

الباب الثالث

نظرية العمران البشرى والاجتماع الإنسانى

- الاجتماع الإنسانى ضرورى للعمران
- البدو أصل العمران
- التحول إلى الحضر
- وجوه المعاش
- الصنائع
- العلم والتعليم
- مواقع المدن
- الملك : ضرورته ونهجه
- العصبية
- أعمار الدول
- زبدة نظرية العمران

obeikandi.com

نظرية العمران البشرى والاجتماع الإنسانى

يرى ابن خلدون أن التاريخ خبر عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم ، وهكذا تكون نظريته فى العمران الإنسانى ذات شقين أو عمادين : شق يتعلق بالتاريخ وشق آخر يتعلق بالعمران ، وهذا الشق الثانى يعتمد فى تأصيل مكوناته التى تشكل العمران على دقة الشق الأول ومصداقيته ؛ ولذلك فقد اهتم ابن خلدون بادئ ذى بدء بتنقية التاريخ مما لحق به من شوائب ، فوضع قواعد لفهمه ، وأسساً للتمييز بين الروايات الصادقة والأخرى الكاذبة على النحو الذى بيناه تفصيلاً فى الفصل السابق .

وليس من شك فى أن المحاولات الجادة التى قام بها ابن خلدون فى هذا الميدان قد جعلت منه صاحب منهج دقيق فى التحليل ، ورؤية صادقة فى الاستنتاج ، ونعنى بذلك استقراء أحداث التاريخ وتحليلها واستنتاجها ، وفرز الحقائق ، والتنبيه إلى الأكاذيب ، ثم استثارة العطاء التاريخى فى النطاق الاجتماعى الإنسانى ، وتوصل ابن خلدون من خلالها إلى تلك النتائج التى صارت فيما بعد منهجاً اختص به ، وقوانين غُرِيت إليه .

لقد كان ابن خلدون واضحاً كل الوضوح فى التعبير عن مقاصده هذه وهو يكتب افتتاحية المقدمة ، ويشير إلى كل من الجانب التاريخى والجانب العمرانى . يقول ابن خلدون مفتحاً مؤلفه الكبير الذى يتكون من أربعة كتب أحدها المقدمة : « ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب : المقدمة فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع بمغالط المؤرخين » ثم يعتمد إلى تفصيل الحديث عن الكتاب الأول الذى هو

المقدمة فيقول إنها « في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب »^(١) .

إن ابن خلدون من منطلق منهجه هذا قد جعل المجتمع الإنساني كله مادة لدراسته وتأملاته ، وحقلًا لتجاربه وتحليلاته ، وتتبع الظواهر الطبيعية التي تحيط بالمجتمع وتؤثر فيه في مختلف أحواله وتتابع أطواره ، في نشأته الأولى في مرحلة البداوة ، وفي استقراره في الحضر ، وفي مرحلة الدولة وترجحها بين القوة والضعف ، والنهوض والسقوط ، والنصر والهزيمة ، وأحوال المجتمع وعناصر تكوينه ، وأساليب حياته ، وأنماط سلوكه ، وطرائق سعيه ، وما يفضى إلى نضجه ورفاهيته ، وما يؤذن بفساده وانحلاله ، كل ذلك مع الاهتمام الشديد بنظام الحكم وأسلوبه ، والحياة الاقتصادية ، والنشاط الثقافي ، وتعدد المهن .

(١)

الاجتماع الإنساني ضرورى للعمران

إن التصور المبدئى للعمران البشرى عند ابن خلدون يتبلور في حقيقة أن الاجتماع الإنساني ضرورى ، وهو يقتبس القول المشهور الذى يجرى على ألسنة الحكماء بترديدهم أن الإنسان مدنى بالطبع ، أى لا بد له من الاجتماع ، ويلتفت ابن خلدون إلى الحقيقة الأزلية التى تلخص فى أن بقاء الإنسان على قيد الحياة مرهون بأمرين أساسيين هما : القوت أو الطعام الذى يحتاج إليه جسمه لكى يعيش وينمو ، والدفاع الذى يقيه غائلة العدوان ، وأن كلا من تحصيل القوت والدفاع يقتضى التجمع أو الاجتماع ، والاجتماع يكون بين المرء وبنى جنسه ، ومن ثم كان طبيعياً أن يعرف بالاجتماع الإنسانى .

وعلى نهجه فى التوضيح والتفصيل والتحليل يقرر ابن خلدون أن قدرة الواحد من

البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من الغذاء الذى يفترض أنه أقل قدر من الحنطة ، وأن هذا القدر من الحنطة يحتاج إلى زرع وطحن وعجن وطبخ ، وأن الزراعة محتاجة إلى حصاد ودراس ، والطحن والعجن والطبخ محتاجة إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة من حداد ونجار وفأخورى ، ويمتحيل أن تفى بذلك كله أو ببعضه قدرة الواحد ، فلا بد من اجتماع القدرات الكثيرة من أبناء جنسه ، ولا بد من التعاون بينهم لتحصل الكفاية من الطعام^(٢) .

ويمثل التحليل الذى انتهى به ابن خلدون إلى ضرورة الاجتماع الإنسانى لتحقيق الحصول على القدر الكافى من الطعام ، يفصل الصنيع نفسه: فى تقرير ضرورة تجمع الأفراد لصناعة الأدوات التى تستعمل فى الدفاع من رماح وسيوف وتروس ، ثم إن الإنسان وحده عاجز عن مدافعة الوحوش ؛ فلا بد له ثانية من التعاون مع أبناء جنسه ؛ ليكون الدفاع مؤتياً ثماره . يقول ابن خلدون : « وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له - أى الإنسان - قوت ولا غذاء ، ولا تتم حياته لما ركبّه الله تعالى عليه من الحاجة إلى الغذاء فى حياته ، ولا يحصل له أيضاً دفاع عن نفسه لفقدان السلاح ، فيكون فريسة للحيوانات ، ويعاجله الهلاك عن مدى حياته ويبطل نوع البشر »^(٣) .

هكذا بتفكير سهل أقرب إلى العفوية ، وأسلوب سلس عذب يربط ابن خلدون بين التعاون الإنسانى فى نطاق التجمع وبين فناء النوع البشرى إذا حاد عن هذا السبيل . ولكن ابن خلدون يريد أن يصل إلى معنى العمران فى نطاق من القول والفكر الأكثر تحديداً ، فيقول مستطرداً : « وإذا كان التعاون حصل له - أى للإنسان - القوت للغذاء ، والسلاح للمدافعة ، وتمت حكمة الله فى بقاءه وحفظ نوعه ، فإذن هذا الاجتماع ضرورى للنوع الإنسانى ، وإلا لم يكمل وجودهم وما أراد الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم ، وهذا هو معنى العمران الذى جعلناه موضوعاً لهذا العلم » .

(٢) المقدمة ص ٤١ ، ٤٢ ط بيروت .

(٣) المقدمة ص ٤٢ ، ٤٣ .

لعلنا نلاحظ - وهذا أمر مهم جداً - أن ابن خلدون وهو في مستهل حديثه عن نظريته في العمران بعيد كل البعد عن المادية التي نسبها بعض من أعجبوا به إليها ، بل إن الرجل يقرر - انسجاماً مع عقيدته - في وضوح كامل أن معنى العمران هو ما أراده الله من اعتبار العالم ببنى الإنسان واستخلافه إياهم في الأرض . فالعمران عند ابن خلدون اصطلاح قرآني صريح ، وقيمة إسلامية واضحة ، وهو استخلاف الله للإنسان في هذا الكوكب وما يحيط به ، وأن كل ما فيه مختص به مسخر له ، وسوف نعود إلى تناول نظرية العمران إسلامياً في الفصل التالى من هذا البحث إن شاء الله .

