فكرة الدولة ونشأتها عند عبد الرحمن ابن خلدون

The idea of the state and its affair In Ibne Khaldoun though

د. سعودي أحمد *

جامعة عمار ثليجي الاغواط الجزائر، *a.saoudi@lagh-univ.dz*

تاريخ الإرسال: 2021/05/19 تاريخ القبول: 2021/06/21 تاريخ: النشر: 2021/06/30

الملخص : قام العديد من الفلاسفة والمفكرين بدراسة أسباب نشأة الدولة وظهورها ومفهومها وأشكالها والعديد من الجوانب المتعلقة بإشكالياتها المختلفة, و من أبرز من اهتم بدراسة هذا الموضوع الفيلسوف أرسطو في كتابه (السياسة) والفيلسوف أفلاطون, و العديد من فلاسفة مدرسة العقد الاجتماعي, أما عربيا وإسلاميا فمن أبرز من اهتم بدراسة موضوع السياسة نجد العلامة أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون إضافة إلى الفارابي، وسنستعرض في هذا المقال نظرة ابن خلدون المتعلقة بالدولة من حيث تعريفها وأسباب نشأتها وأطوارها المختلفة مركزين على مصادر التنظير التي تميز بها بن خلدون عن سابقيه ما هو الجديد الذي قدمه هذا المفكر الفذ مقارنة بسابقيه، معإبراز هذه الأفكار والنظريات حتى على مستويات الفكر السياسي المعاصر حاليا.

الكلمات المفتاحية: عبد الرحمن ابن خلدون؛ الدولة،؛ النشوء ؛السلطة.

Abstract:

Many philosophers and thinkers have studied the reasons for the emergence of the state, its emergence, its concept, its forms, and many aspects related to its various problems, and among the most prominent ancient philosophers who were interested in studying this topic, we find philosopher Aristotle in his book (Politics) and the philosopher Plato, and many philosophers of the School of the Social Contract, As for Arabs and Islamists, one of the most prominent people interested in studying the topic of politics, we find the scholar Abu Zayd Abd al-Rahman bin Muhammad Ibin Khaldun in addition to al-Farabi. Previous it.

Keyword : Abd al-Rahman Ibn Khaldun, the state,the evolution , Authority

* المؤلف المرسل: د. سعودي أحمد

مقدمة:

لقد كانت شخصية عبد الرحمن بن خلدون(732هـ-1332م)-/(808هـ-1406م) ولا تزال مثيرة للاهتمام من كل جوانبها ، ولكن جانبين اثنين منها قد جذبا أنظار القدامى والمحدثين من الباحثين ، وهما الجانب الفكري والثقافي ، والجانب السياسي ، حيث تتميز نظرياته بأنها في معظمها صالحة لكل زمان ومن كونها مستوحاة من نصوص القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، حيث أن ابن خلدون غاص كثيرا في أعماق معاني القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة ، واستقى منهما أشهر نظرياته في العمران ، والدولة والاقتصاد ، والتاريخ ، والتربية ، وعلم الاجتماع ومن ابرز المواضيع التي تناولها في كتاباته قضية الدولة والحكم.

1. مفهوم و نشأة الدولة عند ابن خلدون:

يعود ظهور الدولة ووجود المجتمعات إلى حاجات الإنسان الضرورية ، أي الحاجة إلى الطعام واللباس والمسكن ثم الاستقرار....الخ، غير أن الحاجة المتكررة لهذه الضروريات ورغبة الإنسان في تحقيقها أدى إلى وجود تبادل المنافع بين الناس عامة، ولم يكن من الممكن أن تتحقق هذه الأخيرة إلا إذ عرف كل إنسان فرد دوره في المجتمع وتحت ضوابط معينة يتم العيش وفقها وضمنها، وهذا كله يقوم أصبح مع مرور الوقت تحت ما اصطلح على تسميته بالدولة (**l'état**) وإذ يختلف مفهوم ونشأة هذه الأخيرة من مفكر إلى آخر و من مدرسة تاريخية وفلسفية إلى أخرى ، فإننا سنستعرض في هذا المقال لمفهوم الدولة عند عبد الرحمان بن خلدون. فما مفهوم الدولة عند أبن خلدون وكيف تنشأ ؟

1.1 مفهوم الدولة عند ابن خلدون : يرتبط مفهوم الدولة عند ابن خلدون بنظريته الشهيرة حول العصبية ارتباطا عضويا ومتحدا ولذلك كان معنى الدولة عنده يختلف باختلاف الزوايا التي ينظر منها إلى العصبية الحاكمة ورجالها والعلاقات السائدة بينهم من جهة ، وبين العصبيات الخاضعة لهم من جهة أخرى [1] "و عليه فالدولة عند ابن خلدون هي الامتداد المكاني و الزماني لحكم عصبية ما، بحيث نظر إليها من حيث مبدأ العصبية الغالبة في المكان، ولنقل من الناحية الأفقية، مما يعني وجودها في نوعين متباينين :

- **دولة خاصة:** ويقصد بها حكم عصبية خاصة في إقليم معين تابع لها.

- **دولة عامة:** وهي التي لا تخضع لغيرها بأي شكل من أشكال الخضوع، والتي قد تمتد سلطتها فعليا إلى جميع المناطق الداخلية التي تحت نفوذها كما قد تكون سلطتها على بعض الأقاليم التي فيها دول خاصة أو إمارات وفق سلطة اسمية فقط [2]. وبهذا الاعتبار فإن سلطة الدولة الخاصة « ملك ناقص» وسلطة الدولة العامة «ملك تام»[3].

