مجلة المختار للعلوم الإنسانية 08 (1): 123-137، 2008

Research Article

Open Access

الدولة بين جبرية التاريخ وحرية الفعل الحضاري

قراءة في المشروع السياسي عند ابن خلدون

عبد ربه يوسف بوبريق

Doi: https://doi.org/10.54172/capveb83

المستخلص: إن الحضارة والدولة توأمان سياميان لا غنى لأحدهما عن الآخر ، فإذا ما ازدهرت الدولة ازدهرت حضارتها وترقت وقويت الدولة وسادت ،وإذا ما اضمحل احدها فإن الذبول سيكون مصير الآخر ، فالدولة غير المستقرة لا تنتج حضارة ، والحضارة المتقهقرة تتقهقر معها الدولة حتى يذوبان معا كحبة رمل بين شدقي التاريخ. تلك جدلية قديمة لطالما صاحبت توسع المجتمع وانتقاله من الشكل البدائي إلى الطور الأكثر تعقيدا وهو لب (علم العمران) عند ابن خلدون الذي يستلزم حتما تأسيس الدولة لتقيم حضارتها حتى يتسنى لها لملمة أطرافها نتيجة لهذه الهجرة التي يقوم بها الإنسان من البداوة إلى طور الحضر.

الكلمات المفتاحية: الحضارة، الدولة، الازدهار، الترقية، التأسيس.

The State Between the Determinism of History and the Freedom of Civilizational Action: A Reading of the Political Project according to Ibn Khaldun

Dr. Abdel Rabeh Yousef Boubriq

Abstract: Civilization and the state are inseparable Siamese twins; one cannot exist without the other. When the state flourishes, so does its civilization, and the state becomes stronger, prevailing. Conversely, if one declines, the other will inevitably wither. An unstable state does not produce civilization, and a declining civilization leads to the decline of the state until they both dissolve together like grains of sand between the jaws of history. This dialectic is ancient, accompanying the expansion of society and its transition from primitive forms to more complex stages, as elucidated in the concept of "civilization science" by Ibn Khaldun. This concept necessarily entails the establishment of the state to develop its civilization, allowing it to gather its scattered elements resulting from the migration of humans from nomadic life to urbanization.

Keywords: Civilization, State, Flourishing, Advancement, Establishment**.**

The Author(s) 2023. This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) , which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium ،provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

بسم الله الرحمن الرحيم

توطئة :

من منا لا يتمنى أن يأتي الماضي غداً فتعود أيام العرب إلى سابق مجدها وعزها ، وتعود للحضارة العربية رونقها وصباها ويعود الرشيد ليتربع على عرش بغداد العاصمة المركزية للكون قبل أن يقتحمها هولاكو بجيوشه عام 1258 م ويدرس دولة الخلافة إلى الآبد ومعها حضارة العرب .

إلا أن ابن خلدون صاحب النعرة الواقعية يسفه هذا الحلم فقد جاءت مقدمته ، وهي الأجزاء الخمسة الأولى من تاريخه (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) نعيا للدولة فإنها ، كما الأشخاص ، لا تدوم وإلا دامت دولة بني أمية التي اتسعت في أيامها رقعة الدولة الإسلامية وحضارتها واعتمر فيها العرب البلدان المفتوحة ، ذلك أن جبرية التاريخ وحتمية نواميسه تظل تطارد واقع الأشياء وتحيل ممتلكاتها إلى ذمة التاريخ ، وهذا ما ينبهنا ابن خلدون إلى الخطأ في تجاوزه والإغفال عنه في قدرية تشاؤمية فاق فيها توماس هوبز (ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الاعصار ومرور الأيام ... ذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأزمنة والدول) .

لقد كانت مقدمة ابن خلدون لغة الواقع الذي لايمارئ أحدا ولا يجامل عرقا ، سلك فيها ابن خلدون في براعة منقطعة النظير فن التوفيق ما بين المتناقضات حتى كاد أن ينطق "بالديالكتيك" قبل هيجل ، فان العصبية التي لابد منها في تأسيس الدولة هي نفسها السبب الأول في انهيارها ، وبالاقتصاد تكتسب الدولة عزها وهيبتها أمام الدول ، لهذا سكت عمر بن الخطاب " رضي الله عنه " عن كسروية معاوية عندما قدم من الشام في آبهة المُلك وزينته عندما قال له معاوية (يا أمير المؤمنين إنا في ثغر تجاه العدو وفينا إلى مباهاتهم بزينة الحرب والجهاد حاجة) وهو نفسه عامل هدم الدولة عندما ينزع حاكمها إلى الترف والانغماس في الشهوات وزيادة المكوس ، والمُلك الذي كان منبوذا ومكروها عند العرب حل في يسر وسهولة محل الخلافة في براعة سبق فيها ابن خلدون . كعادته . عصره في التوفيق ما بين خصماء الدهر (علي و معاوية) " وان كان المصيب عليا فلم يكن معاوية قائما فيها بقصد الباطل إنما قصد الحق ... ذلك أن المُلك أمر طبيعي ساقته العصبية واستقرت عليه بنو أمية" وهي البراعة نفسها التي جعلت ابن

خلدون يطوف الكون كله متحدثا عن خريطة ضافية عن انهار العالم وبحاره وذهنياته وعروقه وألوانه وهو قابع في مغارته ببني سلامة يشتّم الواحد منا فيه رائحة هوبز "التشاؤمية" وميكافيللي "الانتهازية" وهيغل "العرقية" وماركس " الاشتراكية.