(٢)

البدو أصل العمران

أما وقد استقر معنى العمران ومفهومه طبقاً لما أوضحه ابن خلدون وتبناه ، فإنه يخطو خطوة تالية هي الحديث عن أهل العمران أنفسهم ، وتوضيح أحوالهم ومعايشهم وطبائعهم وعاداتهم وأنواعهم ، إلى غير ذلك مما يتصل بالمجتمعات البشرية ، وهنا يقسم ابن خلدون العمران إلى بدو وحضر .

فأما البدو فإنهم الأصل في المجتمعات كلها ، وهم تبعاً لذلك أقدم من الحضر ، بل إنهم المعين والمصدر للحضر ، والبدو ذات مجتمع وعمران دون ريب ، واجتماعهم إنما هو لتحصيل المعاش ابتداء بالضرورة منه ، ويذكر ابن خلدون أن نشاطهم يختلف باختلاف بيئاتهم ، فمنهم من يعمل في الفلاحة من غراسة وزراعة ، ومنهم من يرى الحيوان من أغنام وبقر وماعز ولحل ، حيث تسمح بيئتهم لذلك دون الحواضر ، « وإنما اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعايشهم وعمرانهم من القوت والكنّ والدفء - والكلام لابن خلدون - إنما هو بالمقدار الذى يحفظ الحياة ، ويحصل بُلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك » (٤) .

(٤) المقدمة ص ١٢٠ بيروت .

ويزيدنا ابن خلدون تعريفاً بطبيعة المجتمع البدوي، فيذكر أنهم يقتصرون على الضروري من المأكل والملبس والسكن، فيبوتهم من الشعر والوبر والشجر، أو من الطين والحجارة غير منجدة، والقصد منها الاستظلال والكنّ وليس شيئاً غير ذلك، وقد يسكنون المغاور والكهوف، وأما طعامهم فيتسم بالبساطة ولا يخضع لعلاج إلا ما مسته النار. وإن أهل الزراعة منهم ميالون للإقامة، ويسكنون المدر والقرى والجبال وهم عامة البربر والأعاجم، وأما من كان معاشه من السائمة كالبحر والغنم، فهؤلاء متنقلون كثيرون والظعن لارتياح مناطق الكلاء والماء لحيواناتهم، ولكنهم لا يبعدون كثيراً، ويسمون الشاوية لقيامهم على الشاء والبقرة، وهؤلاء - كما يقول ابن خلدون - مثل البربر والترك وإخوانهم من التركان والصقالبة، وأما من كان معاشهم الإبل فإنهم أكثر تنقلاً وأبعد ظعناً؛ لأن الإبل مسارحها واسعة مترامية ومراعيها متنوعة متباعدة، هذا فضلاً عن الهروب من أماكن البرد في فصل الشتاء، وهم يوغلون بعيداً في القفار، فكانوا لذلك أشد الناس توحشاً، وهؤلاء هم العرب، وطمعون البربر وزناتة بالمغرب، والأكراد والترك والترك بالمشرق، غير أن العرب أبعد نجمة، وأشدّ بداوة؛ لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط، وأما الآخرون فيقومون على الإبل وعلى الشياه والبقرة.

على أن ابن خلدون بقدر ما وصف البداوة بالخشونة في العيش والتوحش في الحياة بقدر ما خلع عليهم من صفات النبل، فهم أقرب إلى الخير وأدنى إلى الشجاعة، وهم يفضلون أهل الحضرة في هاتين الخلتين^(٥).

التحول إلى الحضرة

أما الحضرة ، ومعناه الحاضرون ، فهم سكان الأمصار ، أى المدن ، وهم أصلاً من البدو ، ثم ما لبثوا أن اتسع معاشهم ، ونمت ثرواتهم ، فمالوا إلى السكون والدعة ولين الحياة ورفاهية العيش . إن ابن خلدون يصف الحضرة ودرجات انتقائهم من البداوة إلى الحضارة وصفاً لا يفتقنه إلا من كان مثله متفرغاً لهذا النوع من البحث عن العمران البشرى ومارس تطوره وشهد تحوله على هذا النحو البديع من السهولة الممتعة .

« ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المتحليين للمعاش - من البدو طبعاً - وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه ، دعاهم ذلك إلى السكون والدعة ، وتعاونوا في الزائد على الضرورة ، واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنيق فيها ، وتوسعة البيوت ، واختطاط المدن والأمصار للتحضر ، ثم تزيد أحوال الرفه والدعة ، فتجىء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنيق في علاج القوت ، واستجادة المطابخ ، وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك ، ومعالجة البيوت والصروح ، وإحكام وضعها في تنجيدها ، والانتفاء من الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى نهايتها ، فيتخلون القصور والمنازل ، ويجرون فيها المياه ، ويعالون في صرحها ، ويبالغون في تنجيدها ، ويختلفون في استجادة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون ، وهؤلاء هم الحضرة »^(٦) .

وإذا كان البدو لا يعرفون الصناعات ولا يتعاطون التجارة ، فإن أهل الأمصار ينتحل بعضهم الصنائع المختلفة ، ومنهم من ينتحل التجارة ، وكل من هذه وتلك تدر عليهم من المكاسب الشيء الكثير الذى يساعدهم على المزيد من الترف والرفاهة .

(٦) للقدم ص ١٢٠ .

إن تخصيص ابن خلدون ممارسة الصناعات والتجارة للحضر من أهل المدن ،
ووقفهما عليهم دون غيرهم ، يدفع بنا إلى تقرير اهتمام ابن خلدون بإتناء العمران
الحضرى وإثرائه ، وفي نمائه وثرائه رقى المجتمع الإنسانى ورفاهيته ، ما لم يستخدم الثراء
فى غير موضعه فيؤدى إلى الفساد والخراب .

(٤)

وجوه المعاش

غير أن وجوه الكسب أو المعاش التى هى ضرورة لانتظام العمران لا تقتصر فى
جملتها وتفصيلاتها على الصنائع والتجارة وحدهما ، وإنما هناك مصادر أخرى غيرهما
للمعاش ، ويفرد ابن خلدون فصلاً قصيراً فى هذا السياق جعل عنوانه « فى وجوه
المعاش وأصنافه ومذاهبه » عرّف فيه المعاش بأنه ابتغاء الرزق والسعى فى تحصيله ، ثم
ذكر مذاهب كثيرة فى تحصيل العيش ما بين بدائية كالصيد وحضرية كالصنائع ،
ويردد ابن خلدون ما ذكره المحققون من أهل الحكمة والأدب فقالوا : « المعاش إمارة
وتجارة وفلاحة وصناعة ، فأما الإمارة فليمت بمذهب طيعى للمعاش ، وأما الثلاثة
الأخرى فهى وجوه طبيعية للمعاش ، والفلاحة متقدمة عليها جميعاً لبساطتها
وفطريتها ، وأما الصنائع فهى ثانياتها ومتأخرة عنها لأنها مركبة ، وتصرف فيها
الأفكار ؛ ولهذا توجد فى أهل الحضر الذى هو متأخر عن البدو ، ثلث عنه ، وأما
التجارة وإن كانت طبيعية فى الكسب فالأكثر من طرقها ومذاهبها إنما هى تخيلات فى
الحصول على ما بين القيمتين فى الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك
الفضيلة » (٧) .

الصنائع

على أن الصنائع بشكل خاص تعتبر من ضروريات العمران ، خاصة بمفهوم ابن خلدون ، فهو يقسمها إلى ثلاثة أنواع أو ثلاث رتب : صنائع ضرورية ، وصنائع مترفة ، وصنائع شريفة بالموضع .

فأما الصنائع الضرورية فهي الفلاحة ، والبناء ، والحداة ، والتجارة (بالنون بعد الألف واللام) ، والحياطة ، والحياكة .