بالإضافة إلى أن ابن خلدون تحدث عن الظاهرة السياسية و هذا واضحا من خلال وضعه فصلا في مقدمته " الدول و الخلافة و الحكم" فقد قام ابن خلدون بالإبانة عن السلطة السياسية بل و دعمها فكرا وعملا، و لهذا أكد ابن خلدون على مدى التلاؤم بين الدولة و المجتمع، فالدولة عنده ضرورية في المجتمع حتى تنظم علاقات الناس تنظيما يكفل استمرار بقائه ، و قدرتها على فرض الاستمرار و النظام، و لهذا لابد من وجود وازع يدفع بعضه عن بعض، وازع واحد منهم يكون الغلبة و السلطة و يد قاهرة، فكان اختراع الدولة و كبح الجماعة العدوانية من حيث هي(الحيوان)، إذن فالدولة أمر محتوم تقود إليه مواهب الإنسان الفكرية و هذا هو معنى الملك ، بحيث يقول ابن خلدون : " أما في المدن فعدوان الناس بعضهم على البعض تدفعه الحكام و الدولة ، أما العدوان الذي من خارج المدينة فيدفعه سياج الأسوار عند الغفلة أو الغارة ليلا، هذا فيما يتعلق بالعمران الحضري، و أما أحياء البدو فيزع بعضه عن بعض مشايخهم وكبائرهم بما وقر من النفوس الكافة لهم من الوقار و النحلة"[4]. فالعصبية هي الوحدة السياسية للدولة، باعتبار أن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع و الحاكم يزع بضعهم عن البعض ، فلا بد أن يكون في كل اجتماع متغلب عليها بتلك العصبية و هذا المتغلب هو الملك.

و تقوم الدولة في نظر ابن خلدون على محورين أساسيين وهما المحور الأفقي الذي ذكرناه سابقا و المتمثل في الرقعة التي تبسط العصبة الحاكمة نفوذها عليها أي تلك الرقعة الأرضية التي تقع تحت نفوذ الدولة، و هذا يتوقف مع مدى قوة العصبية سواء كانت من ناحية التلاحم أو العدد ، فإذا كانت العصبية قوية اتسعت الرقعة التي تحكمها و العكس صحيح، على أنه هناك حد أقصى لهذا الامتداد لأنه ليس من المعقول أن تصل قوة العصبية إلى درجة تحل فيها رقعة أكبر مما يمكن أن يتصوره

الإنسان، وذلك لأن كل دولة لها حصة من الممالك، والأوطان لا تزيد عليها [5] ، وهذا يعني أنه مهما تعاظمت قوة العصبية فإنها تبقى محدودة لأن عدد الأفراد المدافعين عن العصبية يتناقص كلما زاد توزيعهم على الثغور لحماية الدولة هذا بالإضافة إلى درجة تلاحم أفراد العصبية وهي أيضا محدودة ، وذلك سبب الصراع الذي يحصل عادة داخل العصبية الحاكمة من جهة وبسبب كثرة العصبيات الأخرى من جهة ثانية [6]، أما نظرة ابن خلدون إلى الدولة من الناحية العمومية، أي من حيث استمرار حكم العصبية الغالبة في الزمان ، فهو يصنفها إلى صنفين:

- **دولة شخصية:** وهي حكم شخص واحد من أهل العصبية صاحب الملك الرئاسة، مثل: دولة معاوية دولة هرقل أو دولة المأمون وهي محدودة زمنيا لمدة حكم الشخص[7].

- **دولة كلية:** وهي مجموع الدول الشخصية التي ينتمي أصحابها إلى العصبية الواحدة، خاصة كانت أو عامة وهي مدة حكم عصبية ما[8] أي أنها دولة كلية باعتبارها دولة عصبية خاصة من العصبيات العربية وهي عصبية بني أمية، التي بتعاقب فيها الملوك واحدا بعد واحدا في مدة طويلة قائمين على ذلك بعصبية النسب والولاء.[9]

2.1 نشوء الدولة وأعمارها :

وعن فكرة نشوء الدولة وتطورها يتكلم ابن خلدون وكأنها ظاهرة بيولوجية ، حيث يقول أن العمر للدول بمثابة عمر الشخص من سن التزايد إلى سن الوقوف، ثم إلى سن الرجوع" [10] كما يقول أيضا " إن للدولة أعمار طبيعية كما الأشخاص " [11] والمقصود بالأعمار هو تلك المراحل التي يجتازها الشخص في حياته من طفولة وشباب وشيخوخة، والدولة مثل ذلك ، تتنقل من الطفولة أي (طور التأسيس إلى الشباب) إلى(طور العظمة) ثم، إلى (الشيخوخة أي طور الهرم) .[12]

وعند دراسة ابن خلدون لأعمار الدول، فإنه قدرها ما بين مائة إلى مائة وعشرين سنة فهو يورد في المقدمة قوله " أن الدولة في الغالب تعود لأعمار ثلاثة أجيال، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء ولهذا قلنا أن عمر الدولة في الغالب ليعد ثلاثة أجيال..، وهذه الأجيال الثلاثة أعمارها مائة وعشرين سنة، ولا تعدو الدولة في الغالب هذا العمر بتقريب قبله أو بعده، إلا إن عرض لها عارض آ خر من فقدان المطالب " [13] ، والعصبية الأصلية هي العامل الكبير

بالإضافة إلى عدة عوامل تساعد الدولة على البقاء وتجديد شبابها أحيانا ، بحيث يلاحظ ابن خلدون إن بعض الدول التي تتجاوز عمر ثلاثة أجيال كدولة صنهاجة ودولة الموحدين ، ودولة العرب الإسلامية وهذا إن دل إنما يدل على أن ابن خلدون يصيغ نموذج دولة يعتمد عليه للدلالة على نوع الحتمية التي تخضع لها الدولة المنشقة من العمران البدوي والمتطور وأن هذا التطور لايعدو أن يكون داخل مجموعة من الأجيال .

