسوس مجتمعه العمراني هي الحكومة الإسلاميَّة، ويفرد لذلك فصلًا من أهم فصول المقدِّمة جعل له عنوانًا متميزًا هو (أن العمران البشري لا بدَّ له من سياسة ينتظم بها أمره)، وهذا الفصل هو الركيزة الأساسيَّة لحقيقة الحكومة الإسلاميَّة عند ابن خلدون، وفيه ينص على أنه لا بدَّ للناس في الاجتماع البشري، أو العمران من وازعٍ حاكم يرجعون إليه، وأن حكمه فيهم ينبغي أن يستند إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب، والعقاب الذي جاء به مبلِّغه، ويضرب ابن خلدون مثلًا لحكومات وثنيَّة كالفرس، وحكومات بشريَّة مثاليَّة مفترضة مثل المدن الفاضلة عند الفلاسفة، وينحيها جانبًا؛ لكي يلتفت إلى تقرير الحكومة الإسلاميَّة قائلًا: (وقد أغنانا الله عنها في الملة؛ لأن الأحكام الشرعيَّة مغنية عنها في المصالح العامَّة، والخاصَّة، وأحكام الملك مندرجة فيها).

ويفرق ابن خلدون بين الملك الطَّبيعي، والعلماني بلغة عصرنا، وبين الخلافة فيقول: (إن الملك الطَّبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض، والشهوة، والملك السياسي هو حمل الكافة على مقتضى النَّظر العقلي في جلب المصالح الدنيويَّة ودفع المضار، وأما الخلافة فأمرها أعمق صلاحا وهدفها أكثر فعاليَّة؛ لأنها لا تستهدف دنياهم فقط، فإنها كلها عبث مآلها الزوال، والفناء، والله يقول: {أفحسبتم أنما خلقناكم عبثًا وأنكم إلينا لا ترجعون}.

ويستطرد ابن خلدون في تبني مبدأ الحكومة الإسلاميَّة، واستنكار الملك الدنيوي لأن الشرائع السماويَّة جاءت بحمل النَّاس على الخضوع لأحكامها من عبادة، ومعاملة، وحتى المباح الذي هو طبيعي للمجتمع الإنساني قد أجرته على منهاج الدِّين؛ ليكون الجميع محوطًا بنظر الشَّارع، فما كان بمقتضى القهر، والغلبة فهو ظلم، وعدوان، وهو لذلك مذموم، وما كان بمقتضى السِّياسة، وأحكامها فهو مذموم أيضًا؛ لأنه نظر بغير نور الله، وهنا يتمثل ابن خلدون الآية الكريمة {ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور} [النور: ٤٠].

ويتتبع ابن خلدون استشهاده القرآني بتقرير أن الشَّارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم، وأن أعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم، وغيره، واستجابة لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «**إنما هي أعمالكم ترد عليكم**».

وينتهي ابن خلدون في توصيف الخلافة على هذا النحو (والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النَّظر الشرعي في مصالحهم الأخرويَّة، والدنيويَّة الراجعة إليها، وإذا

كانت أحوال الدُّنيا ترجع كلها عند الشَّارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدِّين، وسياسة الدُّنيا).[١]

هكذا حدد ابن خلدون شكل الحكومة التي تسوس العمران الإنساني، وحصر هذا الشَّكل في الإطار الإسلامي الصَّحيح.

ويذهب ابن خلدون إلى أن الدعامة الدِّينيَّة تزيد الدَّولة قوة، ومنعة، وتضمن لها الغلبة في الحروب، والنصر في الفتوح، ويضرب لذلك أمثلة عديدة مثل الفتوح الإسلاميَّة الأولى، وفيها تغلب المسلمون، ولم زيد عدد جيشهم على بضعة وثلاثين ألفًا في معركة القادسيَّة على جحافل الفرس التي جاوز عددها مائة وعشرين ألفًا من الجنود المدربين[٢]

ونفس الشَّيء حدث في معركة اليرموك فقد انتصر جيش المسلمين بنفس العدد على جيوش الروم بقيادة هرقل، وقد زاد عددها على أربعمائة ألف مقاتل، وفي المحيط الإسلامي حدث شيء من ذلك في المغرب، فقد كانت قبيلة زناته أكثر بداوة من المصامدة، وأشد توحشًا -عبارة ابن خلدون-، وكان للمصامدة الدعوة الدِّينيَّة باتباع المهدي بن تومرت، فلبسوا صبغتها أي: الصبغة الدِّينيَّة، فتضاعفت قوة عصبيتهم، فغلبوا زناته.[٣]

---

(١) المقدِّمة ص: ١٩١.

(٢) انظر: الأسس الإسلاميَّة في فكر ابن خلدون ص: ٧٧.

(٣) المقدِّمة ص: ١٥٨.

**ابن خلدون يتبنى كتاب طاهر بن الحسين:**

إن ابن خلدون حين يقرر وجوب وجود الحكومة الإسلاميَّة على رأس المجتمع الإنساني يعمد إلى تفاصيل تطبيق الأحكام بها، فينثر كنانة مدخراته الفكريَّة، ويختار منها كتاب طاهر بن الحسين إلى ولده عبد الله حين ولاه المأمون الرقة، ومصر، وما بينهما، وهو كتاب مشهور من حيث كونه برنامجًا إسلاميًّا كاملًا في شئون الحكم، وضع فيه طاهر بن الحسين كل ما وعاه عقله من الأحكام الإسلاميَّة التطبيقيَّة المستمدة من الكتاب، والسنة، والسلوك الرفيع، وما ينبغي أن يلتزمه الحاكم المسلم من تطبيق في الإدارة، والقضاء، والجيش، والصحة، والعمارة، والتعامل مع المرءوسين بخاصَّة، وجمهرة النَّاس بعامَّة.

وكتاب طاهر بن الحسين إسلامي الأصول، أخلاقي النزعة، شرعي العناصر، سلوكي التوجيه، أو كما يقول ابن خلدون (وصاه بجميع ما يحتاج إليه في دولته وسلطانه من الآداب الدِّينيَّة، والخلقيَّة، والسِّياسيَّة، والشرعيَّة، والملوكيَّة، وحثه على مكارم الأخلاق، ومحاسن الشيم بما لا يستغني عنه ملك، ولا سوقة).[1]

وهذه مقتطفات من كتاب طاهر بن الحسين إلى ولده عبد الله:

* عليك بتقوى الله وحده لا شريك له، وخشيته، ومراقبته عزَّ وجلَّ، ومزايلة سخطه، وحفظ رعيتك في الليل والنهار، والزم ما ألبسك الله من العافية بالذكر لمعادك، وما أنت صائر إليه، وموقوف عليه، ومسئول عنه، والعمل في ذلك كله بما يعصمك الله عزَّ وجلَّ، وينجيك يوم القيامة من عقابه، وأليم عذابه، فإن الله سبحانه قد أحسن إليك، وأوجب الرأفة عليك بمن استرعاك أمرهم من عباده، وألزمك

(١) نفسه ص: ٤٠٣ وما بعدها.

