

## الفصل الخامس : الأخلاق والسياسة في العمرانين البدوي والحضري

### مقدمة

إنّ عالم الاجتماع واحد من اثنين. إمّا أن يكون مشتركا في الواقع السياسي أو مراقبا له. و ذلك منذ ثيوسيديد Thucydide الذي كتب حرب «البلبونيز» التي عاشها و انفعل بها. كذلك «مكيافيللي» الذي قدم أول كتاب في السياسة العملية و هو كتاب الأمير Le Prince<sup>1</sup>. و ابن خلدون أيضا لا يخرج عن هذا الإطار. فقد عاش الحالتين معا. لذا جاءت آراؤه مستقاة من الواقع السياسي و الاجتماعي الذي عاشه، و حاول أن يصوغ كل ذلك في نظريته حول العمران البشري و كل ما يعتريه من عوارض. فكان ناقلًا و محللا لذلك الواقع.

رأينا فيما سبق بأنّ كل شيء تناوله ابن خلدون في مقدمته يدور حول محور واحد هو الدولة. فلم يترك واردة و لا شاردة إلّا و وظفها في تحليله لظاهرة نشوء الدولة و تطورها و سيرها نحو مصيرها الحتمي و هو الزوال. في حلقة تطويرية دائرية، و لا شك بأنّ موضوعا كالأخلاق يدخل هو الآخر في ذات السياق كرافد اجتماعي هام في البناء السياسي الذي كرس له ابن خلدون جهده و وقته، مشتغلا أو مفكرا، و يسير نحو الاتجاه نفسه و هو الدولة، وفي الآتي من فقرات هذا الفصل محاولة لإدراك طبيعة العلاقة و مداها بين الأخلاق والسياسة على الأقل كما يتصورها صاحب المقدمة و المكانة التي يحتلها البناء الأخلاقي في النظام السياسي و علاقته بالبنى الأخرى المكونة له.

### أولا : العلاقة بين الأخلاق والسياسة في العمران البدوي

مرّ معنا أنّ الرئاسة على أهل العصبية لا تكون إلّا لأهل بيت صريح النسب و لا تكون في الكل، و هي إنّما تكون أيضا بالغلب شريطة أن تكون عصبية أقوى من سائر العصائب الأخرى، "حتى تتم الرئاسة لأهلها"<sup>2</sup>، ثم الشرف والحسب و هو محصلة الخلال الحميدة، و كما تحدثنا عن الأخلاق و السياسة في المجتمع البدوي في فصلين منفصلين، نأتي الآن إلى محاولة إدراك العلاقة التي تربط الأخلاق بالسياسة في هذا النمط من العمران البشري.

<sup>1</sup> - إسماعيل علي السعد، المرجع السابق، ص 98

<sup>2</sup> - المقدمة، ص 145

يقول ابن عبد ربه و القول للجابري: " في باب "من ضرب به المثل من الناس": قالت العرب: أسخى من حاتم، و أشجع من ربيعة بن مكرم، و أدهى من قيس بن زهير، و أعز من كليب بن وائل، و أوفى من السموأل،... و أحلم من الأحنف بن قيس"<sup>1</sup>، و كل هؤلاء الذين ضرب بهم المثل كانوا سادة في أقوامهم لما عرف عنهم من خلال و خصال. و هذا الأحنف بن قيس الذي كان يضرب به المثل في الحلم و السيادة؛ كان يعتبر في زمانه أحلم الناس، و بالحلم نال "السيادة" على قومه و هي سيادة معنوية، و عن سيادته في قومه؛ سأل هشام بن عبد الملك؛ خالد بن صفوان عن سر المكانة التي بلغها الأحنف في قومه قائلا: « بما بلغ فيكم الأحنف ما بلغ؟ قال خالد: إن شئت أخبرتك بخلة، و إن شئت بخلتين، و إن شئت بثلاث. قال: فما الخلة؟ قال: كان أقوى الناس على نفسه. قال: فما الخلتان؟ قال: كان موقى الشر، ملقى الخير. قال: فما الثلاث؟ قال: كان لا يجهل، و لا يبغي، و لا يخل.»<sup>2</sup>

إنّ الأمثلة التي مرت بنا حول أفراد تشخصت فيهم جملة من الأخلاق والخصال، ينطلق منها الجابري في البحث عن معالم لنظام قيم و أخلاق في الموروث العربي والذي تشكل في البيئة العربية الموسومة بالطابع البدوي، و هو ما يجعله حسب رأيه نظاما عربيا خالصا، ليصل إلى مفهوم جعل منه الجامع لمكارم الأخلاق في هذا الموروث و هو "المروءة". و جاء ذلك بعد استطلاع لمجموعة من المؤلفات التي عنت بالبحث في التاريخ العربي سواء في المرحلة التي سبقت ظهور الإسلام أو بعده إلى عصر النهضة، و هو ما جعل منها أي المروءة القيمة العليا التي لا تتحقق المدينة الفاضلة العربية بدونها.<sup>3</sup>

إنّ المروءة يقول الجابري: « ليست مجرد خصلة محمودة بل إنّها تحصل المروءة للمرء إذا لزم ما قدر عليه من الخصال المحمودة و ترك الصفات المذمومة، إنّها جماع مكارم الأخلاق... على أنّ المروءة لا تحصل بالنسب والحسب، و لا بالافتخار بالآباء والأجداد بل هي خصلة يحصلها المرء بنفسه لنفسه.»<sup>4</sup> و بهذا يمكن اعتبار المروءة شرفا، والشرف لا يحصل إلاّ بالخلال والأخلاق كما يشير إلى ذلك ابن خلدون: "أنّ الشرف و الحسب إنّما هو بالخلال"<sup>5</sup>. و بما أنّ المروءة هي جماع مكارم الأخلاق أي أنّها تشكل منظومة أخلاقية و قيمة؛ حاول الجابري أن يعرض جملة من القيم التي تتألف منها هذه المنظومة، و يأتي "الكرم" على رأس القائمة، ليس فقط لأنّه من القيم التي جسدها الموروث العربي في شخص اشتهر بهذه الخصلة و هو كما نعرف (حاتم الطائي)، بل لأنّه أي "الكرم" مرتبط بالعطاء الذي كان يشكل أحد

<sup>1</sup> - محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية و نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، دار النشر المغربية الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 2001، ص 500

<sup>2</sup> - نفس المرجع، ص 504

<sup>3</sup> - نفس المرجع، ص 510

<sup>4</sup> - نفس المرجع، ص 509

<sup>5</sup> - المقدمة، ص 147

المصادر الأساس للعيش في المجتمع العربي قبل الإسلام و بعده وإلى يومنا هذا، وأنّ دلالة الكلمة "الكرم" كونها قيمة سامية، ترتفع في الخيال العربي إلى أسمى درجة لتحمل معنى "الشرف". زيادة على كونه - الكرم - يؤدي وظيفة اجتماعية؛ كالتخفيف من آثار القحط والجفاف و برد الشتاء على فقراء الحي أو القبيلة. و مع ما يمثله الكرم من قيمة؛ فهو لا يرقى إلى أن يكون هو القيمة المركزية، و لا يدل على جانب التميّز و الخصوصية للثقافة العربية، و بالتالي يمكن اعتباره في مستوى واحد مع كل من الحكمة والعدل و الشجاعة و الوفاء<sup>1</sup>.

و عن "الكرم"؛ يرى البشير التليّلي بأنّ الكرم و على أهميته لا يشكل لوحده نتيجة ملازمة لاكتشاف الوعي الجماعي، و إنّما هناك مفاهيم أخرى لا تقل أهمية عن مفهوم "الكرم"؛ مثل مفهوم "الشرف" و "النيف" (من الأنف والأنفة) والإيثار والعفة والثّار، و هي مفاهيم تندرج في الخط الرئيس العام و هو عدم الاعتراف بالفرد ككائن مستقل بذاته و التشجيع على كل ما من شأنه أن يساهم في إنتاج و إعادة إنتاج الوعي الجماعي<sup>2</sup>.

إنّ "الكرم" أو العطاء بلا حدود و دون مقابل هي آلية لا يمتلكها عادة من أراد امتلاكها، بمعنى أنّها لا تتوافر عادة إلّا عند أهل المنعة والتّقود؛ كالأغنياء والنبلاء والأمراء والرؤساء و أعيان القوم. يقول "التليّلي": "إنّ الكرم هو صفة للكريم، والكريم لا يستطيع أن يكون كذلك إلّا إذا كان بإمكانه أن يكون كذلك. فعلى قدر الممتلكات تكون المكارم، و على قدر المكارم تكون الكرام، أي على قدر السّعة تكون الهبات، و على قدر الهبات أو العطايا يكون الاعتراف بالكرام، و على قدر هذه الاعترافات و هذه الشّهادات يكون الولاء، و على قدر الولاء تكون الطاعة. و على قدر الطاعة يمكن أن نقيس مدى إقرار سلطة الكريم و نفوذها الفعلي"<sup>3</sup>، و هو ما جعل الكرم يشكّل على الدوام آلية للاستفزاز لدى أصحاب النفوذ لا يمكن مقاومتها أو الرد عليه من قبل الضعفاء والعاديين من التّاس أو برد الكرم بكرم مثله، و بالتالي ليس أمامهم للرد على هذا الكرم إلّا الوفاء والولاء والإقرار بسلطتهم والطاعة لأوامرهم. إنّ الكرم بهذا الشكل حسب التليّلي هو اكتشاف بدوي خطير على المستوى السياسي. كان و مازال في البوادي يعمل على صيانة هيبة القبيلة و إعادة إنتاج رأسالها الرمزي، و هو في جوهره عملية تقوم بدور إرساء القبيلة و دعمها على ثلاث مستويات: سياسيا، اقتصاديا واجتماعيا<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ص 511

<sup>2</sup> - أنظر: البشير التليّلي، البداوة المطاردة: ملاحظات أولية للبحث في أثر فعل الحداثة في البداوة، مجلة إضافات - المجلة

العربية لعلم الاجتماع -، العدد الثاني، ربيع 2008، ص 297

<sup>3</sup> - نفس المرجع، ص 296

<sup>4</sup> - أنظر: التليّلي، نفس المرجع، ص 296

يفهم من جملة ما طرحه البشير التليلى أنّ الكرم لا يمكن أن يكون إلا إذا كان لصاحبه ما يجود على الآخرين، و هي نظرة مادية بحتة تجعل من تلك الأخلاق تتأثر بالعامل الاقتصادي أو المادي، غير أننا نرى أنّ الكرم و الجود لا يقتصر على من امتلك المال وحده، بل يتعداه إلى الجود و الدفع بأشياء أغلى من المال كمن يهب نفسه لخدمة أهله و عشيرته و لا يمكن حصر الكرم في الجانب المادي فقط. إنّ السيّد لا يكون سيّدا لدى أهل البدو إلا إذا كان "خادم القوم" و حامي حماهم و هو ما يعني أنّ الذي يتولّى الرئاسة على البدو و يكون خادما لهم، هو أصدقهم و أوفاهم و أشرفهم و أكرمهم على الإطلاق، فسيد الأسياد هو خادم القوم و هو يعمل بتوكيل من "الجميع" نيابة عن "الجميع" لخير و فائدة "الجميع"<sup>1</sup>.