- **الجيل الأول** : الذي يأتي من البادية ويؤسس الدولة، وهو يحمل صفة أخلاق البداوة وخشونتها من شظف العيش والبسالة والاشتراك في المجد فحدهم واضح وجانبهم مرهوب، والناس مغلوبون و إذا كان الغلب لأمم أنما يكون بالإقدام والبسالة، فمن كان من هذه الأجيال أعرق في البداوة وأكثر توحشا كان أقرب إلى التغلب على سواه إذا تقاربا في العدد وتكافئا في القوة والعصبية [14] فالتمدن غاية للبدوي يجري إليها، وينتهي بسعيه إلى مقترحة منها، ومنه الحصول على الرياسة الذي يحصل له أحوال الترف وفوائده ، عالجه وأمكن نفسه إلى القيادة المدنية [15].

- **الجيل الثاني**: أما الجيل الثاني فقد حدث فيه تحول من خشونة البداوة إلى رقة الحضر، ومن شظف العيش عودة إلى اللين والترف، ومن الاشتراك في المجد إلى إنفراد الواحد مع كسل الباقين عن السعي فيه، فتنكسر صورة العصبية بعض الشيء ويأنسون إلى مهانة الخضوع، ولكن يبقى فيهم الكثير من سجايا الجيل الأول الذي أدركوا أحوالهم وشاهدو اعتزازهم وسعيهم إلى المجد، فلا يسعهم – طبقا لكلمات أبن خلدون – ترك ذلك بالكلية، وإذا هي منه ماذا هي، ويكونون على رجاء من مراجعة الأحوال التي كانت للجيل الأول، أو على ظن من وجودها فيهم [16].

- **الجيل الثالث:** وهو جيل سقوط الدولة وفنائها[17] بحيث تختفي فيه صفات البداوة كلها فينسون هذا العهد الذي عرفوه والخشونة كأنها لم تكن، ويفقد حلاوة هذا الجيل العز والعصبية فيميل إلى الحنين والخوف والقهر ويبلغ فيهم الترف غاية بما فوتوه من النعيم وغزارة العيش فيصيرون عالة على الدولة ويقول ابن خلدون : "وهكذا شأن كل دولة، لابد وأن بعض فيها الهرم بالترف والدعة والتقلص يظل الغالب " [18] ويؤكد ابن خلدون أن بداية سقوط الدولة هو دخولها في الحكم والاستقرار في أجواء الترف والثروة مما يصعب اصلاح الوضع والدعوة إلى خشونة الجيل الأول وصلاحية تقشفه ،وهكذا

فإن الانهيار والتدهور سببه الترف والتعليم فيفسد الحكم ويضعف اقتصاديا الدولة وظهور أخلاق الرعية، تسقط العصبية بالجملة وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة. ويقول ابن خلدون " إن الضعف إذا نزل بدولة لا يرتفع " فالمرء يولد ثم يكتمل نموه أي المراهقة ثم يهرم فيموت وعلي هذا الأساس تموت الدولة ويستشهد ابن خلدون في ذلك بالآية الكريمة ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُون﴾[19].

إذا نجد أن مستند ابن خلدون في مسألة عمر الدولة يعود إلى أمور عدة منها نظرية الأعمار نسبة إلى علم الفلك الذي يحدد العمر الطبيعي للشخص بالتالي يقيس عليه عمر الدولة, و أيضا أستشهد برأي المنجمين الذين قالوا أن عمر الشخص يتراوح ما بين الخمسين إلى المئة والعشرين سنة, ويقرر أن أعمار أهل الملة الإسلامية تتراوح بيني الستين والسبعين سنة إلا أن الغريب أنه لم يشر بذلك إلى نص شرعي يدعم قوله بل أنه أستدل من قول الله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾[20]أن سن النضوج والكمال في النمو أربعين سنة بالنسبة للإنسان, كذلك بالنسبة للجيل من الأشخاص, ومن قول الله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾[21] أستنتج من قصة تيه بني إسرائيل في سيناء أربعين سنة دلالة على حقيقة انتهاء جيل وظهور جيل آخر. إلا أن تحديد عمر الدولة عند ابن خلدون لم يكن تحديداً مطلقاً, بل هو تحديداً نسبياً قياساً على أعمار ثلاث أجيال من الأشخاص[22].

2. أصناف الملك وأنواع السياسات:

1.2. أصناف الملك:

الملك: هو الحكم السياسي أو المدني فهو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، فالملك سبيله العصبية، إذا أن لكل حاكم أو ملك العصبية توصله على الحكم وتضمن له السيادة[23] ،وهذا الأخير يمسك بزمام الأمور بالقوة ويكون وراثيا لأنه قائم على القهر والإرهاب والتسلط وهو حكم استبدادي، والمستبد من طبيعته مبادر إلى طلب المزيد من السيطرة والتوسيع على حساب القبائل والشعوب الأخرى [24] ،والملك أيضا السلطة والقهر ""وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر""[25].