العدل فيهم، والقيام بحقه، وحدوده عليهم، والذب عنهم، والدفع عن حريمهم، والحقن لدمائهم، والأمن لسربهم، وإدخال الراحة عليهم.

* وليكن أول ما تلزم به نفسك، وتنسب إليه فضلك المواظبة على ما فرض الله عزَّ وجلَّ من الصلوات الخمس، والجماعة عليها بالنَّاس قبلك، وتوابعها على سننها من إسباغ الوضوء لها، وافتتاح ذكر الله عزَّ وجلَّ فيها، ورتل في قراءتك، وتمكن في ركوعك، وسجودك، وتشهدك، ولتصرف فيه رأيك، ونيتك، واحضض عليه جماعة ممن معك، وتحت يدك، وادأب عليها؛ فإنها ما قال الله عزَّ وجلَّ {تنهى عن الفحشاء والمنكر}.

ثمَّ أتبع ذلك بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمثابرة على خلائقه، واقتفاء أثر السلف الصالح من بعده.

* ولا تميلن عن العدل فيما أحببت، أو كرهت لقريب من النَّاس، أو لبعيد، وأثر الفقه في الدِّين، والطلب له، والحث عليه، والمعرفة بما يتقرب به إلى الله عزَّ وجلَّ.

* وعليك بالاقتصاد في الأمور كلها، فليس شيء أبين نفعًا، ولا أجمع فضلًا منه، والقصد داعية إلى الرشد، والرشد دليل على التوفيق، والتوفيق قائد إلى السَّعادة وقوام الدِّين، والسنة الهادية بالاقتصاد، وكذا في دنياك كلها، ولا تقصر في طلب الآخرة، والأجر، والأعمال الصالحة، والسنن المعروفة، ومعالم الرشد، والإعانة، والاستكثار من البر، والسعي له إذا كان يطلب لوجه الله تعالى، ومرضاته.

* ولا تتهمن أحدًا من النَّاس فيما توليه من أعمالك قبل أن تكشف أمره؛ فإن إيقاع الهم بالأبرياء، والظنون السيئة بهم إثم، فاجعل من شأنك حسن الظن

بأصحابك، واطرد عنك سوء الظن بهم، وارفضه بهم يعنك ذلك على استطاعتهم، ورياضتهم.

* تفرد بتقويم نفسك تفرد من يعلم أنه مسئول عما صنع، ومجزي بما أحسن، ومؤاخذ بما أساء فإن الله عزَّ وجلَّ جعل الدِّين حرزًا، وعزًّا، ورفع من اتبعه، وعززه، واسلك بمن تسوسه، وترعاه نهج الدِّين، وطريقة الهدي، وأقم حدود الله تعالى في أصحاب الجرائم على قدر منازلهم، وما استحقوه.

* إذا عاهدت عهدًا؛ فأوف به، وإذا وعدت خيرًا؛ فأنجزه، واقبل الحسنة، وادفع بها، وأغمض عن عيب كل ذي عيب من رعيتك، واشدد لسانك عن قول الكذب، والزور، وأبغض أهل النميمة فإن أول فساد أمورك في عاجلها، وآجلها تقريب الكذوب، والجرأة على الكذب.

* لتكن ذخائر كنوزك التي تذخر الصبر، والتقوى، واستصلاح الرعيَّة، وعمارة بلادهم، والتفقد لأمورهم، والحفظ لدمائهم، والإغاثة لملهوفهم، واعلم أن الأموال إذا اكتنزت، وادخرت في الخزائن لا تنمو، وإذا كانت في صلاح الرعيَّة، وإعطاء حقوقهم، وكف الأذيَّة عنهم نمت، وزكت، وصلحت بها العامَّة، وترتبت بها الولاية، وطاب بها الزمان.

لا تحقرنَّ ذنبًا، ولا تماثلنَّ حاسدًا، ولا ترحمنَّ فاجرًا، ولا تصلنَّ كفورًا، ولا تداهنَنَّ عدوًّا، ولا تصدقنَّ نمامًا، ولا تأمنَنَّ غدارًا، ولا توالينَّ فاسقًا، ولا تتبعنَّ غاويًا، ولا تحمدنَّ مرائيًا، ولا تحقرنَّ إنسانًا، ولا تردنَّ سائلًا فقيرًا، ولا تحسننَّ باطلًا، ولا تلاحظنَّ مضحكًا، ولا تخلفنَّ وعدًا، ولا تزهونَّ فخرًا، ولا تظهرنَّ غضبًا، ولا تباينَنَّ رجاءً، ولا تفرطنَّ في طلب الآخرة.

* خذ من أهل التجارب، وذوي العقل، والرأي، والحكمة، ولا تدخلنَّ في مشورتك أهل الرفه، والبخل، ولا تسمعنَّ لهم قولًا؛ فإن ضرهم أكثر من نفعهم، وليس شيء أسرع فسادًا لما استقبلت به أمر رعيتك من الشح، واعلم أنك إن كنت حريصًا (أي: بخيلًا)؛ كنت كثير الأخذ قليل العطيَّة، وإذا كنت كذلك لم يستقم لك أمرك إلا قليلًا؛ فإن رعيتك إنما تعقد على محبتك بالكف عن أموالهم، وترك الجور عليهم.

* تفقد الجند في دواوينهم، ومكانتهم، وأدر عليهم أرزاقهم، ووسع عليهم في معاشهم؛ يذهب الله عزَّ وجلَّ بك فاقتهم، فيقوى لك أمرهم، وتزيد قلوبهم في طاعتك وأمرك خلوصًا، وانشراحًا.

اعلم أن القضاء من الله فى المكان الذي ليس فوقه شيء من الأمور؛ لأنه ميزان الله الذي تعدل عليه أحوال النَّاس في الأرض، وبإقامة العدل في القضاء، والعمل تصلح أحوال الرعيَّة، وتأمن السبل، وينتصف المظلوم، ويأخذ النَّاس حقوقهم، وتحسن المعيشة.

انصف المظلوم، وقف عند الشبهة، وأبلغ في الحجة، ولا تأخذك في أحد من رعيتك محاباة، ولا مجاملة، ولا لومة لائم، وتثبت، وتأن، وراقب، وانظر، وتفكر، وتدبر، واعتبر، وتواضع لربك، وارفق بجميع الرعيَّة، وسلط الحق على نفسك، ولا تسرعن إلى سفك الدماء؛ فإن الدماء من الله عزَّ وجلَّ بمكان عظيم فلا تبغ انتهاكًا لها بغير حقها.

* اعلم أنك جعلت بولايتك خازنًا حافظًا، وراعيًا، وإنما سمى أهل عملك، رعيتك؛ لأنك راعيهم، وقيمهم، فخذ منهم ما أعطوك من عقولهم، ونفذه في قوام

أمرهم، وصلاحهم، وتقويم أودهم، واستعمل عليه أولي الرأي، والتدبير، والتجربة، والخبرة بالعلم، والعمل بالسِّياسة، والعفاف، ووسع عليهم في الرزق.