لقد تناثرت الشروح حول رائعته " المقدمة " التي استبق فيها زمانه فهي وحدها التي ما فتئت تملك مشروعية وصف الحياة الذهنية للعربي ، توخى فيها ابن خلدون الحياد الموضوعي أمام دورة التاريخ وجبريته تلك التي لا مهرب للدولة والحضارة، كما الإنسان ، من الانصياع لقوانينها ونواميسها.

من هنا تأتي أهمية هذه الورقة في أنها تحاول جاهدة أن تفتح مسامات المقارنة والمقاربة مابين الطرح الخلدوني للدولة وطرح هيغل السياسي مع التلميح من بعيد لمقاربات أخرى (في الطريق) بين ذات الطرح الخلدوني وما ذهب إليه توماس هوبز وجون لوك وماركس واشبنجلر فيما يتعلق بالدولة وعلم العمران ودوره المشهود في دولة الحضارة ...وحضارة الدولة .

ذلكم هو ابن خلدون قلم الواقع المترصد لتحركات العرب وأحوالهم تاريخا وعمرانا وعلوما وسياسة ، اتفقنا معه أم اختلفنا .

وتلكم هي مقدمة ابن خلدون التي جاءت نبشا في سجل أيام العرب وأزمنتهم دولا وحضارات وعصبيات وذهنيات ... شئنا ذلك أم أبينا.

إن الحضارة والدولة توأمان سياميان لا غنى لأحدهما عن الآخر ، فإذا ما ازدهرت الدولة ازدهرت حضارتها وترقت وقويت الدولة وسادت ،وإذا ما اضمحل احدها فإن الذبول سيكون مصير الآخر ، فالدولة غير المستقرة لا تنتج حضارة ، والحضارة المتقهقرة تتقهقر معها الدولة حتى يذوبان معا كحبة رمل بين شدقي التاريخ.

تلك جدلية قديمة لطالما صاحبت توسع المجتمع وانتقاله من الشكل البدائي إلى الطور الأكثر تعقيدا وهو لب (علم العمران) عند ابن خلدون الذي يستلزم حتما تأسيس الدولة لتقيم حضارتها حتى يتسنى لها لملمة أطرافها نتيجة لهذه الهجرة التي يقوم بها الإنسان من البداوة إلى طور الحضر .

وهذا ما يتضمنه وصف ابن خلدون لتلك العلاقة مابين السلطة والميل البشري الطبيعي في الاجتماع الذي يصطحب عادة التنافس والصراع مما يستلزم بدوره سلطة أوسع تكون قادرة على استيعاب هذا الوارد الجديد ، تتجاوز فيه السلطة القبيلة التي فلت الأمر من يدها نتيجة لتلك الجبرية التاريخية المتمثلة في الوازع الاقتصادي (شظف العيش) عندما يضطر البدوي إلى التخلي عن بداوته ليلتحق بالمجتمع المتمدين الذي يقف عند باب الدولة وحضارتها " إن الدولة والمُلك للعمران بمثابة الصورة للمادة ، وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها وقد تقرر في علوم الحكمة انه لا يمكن إنفكاك احدهما عن الآخر فالدولة دون العمران لا تتصور والعمران دون الدولة والمُلك يتعذر لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع " [(i)] وهنا يقترب ابن خلدون كثيرا من العقد الاجتماعي الذي يبرمه المفكر الإنجليزي توماس هوبز (1588 .1679) في قيام سلطة عامة يهابها الجميع بحيث تفرض العقاب الصارم على كل من يخرج على النظام أو يعتدي على غيره فإذا لم تكن هذه السلطة قادرة على فض النزاع تحول المجتمع إلى حالة الفوضى و العداء " حرب الكل ضد الكل" فإن التنين أو (الدولة) عند هوبز الذي قيل أن هوبز كتبه لتبرير حكم آل كروميل يلجأ إليه الأفراد مرغمين لفض الصراع أو النزاع تماما كما يفعل البدوي الذي اكتظت بداوته بالصراع مع الطبيعة من أجل إشباع حاجاته ولندرة الموارد فيلجأ مضطرا ليسلم حرياته الطبيعية للدولة أو (التنين) مع هوبز إذ أن التنين هذا يمسك بزمام السلطتين الدنيوية والدينية تماما كما يفعل الحاكم المسلم عند ابن خلدون ، بخلاف جون لوك الذي نادى بفصل السلطات الثلاثة " التشريعية والتنفيذية والقضائية "[(ii)] " والسبب في ذلك كما قدمناه أن الصفة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق [(iii)] "

فإن هذا ادعى إلى استقرار الدولة ورسوخ حضارتها ، لهذا كان عصر الموحدين من أزهى عصور المغرب قبل أن ينال منهم تطاول بنو مرين " وكذا بنو مرين من زناته خرجو على

الموحدين فمكثوا يطاولونهم نحوا من ثلاثين سنة واستولوا على فاس واقتطعوها وأعمالها من ملكهم ثم أقاموا في محاربتهم ثلاثين أخرى حتى استولوا على كرسيهم بمراكش "[iv]

لهذا كان ابن خلدون دائم الإشادة بسياسة الفرس و اليونان والرومان لأنها أدت إلى قيام حضاراتهم التي أفاد منها العرب وهذا وحده الذي يفسر لنا موقف ابن خلدون من الشورى (أهل الحل والعقد) أو الديمقراطية بالمصطلح الحديث فإن الثورات التي قامت باسمها (كثورة بني مرين) لا جدوى منها ولا طائل وهي مانعة لأهم عنصر من عناصر التحضر ألا وهو الاستقرار خاصة وأن ابن خلدون ، بخلاف المسعودي ، قد عاش فترة الانحطاط في الدولة الإسلامية وكان شاهدا على ذلك الاقتران ما بين انقضاء الوتيرة الواحدة في الحكم خاصة في شمال أفريقيا و بين انزواء الحضارة لتقلب أنظمة الحكم فيها واستهجان عنصر القوة في الحكم والرغبة في نشر الشورى وتعميم إرادة الأفراد " وأما لهذا العهد وهو آخر المائة الثامنة فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدون وتبدلت بالجملة ، واعتاض عن أجيال البربر أهله على القدم بمن طرأ فيه من لدن المائة الخامسة من أجيال العرب فكسروهم وغلبوهم وانتزعوا منهم عامة الأوطان "[v]