والملك أيضا تام إذا كان صاحبه «يستعبد الرعية ويجبي الأموال ويبعث البعوث ويحمي الثغور ولا تكون فوق يده يد قاهرة [26] «وهذا أيضا هو الملك الأعظم » وهو لا يكون ألا لأصحاب القبائل والعشائر والعصبيات والزحف والحروب والأقطار والممالك»[27]، وأما الملك الناقص أو الملك الأصغر فهو مجرد استبداد أحد وجهاء العاصمة بالأمر عند سقوط الدولة ،أما من حيث نوع السياسة التي يتبعها الملك في تدبير شؤون مملكته فإن الملك أنواع ثلاثة:

إن الأمور التي اقتضت وجود حاكم للحفاظ على العمران : مثل الدفاع ضد الغزاة ، وإعداد الجيوش، وتنظيم الشرطة، وإشاعة العدل ودفع الظلم ومنه كانت الحاجة ضرورية إلى السلطان أو الملك الذي يحدد ابن خلدون معناه وبواعثه ومهماته على النحو التالي : ليس الملك لكل عصبية، وإنما الملك على الحقيقة لمن يبعد الرعية، ويجني الأموال ويبعث البعوث، ويحمي الثغور، ولا تكون فوقه يد قاهرة وهذا معنى الملك وحقيقة في الشعور لأن العدل أساس العمران، وأن السلطان لا يمكن أن يقاوم ويبقي دون عدل، لهذا يلجأ ابن خلدون الى مزايا الأمراء التقليدية والى فلسفة أرسطو قائلا " ولا قوام للشريعة إلا بالملك ولا عز للملك إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة، نصبه الرب وجعل له فيها وهو ملك الرجع فالملك هو نتائج طبيعي للإكراهات البشرية والآلية العصبية الاجتماعية والسياسية إذا تجد ثلاثة أصناف من الملك: «**الملك الطبيعي – الملك السياسي – الخلافة** »

- **الملك الطبيعي:** وهو حمل الكافة عل مقتضى العرض والشهود، وهو الملك الذي تشترك فيه جميع الأمم والشعوب التي يستند فيها الحكام لا إلى سياسة عقلية ولا إلى سياسة شرعية [28].

- **الملك السياسي:** وهو الملك بحمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار ،وعرف هذا النوع من الحكم عند الفرس الذين كانوا يستندون إلى «قوانين ... سياسية مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها »[29]

- **الخلافة:** وهي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي لمصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها...فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حركة الدين

وسياسية الدنيا [30] ،وهذه الأخيرة موجودة في الإسلام فهو دين يختص بنظام معين هو الخلافة ولكن هذا النظام قد انقلب عليه الملك وأصبح «ملوك المسلمين يجرون سياستهم – على ما تقتضي الشريعة الإسلامية حسب جهدهم، فقوانينها مجتمعة من أحكام شرعية وآداب خلقية ، وقوانين في الاجتماع طبيعة أشياء من مراعاة الشوكة وعصبية والاقتناء فيها بالشرع أولا ثم الحكام في آداهم والملوك في سرتهم » [31].

والخلافة على ما أتفق عليه هي منصب سياسي وديني جاء نتيجة ظهور الإسلام على يد النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فالرسول هو خليفة الله في أرضه، وبعد وفاته خلفه خلفاء. والخليفة يتبع القوانين الشرعية ولا يمكن الخروج عنها، ولقد حرص الخلفاء الراشدون على تطبيق الشريعة الإسلامية وحمل الناس على إتباعها واحترام بنودها لأنها في مصلحة الجميع حيث يقول ابن خلدون «حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها » [32].

وبالنسبة للفظ الخلافة فهي مرادفة للإمامة فالخلافة هي الخاصية السياسية للإمامة في تفسير ابن خلدون ومع ظهور الإسلام اعتبر المصطلحين مترادفين لأن السياسة تحركها النوازع الدينية والخلقية و كما يباشر الخليفة مهام السياسة فهو يباشر أيضا مهام دينه " إذن فالإمامة هي أخت الخلافة [33] وقد يصيبون وقد يخطئون [34].

2.2. أنواع السياسات :

السياسة هي أسلوب الحكم والطريقة التي يسلكها الحكام في تدبير شؤون مملكته[35] ولهذا درس ابن خلدون السياسات التي تطبق فعلا، وقد عرفها بقوله أنها «هي التي يحمل عليها أهل الاجتماع في المصالح العامة » وهذه غير السياسية المدنية التي معناها «عند الحكماء : ما يجب أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخلقه حتى يستغنوا عن الحكام رأسا ويسمون المجتمع الذي يحصل فيه ما يسمى من ذلك، بالمدينة الفاضلة ، وهذه المدينة الفاضلة عندهم نادرة أو بعيدة الوقوع، وإنما يتكلمون عليها على جهة الفرض والتقدير »[36] . والسياسات التي قال بها ابن خلدون والتي تطبق فعلا نوعان رئيسيان:

- **سياسة مستندة:** وهي سياسة شرعية، أي تستند إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلغه [37]

– **سياسة عقلية**: ويوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحكم بعد معرفته بمصالحهم [38] وهذه الأخيرة نوعان: سياسة مبنية على الحكمة، وهي التي «يراعي فيها المصالح على العموم ومصالح السلطان على الخصوص» [39]وسياسة مبنية على القهر والاستبداد، وهي «التي يراعي فيها مصلحة السلطان وكيف يستقيم له الملك مع الاستطالة، وتكون المصالح العامة في هذه تبعا » [40].