وأما الصنائع المترفة فهي مهنة الصائغ ، الزجاج ، الدهان ، الطباخ ، الصفار ، الفراش ، الذباج . وأما الصنائع الشريفة بالموضع فهي : التوليد ، الكتابة ، الوراقة ، الغناء ، الطب ، التعليم ، ولقد ميّز ابن خلدون الخط والكتابة فجعلهما في عداد الصنائع الإنسانية .

على أن ابن خلدون لا يكتفى بمجرد ذكر هذه الصنائع ، وإنما يجرى تعريفاً شاملاً بكل صناعة على حدة ، ويخصها بفصل مستقل يتراوح بين القصر والطول ، لا يقل عن صفحة واحدة ولا يتجاوز سبع صفحات^(٨) ، وهي في جملتها فصول ممتعة من الثقافة ، تثرى المعرفة في ميادين مختلفة بين فن ، وأدب ، ومعمار ، وآثار ، وطب ، ونواذر ، وتاريخ ، ودين .

هذا ولا يفوت ابن خلدون وهو يتكلم عن الصنائع أن يشير في أحد فصول المقدمة إلى أن العرب أبعد الناس عن الصنائع ، ويذكر السبب في ذلك ، وهو أنهم أعرق في البداوة وأبعد عن العمران ، كما يذكر أن « عجم المغرب من البربر مثل العرب في ذلك لرسوخهم في البداوة منذ أحقاب من السنين ، ويشهد بذلك قلة الأمصار بقطرهم »^(٩) .

(٨) المقدمة من ص ٤٠٥ إلى ٤٢٩ ط . بيروت .

(٩) المقدمة ص ٤٠٤ .

وإن أغلب ما نذهب إليه من ظن يبلغ مبلغ الترجيح هو أن ابن خلدون يقصد الأعراب ويعبر عنهم بالعرب ، وهو ما سوف نحاول مناقشته في فصل قادم إن شاء الله .

وعن التجارة والتجار يتحدث ابن خلدون حديثاً طويلاً مليحاً بالمعلومات والخبرات وكأنه ممارس لها ، خبير بأسرارها وأبعادها . وحديث ابن خلدون عن التجارة والتجار صادر من منطلق كون التجارة تشكل ركناً أساسياً في الهبة الاقتصادية للعرمان البشرى ، وأن التجار على اختلاف طبقاتهم وتنوع أصنافهم يشكلون قطاعاً كبيراً من قطاعات سكان المدن والأمصار ، وإذا كانت الصنائع تحتاج إلى المهارات اليدوية والملكات الفنية ، فإن التجارة محتاجة إلى اليقظة وسرعة الحركة وملاحظة الأسواق والتقل في البلدان .

ويجربى ابن خلدون تعريفاً مبسطاً للتجارة فيقول : « اعلم أن التجارة محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء ، أيأ ما كانت السلعة من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش ، وذلك القدر النامى يسمى ربحاً » . ثم يعود فيورد قول بعض شيوخ التجار للكشف عن حقيقة التجارة وهو « أنا أعلمها لك في كلمتين : اشتراء الرخيص وبيع الغالى » (١٠) .

عن الربح في التجارة يورد ابن خلدون وسائل شتى ، متحدثاً عن كل وسيلة بما يعرف بها ويكشف خباياها ، فمن ذلك اختزان البضاعة ، ومنها نقل البضاعة إلى بلد هى فيه أنفق وأغلى ، ومنها البيع على الغلاء بالآجال . فأما الاختزان فيكون لحين تتحرك الأسعار في الأسواق من الرخص إلى الغلاء فيعظم الربح ، وأما نقل السلع فله شروط لطيفة حددها ابن خلدون ، منها ألا ينقل من السلع إلا ما تعم الحاجة إليه من الغنى والفقر على حد سواء ، يعنى الوسط من البضائع ، فالناس سواء في الحاجة إلى الوسط من كل صنف ، ومنها نقل السلع من البلد البعيد المسافة ، حيث تكون السلعة

قليلة مطلوبة لبعدها مكانها ، ومنها أن تكون الطرقات مخوفة بالخطر ، ويضرب ابن خلدون مثلاً في ذلك بأن « التجار الذين يولعون بالدخول إلى بلاد السودان يكونون أرفه الناس ، وأكثرهم أموالاً لبعده طريقتهم ومشقته ، واعتراض المفازة الصعبة المخطرة بالخوف والعطش ، لا يوجد فيها الماء إلا في أماكن معلومة ، يهتدى إليها أدلاء الركبان ، فلا يرتكب خطر هذا الطريق ويُعده إلا الأقل من الناس ، فتجد سلع بلاد السودان قليلة لدينا فتختص بالغلاء ، وكذلك سلعنا لديهم ، فتعظم بضائع التجار من تناقلها ويسرع إليهم الغنى والثروة من أجل ذلك . وكذلك المسافرون من بلادنا إلى المشرق لبعده الشقة أيضاً »^(١١) .

وعن خلق التجار ومكانتهم يذهب ابن خلدون بهم مذهباً غير كريم ، ويصنفهم في الطبقات غير الكريمة في المجتمع ، وحجته في ذلك أن التجار في حياتهم العملية يمارسون البيع والشراء للذين لا بد فيهما من المكايسة البعيدة عن المروءة التي تتحلى بها الملوك والأشراف ، هذا فضلاً عن أن أهل الطبقة السفلى من التجار يعملون إلى المماحكة والغش والتطفيف المجحف بالبضائع ، والمطل في الأثمان المجحف بالربح ، ومعاهد الأيمان الكاذبة على الأثمان ردّاً وقبولاً . ويصف ابن خلدون الباعة بأنهم شروهون إلى ما في أيدي سواهم من الناس ، متوثبون عليهم ، ولولا وازع الأحكام لأصبحت أموال الناس نهبا^(١٢) . ويسوق شاهداً قرائناً على هذا بقوله تعالى :

﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمَعْلُومِينَ ﴾^(١٣)

لعل ابن خلدون قد أسرف كثيراً في النيل من التجارة والتجار ، إلا أن يكون قد لجأ إلى التعميم في حين أن الأصل هو التخصيص ، بمعنى أن يكون مقصوده من تلك الصفات التي ذكرها مقصوراً على فئة صغار الباعة وسوقتهم ، أما التجارة ذاتها فمهنة

(١١) المقدمة ص ٣٩٦ ، ٣٩٧ .

(١٢) المقدمة ص ٣٩٥ ، ٣٩٦ .

(١٣) سورة البقرة الآية ٢٥١ .

كرمية ، وإن أصحاب المروعة والخيرين من الرجال هم الأكثرية بين كبار التجار ، وإن أكثر الناس إحساناً إلى الفقراء والمحتاجين هم التجار ، إلا أن يكون ذلك النمط من التجار مقصوراً على أفقنا في المشرق ، وهو ما نستبعده ، فليس ثمة فوارق كبيرة بين أخلاق الناس وشمائلهم في مغرب عالمنا الإسلامي ومشرقه .

لقد حاول ابن خلدون أن يحترز في حكمه ، فلجأ إلى الاستثناء بقوله : « وقد يوجد منهم - أى من التجار - من يسلم من هذا الخلق ويتحاماه لشرف نفسه وكرم خلاله » ثم ما لبث أن عاد إلى نقض الاستثناء قائلاً : « إلا أنه في النادر بين الوجود »^(١٤) .

هذا ، ولقد توسع ابن خلدون في الحديث عن التجارة ، فتناول بالدراسة عدداً من البضائع ، والغلاء والرخص والاحتكار ، وتحدث عن المال ونشاط حركته بين مختلف الشعوب ، كما تحدث عن ظاهرة الدفائن والكنوز حديثاً طويلاً ، وكان الناس مغرمين بها في المشرق والمغرب على السواء ، ليس في زمان ابن خلدون وحده ، وإنما امتد يقين الناس في ذلك إلى زمان طفولتنا في العقدين الثالث والرابع من هذا القرن الميلادي .