يعود بنا الجابري إلى أنّه، و بالرغم من الدور الذي أشرنا إليه للكرم ضمن منظومة القيم والأخلاق داخل القبيلة؛ فهو لا يحتل تلك المنزلة التي تعبر عنها القيمة المركزية في هذه المنظومة والتي عبّر عنها بالمروءة، فينتقد الماوردي الذي و حسب رأيه سكت عن ذلك قصدا و هي "الغاية التي تجري إليها المروءة" مقتبسا ذلك من العبارة الخلدونية التي تقول: "الغاية التي تجري إليه العصبية هي الملك"<sup>2</sup>. والمرءة إذا كانت لا تجري إلى الملك؛ فذلك لأنّ الملك "شوكة و عصبية". فإنّها تجري إلى ما يوازيه و يكافئه في المجتمع الذي لا ملك فيه و هو السؤدد، أي السيادة المعنوية التي من قبيل سيادة شيخ القبيلة<sup>3</sup>.

و إذا أردنا أن نوجز ما سبق في فضل الأخلاق في التأسيس للسلطة، و بالأخص في المجتمعات القبلية و البدوية؛ فإنّ الأخلاق والخصال التي عبّر عنها ابن خلدون بالخلال الحميدة، و جمعها الجابري في منظومة واحدة هي المروءة، هي ملتقى مكارم الأخلاق، والتي يتم تحصيلها ببذل الجهد و تحمل المشقة، و هي تكسب صاحبها في مقابل ذلك احتراماً و تقديراً و تجعله قدوة ذا كلمة مسموعة، مع ما ينتج عن ذلك من سلطة و نفوذ معنويين، و من هنا كان شيخ القبيلة، الجامع لصفات المروءة، يتحول إلى سيد. فالمرءة من هذه الناحية هي الطريق إلى الملكية نحو السؤدد الذي هو أسمى قيمة اجتماعية في المجتمع العربي<sup>4</sup>. و هو ما جعل منها نقطة الضعف الخطيرة في أخلاق المروءة، بمعنى أنّها تقع تحت السؤدد، ذلك أنّ الخصال الكثيرة التي تتطلبها و المشاق العديدة التي لا بد من تحملها ليست غاية في ذاتها، ليست من أجل أنّها خصال الخير أو الخير للخير، بل هي أيضا من أجل ما ينتج عنها من رفعة و سؤدد و بعبارة

<sup>1</sup> - نفس المرجع، نفس الصفحة

<sup>2</sup> - المقدمة، ص 152

<sup>3</sup> - الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ص 530

<sup>4</sup> - الجابري، نفس المرجع، 531

موجزة فليست المروءة أو الخلال الحميدة أو مكارم الأخلاق مطلوبة لذاتها بل من أجل المكانة الاجتماعية التي تمنحها لصاحبه، و لما كان الأمر يتعلق في الأصل بمكانة شيخ القبيلة، فإن الأخلاق والخلال الحميدة ينظر إليها على أنها مصدر السلطة المعنوية التي تنوب عن سلطة الدولة في مجتمع اللادولة<sup>1</sup>.

لقد كان شيخ القبيلة أو العشيرة في الماضي حسب علي الوردي؛ زعيما لقومه يقودهم في الحرب و يرفع شؤونهم في السلم. إنه كان كما يقول علماء الاجتماع متبوعا لا مسيطرا. و مشيخته مستمدة من طاعة العشيرة له و احترامها إيّاه، فإذا ظلم قومه أو استغلهم في مصلحته الخاصة نفروا منه و اتبعوا أحد منافسيه من إخوته أو أبناء عمّه. و الشيخ إذن مضطر أن يكون حسن السيرة لكي يحتفظ بزعامته<sup>2</sup> و رئاسته لأنها مجد مرغوب لكل نفس

و بالنسبة لابن خلدون فإن الشرف والحسب يعني أنّ الشخص المرشح للرئاسة يجب أن يكون من قوم أهل بيت فيها، ويقصد ابن خلدون بالبيت: "أن يعد الرجل في آباءه أشرافا مذكورين، تكون له بولادتهم إياه والانتساب إليهم تجلّة في أهل جلدته، لما وقر في نفوسهم من تجلّة سلفه وشرفهم بخلالهم..."<sup>3</sup>، فالرئاسة مجد والمجد له أصل ينبني عليه وتحقق به حقيقة وهو العصبية والعشير، وفرع مكمل له و هو الخلال، وحسب ابن خلدون فإن المجد أو الرئاسة التي تحصل من العصبية وحدها، مجد ناقص ما لم تلحق به متماته<sup>4</sup>. ويقول ابن خلدون في هذا الشأن ما يلي: "لأن وجوده دون متماته وهي الخلال الحميدة كوجود شخص مقطوع الأعضاء أو ظهوره عريانا بين الناس"<sup>5</sup>. لقد بين لنا ابن خلدون في مقدمته في أكثر من موضع بأن ثمرة النسب في العصبية هي الالتحام من أجل المصلحة المشتركة للجماعة كما أن التعصب للجماعة هو في نفس الوقت تعصب للبيت الذي يتبوأ منصب الرئاسة في الجماعة، وهو البيت الحريص على تماسك كيائها وتحقيق مصالحها، وحاميها ضد البيوتات الأخرى صاحبة الرئاسة في الجماعات الأخرى، فقد تبين لك أن الالتحام بين الفرد وجماعته مرتبط بالحسب، هذا الأخير يزيد الالتحام قوة وشرفا، كما بينه ابن خلدون في النص التالي: "فحيث تكون العصبية مرهوبة ومخشية، والمنبت فيها زكي محمي، تكون فائدة النسب أوضح، وثمرتها أقوى، وتعدد الأشراف من الآباء زائد في فائدتها، فيكون الحسب والشرف أصليين في أهل العصبية لأنها سرها"<sup>6</sup>. هنا أيضا يعتبر ابن خلدون أن

<sup>1</sup> - أنظر: نفس المرجع، نفس الصفحة

<sup>2</sup> - الوردي، الأخلاق، ص 30

<sup>3</sup> - المقدمة، ص 147

<sup>4</sup> . الجابري، نفس المرجع، ص 274

<sup>5</sup> . المقدمة ، ص 155

<sup>6</sup> . المقدمة، ص 147

أن الرئاسة الحاصلة بالنسب والحسب، رئاسة معنوية أكثر منها سلطة قاهرة، والرئيس بهذا المعنى على الرغم من أنه يحظى بتقدير الجميع واحترامهم، إلا أنه ليس بمعزل عن النقد، إذ أنه بإمكان كل فرد من الأفراد المنضون تحت رئاسته أن ينتقده ويؤاخذه على تصرفاته وحتى الصراخ في وجهه وإلقاء اللوم عليه، وبمقدار ما يتقبل الرئيس تلك الانتقادات بصدر رحب ويتواضع لمرؤوسيه وينزل نفسه منزلتهم بمقدار ما تعظم مكانته في نفوس أفراد عصبته<sup>1</sup>. وفي هذا يقول ابن خلدون "إن الرئاسة إنما هي سودد، وصاحبها متبوع وليس له عليهم قهر في أحكامه..."<sup>2</sup>، وفي هذا بيان عن درجة الوعي السياسي الذي كان سائدا في تلك المجتمعات رغم بساطتها وبدائيتها، وكذا عن روح الحوار وثقافة الديمقراطية بين الحاكم والرعية بتعبيرنا العصري اليوم إن صح هذا التعبير طبعاً، ومنصب الرئاسة لا يطمع فيه كل فرد، فبالإضافة إلى الخلال الحميدة التي يجب أن يتصف بها الفرد، لا بد لمن يريد الرئاسة من شرف وعراقة في الجاه، فالمنصب هنا وراثي على حد قول ابن خلدون: "والرئاسة لا بد أن تكون موروثاً عن مستحقها"<sup>3</sup>، وهكذا تنمو وتتقوى داخل العصبية فئات تبقي على زمام الحكم بيدها، الأمر الذي يساعد على تولد تكتلات عصبية تزيد من حدة الصراع العصبي قد تؤدي بالجماعة إلى ما لا يحمد عقباه.