وبعبارة أخرى إن السياسة العقلية إما أن تستهدف في الدرجة الأولى خدمة المصالح العامة وتكون مصالح السلطان تابعة لها ، وإما أن تقوم أساسا من أجل مصالح السلطان وتثبيت حكمه، فتكون استبداد وتحكما [41] وفي صددها، إن الحكم الذي ينبغي أن يقوم في المجتمع الإسلامي ، هو في نظر ابن خلدون الحكم المبني على «سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا والآخرة و ذلك لأن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط ، فإنها كانت كلها عبث وباطل إذا فإنها الموت والفناء (....) فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم». [42]

ولذلك كان الحكم المبني على السياسة العقلية «مذموم» مثله في ذلك مثل حكم القهر والغلبة، والسبب هو أنه «نظرا بغير نور الله (....) إن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم (.....) وأحكام سياسية إنما هي تطلع على مصالح الدنيا فقط (...) ومقصود الشارع من الناس صلاح آخرتهم » [43]. إن سياسية الفرس، وكذا أنظمة الحكم اليونانية، قد أغنانا الله تعالى عنها في الملة، ولعهد الخلافة، ولأن الأحكام الشرعية مغنية عنها في المصالح العامة والخاصة والآداب و الملك مندرج فيها[44].

3.2. أطوار الدولة:

أو ما يسميها ابن خلدون ب (نظرية التعاقب الدوري) ، حيث قرر ابن خلدون أن الدولة كائن عضوي يمر بأطوار خمسة مختلفة كل طور يتميز بخصائص وأحوال معينة, و قد درس ابن خلدون تطور الدول بناء على المعاني التي يعطيها لها،باعتبارها امتداد حكم عصبية ما في الزمان [45] حيث أن دلالة الدولة وأطوارها لا تتعدى لديه في الغالب خمسة أطوار، وذلك من خلال الأطوار [46]التالية :

الطور الأول: طور الاستيلاء على السلطة(طور الظفر): وهو طور السعي إلى الملك و الظفر بالبغية وغلب المدافع والممانع والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السالفة قبلها ويكون صاحب الدولة في هذا الطور أسوة قومه في اكتساب المجد (.....) لا ينفرد دونهم بشيء منه ، لأن ذلك هو مقتضي العصبية التي وقع فيها لها الغالب وهي لم تزل بعد نجاحها، وحكمة متميزا بالديمقراطية القبلية [47]

الطور الثاني: طور توطيد السلطة (الاستبداد): هو طور الاستبداد على قومه و الانفراد بالمجد والملك وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنيا باصطناع الرجال واتخاذ الموالي الصنائع والاستكثار من ذلك بوضع أهل عصبيته وعشيرته المقاسمين له في نسبه الضاربين معه في الملك يمثل سهمه ، وخضوع مختلف القبائل أو غزو أقاليم جديدة يسمح بان تسع قاعدة الضرائب وبذلك يزداد غنى الملك وبالتالي تزداد قوته[48].

الطور الثالث: الذروة(الفراغ) : حيث الشقاء بين الملك والعصبيات القبيلة، وهو الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك ويأتي حينها يشبع الحاكم المستبد شهواته في الحكم ليبدأ في إشباع شهوته ويجني ثمار ما فعل وأول ما تتجه إليه شهوة المستبد هي تنظيم [49] مالية الدولة وزيادة دخله ويزداد الصرف على مظاهر المدنية والترف و الرخاء. فيزدهر الحكم بازدهار الصناعات والفنون والعلوم ويبلغ الرخاء المادي والذروة فينبعث الحاكم المعروف على أهله، هذا مع توسيعه على صناعة وحاشيته وجنوده في أحوالهم بالمال والجاه وإدراك أرزاقهم وهذا الطور آخر لاستبداد من أصحاب الدولة لأنهم في هذه الأطوار مستقلون بآرائهم بالقانون بعزمهم، موضحون الطرق لمن يعهد، حتى يظهر أثر ذلك عليهم في ملابسهم يوم الزينة وتشيد المباني وتجليد الآثار، فتتباهى لها الدول لمساهمة ويرهب الدولة المحاربة[50].

الطور الرابع: طور المسالمة (القنوع):حيث يصبح صاحب الدولة قانعا بما بناه أسلافه مسالما لأنصاره من الملك وأمثاله مقلدا للماضين من سلفه [51] فالحكم مما يتبع آثار أسلافه يحذو النعل بالنعل ويرى في الخروج عن تقليدهم فناء أمره وأنهم أبصرهم بما بنو في مجده.

الطور الخامس: طور الاسراف (الزوال): طور الإسراف والتبذير ويكون الحاكم في هذا الطور متلفا لما جمع أولوه في سبيل الشهوات واصطناع أخوان السوء وتكون فترة الذروة قصيرة الأمد وتظهر الشهوات والملاذ والكرم، مستندا للكبار والأولياء ، وبذلك يكون مخرجا لما كان سلفه يؤسسون للهرم، ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا يستطيع التغلب عليه والتخلص منه ونتيجة لهذا إليها الأنظار الخارجية من أجل تحطيمها والتسلط عليها [52].

كما بين ابن خلدون كيف تجتاز الدولة ككل ثلاث مراحل رئيسية: البداوة وهي مرحلة النمو، التأسيس والبناء، مرحلة الحضارة العظيمة والمجد والأوج ومرحلة الزوال وهي الهرم والاضمحلال من خلالها نبين بعض خصائص كل مرحلة من مراحل السابقة:

مرحلة التأسيس والبناء: طور البداوة:

تتميز هذه المرحلة بخصائص ومميزات أهمها استمرار العصبية إذ يميز ابن خلدون بين نوعين من الدول الأولى التي تنشأ عن الحرب، تشنها قوة خارجية على الدولة الهرمة وتنتهي باستيلاء القوة المهاجمة على الحكم، والنوع الثاني يشمل الدول التي تنشأ من جراء تفكك الدولة واستقلال الولاة في المناطق البعيدة عن السلطة المركزية[53] ويركز ابن خلدون على النوع الأول الذي تكون فيه نشأة الدولة تأسيسا لدورة سياسية جديدة في تاريخ الشعب أو في تاريخ المنطقة ،أي سيطرة الأذى العصبي على الأذى الفردي داخل العصبية التي استلمت الحكم والسلطة إن العصبية الغالبة في هذه المرحلة، ورئيسها يعتبر نفسه واحد منها بل خادما وفق التقاليد البدوية القبلية، وهكذا العلاقات السائدة داخل العصبية الحاكمة في المرحلة على أساس الديمقراطية القبلية أو ما يسميه ابن خلدون بالمساهمة والمشاركة [54].