ويحرص ابن خلدون حين يتكلم عن الصناعة والتجارة والفلاحة - وهي الوجوه الأساسية لحركة المال والنشاط الاقتصادي - على ألا يهمل جانب العلماء من ناحية دخولهم المالية ، فيقرر أن القائمين بأمور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والإمامة والخطابة والأذان ونحو ذلك لا تعظم ثرواتهم في الغالب ، أى أنهم لا يصلون إلى مرتبة الثراء ، وتلك نظرة سليمة وحقيقة واقعة ، وهي مستمرة منذ أن التفت إليها ابن خلدون إلى يومنا هذا ، والوزير في ذلك يرجع إلى الحكام ، ذلك أن هذه الفئة من الذين وهبوا أنفسهم للعلوم الدينية فهم من الحياء والتعفف ما يجعلهم يجمعون عن مخاطبة الحكام في زيادة رواتبهم ، وإذا فعلوا لا يلزمون الإلحاح ، هذا فضلاً عن أن الحكام غالباً لا يستجيون إلا لمن يشعرون أنهم يشكلون خطراً على الحكم أو الملك .

(١٤) عقد ابن خلدون عدة فصول حمل فيها على التجار ، ونال كثيراً من أخلاقهم ومروءاتهم ، هي العاشر والحادي عشر والخامس عشر من الكتاب الأول صفحات ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٣٩٩ .

أما ابن خلدون فيعزو أسباب هذه الظاهرة إلى أن هؤلاء القوم من أهل الصنائع الدينية لا تضطر إليهم عامة الخلق ، وإنما يحتاج إليهم من أقبل على دينه من الخواص ، كما يهتم بهم صاحب الدولة للنظر في بعض المصالح ، فيخصص لهم حظاً من الرزق على قدر نسبة الحاجة إليهم ، ثم يجمل ابن خلدون رأيه في شمائل هؤلاء القوم في نطاق المعاني التي أشرنا إليها فيقول : « وهم لشرف بضائعهم - أى علمهم الدينى - أعزة على الخلق وعند نفوسهم ، فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منه حظاً يستدرون به الرزق ، بل ولا تفرغ أوقاتهم لذلك لما هم فيه من الشغل بهذه البضائع الشريفة المشتعلة على أعمال الفكر والبدن ، ولا يسعهم ابتدال أنفسهم لأهل الدنيا لشرف بضائعهم ، فهم بمعزل عن ذلك ، فلذلك لا تعظم ثرواتهم » (١٥) .

إن نظرة ابن خلدون من السلامة بمكان حسبنا أسنفنا القول ، وقد كانت هذه النظرة حقيقة واقعة إلى عهد قريب ، ولكن مع تطور المجتمعات ، وتغير أساليب الحياة من زمان إلى آخر ، ومن قطر إسلامي إلى آخر ، بدأت تغيرات تطرأ على هذه الظاهرة ، وتميزت فئات منها ، فزادت رواتبهم ، وصار بعضهم إن لم يكن يعد من الأثرياء فإنه قريب من الثراء ، وأما من يتولون المناصب العليا في القضاء فهؤلاء ينخرط أكثرهم في سلك الأثرياء ، وابن خلدون بذاته يعتبر شاهداً حياً على ذلك ، فلقد توصل إلى تولى منصب كبير قضاة المالكية في مصر ، واتسع ثراؤه ، واقتنى ضيعة في منطقة الفيوم .

(٦)

العلم والتعليم

حيث ينشأ العمران البشرى يكون العلم والتعليم أمراً طبيعياً ومطلباً ضرورياً ، ولكنه يتفاوت زيادة ونقصاناً بامتداد العمران وارتقائه ، أو بتقلصه وانحساره . ويذكر

(١٥) المقدمة ص ٣٩٣ .

ابن خلدون أن الإنسان تميز من الحيوان بالفكر الذى يهتدى به لتحقيق معاشه ، والتعاون عليه بأبناء جنسه والاجتماع المهيئ لذلك التعاون .

وأصل العلم عند ابن خلدون هو العلم الدينى الذى جاءت به الأنبياء عن الله تعالى ، فعلى الإنسان « قبول ماجاءت به الأنبياء عن الله تعالى ، والعمل به ، واتباع صلاح أخراه ، فهو مفكر فى ذلك كله دائماً ، لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين ، بل اختلاج الفكر أسرع من لمح البصر ، وعن هذا الفكر تنشأ العلوم »^(١٦) .

وإذا كان العلم موجوداً فإنه لا بد من تعلمه حتى يرق المجتمع الإنسانى . ويجعل ابن خلدون تعليم العلم من جملة الصناعات ، أى المهن ، وهذا رأى سليم كل السلامة ، فنحن فى إيماننا هذه نطلق على اتحاد المعلمين اسماً يترجم بدقة عن مفهوم ابن خلدون وهو « نقابة المهن التعليمية » ويؤكد ابن خلدون على هذا المعنى ، وهو أن تعليم العلم صناعةً اختلاف الاصطلاحات فيه . يقول ابن خلدون : « ألا ترى إلى علم الكلام كيف تخالف فى تعليمه اصطلاح المتقدمين والمتأخرين ، وكذا أصول الفقه ، وكذا العربية ، وكذا كل علم يتوجه إلى مطالعته تجد الاصطلاحات فى تعليمه متخالفة ، فدل على أنها صناعات فى التعليم »^(١٧) .

وحيث ينمو العمران ويمتد ، يزدهر العلم ، وحيث ينحسر العمران ويتناقص ، يقل العلم ويضعف شأنه ، ويضرب ابن خلدون لذلك أمثلة بالقيروان وقرطبة اللتين كانتا حاضرتى المغرب والأندلس ، فحين كان العمران فيهما مستبحراً كانت أسواق العلوم نافقة ، وبحوره زاهرة ، يفد إليهما طلاب المعرفة من كل صوب ، فلما خربتا انقطع التعليم من المغرب إلا قليلاً فى عصر الموحدين ، وكان قصيراً ، وأما أهل الأندلس « فذهب رسم التعليم من بينهم ، وذهبت عنايتهم بالعلوم ؛ لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئتين من السنين ، ولم يبق من رسم العلم فيهم إلا فن العربية والأدب ،

(١٦) المقدمة ص ٤٢٩ .

(١٧) المقدمة ص ٤٣٠ .

اقتصروا عليه ، وأما الفقه بينهم فرسم خلو ، وأثر بعد عين ، وأما العقليات فلا أثر ولا عين ، وما ذاك إلا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص العمران ، وتغلب العدو على عامتها - أى على سائرهما - إلا قليلاً » (١٨) .

مرة أخرى نكرر قول ابن خلدون فى أن العلوم تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة ، والعكس صحيح حسبما وضع من أمر المغرب والأندلس فى الفترات الزمنية التى سبقت الإشارة إليها ، وتبعاً لرأى ابن خلدون أيضاً تكثر الصنائع فى الأمصار ، وعلى نسبة عمرانها فى الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع فى الجودة والكثرة . ويؤكد ابن خلدون على ضرورة التعليم والرحلة إليه حيث يكون العمران فيقول :

« لا بدّ له من الرحلة فى طلبه إلى الأمصار المستبحرة شأن الصنائع كلها ، واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة لما كثر عمرانها فى صدر الإسلام ، واستوت فيها الحضارة ، كيف زخرت فيها بحار العلم ، وتفننوا فى اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم ، واستنباط المسائل والفنون حتى أربوا على المتقدمين ، وفاتوا المتأخرين ، ولما تناقص عمرانها ، وأبدع سكانها ، انطوى ذلك البساط بما عليه جملة ، وفقد العلم بها والتعليم ، وانتقل إلى غيرها من أمصار الإسلام . ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر ، لِمَا أن عمرانها مستبحر ، وحضارتها مستحكمة منذ آلاف السنين ، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت ، ومن جملتها تعليم العلم » (١٩) .