إنّ الشرف في العالم العربي مفهوم عام يظهر بأشكال مختلفة. ومن هذه الأشكال: هناك الشرف الذي يتأتى عن طريق الرجولة المتمثلة بكثرة الأبناء، والشرف الناتج عن أداء أعمال معينة والامتناع عن أخرى: ولهذا فإنّ من الشرف أن يقوم البدو بتدليل جلالهم، ومن العار القيام بأعمال حرفية أو زراعية. وثمة نوع ثالث من الشرف هو المترابط مع السيف، أي: القدرة على الدفاع عن النفس ضد الأعداء بقدر من الشجاعة عموماً. وللحصول على الحماية من قبيلة أقوى يقوم البدوي بدفع الخوة (مال يدفع مقابل الحماية) وهذا يؤدي إلى تدني شرفه على نحو كبير. ويعد القيام بغارات الغزو وفق الأعراف المرعية عملاً مشرفاً، ومن العار الامتناع عن القيام بذلك. ومن المشرف القيام بحماية القطيع ضد الغارات، وكذلك امتلاك قطع من الأنعام. كما تعد حسن الضيافة والكرم من الأمور المشرفة، ويصيب العار من لا يحسن الضيافة أو يخل على ضيوفه. ومن المشرف أيضاً: نقاء الدم العربي من جهة الأبوين كليهما، وإظهار حس عميق بالتلاحم ما بين الأقارب في القبيلة، والتصرف بنبل والحرص على "الوجه" من أن "يسود" تحت أي ظرف من الظروف والعمل بجهد على، «تبييض» وجه الفرد ووجه الجماعة التي ينتمي إليها. ومهما كانت التكلفة<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> . الجابري، نفس المرجع، ص 276

<sup>2</sup> . المقدمة ، ص 152

<sup>3</sup> - المقدمة، ص 145

<sup>4</sup> - رافائيل باتاي، المرجع السابق، ص 104

## 1- الأخلاق البدوية والسياسة

تشكل البيئة البدوية المحضن الطبيعي الذي تنشأ فيه العصبية و تترعرع و تتقوى بفعل الروابط الاجتماعية القائمة على رابطة الدم بالخصوص، لتتوسع فيما بعد بفعل المصاهرة والحلف والولاء، و لا شك في أنّ هذا المولود لابد أن يأخذ خصائص البيئة الطبيعية والاجتماعية التي نشأ و كبر فيها، و هذا ما سيقودنا إلى الحديث عن خصائص البيئة البدوية و أثرها في أخلاق و صفات أفراد العصبية.

و حتى نتعرف إلى تلك الخصائص، نترك ابن خلدون نفسه، يعرض علينا ما استنتجه من خلال ملاحظاته عن أهل البدو، و قد سبق لنا في فصل سابق والذي تناولنا فيه أخلاق البدو و خصائصهم، والذي يمكننا الاستفادة منه في هذه الفقرات

إنّ الملك أو الوازع كما يذهب إليه ابن خلدون، أمر طبيعي في البشر، و هو ما تقتضيه ضرورة الاجتماع<sup>1</sup>، و الإنسان هو "إلى الخير و خلاله أقرب، و الملك و السياسة إنّما كانا له من حيث هو إنسان، لأنها خاصة للإنسان لا للحيوان؛ فإذا خلال الخير فيه هي التي تناسب السياسة و الملك، إذ الخير هو المناسب للسياسة."<sup>2</sup>، و في فصل سابق؛ نجد ابن خلدون و هو يتحدث عن أهل البدو، يصفهم بأنهم أقرب إلى الخير من أهل الحضرة، لأنهم إلى الفطرة الأولى أقرب لبعدهم عن مصادر الترف والملذات، فهم المقتصرون على الضروري في أحوالهم و في معاشهم. "و أهل البدو و إن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم إلا أنّهم في المقدار الضروري لا في الترف و لا في شيء من أسباب الشهوات والملذات و دواعيها... فقد تبين أنّ أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضرة."<sup>3</sup> و إذا فالاستنتاج المنطقي من خلال هذين الرأيين؛ هو أنّ أهل البدو هم أقرب إلى الملك والسياسة، لأنهم أقرب إلى الخير الذي هو أقرب إلى الملك والسياسة، فهم مؤهلون أكثر من غيرهم لذلك. غير أنّه و في فصل آخر و بعبارة صريحة نجد له رأياً يناقض ذلك تماماً؛ حين يقول: "أنّ العرب أبعد الناس عن سياسة الملك"<sup>4</sup>، إنّ السبب في ذلك يشرحه لنا ابن خلدون "أنهم أكثر بداوة من سائر الأمم، و أبعد مجالا في القفر، و أغنى عن حاجات التلؤلؤ و حبوبها لاعتيادهم الشظف و خشونة العيش، فاستغنوا عن غيرهم فصعب انقياد بعضهم لبعض لإيلافهم ذلك و للتوحش."<sup>5</sup>، فهم قد ألفوا الحياة الطبيعية القائمة على الترحال أينما شاءوا، لا يقف في

<sup>1</sup> - انظر: المقدمة، ص 155

<sup>2</sup> - المقدمة، نفس الصفحة

<sup>3</sup> - المقدمة، 137

<sup>4</sup> - المقدمة، ص 163

<sup>5</sup> - نفس المرجع، نفس الصفحة

طريقهم حائل، أم الملك والسياسة فتقتضي- الاستقرار، إنّ حالة التوحش و خشونة العيش يكملان صفة الخير في أهل البدو لأنها فيهم طبيعية، و الخير هو أقرب إلى الفطرة و الطبيعة الأولى. إنّ في أخلاق أهل البدو، ما يقوي العصبية و يجعلها أكثر صلابة في حال الدفاع عن حياض القبيلة أو في حال المطالبة أو تحولها إلى قوة سياسية ذات منعة، تخضع العصبية الأخرى إليها، و تكون مرهوبة و يحسب لها حسابها.

من بين الملاحظات العامة التي دونها ابن خلدون عن قيام الدول التي عايشها على وجه الخصوص، أنّ الذين استطاعوا من أهل العصبية أن يوطدوا سلطانا سياسيا ثابتا كانت حياتهم حياة شظف و توحش، أو على قول "غوستاف لوبون" ذوي عادات قليلة الرفه و حضارة قليلة التقدم. فالقبائل التي تقضي حياة بدوية؛ هي القبائل الأكثر استعدادا للقتال و المطالبة<sup>1</sup>، و هو ما يلخصه في قوله: "و الأمم الوحشية أقدر على التغلب من سواها"<sup>2</sup>، ثمّ إنّ "من كان من هذه الأجيال أعرق في البداوة و أكثر توحشا كان أقرب إلى التغلب على سواه إذا تقاربا في العدد و تكافأ في القوة العصبية."<sup>3</sup>، والسبب يرجعه صاحب المقدمة إلى البداوة نفسها، حيث تكون العصبية أقدر على التغلب فإنّها تتوفر على عامل الشجاعة، والذي توفره الحياة البدوية، و هو دليل قوله في " أنّ أهل البدو أقرب إلى الشجاعة...لتفردهم عن المجتمع، و توحشهم في الضواحي، و بعدهم عن الحامية، و انتباذهم عن الأسوار والأبواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يكلونها إلى سواهم، فهم دائما يحملون السلاح و يتلفتون عن كل جانب في الطرق...حتى صار لهم البأس خلقا و الشجاعة سجية يرجعون إليها متى دعاهم داع أو استنفروهم صارخ."<sup>4</sup> فكلما كان الجيل الواحد من أهل العصبية أكثر توحشا كان أكثر شجاعة و صار أقدر على التغلب على غيره و انتزاع ما في أيديهم " لما كانت البداوة سببا في الشجاعة...لا جرم كان هذا الجيل الوحشي أشد شجاعة...، فهم على أقدر على التغلب و انتزاع ما في أيدي سواهم مكن الأمم"<sup>5</sup>. إنّ الحياة في البادية غير مستقرة و الحالة الاقتصادية فيها غير ثابتة، و تجعل من أهل البدو عرضة لغارات الأعداء و قطاع الطرق أكثر من غيرهم، فهم مضطرون لأن يكونوا على حذر دائم تحسبا لأي طارئ معتمدين على الدفاع الذاتي دون اللجوء إلى غيرهم ليقوم بأمر حمايتهم.

<sup>1</sup> - غوستاف لوبون، مرجع سابق، ص 81

<sup>2</sup> - المقدمة، ص 151

<sup>3</sup> - نفس المرجع، نفس الصفحة

<sup>4</sup> - نفس المرجع، ص 138-139

<sup>5</sup> - نفس المرجع، ص 151



و خلق التوحش لا تقف فاعليته عند هذا الحد، بل إنّ أثره يمتد إلى الحيز الجغرافي الذي يمكن أن يصل إليه حكم أهل العصبية الغالبة، لما يتركه من صفات البأس و رباطة الجأش، و التحمل " فإذا كانت الأمة وحشية كان ملكها أوسع، و ذلك أنّهم أقدر على التغلب والاستبداد...، و استعباد الطوائف لقدرتهم على محاربة الأمم"<sup>1</sup>

يستعرض ابن خلدون في هذه الفقرة المواصفات النفسية والاجتماعية التي تجعل من البدو أقدر على التغلب، و من هنا أصبحت جميع هذه الاعتبارات و باعتراف ابن خلدون نفسه من جملة العناصر التي تتداخل لتؤلف الغلب هذا من جهة و من جهة ثانية تساهم من منطلق كونها عناصر مكوّنة في تكوين العصبية، لأنها تشارك في مزاج العصبية التي هي مزاج الدولة أي هي مما يحدد نوعية العصبية، و لهذا التوحش يساهم في عملية حضارية فريدة رغم ما في ظاهره من تنافر و تناقص<sup>2</sup>.

و من أهم الصفات أو السجاي كما يعبر عنها "غ. لوبون"، و التي ينمّيها هذا النوع من الحياة هو التضامن الوثيق بين أعضاء العصبية و بالأخص تلك التي تنبع من نسب واحد و صريح، فهم دائماً مستعدين لتأييد و نصرّة بعضهم بعضاً بلا شرط أو قيد و دون مقابل، و يؤدي هذا التضامن، المقترن بحس الحماية إلى نوع من التضامن القتالي أو ما يسميه ابن خلدون "العصبية"، و بالنسبة لغوستاف لوبون فإذا ما وضع مجموع هذه الصفات، التي لا بد منها للعيش في خطر البادية، في خدمة داع سياسي، ضمن له قدرة عظيمة و قوة كبيرة في نيل النصر<sup>3</sup>.