* تعاهد ذوي البأساء، وأيتامهم، وأراملهم، واجعل لهم أرزاقًا من بيت المال اقتداءً بأمير المؤمنين -أعزه الله تعالى- في العطف عليهم، والصلة لهم ليصلح الله بذلك عيشهم، ويرزقك به بركة، وزيادة، وأجر للأضراء من بيت المال، وقدم حملة القرآن منهم، والحافظين لأكثره في الجراية على غيرهم، وانصب لمرضى المسلمين دورًا تؤويهم، وقوامًا يرفقون بهم، وأطباء يعالجون أسقامهم، وأسعفهم بشهواتهم (أي: بما يشتهون) ما لم يؤد ذلك إلى إسراف في بيت المال.

* اعتصم في أحوالك كلها بالله سبحانه وتعالى، والوقوف عند محبته، والعمل بشريعته، وسنته، وبإقامة دينه، وكتابه، واجتنب ما فارق ذلك، وخالفه، ودعا إلى سخط الله عزَّ وجلَّ، واعرف ما يجمع عمالك من الأموال، وما ينفقون منها، ولا تجمع حرامًا، ولا تنفق إسرافًا، وأكثر مجالسة العلماء، ومشاورتهم، ومخالطتهم.

ليكن أعظم سيرتك، وأفضل رغبتك ما كان الله عزَّ وجلَّ رضا، ولدينه نظامًا، ولأهله عزًّا، وتمكينًا وللملة والذمة عدلًا، وصلاحًا.

(إن الأمر الواضح هنا أن ابن خلدون قد أورد هذا الكتاب في الفصل الخاص بأن العمران لا بدَّ له من سياسة ينتظم بها أمره، وأنه قد حدد الخلافة الإسلاميَّة نظامًا للحكم، ثمَّ جاء بعد ذلك مفصلًا، ومعقبًا عليه كما قد سلف من إعجاب، واستحسان كل ذلك ينتهي بنا بما لا يدع مجالًا للشك إلى أن نظام الحكم الذي اختاره ابن خلدون للعمران الإنساني نظام إسلامي القاعدة، والمنبع شرعي المبني، والتطبيق).

وقد يقول قائل: إن كتاب طاهر بن الحسين هذا ليس له علاقة بعلم العمران الذي نحن بصدده، ولكنه في الحقيقة ليس داخل في صميم علم العمران؛ لكونه عبارة عن مجموعة وصايا للحاكم، وكيف يتعامل مع الرعيَّة.

**التزام الشريعة:**

إن ابن خلدون لا يحيد عن الصبغة الدِّينيَّة في نظام الحكم، واتساع العمران؛ لأن الصبغة الدِّينيَّة الأصيلة حتى إذا لم تكن إسلاميَّة؛ فإن فيها ضمان العدل، وتجنب الظلم الذي يؤذي المجتمعات، ويخرب العمران.

ويسوق ابن خلدون في هذا المجال قصة الموبذان صاحب الدِّين عند الفرس مع كسرى بهرام بن بهرام الذي اقترن ذكره بكثرة الظلم للرعيَّة، تقول القصة: إن الملك بهرام سمع أصوات البوم، فسأل الموبذان عن معنى كلامها، فقال له: إن بومًا ذكرا يروم نكاح بوم أنثى، وأنها شرطت عليه عشرين قرية من الخراب في أيام بهرام، فقبل شرطها، وقال لها: إن دامت أيام الملك أقطعت لك ألف قرية، وهذا أسهل مرامًا، فحينئذٍ تنبه الملك من غفلته، وخلا بالموبذان، وسأله عن مراده، فقال الموبذان: أيها الملك، لا يتم عز إلا بالشريعة، والقيام لله بطاعته، والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة إلا بالملك، ولا عز للملك إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل، والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة، نصبه الرب، وجعل له قيمًا وهو الملك، وأنت أيها الملك عمدت إلى الضياع فانتزعتها من أربابها، وعمارها، وهم أرباب الخراج، ومن تؤخذ منهم الأموال، وأقطعتها الحاشية، والخدم، وأهل البطالة فتركوا العمارة، والنَّظر في العواقب، وما يصلح الضياع، وسوحوا في الخراج؛ لقربهم من الملك، ووقع الحيف

على من بقي من أرباح الخراج، وعمار الضيع، فانحلوا عن ضياعهم، وخلوا ديارهم.[١]

ويفرد ابن خلدون فصلًا طويلًا لولاية العهد، وهل هي جائزة في الحكومة الإسلاميَّة أم غير جائزة؟ وهل هي مفيدة لنظام الحكم، واستقراره أم العكس؟ وقد أقر ولاية عهد معاوية ليزيد، ونفس الشَّيء مع كثير من بني أميَّة، وامتد اجتهاده في ذلك إلى صحة ولاية العهود التي أخذها كل من السفاح، والمنصور، والمهدي، والرشيد من بني العباس، ثمَّ يتحدث عن المناصب في الدَّولة الإسلاميَّة، فيتحدث عن الشرطة، ويقول: إنها وظيفة دينيَّة، فيقول: إنها كانت من الوظائف الشرعيَّة على عهد العباسيين، والأمويين بالأندلس، والعبيديين بمصر، والمغرب، ثمَّ يحدد اختصاصات صاحب الشرطة.[٢]

ثمَّ ينتقل إلى الحديث عن وظيفة أخرى وهي الحسبة فيقول: (أما الحسبة فوظيفة دينيَّة من باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يعين لذلك من يراه أهلًا له، فيتعين فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات، ويغير، ويؤدب على قدرها، ويحمل النَّاس على المصالح العامَّة في المدينة).[٣]

وهناك مناصب أخرى اقتضت وجودها طبيعة تطور النظام، رأى ابن خلدون أن التعريف بها مكمل للشكل العام لحكومة المجتمع، بل إن بعضها كان يرجع إلى عهود سابقة، فتحدث عن الوزارة، والحجابة، وديوان الأعمال، والجبايات، وديوان

(١) المقدِّمة ص: ٢٨٧.

(٢) نفسه ص: ٢١٠، وما بعدها.

(٣) نفسه ص: ٢٢٤.

الرسائل، وغيرها من المناصب، والشارات مثل قيادة الأساطيل، والسرير، والمنبر، والسكة، والخاتم، والطراز، وما إلى ذلك من شارات الملك، ولزومياته.

## ملامح المجتمع الخلدوني الإسلاميَّة:

ولما كان المجتمع الإسلامي الأصيل هو مجتمع العلم، والتعلم، واقتناص الثقافة، والسعي إلى المعرفة، وأن المسلمين كانوا في مقدِّمة الشعوب في مختلف شئون المعرفة حين كانت أسبابهم معقودة إلى روح دينهم، فإن ابن خلدون قد عمد في مجتمعه العمراني إلى الحديث المطول عن العلوم والمعارف.