(١٨) المقدمة ص ٤٣٢ .

(١٩) المقدمة ص ٤٣٤ .

مواقع المدن

ال عمران البشرى فى حال كماله وقمة ارتقائه وجزيل عطائه يكون فى المدينة والمصر ، وليس فى البداوة والقفر ؛ ولذلك يلتفت ابن خلدون إلى المدن ، ويبدى اهتمامه باختيار مواقعها ؛ حفاظاً على أمنها ومنعتها ، وتوفيراً لأسباب الحياة الرغدة السهلة لاجتماعها ، وهو لذلك يضع عدداً من النصائح التى إذا روعى الأخذ بها عند اختطاط مدينة جديدة تحقق لها ولأهلها المنعة والسلامة والحماية ، واليسر والنفع والرخاء .

الأمر الأول : أن يختار موقع المدينة على أرض متمنعة على الغلو ، كأن تكون على هضبة متوعدة من الجبل ، أو باستدارة بحر أو نهر ، حتى لا يوصل إليها إلا بعد العبور على قنطرة أو جسر ، مما يصعب مهمة العدو المهاجم ، ويسر مهمة المقيم دفاعاً وصموداً . ولقد انتقد ابن خلدون مواقع بعض المدن الإسلامية الساحلية لعدم مراعاة هذه الشروط فيها ، كما امتدح أخرى لتوفر ما ذكره من حسن اختيار الموقع البحرى ، فأما المدن التى انتقد مواقعها فتمتها الإسكندرية فى المشرق وطرابلس وبونة وسلا من المغرب ، فهى غير منيعة على العدو ، وقد كانت الإسكندرية تدعى لهذا السبب فى عهد الدولة العباسية بالنغر للمخافة المتوقعة فيها من البحر لسهولة وضعها ، ومن المدن التى امتدح ابن خلدون موقعها سبتة وبجاية وبلد القل على صغرها .

والأمر الثانى : أن تكون المدينة فى موضع طيب الهواء ، للحماية من الآفات والسلامة من الأمراض ، فإن الهواء إذا كان خبيثاً لسبب أو لآخر أسرع المرض إليها ؛ وضرب مثلاً ببلدة قابس ، ولعل ابن خلدون كان مستحضراً فى خاطره آن ذاك قصة اختيار موقع مدينة بغداد وهى قصة مشهورة .

هذا ما كان من أسباب دفع الضرر عند اختيار مواقع المدن ، ولكن هناك أموراً أخرى ينبغى توفرها وشروطاً يجب مراعاتها لجلب المنافع وتسهيل المرافق ، وأولها : توفر

الماء ، وذلك أن يكون البلد على نهر جارٍ أو قريباً من عيون عذبة كثيرة التدفق .
وثانيها : أن يكون للمدينة المراعى الطيبة التى لا بد منها لسائمهم التى دجت للنتاج
والضرع والركوب . وثالثها : مراعاة المزارع حولها وبالقرب منها ؛ لتزويدها بالطعام
والأقوات ، ولا بأس بعد ذلك فى أن تكون قرية من البحر ؛ لتسهيل الحصول على
الحاجات من البلاد النائية .

وفى هذا السياق - سياق مواضع المدن وضرورة انتقائها طبقاً لمقتضيات السلامة
والتيشير على سكانها- ينتقد ابن خلدون مواقع عدد من المدن الإسلامية الهامة التى
اختطها العرب فى أول عهدهم بالإسلام بالعراق وإفريقية ، مثل الكوفة والبصرة
والقيروان ؛ لأنهم لم يراعوا فيها إلا مراعى الإبل وما يصلح لها من شجر وماء ملح ، ولم
يراعوا ما هو ضرورى للإنسان من ماء ومزارع ومراعٍ للسائمة ذات الظلف^(٢٠) .

(٨)

المُلك : ضرورته ونهجه

لقد تم لابن خلدون إذن تصور المجتمع الإسلامى وكيف ينشأ ، والعمران
البشرى وكيف يتحقق من حيث توفر ضرورات الحياة فى نطاق التعاون المشترك ،
ومن منطلق العمل الموصول فى ميادين الزراعة والصناعة والتجارة والمال والاقتصاد ،
مع ذكر تفصيلات دقيقة وتحليلات شتى ، والتفات ذكى إلى نوعيات الصنائع ، ما
كان ضرورياً منها لا يستغنى عنه ، وما كان كالياً مرتبطاً بالنعيم والرفاهية ، وما كان
رفيع القدر شريف الرتبة ، وقد جعل العلم والتعلم واحداً من الأسس التى يرقى بها
العمران البشرى ، وتحدث عن أماكن ازدهاره وأسباب ذلك ، والرحلة فى طلبه
والسعى إليه . لقد فصل ابن خلدون كل ذلك تفصيلاً دقيقاً ، مع عناية بالطبائع
والعادات ، وتحليلها تحليلاً فلسفياً اجتماعياً سلوكياً أخلاقياً ، وكان طبعياً أن يتحدث

(٢٠) المقدمة ص ٣٤٧ - ٣٤٩ .

بعد ذلك عن المدن ، حيث العمران البشرى فى اكتمال صورته ، وتحديد مواقعها واختيار أماكنها والشروط الأساسية لرفاهيتها وأمنها وسلامتها طبقاً لما أوضحناه فيما سلف من صفحات .

أما وقد رسم ابن خلدون هذا الإطار للمجتمع ، فقد بات من المحتم أن تكون لهذا المجتمع قيادة تأخذ بيده ، وحكومة تنظم شئونه وتحكم أموره ؛ لأن الناس يحبون على النظر إلى ما فى أيدي الآخرين ، أو كما يقول ابن خلدون : « إذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات ، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه لما فى الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض »^(٢١) .

على أن ذلك العنصر ليس هو الدافع الوحيد لوجود الحاكم ، وإنما هناك أمور أخرى اقتضتها ضرورة العمران والحفاظ عليه ، مثل الدفاع ضد الغزاة ، وإعداد الجيوش ، وتنظيم الشرطة وإشاعة العدل ، ودفع الظلم ، ونشر العمران وتوسيع أرائه وتشجيع نواحيه ، إلى غير ذلك مما يقتضيه العمران ، ومن ثم كانت الحاجة ضرورية إلى السلطان أو الملك الذى يحدد ابن خلدون معناه وبواعثه ومهامه على النحو التالى : « ليس الملك لكل عصبية ، وإنما الملك على الحقيقة لمن يسعد الرعية ، ويحيى الأموال ، ويبعث البعوث ، ويحى الثغور ، ولا تكون فوق يده يد قاهرة ، وهذا معنى الملك وحقيقته فى المشهور » .

إن ابن خلدون يدخل العصبية فى مكونات الملك وقواعد قوته - وللعصبية عند ابن خلدون شأن كبير فى نظرية العمران - وعماد منعه ، ومن ثم فهو يكمل تعريفه للملك وتحديد مهامه بقوله : « فمن قصرت به عصبية عن بعضها ، مثل حماية الثغور أو جباية الأموال أو بعث البعوث ، فهو مُلك ناقص لم تتم حقيقته » .

ولكن الملك عند ابن خلدون ليس كذلك الذى عرفته الروم أو الفرس فى الماضى ، كما أنه ليس مثل ذلك الذى يوجد فى عصرنا فى بعض الدول الأوربية

والآسيوية والإفريقية ؛ لأن هذا الطراز من الملك دنيوى مطلق ، قصاره أن ينظر إلى الإنسان من حيث كونه مرتبطاً بالدنيا وحدها ، وأما الملك الذى يعنيه ابن خلدون فإن اهتمامه بالإنسان يشمل دنياه وآخرته ، ذلك أن القوانين التى تطبق على المجتمع الإنسانى يجب أن تكون إلهية ؛ لأنها «إذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشعرها كانت سياسة دينية نافعة فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ، وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط ، فإنها كلها عبث وباطل ؛ إذ غايتها الموت والفناء ، والله يقول : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾» (٢٢).

فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضى بهم إلى السعادة فى آخرتهم ، صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض ، فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك فى جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة «(٢٣)» .

وإذن فالملك الذى يقصده ابن خلدون هو الخلافة الإسلامية التى يعبر عنها عند جمهرة الفقهاء باسم الإمامة ، ومن ثم فإن الملك قاعدة أساسية فى تكوين العمران الإنسانى ، ولكنه ملك يقوم على قواعد الشريعة الإسلامية منهجاً وتطبيقاً .

وإن من يدرس المقدمة ويتابع فصولها حسب رتبها ابن خلدون يجده بعد أن يتحدث عن الملك وحقيقته وأصنافه ونهجه ، يتبع ذلك بالحديث عن الخلافة والإمامة ، وحكم المنصب وشروطه وتبعاته وواجباته ، كل ذلك يقرنه ابن خلدون بشريعة السماء .

والحديث عن الحكم ونظامه يدفع بابن خلدون إلى مزيد من التوسع ، فيتحدث عن الوظائف الكبرى فى الدولة ، مثل ولاية العهد ، والوزارة وسياستها ، والقضاء وحلوده ، والحجابه ، والشرطة ، والحسبة ، والمظالم ، والحجابه ، والجيش إلى غير ذلك مما يتعلق بتكوين الدولة الإسلامية ، طبقاً لما سوف نوضحه تفصيلاً فى فصل قادم ، ولمزيد من التحديد لنظام الحكم فقد تبنى ابن خلدون عناصر كتاب طاهر

(٢٢) سورة المؤمنون الآية ١١٥ .

(٢٣) المقدمة ص ١٩٠ .

ابن الحسين إلى ولده عبد الله حين ولاه مصر كأ نموذج لنظام الحكم الإسلامى ، كما تبنى رسالة عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى القضاء إلى أبى موسى الأشعرى كأ نموذج لنظام القضاء فى الإسلام ، ولا بأس من أن نشير أيضاً إلى اهتمام ابن خلدون بالحوار الذى جرى بين الموبدان وكسرى بهرام الذى نهاه فيه عن إيقاع الظلم بالرعية على النحو الذى سوف نفضله مستقبلاً حسبما ألحنا قبل قليل .

(٩)

العصية

يعنى ابن خلدون بالعصية عناية كبرى فى بنية نظريته عن العمران البشرى ، تلك العناية التى فيها الكثير مما يصح أن يكون موضعاً للنقاش والمناقضة ، غير أنه على كل حال أفرد للعصية مكاناً رحباً فى مجال حديثه عن العمران البشرى ، سواء فى البداوة أو الحضار ، أو الرئاسة أو الملك ، بل لقد جعل العصية أحد مؤهلات الخلافة .

والعصية طبقاً لمفهوم ابن خلدون تقوم فى بنيتها على الالتحام بالنسب والرحم ، أو ما كان متصلاً بمعنى النسب ، مثل الولاء والحلف ، ذلك أن صلة الرحم طبيعية فى البشر ، ومن دواعيها الدفاع عن ذوى القرى وأهل الأرحام ، فإن القريب يجد غضاضة فى نفسه حين يرى ضيماً ينزل بنوى رحمه ، أو هلكت تصيهم ، فينشط للدفاع عنهم ، ويتمثل ابن خلدون قول الرسول ﷺ : « تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم » ، ويستنتج من معنى الحديث الشريف أن النسب إنما فائده هذا الالتحام الذى يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة^(٢٤) .

فإذا ما كان الأمر متعلقاً بالبلد - وهم أصل الحضار وأقدم منه - ذهب

(٢٤) المقدمة ص ١٢٩ .

ابن خلدون إلى أن السكن فيه لا يكون إلا للقبائل ذات العvisية ؛ لأنه إذا تعرض الحى للعدوان سارع إلى الدفاع عنهم من خارج حامية الحى فتياهم المعروفون بالشجاعة ، ويؤكد ابن خلدون على مدى جدية الدفاع فيقرر أنه « لا يصدق دفاعهم وزيادهم إلا إذا كانوا ذوى عvisية وأهل نسب واحد ؛ لأنهم بذلك تشدد شوكتهم ويخشى جانبهم »^(٢٥) فالعvisية القوية تدخل الرهبة إلى قلب العدو ؛ ولذلك يمتنع العدوان أو يقل خطره .

هذا ما كان متعلقاً بالعvisية من حيث تصورها وبنيتها ومنعتها ، وبخاصة فى العمران البدوى ، وأما من حيث طبيعتها فإنها ترتبط بالرئاسة مادامت هذه العvisية ذات قوة ومنعة ورهبة ، ويعبر ابن خلدون عن هذا المقصد قائلاً : « ولما كانت الرئاسة إنما تكون بالغلب ، وجب أن تكون عvisية ذلك النصاب أقوى من سائر العvisائب ليقع الغلب بهم ، وتم الرئاسة لأهلها »^(٢٦) . وهذا واقع منطقى استقاه ابن خلدون من تجاربه إبان حياته فى المغرب ، ومن قراءاته فى تاريخ العرب والأعاجم ، وطبيعى بعد ذلك أن تظل الرئاسة فى هذا النصاب طالما كانت الغلبة لهم ؛ إذ لو ابتغاها من هم أقل منهم قوة فإنها لا تتم ، فإذا ما ذهب الغلبة ووهنت المنعة ، انتقلت الرئاسة إلى غيرهم ممن توفرت لديهم أسبابها وتحققت عندهم مقوماتها .

وفى نطاق استكمال نظريته إلى العvisية يرى ابن خلدون أن العvisية مؤداها الملك ، وأن الغاية التى تجرى إليها العvisية - طبقاً لتعبيره - هى الملك ، ذلك أن العvisية تكون بها الحماية والمدافعة ، والآدميون محتاجون إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض ، فلا بد أن يكون هذا الحاكم ذا عvisية حتى تتم له الغلبة . يقول ابن خلدون « وهذا التغلب هو الملك ، وهو أمر زائد على الرئاسة ؛ لأن الرئاسة إنما هى سؤدد ، وصاحبها متبوع ، وليس له عليهم قهر فى أحكامه ، وأما الملك فهو التغلب والحكم

(٢٥) المقدمة ص ١٢٨ .

(٢٦) المقدمة ص ١٣١ .

بالقهر ، وصاحب العصية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها » ويتهى إلى القول بأن « التغلب الملكي غاية للعصية » (٢٧) .

إن هذه النظرية التي أولاها ابن خلدون للعصية حتى الآن نظرة واقعية ، أيدها بالكثير من الأمثلة التي لا يسيل الآن لتعدادها وحصرها ، ولكن الأمر يدعو للتريث في قبول كل ما ذهب إليه ابن خلدون في شأن العصية ، خاصة ما كان مناقضاً لأُمُور دينية أو أحكام شرعية ، إنه على سبيل المثال يرى أن الدعوة الدينية من غير عصية لانتم (٢٨) ، ويرى أن العصية تنوب في الإمامة عن النسب القرشي ، ويرى أن خلافة معاوية صحيحة ؛ لأنها استندت إلى العصية ، والأغرب من ذلك كله رأيه في صحة ولاية العهد ليزيد لاستنادها إلى العصية ، مع وجود من هم أصلح للخلافة منه ، وهي قضايا تحتاج إلى المناقشة والمراجعة ، وهو ما سوف نعرض له في فصل قادم إن شاء الله .