و كما أنّ العصبية خاصة جوهرية للقبيلة البدوية و أنّها في الوقت ذاته قاعدة نظامها و مصدر تقدمها، فهي وحدها لا تكفي لأن تدفع بالقبيلة إلى نهاية تطورها الطبيعي و الذي لا يعني سوى الدولة، إذ لا بد لها من صفة أخرى هي شرط ثانوي و لكنه ضروري لتصل القبيلة إلى الملك، و بدون هذا الشرط تصبح العصبية كما يقول ابن خلدون: "كشخص مقطوع الأعضاء"<sup>4</sup>، و تلك الصفة هي الفضيلة أو كما عبر عنها بالخلال، و هي ضرورية لمن يطمح إلى نيل الملك. و ليست الفضيلة ضرورية للرئيس وحده. فابن خلدون يتحدث عن الخلال المختلفة للبدو لا كوقائع يقررها بل كشروط ضرورية لبقاء القبيلة و تقدمها، و لكنه لا يفرق مثل "مونتسكيو" بين الفضيلة السياسية والفضيلة بصفة عامة. و ليست الفضيلة التي يقول بأنّها شرط من شروط الملك إلّا عبارة عن الصفات التي ذكرتها كتب الأخلاق.

<sup>1</sup> - المقدمة، ص 157

<sup>2</sup> - ملحم قربان، خلدونيات-السياسة و العمران- لبنان، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات، 1984، ص 216.

<sup>3</sup> - غوستاف لوبون، مرجع سابق، ص 83

<sup>4</sup> - المقدمة، ص 155

فيجب على من يطمح في الملك أن يكون عادلا جوادا يجلب العلماء و أساطين الدين. و ما يلاحظ هو أن ابن خلدون يتمسك كثيرا بضرورة هذه الصفات<sup>1</sup>.

و ينتج منطقيا يقول طه حسين: "من كل ما تقدم أن شعوب البادية التي حافظت على عصبيتها و جميع فضائلها البدوية هي أقدر الشعوب على الفتوحات، و الفتوحات الكبيرة، و هذه النتيجة هي التي أراد ابن خلدون أن يصل إليها. و لا سيما إذا ذكرنا أن غايته الجوهرية هي فهم التاريخ الإسلامي. و الواقع أنه بدون العصبية التي تدعمها خلال الصحراء و الدين من جهة و دون الضعف الذي ساد الحضارتين الرومية و الفارسية من جهة أخرى لا نستطيع أن نفهم كيف فتح عرب مضر معظم العالم الروماني في نحو أربعين سنة."<sup>2</sup>.

خلاصة القول إذن؛ أن الحياة القاسية في البادية، و ما يصحبها من تأثير على صفات و أخلاق و طباع الأفراد، الذين تربطهم روابط قوية تبدأ من قرابة الدم والنسب الواحد والتي تتوسع مشكلة لحمة و عصبية قوية، إذا ما توفرت لها بعض العوامل أصبحت تشكل جماعة سياسية ترى لنفسها الحق في إخضاع العصبية الأخرى لها، و تسير بهم إلى تحقيق هدف أي عصبية أو جماعة و هو الرئاسة والملك. و منه يمكن أن نقول بأن الأخلاق المتشكلة والمكتسبة في المجتمع البدوي هي أخلاق تؤسس لوجود سلطة سياسية تتخذ شكل السؤدد و الرئاسة داخل القبيلة و الملك خارج مضاربها. و هو ما يجعل من الأخلاق البدوية أخلاق مؤسسة للسلطة و الرئاسة.

## 2- الأخلاق الدينية والسياسة

إذا كان هذا هو الحال بالنسبة للأفراد الذين تبوءوا منزلة السيادة في أقوامهم، بما اتصفوا به أو حاولوا أن يكون على هذه الصفة أو تلك، و بما أننا قد رأينا سابقا بأن البدو أو العرب هم أكثر انصياعا و طواعية لأحكام الدين، لما له من الأثر في حصول تغييرات هامة على الحياة الاجتماعية داخل البدو سواء كأفراد أو كجماعة في حملهم على العمل نحو هدف واحد و مشترك بالإضافة إلى ما يميز البدو من عصبية يمكن اعتبارها قوة سياسية يجعل منهم جماعة أو فئة طامحة للوصول إلى السلطة، ذلك أن الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك. و نحاول الآن تحديد العلاقة بين الأخلاق والتي يكون مصدرها الدين و دورها في تعزيز وحدة الجماعة الساعية إلى الظفر بالسلطة والملك و الأخلاق التي يكتسبها البدو كجماعة نتيجة نمط الحياة في الوسط البدوي.

<sup>1</sup> - أنظر: طه حسين، مرجع سابق، ص 109

<sup>2</sup> - طه حسين، نفس المرجع، ص 110

و حتى تتغيّر معالم الصورة الأولى للبدو و العرب، لابد من حصول أمر عظيم فيهم ينقلهم من تلك الحال إلى طور أكثر انتظاما، و لا يتم لهم ذلك كمل يقرر ابن خلدون إلّا "بصبغة دينية من نبوة أو أثر عظيم من الدين على الجملة... فإذا كان الدين بالتبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم و ذهب خلق الكبر و المنافسة منهم، فسهل انقيادهم و اجتماعهم".<sup>1</sup> إنّ ابن خلدون يجعل من الدين عاملا هاما في انتقال البدو من حال لا تعرف سوى الفوضى وافتراق الأهواء و التنافس على الرئاسة إلى حال تتحد فيه أهواؤهم و يجعلهم يسيرون نحو هدف مشترك و باجتماعهم على كلمة واحدة يحصل لهم الملك والغلب، يقول ابن خلدون: "فتبقى تلك الأمة كأنها فوضى مستطيلة أيدي بعضها على بعض، فلا يستقيم لهم عمران و تخرب سريعا".<sup>2</sup> و لا سبيل لهم إلى سياسة الملك إلّا إذا حصل لهم تحول كبير، عبّر عنه صاحب المقدمة بالانقلاب في طباعهم، و يظلون على تلك الحال من البعد عن سياسة الملك، "و إنّما يصيرون إليها بعد انقلاب طباعهم، و تبدلها بصبغة دينية تمحو ذلك منهم، و تجعل الوازع لهم من أنفسهم".<sup>3</sup> و الدليل الذي يشرح به ابن خلدون ذلك هو من التاريخ، و كيف أنّ العرب تحولوا من حال إلى حال أخرى بقوله: "و اعتبر ذلك بدولتهم في الملة لما شئد لهم الدين أمر السياسة بالشرعية و أحكامها المراعية لمصالح العمران ظاهرا و باطنا، و تتابع الخلفاء، عظم حينئذ ملكهم و قوي سلطانهم".<sup>4</sup> و نفهم من ذلك أنّ العرب و هم سكان الصحراء البدو، و بما اتصفوا به من أخلاق الفوضى لم يحصل لهم ذلك الانتقال إلّا بعد أن وقع لهم تحول عميق في أخلاقهم أخرجهم من طور البداوة إلى طور الحضارة والعمران. و هنا تجدر الإشارة إلى أنّ ابن خلدون حين يكرر كلمة "العمران" يجعل منها المقياس الذي يقيس به الأخلاق، و هي كلمة كما يرى "عبد الله شريط" أساس الفضيلة الأخلاقية للمجتمع، و كلمة خراب هي أساس النقيصة الأخلاقية له، فليس هناك عند ابن خلدون مقياس لآخر للخير غير مقياس العمران، و لا مقياس للرديلة غير الحراب، حتى بالنسبة للدين؛ فإنّ مبرر نزوله على الأنبياء هو العمران، و الإسلام نفسه عند ابن خلدون أدّى هذه المهمة عند الإنسان العربي في مرحلة ما من تاريخه، لأنّه نجح في اقتلاع جذور البداوة و توابعها التي هي سبب في الخراب في نفوس العرب، و وجههم وجهة العمران. غير أنّ استحكام البداوة من ناحية، و قصر المدة الزمنية من جهة ثانية و قرب الحواضر العربية عامة من المناطق الصحراوية من جهة ثالثة؛ كل ذلك أعان الإنسان العربي على الرجوع إلى طباع البداوة قبل أن ترسخ فيه طباع الحضارة، و على العودة بسرعة إلى نفسية الخراب قبل أن

<sup>1</sup> - المقدمة، ص 163

<sup>2</sup> - المقدمة، ص 164

<sup>3</sup> - المقدمة، نفس الصفحة

<sup>4</sup> - نفس الصفحة

تتمكن منه نفسية العمران ببطء. إنّ قطبي العمران والخراب هما ميزان الأخلاق و غايتها للمجتمع، و ما عادهما فهو وسيلة لا غير، و هذا هو الجديد في مفهوم ابن خلدون للأخلاق، والذي يقربه من مفهومنا لها اليوم<sup>1</sup>. و نفس الموقف نراه عند الدكتور علي الوردي والذي سبق التعرض له، والذي يقارن فيه بين الشخصية البدوية والشخصية المناقضة لها أي الشخصية الحضرية الحضرية؛ فهو يرى أنّ الأخيرة تقوم على الإنتاج، بينما تقوم الأولى على الاستحواذ و شتان بين أخلاق الإنتاج و أخلاق الاستحواذ<sup>2</sup>.