لكن دورة التاريخ التي يعتبر ابن خلدون أول من قال بها في أسلوب جدلي يعكس منطق ابن خلدون الواقعي ، لم تستثني العرب من الجبرية والحتمية التاريخية التي لا مناص لأمة من الأمم من أن تواجهها فذهبت أيام العرب ليحل محلهم أمم أخرى وما يعبر عن واقع الحال الآن " ثم دُرست دولة العرب وأيامهم وذهبت الأسلاف الذين شيدوا عزهم ومهدوا ملكهم ، وصار الأمر في أيدي سواهم من العجم مثل الترك بالمشرق والبربر بالمغرب والفرنجة بالشمال، فذهبت بذهابهم أمم وانقلبت أحوال وعوائد نسي شأنها واغفل أمرها"[vi] فجنح ابن خلدون إلى قانون البقاء للأصلح الذي ما انفك ابن خلدون يجوب بتاريخه التاريخ ليجد له مبررات فإن قريشا كما يصف ابن خلدون قد فرضت سلطتها بالقوة على باقي القبائل العربية فكانت لها السطوة ورسخت مكانتها بين القبائل ، وعندما جاء الإسلام الذي يعد ثورة وتمرد على هذه السطوة حاربته قريش لا كدين يسفه أصنامهم وازلامهم وأوثانهم وحسب بل أيضا كمصدر تهديد لقوتها وسلطتها بين القبائل الأخرى .

إلا أن الإسلام نفسه عاد بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى ذات منطق القوة وتمت لدولته الفتوحات والتوسع خاصة في زمن عمر ابن الخطاب (رضي الله عنه) فاتسعت من ثم الدولة الإسلامية واتسع الدين (دولة وحضارة) ومن ثم فرضت العصبية نفسها مرة أخرى على تاريخ الدولة الإسلامية إذ شغلت حيزا كبيرا في اجتماع سقيفة بني ساعدة عقب وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) [vii] إن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه، وذلك أن صلة الرحم أمر طبيعي في البشر إلا في الأقل ، ومن طبيعتها النعرة على ذوي القربى وأهل

الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة ، فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه ، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك [viii] بل تترقى العصبية عند ابن خلدون لتقرر في شأن النبؤة والأنبياء" في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم وهذا كما قدمناه من أن كل أمرٌ تُحمل عليه الكافة فلابد له من العصبية ، وفي الحديث الصحيح كما مر . ما بعث الله نبيا إلا في منعة من قومه . وإذا كان هذا في الأنبياء وهم أولى الناس بخرق العوائد فما ظنك بغيرهم ألا تخرق له العادة في الغلبة بغير عصبية" [ix]

العصبية إذن هي المرشحة عند ابن خلدون في جميع العلاقات التي تميز عز الدولة حتى انهيارها مرورا بأطوارها الخمسة[x] والعصبية هي التي تحدد عمر الدولة كما لمح ابن خلدون " وإنما قلنا أن عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال ، لأن الجيل الأول لم يزالوا على خلق البداوة محفوظة فيهم فحسهم مرهف وجانبهم مرهوب والناس لهم مغلوبون ، والجيل الثاني يحول حالهم بالمُلك والترفه من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف إلى الترف وتنكسر صورة العصبية ، وأما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن فيهم فيصيرون عيالا على الدولة ويستكثرون بالموالي فتذهب الدولة بما حملت ..... وهذه الأجيال الثلاثة عمرها مائة وعشرون سنة على ما مر فهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص"[xi]

ولهذا نجحت دولة بني أمية فيما فشلت فيه الدولة العباسية التي اعتمدت على الأعاجم فما أن حل القرن التاسع الميلادي حتى بدأ العباسيون يفقدون سيطرتهم على البلاد مع تزايد نفوذ الموالي وبدأت تنهار وانفصلت عنها دويلات كالإخشيدية والطولونية .

بهذا لا يرى الباحث تناقضا فيما ذهب إليه الجابري من أن المحور في مشروع ابن خلدون السياسي هو الدولة[xii] مخالفا في ذلك رأي الدكتور علي الوردي والدكتور طه حسين والأستاذ ساطع الحصري[xiii] في تركيزهم على العصبية كمحور لهذا المشروع الخلدوني إذ أن الجابري ينطلق من الدولة الزمانية أو الكلية التي يوليها ابن خلدون ، بخلاف الماوردي، جل اهتمامه كالدولة العباسية التي كانت تشتمل على دويلات متعددة كالساسانية والحمدانية والبويهية والإخشيدية التي تتميز بعصبياتها ومن ثم بمظاهر حضاراتها الخاصة ، إلا أنها تابعة للدولة الكلية محكومة بتشريعات مستمدة من الدين ، والمجتمع لا يبلغ الحضارة إلا من خلال هذه الدولة العامة لأن ظهورها يتلازم مع انبثاق الحضارة بينما . وكما يرى الباحث . أن الدويلات المنضوية تحت لواء الدولة العامة هي التي تسيرها العصبية لهذا نجحت ، بينما انهارت الدولة العامة لفساد عصبيتها بما في ذلك دولة بني أمية التي يعتبرها ابن خلدون اكثر الدول في تاريخ الإسلام السياسي رسوخا " وكذا دولة بني أمية بالأندلس لما فسدت عصبيتها من العرب استولى ملوك الطوائف على أمرها"[xiv] وهنا يجنح الباحث إلى مقارنة ناتئة لامناص من الإشارة إليها إذ