على أن ابن خلدون - وهو جيد الاستقراء للتاريخ - قد قرأ ما يناقض نظريته أو نظريته في العصية ، فعاد وذكر بعض الاستثناءات في شأن قيام الملك على العصية ، فقرر أنه إذا استقرت الدولة وتمهدت فقد تستغنى عن العصية ، وضرب لذلك مثلين : أحدهما من المشرق ، والآخر من المغرب ، فأما المثال الذي ضربه من المشرق فهو عن العباسيين على عهد المعتصم وولده الواثق ، فإن عصية العرب كانت قد فسدت ، واستظهر المعتصم ومن جاء بعده من الخلفاء بالموالي من فرس وترك وديلم وسلاجقة ، وذلك أن صبغة الرئاسة كانت قد استحكمت ، والانقياد والتسليم كانا قد رسخا في النفوس ، فبقيت الدولة قوية دون الاستناد إلى العصية العربية . وأما المثال الذي ضربه من المغرب فكان لصنهاجة ، الذين استمر ملكهم - برغم فساد عصيتهم - منذ المائة الخامسة أو قبلها ، ومع ذلك فقد ظل السلطان فيهم إلى أن جاء الموحدون بقوة من العصية في المصامدة فمحو آثارهم (٢٩) .

(٢٧) المقدمة ص ١٣٩ .

(٢٨) المقدمة ص ١٥٩ .

(٢٩) المقدمة ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

إن ابن خلدون في مثاليه هذين يسلم ضمناً بأن نشأة الدولتين : العباسية والصنهاجية قامت كليهما على العصبية ، ولكن الأمر ليس كذلك على الأقل فيما يتعلق بالدولة العباسية ، وهو ما سوف نعود إلى مناقشته فيما يستقبل من فصول .

وفي نطاق الاستثناء أيضاً من اعتماد الملك على العصبية يخصص ابن خلدون فصلاً قصيراً عنوانه « قد يحدث لبعض أهل التّصاب الملكي دولة تستغنى عن العصبية »^(٣٠) ويضرب لذلك مثالين بدولة الأدارسة بالمغرب الأقصى ، ودولة العبيديين (الفاطميين) بإفريقية ومصر ، وكان قيامهما بغير استناد إلى عصبية عربية ؛ إذ هما من العرب القرشيين فيما لو صح نسب العبيديين .

والحقيقة أن نظرية العصبية عند ابن خلدون تحتاج إلى وقفات طويلة مستأنية ليس مكانها هذا الفصل ، ولكن مادامنا بسبيل الحديث عن نظرية العمران التي اهتمت إليها ابن خلدون ، فإن العصبية تعتبر من وجهة نظره أساساً من أسسها ، وركناً من أركانها .

(١٠)

أعمار الدول

يقرر ابن خلدون أن للدول أعماراً كأعمار الأشخاص ، بمعنى أنه إذا كان لكل شخص عمر محدد تنتهي حياته بنهايته ، فإن للدول كذلك أعماراً محددة تنتهي ويزول سلطانها بنهايته . والحكم ذاته ينسحب على العمران ؛ لأنه في تقدمه وازدهاره أو في تناقصه وانحساره مرتبط بتدرج الدولة في مسيرة حياتها .

يرى ابن خلدون أن عمر الدولة في الأغلب لا يعدو أعمار ثلاثة أجيال^(٣١) ، وهو يقدر الجيل بأربعين سنة ، ومن ثم يكون عمر الدولة مائة وعشرين سنة في المتوسط .

(٣٠) المقدمة ص ١٥٦ ، ١٥٧ .

(٣١) المقدمة ص ١٧٠ .

ويعلل ابن خلدون هذا التحديد للأجيال الثلاثة بأن الجيل الأول يكونون على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها ، ولا يزالون معودين على شظف العيش والبسالة والاشتراك في المجد ، فحدهم مرهف وجانبهم مرهوب .

وأما الجيل الثاني فقد حدث فيه التحول من خشونة البداوة إلى رقة الحضرة ، ومن شظف العيش إلى اللين والترف ، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به مع كسل الباقيين عن السعى فيه ، فتكسر سورة العصية بعض الشيء ويأمنون إلى المهانة والخضوع ، ولكن يبقى فهم الكثير من سجايا الجيل الأول الذي أدركوا أحوالهم وشاهدوا اعتزازهم وسعيهم إلى المجد ، فلا يسعهم - طبقاً لكلمات ابن خلدون - ترك ذلك بالكليّة ، وإن ذهب منه ما ذهب ، ويكونون على رجاء من مراجعة الأحوال التي كانت للجيل الأول ، أو على ظن من وجودها فهم .

فأما الجيل الثالث فهو جيل سقوط الدولة وفنائها ، فقد انقطعت أسبابه بالجيل الأول ، وفقد حلاوة العزة والعصية بما فيها من ملكة القهر ؛ ويبلغ الترف فهم غايته فيصرون عيالاً على الدولة كالنساء والولدان ، بعد أن كان عز الدولة مقروناً بعزتهم ، ويحتاجون إلى مدافعة الدولة عنهم ، بعد أن كانوا هم المنافعين عنها ، فإذا ما تعرضت الدولة للخطر لا يكونون أهلاً للمقاومة ، فيضطر صاحب الدولة إلى الاستعانة بغيرهم من أهل النجدة ، ويستكثر بالموالي الذين يغنون بعض الغناء ، ولكن أمر الدولة يكون إلى هرم ثم زوال .

يقول ابن خلدون : وهذه الأجيال الثلاثة عمرها مائة وعشرون سنة ، ولا تعدو الدول في الغالب هذا العمر بتقريب قبله أو بعده إلا أن عرض لها عارض آخر ، من فقدان المطالب ، فيكون الهرم حاصلًا مستوليًا ، والطالب لم يحضرها ولو قد جاء الطالب لما وجد مدافعاً ، ويستشهد بالآية الكريمة : ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾^(٣٢)

ثم يعلق قائلاً : فهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزايد إلى سن الوقوف ، ثم إلى سن الرجوع^(٣٣) .

وأما بالنسبة لل عمران فإن وفوره و ثمائه يظهران بعد جيل أو جيلين إذا كان الرعايا في حالة أمن و طيب معاملة ، إنهم حينئذ تنبسط آمالهم وينشطون لل عمران و التكاثر ، وفي انقضاء الجيلين « تشرف الدولة - حسب تعبير ابن خلدون - على نهاية عمرها الطبيعي ، فيكون حينئذ العمران في غاية الوفور و الثماء »^(٣٤) .

إن ابن خلدون قد توصل إلى هذا التحديد في عمر الدول مستنداً إلى ما شاهده في عصره و ما قبله بقليل ، من أمثال دول ملوك الطوائف في الأندلس و المرابطين و الموحيدين و المرينيين في المغرب ، و ربما قاس الأمر أيضاً على الطولونيين و الإخشيديين و الأيوبيين في مصر ، و الحمدانيين في الموصل و حلب ، و البويهيين في العراقين العرف و العجمي ، و الغزنويين فيما وراء النهر ، و الرسوليين في اليمن .

ولكن الأمر الذي ينبغي أن ننبيه إليه هو أن ابن خلدون قاس أعمار الدويلات و ليس أعمار الدول ، وهو ما يجعل نظريته مقصورة على الدويلات ، و أما الدول الكبرى فأعمارها تخالف القاعدة التي قعدها ابن خلدون ، فالدولة العباسية مثلاً عاشت أكثر من خمسة قرون من الزمان في العراق ثم عاشت بعد ذلك نيفاً و قرنين من الزمان في مصر ، مع تقلص ظلها في كثير من مراحل حياتها ، و الدولة الأموية في الأندلس عاشت أكثر من قرنين و نصف قرن ، و كذلك دولة العبيديين في إفريقية و مصر عاشت نحو هذا القدر ، و كذلك فعلت الدولة العثمانية التي كانت تمتل خلافة المسلمين حتى الحرب العالمية الأولى . هذا ما كان من أمر بعض الدول الإسلامية .