و لا يمكن أن نغفل أو نقصي و نحن نتحدث عن أثر الدين في تحريك عجلة التطور من حياة البداوة إلى الحضارة، و هو عامل سابق للدين و دافع له كما أشار إلى ذلك ابن خلدون إلى "أنّ الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم"<sup>3</sup>، لما يوفره هذا العامل من دور الحماية لصاحب الدعوة سواء كان نبيا مرسلا أو داعية إصلاحيا، مستشهدا بالحديث الصحيح: "ما بعث الله نبيا إلّا في منعة من قومه"، بل إنّ صاحب الدعوة نفسه يجب أن يتجه بدعوته في بادئ الأمر إلى أهله و قومه، حتى يجد له الدعم والسند و لعلّ ذلك ما ترمي إليه الآية الكريمة: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾، و في ذلك تصريح بالعلاقة التي تربط الدين بالعصبية. فكما أنّ الدين يحتاج إلى العصبية، فهي الأخرى لا بد لها من تمتين الروابط بين أفراد المجتمع من مصادر شحن تعمل على زيادة الوعي الجماعي و توحيد الهدف، و هو ما عبّر عنه بقوله في: "أنّ الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية"<sup>4</sup>. بل إنّ الدين في أحيان كثيرة يعوض النقص في القوة العددية والأمثلة من التاريخ كثيرة، و لا تنقص ابن خلدون و من بينها على سبيل المثال لا الحصر في قوله: "و اعتبر ذلك أيضا في دولة لمتونة و دولة الموحدين، فقد كان في بلاد المغرب من القبائل كثير من يقاومهم في العدد و العصبية أو يشف عليهم، إلّا أنّ الاجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار و الاستماتة كما قلناه، فلم يقف لهم شيء. و اعتبر ذلك إذا حالت صبغة الدين، و فسدت"<sup>5</sup>. و إذا نحن نظرنا إلى الأمر من وجهة أخرى من خلال اعتبار الدين كمنظومة من الأخلاق و القيم التي تأتي ثمرة للمعتقدات و نلاحظها من خلال سلوك الأفراد والجماعات؛ جاز لنا القول بأنّ العرب لم يعرفوا السياسة والعمران إلّا بعد أن تحولت أخلاقهم و طباعهم من حالتها الطبيعية إلى أخلاق دينية، و يؤدي بنا إلى نتيجة و هي أنّ الأخلاق الدينية، هي أخلاق ذات بعد سياسي و يمكنها أن تكون أخلاقا مؤسسة لسلطة سياسية، بما أنها تمارس ذلك التأثير على الأفراد والجماعات و ربطها

<sup>1</sup> - عبد الله شريط، المرجع السابق، ص 230

<sup>2</sup> - منظر: علي الوردي، الأخلاق، ص 13

<sup>3</sup> - المقدمة، ص 170

<sup>4</sup> - المقدمة، ص 169

<sup>5</sup> - المقدمة، ص 170

يهدف مشترك، و تشد من عضد العصبية الساعية إلى تأسيس نظام سياسي جديد. الأخلاق الدينية  
أخلاق مؤسسة للسلطة.

## ثانياً: العلاقة بين الأخلاق والسياسة في العمران الحضري

قبل أن تصل العصبية إلى غايتها من الظفر بالملك، و قيام دولة جديدة على أنقاض دولة أخرى متهاوية، يذهب بنا الجابري إلى ضرورة إدراك مفهوم الدولة عند ابن خلدون و هو مفهوم يرتبط ارتباطاً عضوياً بنظريته في العصبية و هي ليست سوى "الامتداد المكاني و الزماني لحكم عصبية ما"<sup>1</sup>. و بناء على تلك المعاني؛ فإن ابن خلدون يحدد للدولة أعماراً و يجعلها في ثلاثة أجيال، تتطور على خمسة أطوار. تطور يتم من خلال الحسب داخل الأسرة المالكة، والعلاقات داخل الجماعة و أهل العصبية الواحدة التي قادت مسيرة المطالبة و وصلت إلى الحكم، و تبعا لذلك فإن الدولة تتطور، ككل حاكمين و محكومين، و على هذا الأساس فإنها تجتاز ثلاثة مراحل أساسية: مرحلة التأسيس والبناء، طور العظمة و المجد، و طور الهرم والاضمحلال<sup>2</sup>. و خلال هذا المسار عبر المراحل التي ذكرنا؛ تطرأ على المجتمع هو الآخر تطورات و تغيرات، إذ يكتسب خصائص جديدة، كما يفقد بعضاً من خصائصه القديمة أو يفقدها كلها، و هذا كله بفعل التحول الذي طرأ في أنماط المعاش. و لعل الأخلاق هي واحدة من الخصائص التي قد يمسه هذا التطور. و من خلال الآتي سنحاول معرفة مدى التطور الذي حصل على مستوى الأخلاق التي كانت كما أشرنا سابقاً أحد العوامل التي ساعد على التهيئة و التأسيس للسلطة والرئاسة، و بعبارة أخرى ما هو مصير تلك الأخلاق بعد تحقيق الغاية والوصول إلى الحكم؟

الآن و قد تحققت الغاية بالوصول إلى الملك و نشوء دولة جديدة هي أقرب إلى حال البداوة منها إلى حال الحضارة، على يد الجيل الأول و المؤسس، و هو الجيل الذي عانى و تحمل المشاق بفضل قوة الرابطة العصبية بين أفرادها، و أهم ما يميز هذا الجيل هو أنه جيل بدوي، نشأ في البادية و تربى فيها و اكتسب فيها أخلاقه و طباعه. فهو لا يزال كما يقول ابن خلدون: "على خلق البداوة و خشوتها و توحشها من شظف العيش و البسالة و الاقتراس و الاشتراك في المجد فلا تزال بذلك سورة العصبية محفوظة فيهم فحدهم مرهف و جانبهم مرهوب و الناس لهم مغلوبون"<sup>3</sup>. فهو إذن جيل يمتاز بالخشونة و شظف العيش، نظراً لقرب عهده بحياته الأولى، و تكون العلاقات السائدة بين أفرادها أساساً مبنية على

<sup>1</sup> - الجابري، فكر الدولة و العصبية عند ابن خلدون، مرجع سابق، ص 320

<sup>2</sup> - أنظر: نفس المرجع، ص 338

<sup>3</sup> - المقدمة، ص 182

المساهمة في السلطة و المشاركة في الثروة والغنائم التي يجلبها النصر، ولا يبالون بغيرهم، بل همهم الوحيد  
هو تثبيت دعائم ملكهم وسلطانهم.

## 1- علاقة صاحب السلطة بأهل عصبية

كذلك ما يميّز الطور الأول من أطوار الدولة - في هذا المستوى - هو استمرار قوة العصبية الغالبة، من خلال سيطرة الأنا العصبي على الأنا الفردي داخل العصبية التي استلمت الحكم والسلطة. العصبية الغالبة في هذا الطور تعتبر الحكم مغنا لها ككل، و رئيسها يعتبر نفسه، بدوره واحدا منها، بل خادما لها، و فق التقاليد البدوية القبلية<sup>1</sup>. فهو كما يقول لبن خلدون: "لا ينفرد دونهم بشيء لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب وهي لم تزل بعد بحالها".<sup>2</sup> و هو في هذا الطور لا يستطيع أن يتخلى عن أفراد عصبية. " فهم عصابته و ظهراؤه على شأنه و بهم يقارع الخوارج على دولته و منهم يقلد أعمال مملكته و وزارة دولته و جباية أمواله لأنهم أعوانه على الغلب و شركاؤه في الأمر و مساهموه في سائر مهماته".<sup>3</sup> كما أنّهم شركاؤه في المجد، و ما دام هذا " المجد مشتركا بين العصابة و كان سعيهم له واحداً كانت همهم في التغلب على الغير و الذب عن الحوزة أسوة في طموحها و قوة شكائهما و مرماهم إلى العز جميعاً يستطيعون الموت في بناء مجدهم و يؤثرون الهلكة على فسادهم".<sup>4</sup> إنّ ما يمكن استخلاصه حول هذا الطور؛ هو أنّ طور يقوم على أساس "الديمقراطية القبلية"<sup>5</sup> أو كما عبر عنه ابن خلدون بـ: "المساهمة و المشاركة"<sup>6</sup>. المساهمة في تأسيس الملك و المعانة الجماعية في إرساء دعائمه ثم المشاركة في اقتسام المغام و تحصيل ثمرات السلطة الجديدة

## 2- علاقته بعموم الرعية

خاصية أخرى تطبع هذه المرحلة، و تتمثل في علاقة الدولة بالعموم من الرعايا، و هي لا تختلف كثيرا عن علاقة أفراد العصبية الغالبة بعضهم مع بعض. فكما هي قائمة على علاقات المساهمة والمشاركة، فإنّ علاقاتها مع أهل العصبية الأخرى التي صارت تحت سلطتها، و سكان المناطق الخاضعة لنفوذها، تتسم بكثير من الرفق والتسامح لأنها نابعة عن تلك الخلال الحميدة التي جعلت العصبية الحاكمة تبلغ