أن هذه الدولة العامة تحمل الكثير من سحنات دولة هيغل الكلية التي " تمثلها الدولة مجردة من الفرد في حين أن الجزئية تمثلها الغايات الشخصية ومصالح الأفراد ويكمن جوهر الدولة الحقيقي في التداخل العميق لهذين الخاصتين"[xv] وهي عند هيغل المُلكية الدستورية ، حيث لا يكون المُلك عسيرا متصلبا ويعمل وفقا لنصيحة مجلس الوزراء ومستشاريه ، وبهذا تكتمل عند هيغل عقلانية الدولة ، وما يقابل عند ابن خلدون المُلك السياسي وهو حمل الكافة بمقتضى النظر العقلي في جلب الصالح الدنيوية بخلاف المُلك الطبيعي ذو السمة الاستبدادية الاوتوقراطية القائم على حمل الكافة على مقتضى الغرض والهوى ، والأخير يرى فيه . الباحث بوضوح . أثر العصبية تلك التي قامت على أكتافها الدولة في بداية عهدها أو في الطور الأول " في أن المُلك والدولة العامة إنما يصلان بقبيل العصبية"[xvi] بينما يتم الاستغناء عن هذه العصبية حينما تأخذ الدولة طابعا سياسيا ، أو دستوريا بالمصطلح الهيغلي " في أنه إذا استقرت الدولة وتمهدت قد تستغني عن العصبية"[xvii] فهي هنا عند ابن خلدون دولة العقل أيضا ، إذ تنبذ العصبية والهوى ، لهذا رفض ابن خلدون دول المدينة الفاضلة حيث لا قهر ولا استطالة ولا سلطة مطلقة للحاكم ، وهي السمة التي حملها مشروع هيغل السياسي أيضا في أنه لابد أن تكون للحاكم مطلق الصلاحيات لفض النزاع بالقوة " لابد أن يكون هناك ملك أما الأشكال الأخرى من الحكومات كالنظام الجمهوري مثلا فهي عند هيغل ناقصة " [xviii] ليلتقي هكذا مفكرين من مفكري الجبرية التاريخية (ابن خلدون وهيغل) ، ومع ذلك يظل الخلاف بين الرجلين حول (الدولة والحضارة) بارزا جليا انتهج اولهما وهو ابن خلدون نهجا استقرائيا أودى به إلى حدود اليأس والسوداوية ، بينما الآخر وهو هيغل ظل يرعى أغنام الروح في تأسيس الدولة بمنهج مثالي حالم أودى به إلى تخوم التجريد والبعد عن الواقع .

على الرغم من أن ابن خلدون قد أبطل البحث في ما وراء الطبيعة وبرهن على فساد البحث فيها وأخضع من ثم الفكر و البحث لما يقع تحت سلطة العقل متحديا بذا فتاوى (ابن صلاح) التي كانت في عصر ابن خلدون تبيح دم من ينهج منهج العقل ويترك الشريعة إلا أن دولة ابن خلدون لم يؤسسها العقل ، صحيح أن ابن خلدون كان جبريا (كما أسلفنا) في خضوع الدولة والحضارة، كما الإنسان ، لحتميات التاريخ إلا أن هذه الحتميات لم تكن قانونا عقليا فوقيا مسلطا على الرقاب إلا بمقدار ما هو داخل في نسيج الواقع ونتيجة طبيعية لقوانينه" إن حوادث التاريخ بالنسبة لأبن خلدون ليست نتيجة جبرية عمياء وإنما هي نتيجة ما تقتضية طبائع العمران ، هذه الطبائع لا تتنافى مع حرية البشر إلا بمقدار ما يتجاهلونها ، ولا تتعارض مع المشيئة الإلهية لأنها هي نفسها تجسيم لهذه المشيئة"[xix] فإن علم العمران الذي أسسه ابن خلدون هو ذلك الفرع من العلم الذي يتعامل مع هجرات البشر الاختيارية التي مارسوها بمحض إرادتهم[xx]

وذلك بخلاف هيغل الذي أقام دولته على العقل لتكون هي الفكر المطلق ، لهذا فإن جل ما يملكه الفرد لا يملكه إلا من خلال الدولة[xxi]إذ أن الدولة هي تجسيد للعقل عند هيغل وكذلك الحضارات التي عندما تؤثر في بعضها البعض فإن هذا يتم أيضا بموجب قانون عقلي وهو الجبرية الهيغلية القائمة على القضية ونفيها ونفي نفيها[xxii] والذي يكتمل في تاريخ الأمة الجرمانية التي تمثلها الدولة البروسية التي يعتبر هيغل فيلسوفها الأول[xxiii] وهذا ما كان ابن خلدون حريصا على ألا يكون سمة الدولة الأنموذج فمنذ البدء يعلن ابن خلدون عن عنصر اللاعقل ، إن جاز التعبير، سواء في قيامها أم في انهيارها " الدولة العامة الاستيلاء، العظيمة المُلك ، أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق ، وذلك لأن المُلك ل يحصل إلا بالتغلب والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة ، وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه" [xxiv]