ولا نعتقد أن ابن خلدون قد قصد بنظرته الدول الإسلامية و حلها ؛ لأن أعمار بعض الدول غير الإسلامية قديماً و حديثاً قد استطالت لعدة قرون ، مما يجعل قاعدة

(٣٣) المقدمة ص ١٧١ .

(٣٤) المقدمة ص ٣٠١ .

ابن خلدون ذات شقين : الشق الأول أن للدول أعماراً ، وهذا صحيح ، والشق الثاني أن أعمارها محددة بثلاثة أجيال ، وهذا رأى فيه كلام . والأقرب إلى الصواب أن تكون محددة بثلاث مراحل وليس ثلاثة أجيال .

(١١)

زبدة نظرية العمران

نظرية العمران كما تصورها ابن خلدون تبدو متشعبة النواحي ، متزاحمة الموضوعات ، عسيرة الهضم ، إلا مع اصطناع الصبر والتزام الأناة ، ودقة المتابعة بين فصل هنا من المقدمة وفصل هناك ، ذلك لأن ابن خلدون كالبحر في عمله ، وكالتيل في فيضانه ، فالرجل بعيد ما بين الشواطئ ، عميق الرأى دفاق الفكر ، وقد كان هذا سييلنا معه من صبر وأناة ومتابعة ، ومن ثمّ فإننا نجمل نظريته في العمران في العناصر الآتية .

- التاريخ خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو العمران البشرى ، ومن ثم فإن تنقيته من الزيف وتصويب أحداثه يشكّلان المنطلق الأول لتصوير العمران البشرى ؛ ولذلك فقد وضع ابن خلدون منهجاً لتصحيح أحداث التاريخ وأخباره يقوم على الجرح والتعديل والتحليل واستنطاق الأحداث للوصول إلى صواب الاستنتاج .
- الإنسان مدنى بالطبع ، ومن ثم كان لابدّ له من أن يصنع مجتمعاً يجرى في نطاقه التعاون على إنتاج القوت الذى يهين له العيش ، والأدوات التى تهين له أسباب الدفاع عن حياته ، وإلا انتفى وجوده وما أراد الله من اعتمار العالم به واستخلافه فيه .

- العمران البدوى أصبل للعمران الحضرى ، ولكل من المجتمعين ألوان من العادات والسلوك وأنماط فى الحياة تفرضها طبيعة كل منهما ، وهى فى المجتمع الحضرى أكثر

قابلية للتطور الذى يؤدى إلى قمة العمران ، ثم ما يتبع ذلك من تقلص وانحسار في أحقاب زمنية متلاحقة متكررة تكاد تشكل قانوناً ثابتاً .

● لا يتم العمران ويرق إلا بوجود الصنائع التى تتمثل في الفلاحة والصناعة والتجارة ، فعليها جميعاً يتوقف رخاء المجتمع ورفاهيته ، وكلما ارتقت الصناعة وراجت التجارة وعم الرخاء وانتعش الاقتصاد كان لذلك أثره في رفاهية المجتمع البشرى ورقية وبلوغه مراحل الترف والنعيم .

● العلم والتعليم أمران أساسيان في العمران ، مرتبطان به إيجاباً وسلباً ، فحيث يزدهر العمران تكون سوق العلم نافقة ، فإذا لم يتوفر العلم في المجتمع صارت الرحلة ثني طلبه أمراً ضرورياً ، ومن ثم فحيث يزدهر العلم يرق العمران والعكس صحيح .

● حسن اختيار مواقع المدن والأمصار ضرورى لاستدامة العمران ، وذلك من حيث المنعة وسهولة الدفاع عنها ، ومن حيث توفر الخيرات ، وكثرة الأرزاق ، كالتقرب من الماء العذب ، وضمان المراعى للسائمة ، ومراعاة وجود المزارع حولها لتزويدها بأنواع الطعام .

● الملك المنظم ضرورة للعمران ، للحفاظ على المجتمع وتنظيم شؤونه ، وحماية الثغور وبعث البعث ، وجباية الأموال ، ودفع الظلم ، ونشر العدل ، وعمران الأرض ، وإسعاد الناس في دنياهم ، وتهيبه ما يسعد آخرتهم ، وذلك بحملهم على اتباع الشريعة .

● نظام الحكم في العمران الخلدوني إسلامي ، يقوم بشؤونه خليفة أو إمام يحكم بمقتضى الشريعة التى يصفها ابن خلدون - بعد أن رفض أساليب الحكم الأخرى - بقوله : « وإذا كانت - أى الشريعة - مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها ، كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضى بهم إلى السعادة في آخرتهم ، صراط الله الذى له ما في السموات وما في الأرض ، فجاءت

الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة ، حتى في الملك الذى هو طبيعى للاجتماع الإنسانى ، فأجرته على منهاج الدين ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع » .

● العصبية تؤدى إلى المنعة والغلبة ، والعصبية تسمو إلى الرياسة ، والرياسة تبعث على التطلع إلى الملك ؛ ومن ثم فإن الملك لا يقوم أصلاً بغير العصبية ، ويظل قوياً بقوتها ويضعف بضعفها .

● للدول أعمار كأعمار الأشخاص ، تبدأ قوية تحت قيادة منشئها ، ولا يكاد ينتهى الجيل الثالث حتى تكون قد أشرفت على الزوال ، وللعمران في نطاق الدولة مرحلة تأتى وازدهار تكون قمته في الجيل الثانى ، ومن ثم يكون العمران البشرى بكل مكوناته الأساسية والجزئية مرتبطاً بحركة الكائن الحى - الذى هو الإنسان - في تطوره من حيث المولد والنمو والارتقاء والضعف والانحلال والزوال .

إن ابن خلدون يلخص هذه النقطة الأخيرة التى تشكل وحدها نظرية عنده وتشكل قانوناً عند المعنيين بفكره في هذه الكلمات : « إن أحوال العالم والأمم وعوائلدهم ونحلهم لا تدوم على نيرة واحدة ومنهاج مستقر ، وإنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة ، وانتقال من حال إلى حال ، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول » .

لقد لقيت نظرية العمران وغيرها من أفكار ابن خلدون الكثير من العناية من قِبل مئات الدارسين على مستوى العالم المتحضر ، خلال القرنين الأخيرين ، سواء في نطاق القبول أو المعارضة ، ولكن الحقيقة التى لا شك فيها هي :

أن أحداً قبل ابن خلدون - سواء من علماء المسلمين أو غير المسلمين - لم يعرض لدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة تحليلية أدت إلى نتائج ومقررات مثل تلك التى أدت إليها دراسة ابن خلدون ، ذلك أن المفكر المسلم الفقيه درس الظواهر الاجتماعية من خلال الإخبار - بكسر الهمزة - التاريخى السليم ، مثلما يدرس العلماء Scientists علوم

الفيزياء والكيمياء والرياضيات والفلك والطب ، وهو بذلك يكون أول من أخضع الظواهر الاجتماعية لمنهج دراسي علمي انتهى به إلى كثير من الحقائق الثابتة التي تشبه القوانين . وعلى الرغم من أن لنا ملاحظات على ما أطلق عليه بعض الأساتذة من دراسي ابن خلدون تعبيرات « القوانين الثابتة المطردة كالقوانين الخاضع لها القمر في تزايد وتناقصه ، والليل والنهار في اختلافهما باختلاف الفصول »^(٣٥) فإن ما توصل إليه ابن خلدون من نظريات - ولا أقول قوانين - يظل عملاً رائداً في ميدان الدراسات الاجتماعية في مسيرة الفكر الإنساني .

(٣٥) عبد الرحمن بن خلدون للدكتور عبد الواحد وافي ، الهيئة المصرية للكتاب سنة ١٩٧٥ .