<sup>1</sup> - الجابري، المرجع السابق، ص 338

<sup>2</sup> - المقدمة، ص 186

<sup>3</sup> - نفس المرجع، ص 194

<sup>4</sup> - نفس المرجع، ص 179

<sup>5</sup> - الجابري، نفس المرجع، نفس الصفحة

<sup>6</sup> - المقدمة، ص 178

منصب الرئاسة و بعد ذلك الملك " فإذا نظرنا في أهل العصبية و من حصل لهم من الغلب على كثير من النواحي و الأمم فوجدناهم يتنافسون في الخير و خلاله...و استحقوا بها أن يكونوا ساسة لمن تحت أيديهم أو على العموم"<sup>1</sup>. بل إنهم يسعون إلى استرضاء العصبيات الأخرى المساوية لهم في الحسب والشرف و التي يمكن أن يلمسوا منها خطراً على سلطانهم الجديد "و اعلم أن من خلال الكمال التي يتنافس فيها القبائل أولو العصبية و تكون شاهدة لهم بالملك إكرام العلماء و الصالحين و الأشراف و أهل الأحساب و أصناف التجار و الغرباء و إنزال الناس منازلهم و ذلك أن إكرام القبائل و أهل العصبيات والعشائر لمن يناهضهم في الشرف و يجاد بهم حبل العشير و العصبية و يشاركهم في اتساع الجاه أمر طبيعي يحمل عليه في الأكثر الرغبة في الجاه أو المخافة من قوم المكرم أو التماس مثلها منه"<sup>2</sup>. و لا يقتصر الأمر على أفراد عصبيتهم أو العصبيات الأخرى، بل علاقاتهم إلى مكونات المجتمع كله والذين لا عصبية لهم و لا يرهب جانبهم والإحسان إليهم و شملهم بالعناية والتكريم هو زيادة في الشرف و هي من علامات الملك و هي كما يراها ابن خلدون التنافس في خلال الحميدة و هي التي يمكن تسميتها بالسياسة الأخلاقية، و من جملة ما يورده لنا صاحب المقدمة عن هذه السياسة "فإذا نظرنا في أهل العصبية و من حصل لهم من الغلب على كثير من النواحي و الأمم فوجدناهم يتنافسون في الخير و خلاله من الكرم و العفو عن الزلات و الاحتمال من غير القادر القرى للضيوف و حمل الكل و كسب المعدم والصبر على المكاره والوفاء بالعهد و بذل الأموال في صون الأعراض و تعظيم الشريعة و إجلال العلماء الحاملين لها و الوقوف عند ما يحدونه لهم من فعل أو ترك و حسن الظن بهم و اعتقاد أهل الدين و التبرك بهم و رغبة الدعاء منهم والحياء من الأكابر و المشايخ و توقيرهم و إجلالهم والالتقياد إلى الحق مع الداعي إليه و إنصاف المستضعفين من أنفسهم و التبذل في أحوالهم و الاتقياد للحق و التواضع للمسكين و استماع شكوى المستغيثين و التدبير بالشرائع و العبادات و القيام عليها و على أسبابها و التجافي عن الغدر والمكر والخديعة و نقض العهد و أمثال ذلك علمنا أن هذه خلق السياسة قد حصلت لديهم و استحقوا بها أن يكونوا ساسة لمن تحت أيديهم أو على العموم و أنه خير ساقه الله تعالى إليهم مناسب لعصبيتهم و غلبهم و ليس ذلك سدى فيهم و لا وجد عبثاً منهم و الملك أنسب المراتب و الخيرات لعصبيتهم فعلمنا بذلك أن الله تأذن لهم بالملك و ساقه إليهم... و أما أمثال هؤلاء من ليس لهم عصبية تتقى و لا جاه يرتجى فيندفع الشك في شأن كرامتهم و يتمحّض القصد فيهم أنه للمجد و انتحال الكمال في خلال و الإقبال على السياسة بالكلية لأن إكرام أقتاله و أمثاله ضروري في السياسة الخاصة بين قبيلة و نظرائه و إكرام الطارئين من أهل الفضائل و الخصوصيات كمال في السياسة العامة فالصالحون للدين

<sup>1</sup> - المقدمة، ص 156

<sup>2</sup> - نفس المرجع، ص 157

والعلماء للجاإ إليهم في إقامة مراسم الشريعة والتجار للترغيب حتى تعم المنفعة بما في أيديهم والغرباء من مكارم الأخلاق و إنزال الناس منازلهم من الإنصاف و هو من العدل فيعلم بوجود ذلك من أهل عصبيته اتماؤهم للسياسة العامة و هي الملك و أن الله قد تأذن بوجودها فيهم لوجوب علاماته<sup>1</sup> إنها سياسة كما يقول الجابري: "مبنية على كسب القلوب: قلوب أفراد عشيرته و أهله الأقربين والأبعدين. أما سياسة العصبية الحاكمة مع العصبيات المغلوبة، فهي أيضا تستهدف كسب ولائها و مناصرتها، إن العلاقات السائدة إذن، سواء على مستوى السياسة الخاصة، أو مستوى السياسة العامة هي علاقة "كسب القلوب" بكل ما تنطوي عليه هذه الكلمة من معنى".<sup>2</sup> و الهدف من ذلك كله واضح و جلي هو سعي صاحب السلطة و باني المجد الجديد إلى المحافظة على سلطته و إرساء دعائم قوية أساسها قوامها سياسة أخلاقية رشيدة و مرنة. "فيكون خلق الرفق بالرعايا و القصد في النفقات و التعفف عن الأموال فتتجافى عن الإمعان في الجباية و التحذلق و الكيس في جميع الأموال حسبان العمال و لا داعية حينئذ إلى الإسراف في النفقة فلا تحتاج الدولة إلى كثرة المال ثم يحصل الاستيلاء و يعظم و يستفحل الملك"<sup>3</sup>. و هو ما تتطلبه السياسة في أول مراحل الملك والسلطان، و كذلك لقرب عهدها من البداوة و التي كما ذكرنا لا زالت تعتمد على الضروري، فلا تحتاج إلى كثير من النفقات " اعلم أن الدولة في أول أمرها تكون بعيدة عن منازع الملك كما قدمناه لأته لا بد لها من العصبية التي بها يتم أمرها و يحصل استيلاؤها و البداوة هي شعار العصبية و الدولة إن كان قيامها بالدين فإنه بعيد عن منازع الملك و إن كان قيامها بعز الغلب فقط فالبداوة التي بها يحصل الغلب بعيدة أيضا عن منازع الملك و مذاهبه فإذا كانت الدولة في أول أمرها بدوية كان صاحبها على حال الغضاضة و البداوة و القرب من الناس و سهولة الإذن".<sup>4</sup>

و ما يميز سياسة الملك في هذه المرحلة؛ هو إنعاش ديوان العطاء و توزيع الهبات و الأعطيات، و هي من الأفعال التي تقوم وظيفتها في حالة اليسر في تقوية سلطة الأمير. و هو ما يوازي عندنا وزارة التضامن الاجتماعي. فكل هبة حسب د. سالم حميش حتى و لو كانت في شكل إقطاع، إذا ما حللنا مدلولها أدركنا أنها بالرغم من ظاهرها الإكرامي والتطوعي إنما تقوم على خاصية متمثلة في قدرتها على إخفاء كونها ديناً. فحتى مجرد إعطاء الطعام الدال على السخاء و الكرم؛ فإنه يستلزم في المقابل اعترافا بالطعام بل و الخضوع له أحيانا<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - المقدمة، ص 157

<sup>2</sup> - الجابري، المرجع السابق، ص 341

<sup>3</sup> - المقدمة، ص 300

<sup>4</sup> - نفس المرجع، 294

<sup>5</sup> - سالم حميش، المرجع السابق، ص 111-112



و من جملة معالم السياسة الأخلاقية، التي يرى فيها ابن خلدون ركيزة هامة في الحكم و ديمومته؛ ينوه صاحبنا بكتاب "طاهر بن الحسين"، بعد أن يستعرض أشكال الملك و السلطان و السياسات في الأمم السابقة، و الذي يرى فيه الدكتور مصطفى الشكعة برنامجاً إسلامياً كاملاً في شؤون الحكم؛ وضع فيه صاحبه كل ما ينبغي أن يلتزم به الحاكم المسلم في تسيير أمور دولته، كما عنى فيه بجملة الأخلاق التي لا بد أن يتحلى بها. وهو يأتي ضمن سلسلة طويلة من مؤلفات كبار علماء الإسلام والتي اصطلح على تسميتها بالآداب السلطانية. "و من أحسن ما كتب في ذلك و أودع كتاباً طاهر بن الحسين لابنه عبد الله بن طاهر لما ولاه المأمون الرقة و مصر و ما بينهما فكتب إليه أبوه طاهر كتابه المشهور عهد إليه فيه و وصاه بجميع ما يحتاج إليه في دولته و سلطانه من الآداب الدينية و الخلقية و السياسة الشرعية و الملوكية، و حثه على مكارم الأخلاق و محاسن الشيم بما لا يستغني عنه ملك و لا سوقة".<sup>1</sup>

و ما يمكن أن نخلص إليه هو أنّ سياسة الدولة في هذه المرحلة التأسيسية؛ تقوم على ثلاثة أسس تساعد على التمكين للحكم و السلطة و هي:

- نظام «المشاركة و المساهمة» و التسيير الجماعي في إطار العصبية الحاكمة، و هذا عنصر في نظر الدكتور الجابري و أساسي في الحفاظ على الوحدة و الالتحام داخل الجماعة الغالبة الحاكمة.
- سلوك سياسة كسب القلوب و إنزال الناس منازلهم، و هو ما يضمن للدولة ولاء مختلف الفئات التي تخضع للحكم.
- الاقتصاد في النفقات، و عدم الغلو في فرض الضرائب و الجبايات، و هو ما يبعث على خلق جو من الأمن و الازدهار، فيزداد ولاء الرعية للدولة و تمسكهم بعصبيتها<sup>2</sup>.