إلا أن نفس هذا الاختلاف بين دولة هيغل وابن خلدون يفتح لنا مغاليق مقارنة أو مقاربة أخرى ما بين الرجلين ، فإن شبح هيغل ما أنفك يطارد كل دراسة عن ابن خلدون ، خاصة حول الدولة ، فمن ثم يطرح الباحث سؤالا يحاول فتح مسامات علها تصل إلى إجابة من خلال صفحات هذا الورقة،ألا وهو (هل العصبية التي عدها ابن خلدون الوازع الأول في قيام الدولة ، ومن ثم التخلي عنها ، يؤدي بالدولة إلى الانهيار ، هي وجه آخر للقومية التي على أساسها شاد هيغل الدولة البروسية " دولة القومية " أو بالأحرى العصبية الجرمانية؟)

لا شك أن خطاب الرجلين جاء مشبعا حتى النهاية بالروح التعصبي أو القومي ، وكلا الأسمين دلالة لمدلول واحد ، فلقد كان هيغل يهدف من خلال تطوير نظرية الأمة / الدولة ، إلى تحقيق الوحدة السياسية للأمة الألمانية التي كانت تشهد في عهده الآم الفرقة و الشتات وكذلك ابن خلدون قبله قد قدم نموذجه في مشروعه السياسي ألا وهو (الدولة الأموية) هادفا إلى ذات الغرض من لملمة أطراف الأمة العربية الإسلامية التي كان يشهد انهيارها وانهيار حضارتها ودولها ، ومآل أمرها إلى التتار والمغول "... إلى أن انقرض أمر الخلفاء على يد هولاكو بن طولي بن دوشي خان ملك التتر والمُغل حين غلبوا السلجوقية وملكوا ما كان بأيديهم من ممالك الإسلام "[xxv]

إن الغرائز التي ترجع إليها فكرة الدولة القومية عند هيغل،كما يسميها البرت اشفيتسر،كانت هي أقدر من غيرها على جعل المثل الأعلى للدولة المتحضرة حقيقة فعلية[xxvi] وهي نفس العصبية عند ابن خلدون التي من دونها لا تتم الدعوة الدينية ، لهذا الحق بها فكرة المهدي المنتظر تدعيما لفكرة العصبية بعد أن اعتمرت ثوبا دينيا"أعلم أن المشهود بين الكافة من

أهل الإسلام على مر الاعصار أنه لابد في أخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين ويظهر العدل ويتبعه المسلمون ويستولي على الممالك الإسلامية ويسمى بالمهدي"[xxvii]

لقد كان ابن خلدون شديد التحمس لدولة بني أمية لنقائها العرقي لهذا فضلها على دولة بني العباس التي تعددت فيها الأعراق وتباينت ، مما سرع في انهيار دولتها وحضارتها لانكسار العصبية فيهم " ... فإن عصبية العرب كانت قد فسدت في عهد دولة المعتصم وابنه الواثق واستظهارهم بعد ذلك إنما كان بالموالي من العجم والترك والديلم و السلجوقية وغيرهم ثم انقرض أمرهم وزحف التتار فقتلوا الخليفة ومحو رسم الدولة "[xxviii]

لقد كانت العصبية ، كما يصفها ابن خلدون، أقوى في الجاهلية وظلت كذلك حتى في صدر الإسلام مع الأمويين ، ولقد بذل الأمويون جهدهم في نصرة الدين والعمل به ، وجمعوا بين المُلك الطبيعي والمُلك السياسي ، لهذا لم تأخذ الدولة شكلها الطبيعي إلا مع معاوية فإن العصبية هي الوازع الملتزم بطبائع العمران إذ أن علاقتها بالواقع وطيدة بخلاف مفاهيم الشورى والمدن الفاضلة حيث لا قهر و لا استطالة ، لهذا أيضا برر ابن خلدون بذات المنطق قيام المُلك بالوراثة وحلوله محل الخلافة " ثم اقتضت طبيعة المُلك الإنفراد بالمجد واستئثار الواحد به ، ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه فهو أمر طبيعي ساقته العصبية"[xxix] وفي موضع آخر " فالمُلك إذا حصل وفرضنا أن الواحد أنفرد به وصرفه في مذاهب الحق ووجوهه لم يكن في ذلك نكير عليه ولقد أنفرد سليمان وأبوه داوود صلوات الله عليهم بملك بني إسرائيل لما اقتضته طبيعة المُلك فيهم ، من الإنفراد به ، وكذلك مهد معاوية إلى يزيد خوفا من افتراق الكلمة فبنو أمية لم يرضوا تسليم الأمر إلى سواهم"[xxx] فلقد برر ابن خلدون حلول العصبية محل الدين طالما أن واقع الحال يرتضي هذا " ... ورأيت كيف صار الأمر إلى المُلك وبقيت معاني الخلافة من تحري الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق ن ولم يظهر التغير إلا في الوازع الذي كان دينا ثم انقلب عصبية وسيفا"[xxxi]

لقد تحولت العصبية مع ابن خلدون إلى أن تكون أيديولوجيا تضمن الاستمرار للدولة ، لهذا عمد إلى الربط المحكم . كما سبقت الإشارة . بين العصبية والدين ، فالسلطة كان لابد لها أن تقوم على القوة والغلبة وكان معاوية نموذج ابن خلدون الذي زادت في عهده وعهد خلفائه مساحة الدولة الإسلامية عن طريق تشجيع الهجرات العربية من جزيرة العرب وهجرتها إلى البلدان المفتوحة ، وطال عمر الدولة الأموية إلى أن أسقطتها المنافسة وعبث الوليد .