ولما كان الإسلام يدعو إلى العلم بشقيه: العلم الدِّيني، والعلم الدنيوي، أي: العلوم الشرعيَّة، والعلوم العقليَّة، فإن ابن خلدون يطرف مقدِّمته بدراسات نفيسة عن العلوم التي هي ضرورة للمجتمع المسلم، ويقسمها إلى علوم شرعيَّة، وعلوم عقليَّة، ويخص كل علم بتعريف له يشجع على دراسته، ويرغب في التعرف عليه. فأما العلوم الشرعيَّة فهي علوم القرآن، وعلوم الحديث، وعلم الفقه، وعلم الفرائض، وعلم أصول الفقه، وعلم الكلام، وعلم التصوف، وعلم تعبير الرؤيا. وأما العلوم العقليَّة، وأصنافها فهي العلوم العدديَّة، والعلوم الهندسيَّة، وعلم الهيئة، وعلم المنطق، والطبيعيَّات، وعلم الطب، وعلم الفلاحة، وعلم الإلهيات، وعلم السحر، والطلسمات، وعلم الكيمياء.[1]

ولما كان القرآن عربيًّا، والرسول صلى الله عليه وسلم عربي، وتعتبر اللغة العربيَّة لهذا السَّبب لغة شريفة؛ لأنها لغة الإسلام، ولا يستطيع أحد الإحاطة بالإسلام، وعلومه بدون إجادتها، والتبحر فيها.

---

(١) يذكرنا هذا التقسيم الخلدوني بتقسيم الغزالي لها في كتابه إحياء علوم الدين.

أفرد ابن خلدون فصلًا طويلًا للحديث عن علوم اللسان العربي، والتعريف بها وهي النحو، وعلم اللغة، وعلم البيان، وعلم الأدب، وانقسام الكلام إلى فني النظم والنثر، وصناعة الشعر، والموشحات، والأزجال.

وفي مجال التربيَّة والتعليم عند ابن خلدون فصول ثلاثة أوضح فيها طرائق التعليم في الآفاق الإسلاميَّة، وخص بها أهل المغرب، وأهل الأندلس، وأهل أفريقيَّة، وأهل المشرق، وأوضح الطريقة التي يتبعها كل قطر، واستحسن منها طريقة أهل الأندلس على أنه شدد على ضرورة الابتداء مع الولدان بتعليم القرآن الكريم؛ لأنه (شعر الدِّين الذي أخذ به أهل الملة، ودرجوا عليه في جميع أمصارهم لما سبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان، وعقائده من آيات القرآن، وبعض فنون الحديث).[1]

وابن خلدون من العلماء الذين لا يرون استعمال الشدة في تربية الناشئة، وتعليمهم، بل يرى أنها ضارة، ومؤدية إلى أخطار كثيرة؛ لأن (من كان مرباه بالعسف، والقهر من المتعلمين، أو المماليك، أو الخدم سطا بها القهر، وضيق على النفس في انبساطها، ودعاه إلى الكسل، وحمله على الكذب، والحنث، وهو التظاهر بغير ما في ضميره؛ خوفًا من انبساط الأيدي بالقهر عليه).

ويبسط ابن خلدون حديثه في تربية الصغار، وتعليمهم عامدًا إلى شيء غير قليل من تحليل نفسيَّة من يتعرض للقسوة منهم، مرددًا قول عمر رضي الله عنه: (من لم يؤدبه الشرع؛ لا أدبه الله).

---

(١) المقدِّمة ص: ٥٣٧.

ويوضح ابن خلدون ما قصده عمر قائلًا: (حرصًا على صون النفوس من مذلة التأديب، وعلمًا بأن المقدار الذي عينه الشرع لذلك أملك له؛ فإنه أعلم بمصلحته).[١]

ويتبنى ابن خلدون وجهة نظر الرشيد في تربية الصغار ممثلة في الحديث الذي وجهه إلى خلف الأحمر معلم ولده الأمين حين عهد به إليه.

يقول ابن خلدون: (ومن أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده الأمين فقال: يا أحمر، إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه، وثمرة قلبه، فصير يدك مبسوطة، وطاعته لك واجبة، وكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين، أقرئه القرآن، وعرفه الأخبار، وروه الأشعار، وعلمه السنن، وبصره بمواقع الكلام وبدئه، وامنعه من الضحك إلا في أوقاته، وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه، ورفع مجالس القواد إذا حضروا مجلسه، ولا تمرن بك ساعة إلا وأنت مغتنم فائدة تفيده إياها، من غير أن تحزنه فتميت ذهنه، ولا تمعن في مسامحته فيستلي الفراغ، ويألفه، وقوِّمه ما استطعت بالقرب، والملاينة، فإن أباها؛ فعليك بالشدة، والغلظة.[٢]

**نظريَّة العمران الإسلاميَّة المبتدى، والمنتهى:**

إن نظريَّة العمران في ضوء ما سلف من القول إسلاميَّة المبتدى، والمنتهى؛ فالمسحة الفقهيَّة، والنزعة الأصوليَّة واضحتان فيها وضوحًا لا ينكره مبصر.

---

(١) المقدِّمة ص: ٥٤٠-٥٤١.

(٢) نفسه ص: ٥٤١.

وابن خلدون فقيه أصولي مجتهد، وهو أستاذ مارس التدريس في أرقى جامعات زمانه من القرويين مغربًا إلى الأزهر مشرقًا، كانت دروسه أصلًا في التَّفسير، والحديث، والفقه، والأصول، والتربية، والأدب.

وقد حرص في كل أفكاره والتي عرفت بالنَّظريات فيما بعد على أن يدعم كلًّا منها بما يؤكِّد إسلاميتها بآية قرآنيَّة، أو أكثر، أو حديث شريف، أو عمل مأثور لصحابي، أو تابعي، أو إمام.

ومن ناحية أخرى فقد حرص ابن خلدون على أن يختم كل فصلٍ من فصول المقدِّمة طال ذلك الفصل، أو قصر بآية قرآنيَّة، أو أكثر، أو بحديث نبوي شريف، أو دعاء إلى الله بالسداد، أو ابتهال إلى ذاته العليَّة تقديسًا، وتمجيدًا.

وحتى ندعم هذه الوجهة من أن نظريَّة العمران إسلاميَّة الأصول، والمنطق، ولكي نرد على مزاعم من ذهب من الدارسين الغربيين إلى أن ابن خلدون يذكر خلال بحثه كثيرًا من الآيات القرآنيَّة، ودون أن يكون لذكرها علاقة جوهريَّة بتدليله من أمثال (شميت)، و(وفيندوك).

فقد اخترنا فصولًا من المقدِّمة متتابعة متواصلة، بعضها أثر بعض؛ لكي نرى نهاية كل فصل كتبه ابن خلدون، وكيف كان ختامه له، ومدى العلاقة الجوهريَّة بين الفصل، وخاتمته، وهذه هي الفصول:

* استفتاح المقدِّمة يختتمه بهذا الابتهال، والتسبيح: (وهو حسبنا ونعم الوكيل) وهو مستمد من الآية القرآنيَّة (حسبنا الله ونعم الوكيل} [آل عمران: ١٧٣].

* فصل في فضل علم التَّاريخ يختمه بهذا الدعاء (والله الهادي إلى الصواب).

* فصل في طبيعة العمران يختمه بهذا الدعاء، والابتهال (والله ولي التوفيق والهداية).

* فصل في أن الربع الشمالي من الأرض أكثر عمرانًا، ويختمه بهذه الآية الكريمة {إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب}.

* فصل في المعتدل من الأقاليم، والمنحرف يختمه بهذا الابتهال (وهو المولى المنعم الرءوف الرحيم).