إضافة إلى إن المساهمة في الجاه والسلطة تستلزم ضرورة المشاركة في المال والثروة الجاه مفيد للمال ونجد ابن خلدون يشير إليه بوضوح في قوله «إن الجباية في أول الدولة تتوزع على أهل القبيلة و عصبية بمقدار غنائم وعصبيتهم فرئيسهم في ذلك متاحف لهم عما يسمون إليه من الجباية بما هو يروم من الاستبداد عليهم عزة »[55]

تمتاز هذه المرحلة أيضا أن علاقة الدولة برعيتها هي من جنس علاقات أفرادها بعضهم ببعض فإذا كانت العلاقات القائمة بين أهل الدولة أي أفراد العصبية

الحاكمة، هي علاقة مشاركة و مساهمة فإن علاقتها مع أهل العصبيات الذين أصبحوا تحت لوائها و سلطتها هي أيضا علاقات تتسم بالرفق و التسامح لأنها صادرة من نواحي والأمم، فوجدناهم يتنافسون في الخير و خلاله علمنا أن هذه خلق سياسة قد حصلت لديهم و استحقوا بها أن يكون سياسة لمن تحت أيديهم أو على العموم[56].

ففي مرحلة النمو يكون السلطان منهمكا بأعمال تمكين الدولة و تأمين مصالح رعيته و يتزايد عدد أفراد العصبية الغالبة و تنطلق أمال الناس و يقبلون على مختلف أنواع الأعمال[57] فالصالحون للدين و العلماء يلجأ إليهم في إقامة مراسم الشريعة، و التجار للترغيب حتى تعم المنفعة بما في أيدهم و الغرباء في مكارم الأخلاق و إنزال الناس منازلهم في الإنصاف و هو العدل، فيعلم بوجود ذلك من العصبية انتمائهم للسياسة العامة و هي الملك ،و هذه العلاقة بين صاحب الدولة و أهل عصبيته هي علاقة كسب القلوب و إنزال الناس منازلهم و هذا ما يضمن للدولة ولاء مختلف الفئات التي يسرى عليها حكمها[58] و الخاصية الثالثة تتعلق بالسياسة المالية للدولة، و هي سياسة تابعة للأساس الذي قامت عليه السلطة و بنت عليه مجدها ، فإذا كان هذا الأساس هو الدين كانت سياستها حينئذ قائمة " على سنن الدين أما إذا كانت الأساس الذي قامت عليه الدولة العصبية وحدها فإن سياستها المالية هي في هذه الحالة لابد أن تكون مبنية على خلق البداوة " [59]و السياسة المالية للدولة هي في هذه المرحلة لا بد أن تكون مبنية على خلق البداوة. تكون قليلة الحاجات لعدم الترف وعوائده، فيكون خراجها و إنفاقها قليلا فيتكون في الجباية حينئذ وفاء أزيد منها، بل يفضل منها كثيرا من حاجاتهم .[60]

مرحلة العظمة و المجد: الحضارة: تتميز هذه المرحلة بخصائص ثلاثة و هي نتيجة مباشرة للرخاء الذي ساد الدولة في آخر المرحلة السابقة وهي:

الخاصية الأولى : وهي البدء في الانتقال من البداوة إلى الحضارة أي من حياة البساطة إلى حياة الرفاهية والتنافس في الترف و ذلك أن القبائل إذا حصل لهم الملك والترف كثر التناسل و الولد و العمومية، فتكثر العصابة و ستكثر أيضا من الموالي و صنائع ، و ربيت أجيالهم في جو ذلك النعيم [61].

الخاصية الثانية : و هي نتيجة طبيعة لهذا الرخاء و التسابق في التنافس في الترف ، كما إنها تنقلب إلى ظهور المصالح الخاصة فالعصبية الحاكمة التي تقوم على أساس

المشاركة و العمل للصالح العام تتقلب اليوم إلى ارستقراطية حاكمة متنافسة فيتطور الأمر من الاشتراك في المجد إلى إنفراد الواحدة و تؤنس منهم المهانة و الخضوع [62] فتنكسر صورة العصبية بعض الشيء و تقف نتيجة ذلك حركة الغزو و توسيع نطاق الدولة و ينصرف أهل العصبية الحاكمة بعد الكفاح من أجل توطيد أركان الدولة إلى تنافس و الصراع من أجل استغلال ثمرات الملك فيأخذهم العز بالتطاول إلى الرئاسة و التنازع عليها فيمضي إلى قتل بعضهم البعض و يكبحهم السلطان عند ذلك يؤدي إلى قتل أكابرهم و إهلاك رؤسائهم . [63]

الخاصية الثالثة : هي نتيجة حتمية للشيء الذي قبلها ذلك أن رئيس الأسرة المالكة عندما يدخل في صراع مع عشيرته و أهل عصبيته ينفرد بالأمم دونهم مما يجعلهم يصبحون من بعض أعداءه ، و عندما تتطور الدولة يستغني صاحبها عن العصبية الأصلية و يعتمد على عصبية الموالي و المصطنعين له ، و لكي يحسم صاحب الدولة الوضع يستعين بقوم و رجالات من غير قبيلته أو غير شعبه ، و يسند لهم مناصب الدولة و يقربهم ويستخلصهم و ينتصر بهم على بني قومه [64].