### ثالثاً: الأخلاق المفسدة للسلطة و العمران

بعد أن يستتب الأمر لصاحب الدولة و من معه من أفراد عصبته، الذين استقوى بهم في تحقيق غايته، و مكافأة لهم قلدتهم "أعمال مملكته و وزارة دولته و جباية أمواله لأنهم أعوانه على الغلب و شركاؤه في الأمر و مساهموه في سائر مهماته".<sup>3</sup>؛ تدخل الدولة و العصبية الحاكمة طوراً جديداً من الرخاء و الازدهار، و بدلاً من خشونة البداوة تبدأ رقة الحضارة، و يقبلون على الاعتراف من الغنائم

<sup>1</sup> - المقدمة، ص 309

<sup>2</sup> - الجابري، المرجع السابق، ص 342

<sup>3</sup> - المقدمة، ص 194

التي يوفرها لهم الملك و هم مع ذلك مازالوا يحتفظون بعناصر القوة، بل إنّ الوضع الجديد المتسم بالترف الذي يدعم أيضاً هذه القوة، و هو ما يقرره ابن خلدون في " أن الترف يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها. و السبب في ذلك أن القبيل إذا حصل لهم الملك والترف كثر التناسل والولد والعمومية فكثر العصاة و استكثروا أيضاً من الموالى و الصنائع و ربيت أجيالهم في جو ذلك النعيم و الرفه فازدادوا به عدداً إلى عددهم و قوة إلى قوتهم بسبب كثرة العصابات حينئذ بكثرة العدد"<sup>1</sup>. و كلما كثر العائدات و تراكت الأموال كان ذلك أدعى إلى الإغراء بالإففاق والتمتع، و هكذا ينتقلون من الضروري إلى الكماليات. " و ذلك أن الأمة إذا تغلبت و ملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها كثر رياشها و نعمتها فتكثر عوائدهم و يتجاوزون ضرورات العيش و خشونته إلى نوافله و رفته و زينته و يذهبون إلى أتباع من قبلهم في عوائدهم و أحوالهم و تصير لتلك النوافل عوائد ضرورية في تحصيلها و ينزعون مع ذلك إلى رقة الأحوال في المطاعم و الملابس و الفرش و الآنية و يتفاخرون في ذلك و يفاخرون فيه غيرهم من الأمم في أكل الطيب و لبس الأنيق و ركوب الفاره و يناغي خلفهم في ذلك سلفهم إلى آخر الدولة و على قدر ملكهم يكون حظهم من ذلك و ترفعهم فيه إلى أن يبلغوا من ذلك الغاية التي للدولة إلى أن تبلغها بحسب قوتها و عوائد من قبلها."<sup>2</sup>، بل إنّ أصحاب العصبية الغالبة يسارعون إلى تقليد من قبلهم و إتباعهم في أحوالهم و بدلا من المساهمة والمشاركة يبدأ الاستبداد والافتراء بالمجد. و بهذه تتقلب أحوال العصبية الحاكمة؛ فمن الاقتصار على الضروري من المعاش إلى التفنن فيه، و من سكنى الخيام و بيوت القصب إلى تشييد القصور والتلاذذ بأشهى و أطيب المأكولات والمشروبات.

و نتيجة لهذا الرخاء والتنافس في التفنن في الترف كما يقول الجابري؛ فإنّ مما يميّز هذه المرحلة هو ظهور المصالح الخاصة، نتيجة تحول العصبية الغالبة إلى ارستقراطية حاكمة متنافسة، بعد لأن كانت قائمة على أساس المشاركة والعمل للصالح العام<sup>3</sup>، والنتيجة الحتمية لهذا التنافس هو انكسار شوكة العصبية. و بدلا من أن يتجه أهل العصبية الحاكمة إلى توطيد أركان الدولة التي لم يمر على نشوئها وقت طويل؛ نراهم يسارعون إلى التنافس من اجل استغلال ثمرات الملك الذي يؤدي بهم إلى التقاتل والتصارع، و هي أولى بوادر الخلل الذي يصيب الدولة "فإذا استفحل العز و الغلب و توفرت النعم و الأرزاق بدرور الجبايات، و زخر بحر الترف و الحضارة و نشأت الأجيال على اعتبار ذلك لطفت أخلاق الحامية و رقت حواشيهم، و عاد من ذلك إلى نفوسهم هينات الجبن و الكسل، بما يعانونه من خنث الحضارة المؤدي إلى الانسلاخ من شعار البأس و الرجولية بمفارقة البداوة و خشونتها، و بأخذهم العز بالتطاول

<sup>1</sup> - نفس المرجع، ص 186

<sup>2</sup> - نفس المرجع، ص 179

<sup>3</sup> - الجابري، المرجع السابق، ص 344

إلى الرياسة و التنازع عليها، فيفضي إلى قتل بعضهم ببغض، و يجبرهم السلطان عن ذلك بما يؤدي إلى قتل أكابرهم و إهلاك رؤسائهم، فتفقد الأمراء و الكبراء، و تكثر التابع و المرؤوس، فيفل ذلك من حد الدولة، و يكسر من شوكتها. و يقع الخلل الأول في الدولة و هو الذي من جهة الجند و الحامية كما تقدم. و يساق ذلك السرف في النفقات بما يعتزم من أبهة العز. و تجاوز الحدود بالبذخ. بالمناعة في المطاعم والملابس و تشييد القصور و استجادة السلاح و ارتباط الخيول، فيقصر دخل الدولة حينئذ عن خرجها و يطرق الخلل.<sup>1</sup> و سلطانهم هو الآخر يصيبه ما أصاب أفراد عصبته، فيسعى بدوره إلى تحقيق مصلحته دون الاكتراث للمصلحة العامة و يدخل دائرة الصراع و يصبح طرفا فيه. فيعتمد إلى الاستبداد بالأمر دون أهله و عشيرته و يأنف حينئذ من المساهمة والمشاركة والتحكم فيهم والاعتماد على أناس آخرين من خارج عصبته و أفراد عشيرته كلما تسنى له ذلك في كل مرة حتى يتخلى عنهم كليا. "فإذا جاء الطور الثاني و ظهر الاستبداد عنهم و الانفراد بالمجد و دافعهم عنه بالمراح صاروا في حقيقة الأمر من بعض أعدائه و احتاج في مدافعهم عن الأمر و صدهم عن المشاركة إلى أولياء آخرين من غير جلدتهم يستظهر بهم عليهم و يتولاهم دونهم فيكونون أقرب إليه من سائرهم و أخص به قرباً و اصطناعاً و أولى إثارة و جاهاً لما أنهم يستمتون دونه في مدافعة قومه عن الأمر الذي كان لهم و الرتبة التي ألفوها في مشاركتهم فيستخلصهم صاحب الدولة و يخصهم بمزيد التكرمة و الإيثار و يقسم لهم ما للكثير من قومه و يقدّمهم جليل الأعمال و الولايات من الوزارة و القيادة و الجباية و ما يختص به لنفسه و تكون خالصة له دون قومه من ألقاب المملكة لأنهم حينئذ أولياؤه الأقربون و نصحاؤه المخلصون و ذلك حينئذ مؤذن باهتضام الدولة و علامة على المرض المزمن فيها لفساد العصبية التي كان بناء الغلب عليها."<sup>2</sup>

إنّ هذا السلوك يرى فيه صاحب المقدمة سلوكاً طبيعياً، لأنّ "من طبيعة الملك الانفراد بالمجد... و إذا تعين له ذلك فمن الطبيعة الحيوانية خلق الكبر و الأنفة فيأنف حينئذ من المساهمة و المشاركة في استتباعهم و التحكم فيهم و يحى خلق التأله الذي في طباع البشر مع ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم... و تفلح شكائهم عن أن يسموا إلى مشاركته في التحكم و تفرع عصبيتهم عن ذلك و ينفرد به ما استطاع حتى لا يترك لأحد منهم في الأمر لا ناقة و لا جملاً فينفرد بذلك المجد بكليته و يدفعهم عن مساهمته و قد يتم ذلك للأول من ملوك الدولة و قد لا يتم إلا للثاني و الثالث على قدر ممانعة العصبية و قوتها إلا أنه أمر لا بد منه في الدول"<sup>3</sup>. تلك هي الإستراتيجية التي يتبعها صاحب الدولة أو من حصل

1 - المقدمة، ص 301

2 - نفس المرجع، نفس الصفحة

3 - المقدمة، ص 178

له الملك و اكتسب المجد مع من شاركه بالأمس المعاناة و كان هدفهم واحدا، و هو ما ينطبق مع المقولة التي مفادها أنّ «الثورة تاكل أولادها»، و يزيد على ذلك تأكيدا و تدعيا لآرائه توظيفه لآيات من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>1</sup>. و هي تأتي أيضا لتؤكد قاعدة أخرى و هي: «أنّ الملك لا يقتضي المشاركة». و لا يقف الأمر عند هذا الحد، بل يأخذ شكلا آخر أكثر دموية من خلال الاغتيالات و التصفية الجسدية لكل من يمكنه أن يشكل خطرا على المطالبة بالملك أو السلطة من داخل عصبية. و يصف لنا ابن خلدون هذه الحال من أمر صاحب الدولة "كان أول ما يجده أنوف عشيرته و ذوي قرباه القاسمين له في اسم الملك؛ فيستبد في جده أنوفهم بما بلغ من سوادهم. ( و يأخذهم الترف أيضا أكثر من سواهم ) لمكانهم من الملك والعز والغلب، فيحيط بهم هادمان و هما الترف والقهر، ثم يصير القهر آخرا إلى القتل لما يحصل من مرض قلوبهم عند رسوخ الملك لصاحب الأمر، فيقلب غيرته منهم إلى الخوف على ملكه، فيأخذهم بالقتل و الإهانة و سلب النعمة والترف الذي تعودوا الكثير منه، فيهلكون و يّقلون و تفسد عصبية صاحب الدولة منهم، و هي العصبية الكبرى التي كانت تجمع بها العصائب و تستتبعها، فتتحل عروتها و تضعف شكمتها، و تستبدل عنها بالبطانة من موالي النعمة و صنائع الإحسان و تتخذ منهم عصبية إلا أنها ليست مثل تلك الشدة الشكمية، لفقدان الرحم و القرابة منها".<sup>2</sup> و ممّا لا شك فيه أنّ البقية من أفراد العصبية و العصائب الأخرى لن يقفوا دون أن يجرؤوا ساكنا حتى لا يلحق بهم مصير من قبلهم "و يحس بذلك أهل العصائب الأخرى فيتجاسرون عليه و على بطانته تجاسرا طبيعيا فيهلكهم صاحب الدولة و يتبعهم بالقتل واحد بعد واحد".<sup>3</sup> إذن فأول بوادر الخلل الذي يصيب السلطة السياسية و من ورائها الدولة؛ تأتي من انحلال الروابط بين أبناء العصبية الحاكمة والتي اكتسبت قوتها بالقرابة والرحم، و تفسد عصبيتهم فتتحل عروتها كما جاء في قول ابن خلدون و تضعف و تكسر سورتها. لذهاب التضامن و النعمة الذي كان مصدر قوتها و تحوله إلى خلق الأنانية و الانفراد بالمجد "و ذلك حينئذ مؤذن باهتضام الدولة و علامة على المرض المزمن فيها لفساد العصبية التي كان بناء الغلب عليها".<sup>4</sup>