* فصل في أثر الهواء في أخلاق البشر يختمه بهذه الآية الكريمة {والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم} [البقرة: ٢١٣].

* فصل في اختلاف أحوال العمران في الخصب، والجوع يختمه بهذا المعنى القرآني: {إنه بكل شيء محيط} [فصلت: ٥٤].

* فصل في حقيقة النبوة، والكهانة، والرؤية يختمه بهذه الآية الكريمة {والله يعلم وأنتم لا تعلمون} [النور: ١٩].

* فصل في أن جيل العرب في الخلقة طبيعي يختتمه بهذا التسبيح، والتمجيد (والله سبحانه وتعالى أعلم).

* فصل في أن سكنى البدو لا تكون للقبائل أهل العصبيَّة يختمه بهذا الدعاء (والله الموفق للصواب).

* فصل في أن العصبيَّة إنما تكون بالالتحام بالنسب يختمه بالدعاء، والتمجيد المألوف عند العلماء (والله سبحانه وتعالى أعلم).

* فصل في أن الصريح من النسب... إلخ يختمه بهذا الدعاء، والتمجيد للذات العليَّة (والله الموفق للصواب بمنه، وفضله، وكرمه).

* فصل في أن الرئاسة على أهل العصبيَّة... إلخ يختمه بهذه الجملة القرآنيَّة {عالم الغيب والشهادة} [الأنعام: ٧٣].

* فصل في أن البيت، والشرف للموالي، إنما هو بمواليهم، لا بشأنهم يختمه بهذه الآية الكريمة {والله بكل شيء عليم} [النور: ٣٥، ٦٤]، و[الحجرات: ١٦] و[التغابن: ١١].

* ثمَّ يردف بجملة تمجيد المولى، وتكريم الرسول صلى الله عليه وسلم قائلًا: (والله ورسوله أعلم).

* فصل في أن من عوائق الملك حصول الترف يختمه باللفظ القرآني {والله يؤتي ملكه من يشاء}، وهو متمم لمعنى الآية القرآنيَّة: {قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء} [آل عمران: ٢٦].

* فصل في أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط، يختم هذا الفصل بمجموعة من العبارات الابتهاليَّة تتوسطها جملة لها دلالة، وذلك في قوله: (والله قادر على خلقه)، {وهو الواحد القهار} [الرعد: ١٦]، لا رب غيره.

* فصل في أن البوادي من القبائل، والعصائب مغلوبون لأهل الأمصار يختمه بجملتين قرآنيتين مجتزأتين من آيتين كريمتين وذلك في قوله: {وهو القاهر فوق عباده} [الأنعام: ٦١]، {وهو الواحد القهار} [الرعد: ١٦].

* فصل في أن الملك، والدَّولة إنما يحصلان بالقبيل، والعصبيَّة يختتمه بعدة معان قرآنيَّة تتوسطه، وذلك في قوله: والله قادر على ما يشاء {وهو بكل شيء عليم} [الأنعام: ١٠١]، وهو حسبنا ونعم الوكيل، والأصل في الجملة الأخيرة الآية الكريمة {حسبنا الله ونعم الوكيل} [آل عمران: ١٧٣].

* فصل في أن الدعوة الدِّينيَّة بغير عصبيَّة لا تتم يختمه بعدة ابتهالات لله تعالى، وأكثر من جملة في تمجيد ذاته قائلًا: (والله سبحانه أعلم، وبه التوفيق ولا رب غيره، ولا معبود سواه).

* فصل في أن الأوطان الكثيرة القبائل، والعصائب.... يختمه بالآية الكريمة {والله غني عن العالمين} [آل عمران: ٩٧].

* فصل في أن آثار الدَّولة كلها على نسبة قوتها في أصلها يختمه بآيتين كريمتين، ثمَّ تمجيد للذات العليَّة قائلًا: {قل رب زدني علمًا} [طه: ١١٤]، {وأنت أرحم الراحمين} [الأنبياء: ٨٣]، والله سبحانه وتعالى أعلم.

* فصل في أحوال الموالي، والمصطنعين في الدَّولة يختمه بآيتين كريمتين هما: {والله ولي المؤمنين} [آل عمران: ٦٨].

* {وهو على كل شيء قدير}.[1]

* فصل في حقيقة الملك يختمه بالآية الكريمة {وهو القاهر فوق عباده} [الأنعام: ٦١].

---

(١) متكررة في خواتيم آيات كثيرة من سورة هود ٤، والروم، والشورى ٩، والحديد ٢ وغيرها.

* فصل في أن إرهاف الحس مضر بالملك يختمه بالآية الكريمة {يخلق ما يشاء وهو العليم القدير} [الروم: ٥٤].

* فصل في مذاهب الشيعة في حكم الإمامة يختمه بجملة طويلة، وذلك في قوله: (والله يضل من يشاء، ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، وهو العلي الكبير).

وهكذا من خلال هذه الخواتم بالقرآن الكريم، والحديث الشريف، والابتهالات إلى الله تعالى يتبين لنا كيف أن مقدِّمة ابن خلدون إسلاميَّة الوجه، قرآنيَّة المبنى، ومن هنا فإنه بإمكاننا الجزم بأن هذا الاجتماع الإنساني، والعمران البشري الذي وضع ابن خلدون أساسه، ولبناته قد ربطه بالرباط الفكري الإسلامي في كل شعبه، تستوي في ذلك نظم الحكم، والنظم السِّياسيَّة، والاجتماعيَّة، والاقتصاديَّة، والتربويَّة، والثقافيَّة.

(بقي أن نبين أن ابن خلدون بنى نظريته في العمران البشري، والاجتماع الإنساني على علم التَّاريخ، وأحداثه بعد تنقيتها من الزيف، وتصويبها من الخطأ، وتجريدها من الغلو من خلال منهج دقيق وضعه علماء الحديث الشريف هو علم الجرح والتَّعديل، ومن ثمَّ فإن المنهج التصحيحي الذي طبقه ابن خلدون في دراسته للتَّاريخ هو منهج إسلامي أصيل غير متأثر فيه بهذا، أو بذاك من فلاسفة اليونان، ومنه انطلق إلى تصور وجيه انتهى به إلى نظريته في العمران التي أوضحنا ركائزها الدِّينيَّة، وأصولها الإسلاميَّة).[1]

(١) الأسس الإسلاميَّة في فكر ابن خلدون ونظرياته ص: ٩٦-٩٧.

## المبحث الثاني:
## مقارنة بين ابن خلدون، وبعض المفكرين الغربيين

**ابن خلدون وكونت:**

على الرَّغم من اختلاف آراء الرجلين فإنهما يقتربان في تفكيرهما العلمي، وفي طرق البحث، وفي كثير من الأمور الأخرى:

١- اعتقد كل منهما أنه أنشأ علمًا جديدًا أطلق ابن خلدون عليه (علم العمران البشري، والاجتماع الإنساني)، وأسماه كونت علم الاجتماع، وموضوع البحث في كلا العلمين هو المجتمع الإنساني، وقد كرر ابن خلدون أن علمه الجديد مستقل بنفسه.