لقد عادت الأمور مع حكم معاوية مؤسس الدولة الأموية إلى مجاري العوائد أي حكم العصبية و الحكم بمقتضى قوانين الأرض لا نواميس السماء وهذا ما كان من شأن عمر ابن الخطاب (رضي الله عنه) قبل معاوية ، كما أشار في غير موضع " وذهبت الخوارق وصار

الحكم للعادة كما كان ، فأعتبر أمر العصبية ومجاري العوائد فيما ينشأ عنها من المصالح والمفاسد " [xxxii]

هذا يقودنا إلى ما يعتبره الباحث عوامل للتلاقي كثيرة مابين ابن خلدون وهيغل على الرغم من اختلاف البيئتين اللتين عاش فيهما كلا الرجلين وهو الاختلاف الذي يتخذ منه بعض الباحثين حجة لتبرير أسس التشابه بينهما[33] وهذا ما لا يتفق فيه معهم الباحث فإن إعجاب هيغل بالثورة الفرنسية التي على أساسها قامت الدولة الليبرالية بعد أن صفت هذه الثورة حساباتها مع المُلكية الاستبدادية فلا عجب أن تأتي الفلسفة الهيغلية مشبعة بالأمل و الاندفاع نحو العالمية والشمولية وهو أمر لا نستثني منه المشروع السياسي الخلدوني الذي بدورة كان يتطلع ، على الرغم من التشاؤم الذي احتشد فيه ، كان يتطلع إلى نفس هذا المطمح من خلال إظهاره لأسس قيام الدولة وتحذيره من عوامل انهيارها وفي مقدمتها انكسار العصبية ودور المال والاقتصاد في قوتها وازدهارها بما يضمن سيادة الجنس العربي ، الذي لا يتوانى ابن خلدون بخلاف هيغل من إظهار عيوبه ومساوئه ، والتباكي على زوال الدولة العربية وتنبيهنا إلى هذا وكيف حل غير العرب محلهم.

فإذا كان هيغل مؤمنا بمركزية الدولة وكذلك كان ابن خلدون خاصة في الدولة الكلية أو الربانية التي يصف لنا ابن خلدون كيف قامت وكيف انهارت ، لكن هل معنى هذا أن نقد ازوالد اشبنجلر للحضارة المركزية التي بشر بها هيغل ينطبق هنا على ابن خلدون أيضا[34] والذي سبق وان اتفق مع اشبنجلر حول مفهوم (التشكل الكاذب) للحضارات حينما تنضوي مرغمة حضارة عريقة تحت ظل حضارة قوية كما حدث للبدوي الذي التحق مضطرا ومدفوعا بشظف العيش على الالتحاق بالتحضر ، ولكن إلى حين حتى تنهار الدولة وحضارتها لتعود البداوة من جديد لعلم البدوي الفطري بأن مآل دولة الحضر إلى الزوال لهشاشة قيامها بعد أن تخلت عن العصبية كهشاشة الحكم العباسي الذي يقارنه ارنولد اتوينبي بسقوط دولة روما" إن الصدمة التي أحدثها سقوط روما عام 410 م في نفوس رعايا دولتها العالمية التي توهموا أبدية وجودها تماثل الصدمة التي حلت برعايا الخلافة العباسية وقتما سقطت بغداد عام 1258 م على يد المغول [35]"

إن حماوة المقارنة ونشوة العثور على سحنات وملامح مشتركة ما بين دولة ابن خلدون ودولة هيغل حتما سوف تصطدم بواقعية ابن خلدون التي رمت به إلى حدود التشاؤم فهي دولة خاضعة لمنطق التاريخ ، ولما لا لجبريته فهو يتحدث عن دولة سمتها الجوهرية أنها دولة (آيلة إلى السقوط) منتقلا من الأرض إلى العقل بخلاف هيغل الذي يتحدث عن دولة لم تقم بعد مترقيا من العقل إلى الأرض .

ابن خلدون يتناول الماضي مدفوعا بواقعيته أما هيغل فإنه يرصف الطريق لعلم مستقبل استشرفته فلسفته المثالية التي أذكتها نار الثورة الفرنسية دون أن يرد في فكره شيئا عن خريف الدولة كم فعل ابن خلدون " من الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الاعصار ومرور الأيام وهو داء دويّ شديد الخفاء إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة ، فلا يكاد يفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة ، ذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، وإنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال ، وكما يقع ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول"[36]

لقد فتح ابن خلدون الخيارات لكل الدول وقاس عليها بمقياسه المذكور آنفا وهو العصبية التي تتضمن كما سبقت الإشارة عنصر التعاضد وانقضاء التنافس فسقطت دولة في هذا المحك ونجحت أخرى طال عهد حكمها وهي الدولة الأموية ، كما سبق وأشار الباحث بخلاف هيغل الذي حدد أنموذجه مسبقا في الدولة البروسية[37] وهذا هو الأساس الميتافيزيقي في مشروع هيغل السياسي الذي أصبح منطلقا لأفكار (نهاية التاريخ) مع ماركس وفرنسيس فوكوياما عن طريق الأكسندر كوجيف أحد أهم شارحي هيغل ، فد ربط هيغل هذه الدولة الأم بالمعرفة ربطا محكما مما أثار حفيظة كارل بوبر أحد أهم ناقدي النزعة التاريخانية التي حتما سوف لن نستثني منها ابن خلدون " منذ ذلك الحين وفقت إلى تفنيد التاريخانية إذ بينت انه يستحيل علينا التنبؤ بمستقبل سير التاريخ وذلك لأسباب منطقية بحته"[38]

ولكن ألم يكن ابن خلدون هو من أوائل إن لم يكن أول من نبهنا إلى هذه الأسباب التي تجعل من المستحيل قراءة التاريخ والتكهن بسيرة ، قد لا تكون أسباب منطقية كما يشير كارل بوبر ولكنها ممتلئة حتى النخاع بالفعالية والمقدرة على التأثير وفي مقدمتها العوامل الاقتصادية تلك التي لم ترد في فكر هيغل السياسي أو إن وردت لم يركز عليها كثيرا في تأسيس دولته في نهاية التاريخ .