مرحلة الزوال: الهرم والاضمحلال: إن هرم الدولة لا يعني دوما اضمحلالها في الحين، بل أن نهايتها تتوقف على نوعية الظروف والأحوال القائمة ويمكن تلخيص رأي ابن خلدون في هذا الصدد كما يلي عندما يصادف مرحلة هرم الدولة وجود مطالبين أو منازعين أي عصبيات قوية تروم الاستيلاء على السلطة، تنشب حرب أهلية والنتيجة التي تفضي إليها هذه الحرب تتوقف على مدى اتساع نطاق الدولة الهرمة ، فإن كانت عظيمة الاستيلاء واسعة الملك، استقل الثوار بالمناطق البعيدة عن مركزها فتنقسم الدولة هكذا إلى دولتين أو عدة دول، ثم يأخذ الملك صاحب الدولة في التقليص شيئا فشيئا إلى أن ينتهي إلى المركز وتضعف البطانة وبعد ذلك يأخذ منها وتهلك وتضمحل وتضعف الدولة المنقسمة كلها، ويتمكن المطالبون من الإجهاز عليها وضربها الضربة القاضية [65] وهناك حالة أخرى تصير إليها الدولة في آخر أمرها وهي حالة انتقال السلطة الفعلية إلى بطانة صاحب الدولة من الموالى والمصطنعين واحتفاظه هو بالسلطة الاسمية فقط يحدث هذا عندما يكون الملك قد استقر في النصاب معين ومنبت واحد [66] وهكذا يبدو طبيعيا أن تظهر علامات الهرم في المجتمع، والدولة دائرة الحكم ثم تظهر

بعد ذلك في دائرة الحياة الاقتصادية والثقافية وإذا كان الهرم طبيعيا في الدولة، كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية كما يحدث الهرم في مزاج الحيواني والهرم من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دوائها ولا ارتفاعها بما أنه طبيعي ولأمور الطبيعية لا تستبدل [67].

الخاتمة :

إن مفهوم الدولة الذي وضعه ابن خلدون للدولة ليس مفهوما فلسفيا مجردا يمكن فكه عن بيئته التاريخية. وليس كذلك مفهوما اجتماعيا مستنبطا من أنظمة محددة بعينها. بل إنه مفهوم تاريخي اجتماعي ، حاول فيه المؤرخ البحث عن النواميس والقواعد التي تعتبر بمثابة القواسم المشتركة لمجموع الدول والأمم التي دون ودرس هذا المؤرخ تاريخها في كتابه المعروف اختصاراً بـ: "تاريخ بن خلدون" .يتم استيعاب هذه النواميس فقط لفهم بنية وتاريخ هذه الدول وليس للتنبؤ بأنظمة مطابقة لها. لأن بن خلدون لم يكتب فلسفة التاريخ ، وهو يحذرنا منذ البداية من سوء الفهم .. يحذرنا من الخلط بين هذه القوانين الشاملة وبين:"التجافي عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال وهو داء ذوي شديد الخفاء إذ لا يقعُ إلاّ بعد أحقابٍ متطاولة" فقانون التاريخ هو الصيرورة والحركة والتغير لكن دون أن نجعل لهذه الصيرورة غاية تجري نحوها الدولة الخلدونية وعليه فالتحليل الخلدوني تحليل تاريخي اجتماعي ومصطلح الدولة قد يرد عنده أحيانا ويقصد به الشريعة لا لشيء إلاّ لأنه تأثر كثيرا بآراء الفقهاء الذين كانوا يرون في الدولة تجسيداً لشريعة الله في الأرض. لذلك لا غرو أن تتخلل تحليلاته بعض المواقف الفقهية، لذلك فلدراسة الدولة في الفكر الخلدوني، يجب التمييز بين الكلمة(المصطلح) الذي يستعمل بمعاني متعددة وبين تفريعات المفهوم الناتجة عن تعدد نماذج السلطة وأشكال الحكم، وبين نظرية الدولة التي تعتبر خلاصة لتجربة معرفية وتاريخية واسعة لهذا العلامة. من هنا بالضبط تأتي إشكالية الدولة عند بن خلدون.

المراجع:

1 - ابن عمار الصغير، التفكير العلمي عند ابن خلدون ، ط2 ، الشركة الوطنية لنشر والتوزيع الجزائر.

2- أحمد سلطان، نظرية الدولة عند ابن خلدون، ديوان المطبوعات الجزائر، 1981.

3- إدريس خضير، التفكير الاجتماعي الخلدوني وعلاقته ببعض النظريات الاجتماعية ، ديوان المطبوعات الجامعية ، 1983 م.

4- سعيد الفانسي ، العصبية و الدولة ، قراءة في فلسفة التاريخ عند ابن خلدون ،المؤسسة العربية للدراسة و النشر.

5- عبد الرحمان ابن خلدون ، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا ، لجنه التأليف والترجمة ، القاهرة (1390 هـ -1951).

6- عبد الرحمان ابن خلدون ،مقدمة ابن خلدون، "ديوان المبتدأ والخبر وتاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، مكتب التوثيق والدراسات في دار الفكر والطباعة للنشر والتوزيع 1376 هـ،1957م.

7- علي سعد الله ، نظرية الدولة في الفكر الخلدوني ،ط1 ،دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، الأردن ، 200 محمد عابد الجابري ، فكر ابن خلدون العصبية، ط8، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2007.

8- لابيكا جورج ، السياسة والدين عند ابن خلدون، المؤسسة الوطنية للاتصال و الإشهار، ب ط ،الجزائر،2008.