٢- هدف علم اجتماع كونت هو إصلاح المجتمع الإنساني، فقد كان هو وغيره من المفكرين الاجتماعيين الغربيين مثل ماركس، واسبنسر مهتمين بتأثير الثورة الصناعيَّة على الحياة السِّياسيَّة، والاقتصاديَّة، والفكريَّة، ولا سيما في أوربا، وقد كان كونت أكثر من غيره مثاليًّا في تفكيره عن مستقبل تطور المجتمع الإنساني على عكس ابن خلدون فقد كان مهتمًّا بوصف المجتمع الإنساني، وليس لإيجاد الحلول لعلاج مشاكله.

٣- أراد كونت تحرير المجتمع -كما يرى- من المفاهيم الدِّينيَّة، وذلك بتأكيده على المرحلة الوضعيَّة.[١]

٤- حاول كل منهما اكتشاف قوانين للحياة الاجتماعيَّة تشابه قوانين العلوم الطَّبيعية، بواسطتها نستطيع فهم، وشرح الظَّواهر الاجتماعيَّة.

وقد اعترف دوركايم بإسهامات كونت في هذا المضمار، واقترح (أن يضع عالم الاجتماع نفسه في نفس الحالة الذهنيَّة لعلماء الفيزياء، والكيمياء، والفيزيولوجياء)، فقد (جاء الوقت لعلم الاجتماع بأن يأخذ صفة الدقة التي هي أساس كل علم.

٥- وسبب الاهتمام بالمعلومات اليقينيَّة؛ فإن كلًّا من علم العمران، وعلم الاجتماع له قابليَّة التنبؤ.

٦- استخدم كونت وابن خلدون الملاحظة، والمقارنة، والمعلومات التَّاريخيَّة كطرق بحث فقد ابتدأ ابن خلدون كمؤرِّخ، واعتبر مؤسسًا للتَّاريخ العلمي، كما أكد كونت على الطريقة العلميَّة في كتاباته.

٧- لم يستخدم أي منهما الطريقة الكميَّة في البحث العلمي (لا سيما الإحصاء، والرياضيات)، وقد استخدما معًا طريقة الملاحظة، وتأكيد ابن خلدون على استعمال طريقة الملاحظة للوصول إلى حقائق ناصعة أدت ببعض المفكرين المحدثين إلى التصميم بأن (الجانب المنطقي في الملاحظة في كل أعماله هو شيء يلفت النَّظر).

---

(١) ابن خلدون وعلم الاجتماع الحديث. فؤاد البعلي دار المدى للثقافة والنشر ط١، ١٩٩٧، ص: ٣٦-٣٧.

٨- كل منهما ميز عمله عن بقيَّة العلوم اجتماع كونت ليس سياسة، أو اقتصادًا، أو قانونًا، بل شيء مختلف، وعلم عمران ابن خلدون له موضوعه الخاص، فليس سياسة، ولا فلسفة، ولا تاريخًا.

لم يلتزم كونت بموضوع واحد معين لأجل الدراسة، والتحليل الاجتماعي إذ اعتقد أن المجتمع ككل هو أحسن من أجزائه.

أما فيما يتعلق بابن خلدون فإن البداوة، والحضارة، وعلاقتهما بقيام، واندثار الدُّول يمكن أن يعتبر جزءًا مهمًّا من دراساته، وتحليله الاجتماعي.

٩- اعتقد أن الطَّبيعة البشريَّة في أساسها متشابهة في كل مكان.

١٠- اتخذ موقفًا مشتركًا ضد الفرديَّة.

١١- صرح كونت أن النَّاس ليسوا سواسية بصورة عامَّة، وهذه العبارة تشبه تفسير ابن خلدون للاختصاص، والمهن، والحرف، وقوله: (إن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلهم من المعاش)، وقوله أيضًا: (إن الجاه موزع في النَّاس، ومترتب فيهم طبقة بعد طبقة، ينتهي في العلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية، وفي أسفل إلى ما لا يملك ضرًّا، ولا نفعًا بين أبناء جنسه، وبين ذلك طبقات متعدِّدة).

١٢- لاحظا أهميَّة التغير الاجتماعي، وكلاهما أبدى اهتمامًا بالتغير الفعلي في المجتمع الذي عاش فيه، وقد وجه ابن خلدون انتقادًا للكتاب الذين أهملوا دراسة التغير كموضوع مهم في فهم الحياة الاجتماعيَّة.

١٣- النقطة المهمة في نظريَّة كونت (الاعتقاد، والثِّقة بالتطور نحو التقدم) هي فكرة خاطئة مثلها إلى حد كبير نظريَّة ابن خلدون في (قيام، واندثار الدُّول).[1]

إن اسهامات هذين المفكرين كثيرة لا سيما في المصطلحات الجديدة التي جاءوا بها للعلم الجديد حسب رأي (شمدت) الذي أكد أن تعريف كونت لعلم الاجتماع، وطرق بحثه لا يمكن أن تعتبر نهائيَّة؛ حيث إن هذا العلم كان موجودًا قبل كونت بفترة طويلة، وأن ابن خلدون على الأخص توقع بعض أسسه، ونتائجه التي اعتقد أنها مهمة جدًّا.

ولكن السُّؤال المطروح هو: هل اطلع كونت على كتابات ابن خلدون؟

للإجابة على هذا السُّؤال يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار ما يأتي:

**أولًا:** ظهر اسم ابن خلدون في أوروبا لأول مرة عام ١٦٣٦م عندما نشر (جاكوب غاليوس) في ليدن كتابات ابن عربشاه (عجائب المقدور في أخبار تيمور).

**ثانيًا:** نشرت نبذة عن حياة ابن خلدون في عام ١٦٩٧.

**ثالثًا:** في عام ١٨٠٦، وعام ١٨١٠ طبع (سلفستر دي ساسي) الترجمة الفرنسيَّة لأجزاء من كتاب مقدِّمة ابن خلدون، كما نشر عام ١٨١٦ (وصفًا كثيرًا لهذا الكتاب).

**رابعًا:** حوالي نفس الوقت في ١٨١٢ نشر (هامر برغستال) بحثًا ذكر فيه نظريات ابن خلدون في سقوط الدُّول، ووصف ابن خلدون بـ(منتسكيو العرب)، ثمَّ نشر

(١) نفسه ص: ٣٧-٣٨.

بعد ذلك في عام ١٨٢٢ ترجمة ألمانيَّة لمقتطفات، أو مقتبسات من المقدِّمة وذلك في (جورنال استاتيك).[1]

خامسًا: في نفس الوقت استمر دي ساسي مع زملائه في طبع ترجمة أقسام أخرى من المقدِّمة، وفيما بعد تم نشر ترجمة الكتاب بأكمله.

ولكن سؤالًا يطرح نفسه وهو: هل كان كونت على دراية ببعض أفكار ابن خلدون؟ وللجواب على هذا السُّؤال فإنه بإمكاننا طرح عدة فرضيَّات هي:

١- إن كونت كان مدركًا لبعض، أو كل هذه الترجمات.