إن ابن خلدون هنا مثله مثل وول ديورانت قد وضع العوامل الاقتصادية شروطا لقيام الحضارة والتي لو انعدمت انعدمت الحضارة كلها بل والبشرية من أساسها[39] فهو، أي الاقتصاد، لا يقل أهمية عن العصبية في فتوة الدولة وفي هرمها ، كما أنه لصيق الصلة بآليات عمل العصبية في الدولة ، فإن الانتقال من مجتمع البداوة إلى مجتمع التحضر . حيث الدولة وحدها من يملك زمام الأمور . يتبعه تغير في النشاط الاقتصادي" ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين بالضرورة ، للمعاش (يقصد أهل البادية) وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه ، دعاهم ذلك إلى السكون والدعة وتعاونوا في الزائد على الضروري وهؤلاء هم أهل الحضر ، أهل

الأمصار والبلدان"[40] فإن التنازع هو وجه من وجوه الصراع وهو يحدث في الحركة والظهور للوجود هو بفعل عوامل اقتصادية صرفة ، فإن ابن خلدون هنا لا يبتعد كثيرا عن ماركس اللهم في العصر والبيئة فهذه هي ذات الحتمية التي أشار إليه ماركس بعد أربعة قرون حيث الدولة هي أداة الطبقية الرأسمالية ولجنتها التنفيذية [41] إن رأي الجابري [42] بأن ماركس كان مشغولا بالفروقات الطبقية وأن ابن خلدون شغل بالفروقات بين البدو والحضر وهي فروقات جاءت نتيجة للعمران لا للصراع ، سوف لن يغير من جوهر المقارنة بين ابن خلدون هنا وماركس طالما أن العمران ، وهذا ما يراه الباحث، يتضمن تزاحم الناس في الأغراض ، فإن هذا وجه من الصراع بل هو لب الصراع ، كما أن الطبقية التي شُغل بها ماركس ، كما يذهب الجابري، لم تغب في تمييز ابن خلدون بين أهل البدو والحضر " أعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم هو باختلاف نحلتهم في المعاش"[43] حيث يبدو واضحا بجلاء كيف تتبع علاقات الإنتاج ، عند ابن خلدون ، لقوى الإنتاج حسب المصطلح الماركسي .

عود على بدء لهذا أولى ابن خلدون عنايته بالعامل الجغرافي ومناخ الأرض وطقسها ودور الاعتدال في مضاء الذهنية البشرية لدرجة الاشتطاط وربط النبوة نفسها بالطقس المعتدل " النبوءات فإنما توجد في الأكثر منها (يقصد الأقاليم المعتدلة) ولم نقف على خبر بعثة في الأقاليم الجنوبية ولا الشمالية ، ذلك أن الأنبياء والرسل أنما يختص بهم أكمل النوع في أخلاقهم "[44] مما يفتح لنا بابا عريضا للإطلالة على (الإكولوجيا) ودورها في مشروع ابن خلدون السياسي الذي يتناول تلك العلاقة الجوهرية ما بين الإنسان ونشاطه وتفكيره والبيئة المحيطة به وهذا حتما سوف يجرنا إلى تجديد المقارنة مع هيغل الذي توصل إلى ذات النتائج وللحديث بقية.

هوامش البحث

[i] . مقدمة ابن خلدون . ط الثالثة ، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر ، بيروت ، 1976 .

[ii] . أنظر إمام عبد الفتاح إمام : هوبز فيلسوف العقلانية . دار التنوير ، بيروت ، 1985 .

[iii] . مقدمة ابن خلدون . ص 278 .

[iv] .مقدمة ابن خلدون . فصل 49 ، ص 536 ، وانظر محمد عابد الجابري العصبية والدولة. ط 6 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ص 9 ، وأيضا مصباح ألعاملي : ابن خلدون . الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ، ص 452 حول أن السلطة التي تحاول التوفيق بين الإرادات المتعددة مقولة باطلة لهذا فإن الآيات القرآنية التي نزلت في أمر الشورى كما يرى ابن خلدون وردت في مناسبات محددة وليست عامة ، وفي أن الأوطان كثيرة العصائب قل أن تستحكم فيها الدولة لاختلاف الآراء و الأهواء فيكثر الخروج على الدولة في كل وقت ، كما سهل فتح الشام ومصر والعراق لذات السبب بينما صعب فتح شمال أفريقيا لأن أهلها كانوا على عصبية واحدة قبل ورود العرب .

[v] . مقدمة ابن خلدون . فضل علم التاريخ ، ص 53 .

[vi] .المرجع السابق . فضل علم التاريخ ، ص 42 .

[vii] . أنظر مصباح العاملي . مرجع سابق ، ص 459 وما بعدها.

[viii] . مقدمة ابن خلدون .

[ix] . المرجع السابق . فصل 6 ، ص 279 .

[x] . طور الظفر (وتلعب فيه العصبية الدور الحاسم) . طور الاستبداد ومحاولة الحاكم كبح جماح أهل العصبية واستكثاره من الموالي والصنائع لجدع أنوف عصبيته . طور الفراغ والدعة . طور القنوع والمسالمة . طور الإسراف والتبذير حيث تنهار الدولة لما حدث فيها من الترف والكسل وتحول حراس الثغور إلى المدن للمشاركة في الغنائم وتزايد المكوس والجبايات ، الأمر الذي يؤدي إلى ثورة الشعب على الحاكم ويتزعزع من ثم أمن البلاد ويفكر الأعداء في غزوها وبذلك تسقط الدولة وحضارتها .