9- محمد عابد الجابري ، فكر ابن خلدون العصبية، ط8، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2007.

10- منى أحمد أبو زيد، الفكر الكلامي عند ابن خلدون، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، 1997

الهوامش :

[1] محمد عابد الجابري ، **فكر ابن خلدون العصبية**، ط8، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2007، ص 211.

[2] المرجع نفسه ، ص 211 ، ص 212 .

[3] عبد الرحمان ابن خلدون ، **التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا** ، لجنه التأليف والترجمة ، القاهرة (1390 هـ -1951) ص 314.

[4] عبد الرحمان ابن خلدون ،مقدمة ابن خلدون، "**ديوان المبتدأ والخبر وتاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، مكتب التوثيق والدراسات في دار الفكر والطباعة للنشر والتوزيع 1376 هـ،1957م ،ص 222.

[5] نفسه، ص 224 .

[6] ابن خلدون ،**ديوان...** ، المصدر السابق، ص 291 .

[7] محمد عابد الجابري ، المرجع السابق، ص 212 .

[8] نفسه، ص 212 .

[9] ابن خلدون، **ديوان**،ص 744.

[10] نفسه ، ص 289.

[11] نفسه، ص 485.

[12] محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 215.

[13] ابن خلدون، ديوان ، المصدر السابق ، ص 288 ،ص 289.

[14] نفسه ، ص 290.

[15] نفسه، ص 413.

[16] مصطفي محمد الشكعة ،**الأسس الإسلامية لفكر ابن خلدون ونظريات** ،دار المصرية اللبنانية،(1406هـ 1986م) ،(1408هـ 1988 م).،ص 66.

[17] نفسه، ص 66.

[18] ابن خلدون ، **ديوان...**، المصدر السابق ،ص 692 .

[19] سورة الأعراف الآية 34 .

[20] سورة الأحقاف الآية 15.

[21] سورة المائدة ، الآية 26.

[22] علي سعد الله ، **نظرية الدولة في الفكر الخلدوني** ،ط1 ،دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، الأردن ، 2003،ص122- 125.

[23] ابن عمار الصغير ، **التفكير العلمي عند ابن خلدون** ، ط2 ، الشركة الوطنية لنشر والتوزيع الجزائر، ص 106.

[24] إدريس خضير، **التفكير الاجتماعي الخلدوني وعلاقته ببعض النظريات الاجتماعية** ، ديوان المطبوعات الجامعية ، 1983 م ،ص 142.

[25] ابن خلدون، **ديوان**...، المصدر السابق ، ص 439.

[26] نفسه، ص 514.

[27] نفسه ، ص 886.

[28] محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون** ، المرجع السابق ، ص 198 .

[29] نفسه ، ص 199 .

[30] ابن خلدون، **ديوان ...** ، ص 513 .

[31] نفسه، ص 812.

[32] إدريس خضير، المرجعالسابق، ص 143.

[33] ابن خلدون ،**ديوان...**، المصدر السابق ،ص 638.

[34] منى أحمد أبو زيد، **الفكر الكلامي عند ابن خلدون**، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، 1997 م ،ص 158 ، 159 .

[35] محمد عابد الحابري ، المرجع السابق، ص 291.

[36] ابن خلدون ، **ديوان...** ، المصدر السابق،ص 711 . 712.

[37] محمد عابد الجابري ، المرجع السابق، ص 198.

[38] ابن خلدون، **ديوان...**، المصدر السابق ،ص 711.

[39] محمد عابد الجابري ، المرجع السابق، ص 198.

[40] ابن خلدون ، **ديوان...** ،المصدر السابق ، ص 812.

[41] محمد عابد الحابري ، المرجع السابق، ص 198 .

[42] نفسه ، ص 198.

[43] ابن خلدون، **ديوان**... ، المصدر السابق ،ص 517.

[44] نفسه ، ص 712.

[45] محمد عابد الجابري ، المرجع السابق، ص 217.

[46] نفسه، ص 217.
[47] ابن خلدون، **ديوان...** ، ص 493.
[48] محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 217.
[49] نفسه، ص 217.
[50] محمد عبد الجابري ، المرجع السابق، ص 217.
[51] أحمد سلطان، **نظرية الدولة عند ابن خلدون**، ديوان المطبوعات الجزائر، 1981، ص 54.
[52] ابن خلدون، **ديوان...**، المصدر السابق، ص 493، 496.
[53] نفسه ،ص 702- 703 .
[54] محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 222 .
[55] ابن خلدون، **ديوان...**، المصدر السابق، ص 656.
[56] لابيكا جورج ، **السياسة والدين عند ابن خلدون**، المؤسسة الوطنية للاتصال و الإشهار، ب ط ،الجزائر،2008، ص 131 .
[57] ابن خلدون، **ديوان...**، المصدر السابق،ص 451 .
[58] نفسه، ص 446 -447.
[59] محمد عبد الجابري ، المرجع السابق، ص 221 - 224.
[60] سعيد الفانسي ، **العصبية و الدولة ، قراءة في فلسفة التاريخ عند ابن خلدون** ،المؤسسة العربية للدراسة و النشر ،ص 143 .
[61] ابن خلدون،**ديوان...**،المصدر السابق، ص 392.
[62] نفسه، ص 486.
[63] نفسه ، ص 699.
[64] ابن خلدون، **ديوان...**،المصدر السابق، ص 507.
[65] ابن خلدون، **ديوان...**،المصدر السابق، ص 507. ص 695.
[66] محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 288 - 289.
[67] ابن خلدون ،**ديوان...**،المصدر السابق، ، ص 507. ، ص 809 - 810.