٢- فرضيَّة أخرى وهي أن بعض أفكار ابن خلدون وصلت إلى كونت عن طريق ثلاثة طلاب مصريين درسوا على يده، ومنهم مظهر بك.

٣- أما الفرضيَّة الثَّالثة فهي: بما أن كونت كان متأثرًا إلى حدٍّ ما بأفكار مونتسكيو، وأن مونتسكيو كان عارفًا ببعض كتابات ابن خلدون فإن بعض آراء ابن خلدون وصلت كونت بصفة غير مباشرة.

وكل هذه الفرضيَّات مجرَّد تخمينات، وبالإضافة إلى ذلك فلا يمكن تجاهل الاختلافات الواضحة في هدف، وتطبيق علم الاجتماع عند كونت، وعلم العمران عند ابن خلدون.

(١) ابن خلدون وعلم الاجتماع ص: ٣٨.

مقارنة ابن خلدون مع ماكيفلي:

لقد كان كل منهما خبيرًا بشئون الدَّولة من خلال تجارب العمل، وهذه الخبرة أهمت ابن خلدون أن يكتب مقدِّمته، وشجعت ماكيفلي على كتابة (الأمير)، وكلاهما لاحظ تدهور الدَّولة الأول في شمال أفريقيا، والثَّاني في إيطاليا، وعلى هذا فشلا في رؤية دولة مستقرة قويَّة، وعلى وجه الأخص:

١- اهتم كلاهما بشرح، وتحليل صفات الحاكم الحميدة منها، والسيئة، فرأى ماكيفلي أن (الأمير)، أو الحاكم، أو السياسي المثالي هو طاغية مستبد يلجأ إلى سبل قاسية لأجل البقاء في الحكم، وهذا ما دعا النَّاس حتى اليوم إلى استعمال اصطلاح السِّياسة الماكيفليَّة للتعبير عن مثل هذا النوع من السلوك، غير أن ماكيفلي اعترف بأن المقاطعات تصبح في خطر عندما تتجه إلى الحكم المطلق. وعلى هذا فالأمير (الحاكم) الذكي هو من يسعى بأي وسيلة لأن تكون الرعيَّة مخلصة له.

٢- ذهب ابن خلدون، وماكيفلي إلى أبعد من أفلاطون، وأرسطو بالتأكيد على فصل الأخلاق عن السِّياسة فصلًا تامًّا، وفصل الدَّولة عن التأثيرات الدِّينيَّة فإن موقف ابن خلدون، وماكيفلي نحو الدَّولة يمكن وصفها بأنها دنيويَّة.[1]

لاحظا خطر الاعتماد على المرتزقة الذي يسهمون في تفكك الدَّولة؛ لأنهم كما قال ماكيفلي: يتميزون بعدم ضبط النفس غير مخلصين، شجعان أمام أصدقائهم، وجبناء أمام الأعداء.

(١) نفسه ص: ٨٠-٨١.

٤- أكدا على التضامن السياسي كمصدر لا بدَّ منه للحكم، والنجاح في الحياة السِّياسيَّة، والحرب.

غير أنا إذا قرأنا (الأمير)، والمقدِّمة نجد فارقًا بارزًا، فقد برز ابن خلدون بوضوح الجانب الاجتماعي، ويستطيع القارئ أن يمس مفاهيم علم الاجتماع في كتاباته، كما أن تعميماته عن الحياة السِّياسيَّة أوسع شمولًا، وأكثر واقعيَّة من آراء ماكيفلي.

ابن خلدون وبودن:

ويمكن مقارنة ابن خلدون مع جان بودن؛ فالدَّولة برأيه تأتي نتيجة القوة، وهذه الفكرة أكد عليها كثير من الاجتماعيين فيما بعد.

ويمكن القول أن الاثنين يتشابهان في تفكيرهما عن التَّفسير الاجتماعي.

ابن خلدون وفيكو:

لقد نظرا إلى الحكومة كظاهرة طبيعيَّة، وضروريَّة لها أهداف معيَّنة.[1]

وقد اقتنع فيكو بأن كل أمة، أو ثقافة معيَّنة تمر بنفس المراحل (قيام، تطور، تفتح، هبوط، واندثار).

وفي البداية يشعر النَّاس بما يحتاجون، فيبحثون عما ينفعهم.[2]

وبعد ذلك يلجأون إلى الراحة (الدعة)، أو ينصرفون إلى تسلية أنفسهم باللذة، ويترعرعون في الترف إلى حد الفسق.

---

(١) نفسه ص: ٨١.

(٢) ابن خلدون وعلم الاجتماع الحديث ص: ٨١.

والإسراف نوع من الجنون بواسطته يفقدون جوهرهم، أو أصلهم، بمعنى أن طبيعة البشر في البداية بسيطة (خام)، ثمَّ تصبح صارمة معتدلة، ثمَّ مرهقة، وأخيرًا فاسقة (فاجرة)، والمعنى الذي نفهمه من هذا أن فيكو كابن خلدون اعتقد بأن طراز الحياة الحضريَّة يقود النَّاس إلى الضعف؛ بسبب اهتمامهم بالدعة، والترف، و(الرذائل) التي تجعلهم كاذبين محتالين جبناء، ومهتمين بالفسق، والشر.

والعلاج الذي قدمه فيكو لذلك هو العودة إلى البربريَّة، وهذا يعني أن الثقافة يجب أن تنشأ، وتتطور ثانية من خلال نفس الدورة، أو كما قال ابن خلدون العودة إلى البداوة، وقيام دولة من خلال عصبيَّة جديدة قويَّة.

لقد أكد هذان المفكران على أن الدِّين، والزعامة عاملان أساسيان في نشوء المجتمع البشري، فالدِّين يزود الأفراد بالشعور بالتبعيَّة (الانتساب)، وفكرة فيكو بأنه:

(إذا أصبح حاكمًا، أو ملكًا؛ فإن الشعب يجب أن يؤيده) قريبة من فكرة ابن خلدون التي تفيد بأن الحاكم يستحق طاعة، واحترام الرعيَّة.

وقد يتصرف الحاكم تصرفات غير مرضية أحيانًا، ولكن هذا ليس مقياسًا كافيًا للمقارنة مع المزايا الحسنة التي تأتي نتيجة علاقاته مع الرعيَّة ، فالحكم بحد ذاته عامل مهم في الضبط الاجتماعي، وبدونه يصبح الظلم شائعًا.[1]

اعتقد ابن خلدون (أن الجاه هو القدرة الحاملة للبشر على التصرف فيمن تحت أيديهم من أبناء جنسهم بالإذن، والمنع، والتسلط بالقهر، والغلبة ليحملهم على دفع مضارهم، وجلب منافعهم في العدل بأحكام الشرائع السِّياسيَّة.

(١) نفسه ص: ٩٢-٩٣.