[xi] .مقدمة ابن خلدون . فصل 14 (في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص) ص ص 301 . 303 .

[xii] . الجابري محمد عابد . مرجع سابق ص 120 .

[xiii] . يشير الجابري قي مرجعه السابق إلى: فلسفة ابن خلدون الاجتماعية لطه حسين ، ترجمة محمد عبد الله عنان مصر 1925 ، ومنطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته لعلي الوردي مطبعة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة 1962 ، ودراسات في مقدمة ابن خلدون ، لساطع الحصري ، الجزء الأول بيروت 1942 .

[xiv] . مقدمة ابن خلدون : باب 3 ، ص 273 .

[xv] . هيغل : فلسفة الحق ، فقرة 261 بكتاب ولتر ستيس ، فلسفة هيغل ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة 1980 .

[xvi] . مقدمة ابن خلدون : باب 3 فصل 1 ، ص 271 .

[xvii] . المرجع السابق . فصل 2 ، ص 272 .

[xviii] . أنظر ستيس ، ولتر ، مرجع سابق ص 587 .

[xix] . الجابري، محمد عابد ، مرجع سابق ، ص 85.

[xx] . أنظر: ساطع الحصري ، مرجع سابق ، ص 600 ، وأنظر : علي عبد الواحد وافي ، عبد الرحمن ابن خلدون ، سلسلة أعلام العرب ، مصر بدون تاريخ ، ص 186 .

[xxi] . هيغل : محاضرات في فلسفة التاريخ ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، ج 1 ، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ، ص 142. وأنظر :هنداوي ، حسين ، التاريخ والدولة ما بين ابن خلدون وهيغل . دار الساقي ، بيروت ، 1992 ، ص 120 وما بعدها .

[xxii] . أنظر : إمام عبد الفتاح إمام ، المنهج الجدلي عند هيغل . دار المعارف المصرية ، 1969 ، ص 21 وما بعدها .

[xxiii] . هيغل ، محاضرات في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 85 .

[xxiv] .مقدمة ابن خلدون ، باب 3 ، فصل 4 ، ص 277 .

[xxv] . المرجع السابق ، فضل علم التاريخ ، ص 530 .

[xxvi] . اشفيتسر، البرت : فلسفة الحضارة . ترجمة عبد الرحمن بدوي ، ط 3 ، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، 1983 ، (في نقد الدولة القومية ص 44 وأنظر 110 ، 111، 112) .

[xxvii] . مقدمة ابن خلدون باب 3 فصل 52 ، ص 555 ، وقارن مع هيغل حول دور الدين في الدولة بكتابه محاضرات في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ص 158 ، 159 ، وأن الأديان لو اختلفت داخل الدولة الواحدة فإن هذا يؤدي إلى عدم تماسكها وانهيارها (بذات الكتاب ص 159).

[xxviii] . مقدمة ابن خلدون ، باب 3، فصل 3، ص 273 .

[xxix] . المرجع السابق ، فصل 28 ، ص 364.

[xxx] . المرجع السابق ، فصل 28 ، ص 364.

[xxxi] . المرجع السابق ، فصل 28 ، ص 369 .

[xxxii] . المرجع السابق ، فصل 28 ، ص 370 .

33. أنظر مثلا ابن القاسم يعقوب ، الحداثة في فلسفة هيغل ، مركز الكتاب والنشر والتوزيع ، القاهرة ، 2003 ، ص 164 ، وكتاب : هنداوي ، حسين ، مرجع سابق ، ص 120 ، فالعملين يتفقان على أن اختلاف الظروف التي عاشها ابن خلدون وهيغل تحول دون عقد مقارنة بينهما في هذا المضمار .

34 . أنظر : اشبنجلر، ازوالد: آفول الحضارة الغربية . ترجمة أحمد الشيباني ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، 1972 .

35 . توينبي ، ارنولد : مختصر دراسة للتاريخ ، ترجمة فؤاد محمد شبل ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1964 ، ص 9 .

36. مقدمة ابن خلدون : فضل علم التاريخ ، ص 46.

37. أنظر : كاسيرر ، أرنست ،الدولة والأسطورة . ترجمة احمد قمري محمود ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، 1975 ، ص 324 . وعن دور العرق في أفكار هيغل السياسية ص 330 . 333 . وأنظر: لجورج لوكاش ، تحطيم العقل . الجزء الرابع ص 70 .

38. بوبر، كارل: نقد مبدأ الأنماط في التطور التاريخي .ترجمة عبد الحميد صبرة ، دار الساقي ، بيروت، 1992 ، ص 7 وأنظر ص 17 .

39. ديورانت، وول : قصة الحضارة . ترجمة محمد بدران ، دار الجيل ، بيروت ، ج 1، مجلد 1، ص 7.1 . وأنظر:مقدمة ابن خلدون ، من ص 301 إلى 350 عن دور الاقتصاد في قيام الدولة وفي انهيارها.

40. مقدمة ابن خلدون ، الباب الثاني ، ص 24 .

41. أنظر : جالبرت،كينيث ، تاريخ الفكر الاقتصادي . ترجمة احمد فؤاد بلبع ، سلسلة أعلام المعرفة ، الكويت ، العدد 261، عام 2000.

42. الجابري، محمد عابد ، مرجع سابق ، ص 261.

43. مقدمة ابن خلدون ، الباب الأول ، 140.

44. المرجع السابق ، الباب الأول ، ص 142.