وقد هاجم ابن خلدون رجال الفكر، والعلم الذين يقللون من أهميَّة رجال الحكم، ودورهم الاجتماعي، واعتبر هذا السلوك فظًّا، ونوعًا من الشموخ، والتكبر لا يمكن تبريره، ويظهر أنه كان يفضل الأفراد الذين يتملقون، ويستعطفون أي حاكم ليحصلوا على الثروة، والجاه (أن الخضوع، والتَّملُّق من أسباب حصول هذا الجاه المحصل للسعادة، والكسب، وأن أكثر أهل الثروة والسَّعادة بهذا التَّملُّق، ولهذا نجد الكثير ممن يتخلق بالترفع، والشمم لا يحصل لهم غرض الجاه، فيقتصرون في التكسب على أعمالهم، ويصيرون إلى الفقر، والخصاصة).

وقد اتفق ابن خلدون، وفيكو على أن الظلم، والاستبداد لا يدوم.

ابن خلدون، وتورغوت: (دورة المعركة) التي قال بها تورغوت تبين لنا كيف أن التَّاريخ يمر بأطوار، أو تغيرات اجتماعيَّة بطيئة، وسريعة متتابعة، والاقتباس الذي سنورده من كتاباته يقترب من تفكير ابن خلدون؛ لأن النَّاس المتوحشين (أو البرابرة كما يقول تورغوت) استطاعوا في فترات تاريخيَّة السيطرة على شعوب أخرى ذات ثقافة أكثر تعقيدًا مما عندهم، واستطاعوا مع هذا أن يتكيفوا لها[1]

قول تورغوت: (المتوحشون (البرابرة) يصبحون متحضرين، وحياة الحضر تجعلهم أكثر غنى، وأكثر هدوءًا، وأكثر تعودًا على حياة الدعة، غير أنهم في زمن قصير يفقدون بأسهم الذي جعل منهم فاتحين منتصرين إلا إذا سلكوا طرق تهذيب يضع حدًّا للترف، وإذا لم يتم ذلك؛ فإن هؤلاء المنتصرين الفاتحين يخضعون إلى متوحشين (برابرة) جدد، وما دام الفاتحون الجدد في دور البأس، والقوة؛ فإن هذه الفترة تساعد على تحسين الفنون، والقوانين قبل حصول التفسخ، والانحطاط).

(١) نفسه ص: ٩٣-٩٤.

**ابن خلدون وماركس:**

إن فكرة ماركس عن التَّاريخ يمكن أن تعتبر دوريَّة؛ فقد رأى أن المجتمع يمر بمراحل متطورة متعاقبة من الشيوعيَّة البدائيَّة (التي بحثها انجلز في كتابه (أصل العائلة) إلى نظام الرق في روما واليونان قديمًا إلى النظام الإقطاعي في عهد ابن خلدون، الصراع بين الريف، والمدينة إلى الرأسماليَّة، ثمَّ إلى الشيوعيَّة.

فالعودة إلى البدائيَّة تتم على مستوى عال من التطور.[١]

وقد أعد كل من ماركس، وابن خلدون مفهوم تغير تاريخي يتميز بالصراع الذي هو جدلي (ديالكتيكي) في طبيعته، فكل مرحلة (متعاقبة) تقوم على أنقاض صراع المتناقضات في المرحلة السَّابقة.

المفهوم الخلدوني للتغيير وإن كان دورة قيام، وسقوط الدَّولة (بعكس فرضيات ماركس التي تهتم أكثر بالتطور) فآراؤهما هنا متلائمة، هذه التغيرات (في مراحل) جدليَّة (ديالكتيكيَّة)، ولكون ظهوره في القرن التاسع عشر كان ماركس واثقًا من قوله: إن تاريخ كل المجتمعات الآن هو تاريخ صارع طبقي، بينما حصر ابن خلدون بمفهومه بما شاهده في زمانه الصراع بين شعوب الصحراء، وشعوب المناطق الحضريَّة.

ومع هذا يمكن التأكيد على أن تفكيرهما الجدلي لا يرتكز على مبدأ ميتافيزيقي (وراء الطَّبيعة)، وإنما له جذور في العلاقات التَّاريخيَّة الحقيقيَّة، وبحثها في العلاقات الاقتصاديَّة يقودنا إلى مفهوم الماديَّة التَّاريخيَّة (اصطلاح الماديَّة التَّاريخيَّة) يعتبر أحسن من اصطلاح الماديَّة الديالكتيكيَّة.

---

(١) نفس المرجع ص: ٩٤.

ابن خلدون واتوينبي:

اعتقد اتوينبي بالنمط الدائري في قيام، وسقوط الحضارات العظيمة، ويشمل هذا النمط الدوري أربع أطوار، وفترات، وهي: النشوء، النمو، الانهيار، ثمَّ الانحلال، أو التفسخ (كل طور له صفات خاصَّة تميزه عن غيره).

وعندما واجه النَّاس البدائيون (التحدي لموقف صعب فإن استجابتهم له كانت مميزة، وناجحة، وعلى هذا برز طور الحضارة الأول).

والطور الثَّاني يحصل بسبب استمرار التحدي، فبعض الأفراد في المجتمع يمتلكون خصائص متفوقة على الخصائص الإنسانيَّة بحيث تمكنهم من البدء بعمليَّة التطور مثل هذه الشخصيات المبدعة تتبع عمليَّة (الانسحاب، والرجوع).

يجب عليهم الانسحاب من ميدان العمل؛ ليقوموا بإنجازاتهم التي تتعلق بالوحي، والاكتشاف، ثمَّ بعد ذلك عليهم العودة إلى حقل العمل لأجل تحويل المجتمع إلى نمط الحياة الجديد الذي فكروا فيه، وإذا لم تكن هناك تحديات أخرى فإن الحضارة تفشل في استمراريَّة التطور، وهذا يعود إلى فقدان عمليَّة الإبداع من قبل الأقليَّة المبدعة، وإلى فقدان التضامن الاجتماعي.[1]

والسبيل الآن مفتوح للتطور الأخير، وانحلال (تفسخ) الحضارة التي تتمثل في الانقسامات في الحياة الروحيَّة، والاجتماعيَّة فإن رد فعل الأكثريَّة ضد الأقليَّة هو جمع شمل قواها، وتحقيق متطلباتها، وذلك بإيجاد دين جامع، أما النَّاس الذين خارج هذه الحضارة فإنهم يجمعون شملهم، وينضمون في عصابات حرب بربريَّة) لمهاجمة، وغزو معاقل الدَّولة إلى أن تسقط.

(١) ابن خلدون وعلم الاجتماع الحديث ص: ٩٣-٩٤.

واعتقد اتوينبي أن الدِّين هو الحق الحقيقي، والأمل لانقياد الحضارة البشريَّة.

وهكذا فإننا نرى أن اتوينبي، وابن خلدون اتفقا على أن الانقسامات، والحزازات الداخليَّة هي من العوامل الخطيرة لانحلال الحضارة، كما اتفقا على أن الأقليَّة خلال عمليَّة الانحلال، (أو التفسخ) تصبح طاغية مستبدة، وتعزز إلى حدٍّ كبير مطالبها، ورغباتها.

قال اتوينبي: إن هذه الفئة تبتز كل الضرائب التي حصلت عليها من الشعب لأجل إنفاقها على الحروب، وإشباع حاجاتهم الترفيهيَّة.

هذا الوصف يطابق رأي ابن خلدون، وفكره حول انحلال الحضارة.[1]

(١) نفسه ص: ٩٨.

obeikandl.com