إنّ هذه الحال التي تؤول إليه العصبية؛ توحى لنا بوجود عامل آخر له حضوره الدائم و لا يستغنى عنه في أي نظام سياسي و هو عنصر المال، الذي يعد عاملا حاسما في استقرار الملك و تدعيم قواعده، و هو ما لم يغفل عنه ابن خلدون و مدى الدور الذي يؤديه فالملك حسبه يقوم على: "على

<sup>1</sup> - سورة الأنبياء، الآية 22

<sup>2</sup> - المقدمة، ص 298

<sup>3</sup> - نفس المرجع، نفس الصفحة

<sup>4</sup> - نفس المرجع، ص 194

أساسين لابد منهما فالأول الشوكة والعصبية وهو المعبر عنه بالجند والثاني المال الذي هو قوام أولك الجند وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال. والخلل إذا طرق الدولة طرقها في هذين الأساسين.<sup>1</sup>، وقد رأينا كيف يتسلل الخلل إلى العصبية من حيث التنافس والانفراد بالمجد من قبل صاحب الدولة و تتحول أخلاق التضامن والتلاحم إلى صراع و تنافس على تحصيل منافع الملك و ملذاته، و لا شك في أنّ الحالة الاقتصادية سبب ذلك و يتحول المال من كون داعما لقواعد الملك إلى هادم له و يكون ذلك حينما يطمئن الملك أو صاحب الدولة على سلطانه و بعد أن "يحصل الاستيلاء و يعظم و يستفحل الملك فيدعو إلى الترف و يكثر الإنفاق بسببه فتعظم نفقات السلطان و أهل الدولة على العموم بل يتعدى ذلك إلى أهل المصر و يدعو ذلك إلى الزيادة في أعطيات الجند و أرزاق أهل الدولة ثم يعظم الترف فيكثر الإسراف في النفقات و ينتشر ذلك في الرعية لأن الناس على دين ملوكها و عوائدها و يحتاج السلطان إلى ضرب المكوس على أثمان البياعات في الأسواق لإدراار الجباية لما يراه من ترف المدينة الشاهد عليهم بالرفه و لما يحتاج هو إليه من نفقات سلطانه و أرزاق جنده ثم تزيد عوائد الترف فلا تفي بها المكوس و تكون الدولة قد استفحلت في الاستطالة والقهر لمن تحت يدها من الرعايا فتتمد أيديهم إلى جمع المال من أموال الرعايا من مكس أو تجارة أو نقد في بعض الأحوال بشبهة أو بغير شبهة و يكون الجند في ذلك الطور قد تجاسر على الدولة بما لحقها من الفشل و الهرم في العصبية فتتوقع ذلك منهم و تداوى بسكينة العطايا و كثرة الإنفاق فيهم و لا تجد عن ذلك وليجة".<sup>2</sup>

يقودنا الجابري إلى حقيقة استخلصها من كل ذلك، و هي أنّ الفساد يصيب الرئيس أولا، ثم أهل عصبيته، ثم مجموع الدولة حاكين و محكومين. و هو ما قاده إلى طرح الإشكال التالي: لماذا يستتبع فساد الرئيس فساد عصبيته حتما ؟ لماذا لا تستطيع العصبية الحاكمة الغالبة الحفاظ على وحدتها و تماسكها و هي التي يجمعها النسب القريب، فتعين من بين زعمائها شخصا يتولى الملك ؟<sup>3</sup>.

والواقع أنّ الفساد والخلل يطرقان الدولة ككل في مرحلة معينة من تطورها، و ليس هذا الفساد راجع إلى تقلص في الحسب، أو ضعف في العصبية، و لا نتيجة عوامل سيكولوجية-اجتماعية محضة:(الانفراد بالمجد، الاستبداد، التقليد، النزعة القبلية أو المذهبية) بل إنه نتيجة جملة من العوامل الموضوعية، تنظيمية واجتماعية واقتصادية متداخلة مترابطة، تشكل في مجموعها ما يطلق عليه ابن خلدون اسم «الحضارة»<sup>4</sup>. و هذا الموقف المتحامل الذي يبيده صاحب المقدمة تجاه الحضارة والتي يعتبرها

<sup>1</sup> - نفس المرجع، ص 300

<sup>2</sup> - المقدمة، ص 300

<sup>3</sup> - أنظر الجابري، نفس المرجع، ص 353

<sup>4</sup> - الجابري، نفس المرجع، ص 354

مسئولة عن هرم الدولة و فسادها. ليس نابع عن عوامل ذاتية أو أحكام أخلاقية معيارية، و لا عن عوامل موضوعية، و ظروف سياسية اجتماعية معينة. و هو كما يقول الجابري: "لم ينتقد أو يتحامل وإنما حلل ظروفًا اجتماعية و سياسية خاصة، و أبرز نمط من الحياة خاص بتلك الظروف نفسها. و بعبارة أخرى إنّ الحضارة التي شجّبا ابن خلدون، و جعلها مسؤولة عن هرم الدولة و اضمحلالها، هي شيء آخر غير الحضارة بالمعنى الحديث و المعاصر".<sup>1</sup>، فالحضارة كما يعرفها هي: "التفنن في الترف و استجادة أحواله و الكلف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه و سائر فنونه من الصنائع المهيئة للمطابخ أو الملابس أو المباني أو الفرش أو الآنية و لسائر أحوال المنزل".<sup>2</sup> و بتعبير آخر فهي تعني نمطا من العيش و أسلوبا من الاستهلاك للفئة الأرستقراطية الحاكمة، و كل من يدور في فلكها من الموالي و المصطنعين و الموظفين الذين يكسبون عيشهم بـ "بمذهب طبيعي للمعاش"، إنّهُ أسلوب أولئك الذين يعيشون من "الجاه"، و بعبير آخر من يعيشون من السياسة، أولئك الذين لا يعملون و لا ينتجون، في الوقت الذين يستهلكون فيه بدون ضوابط أو قيود. هذا هو النمط من الحياة الذي كان يقصده ابن خلدون في أنّه مفسد لمادة العمران وصورته، فأما مادته فهم الأشخاص الذين هم قوام الاجتماع الإنساني، و أما صورته فهي الدولة.

إنّ ابن خلدون حينما يجعل «الحضارة» مسؤولة عن هرم الدولة و فسادها، لا يقصد بها "الترف" فقط، بل يقصد في الدرجة الأولى ما يرافق ذلك الترفن أو ما ينتج عنه من تغيير في علاقات أفراد العصبية الحاكمة بعضهم مع بعض من جهة، و بينهم و بين العصبية المغلوبة المحكومة من جهة ثانية. و ما يرافق ذلك التغيير من تغيير أيضا في نظام القيم للعصبية كنظام اجتماعي و قوة سياسية. و بصورة عامة فإنّ الحضارة عند ابن خلدون هي مجموع المعطيات السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية التي ترافق هرم الدولة و تلازمه ملازمة العلة للمعلول.<sup>3</sup> و من أبرز هذه المعطيات التي تتجلى في الجوانب التالية:

أ) الجانب السياسي و التنظيمي: و ما يميّزه؛ هو تفكك الرابطة التي تجعل من أفراد العصبية الغالبة و الظافرة بالملك و السلطان وحدة متجانسة، يطغى عليها الأنا الجمعي والذي ينقلب إلى أنا شخصي عندما تنتقل العصبية إلى عالم آخر ميزته التنافس من أجل «الجاه المفيد للمال» مؤذنا بانحلال تلك الرابطة «العصبية»، التي كانت تخدم المجموعة، أمّ الجاه فيخدم صاحبه فقط، و ينقلب التناصر إلى

1 - نفس المرجع، ص 356

2 - المقدمة، ص 376

3 - الجابري، نفس المرجع، ص 357

تناحر، و التضامن و التعاضد إلى تخاذل، و هو ما يؤثر حتماً على الوحدة السياسية؛ الوحدة التي قامت عليها الدولة و المصلحة المشتركة.

(ب) الجانب الاجتماعي: على إثر ما يصيب الدولة ممثلة في العصبية الحاكمة من صراع المصالح و من افتراق أفرادها و تنازعهم و تسابقهم في تحصيل ألوان الترف، ينتهز بعض الولاة و هم أفراد من تلك العصبية، الفرصة من الاستقلال بالأمر والخروج عن حكم السلطة المركزية، و محاولة إقامة دولة خاصة و إمارة مستقلة تدعي كل واحدة منها بأنها الأجدر بالملك العام. هذه الحال من التمزق الاجتماعي<sup>1</sup> لها انعكاساتها الاجتماعية، أبرزها وقوع المجاعات و كثرة الوفيات "ثم إن المجاعات والموتان تكثر عند ذلك في أواخر الدول و السبب فيه: إما المجاعات فلقبض الناس أيديهم عن الفلح في الأكثر بسبب ما يقع في آخر الدولة من العدوان في الأموال والجبايات أو الفتن الواقعة في انتقاص الرعايا و كثرة الخواارج لهم الدولة"<sup>2</sup>.

(ت) الجانب الاقتصادي: و تتجلى آثاره في حياة الترف والدعة والبذخ من جهة، و في مصادرة الدولة للأموال والأعمال من جهة أخرى. إنّ الدعة والترف تحصلان عند دخول العصبية الحاكمة في مجالات الحضارة بعد أن انتهت من تدعيم و تثبيت سلطتها و حكمها؛ حيث يلجأ أفرادها إلى الانغماس في النعيم الذي توفره الحضارة، فينساقون وراء تحقيق المكاسب و الاستزادة في من المال، بغية في رغد العيش و تحصيل أسباب الدعة والرفاهية في أوسع صورها من مسكن و ملبس و مأكّل، و هو ينعكس على أخلاقهم و طباعهم، فتذهب عنهم خشونة البداوة و روحهم القتالية لتتحول إلى رقة و ضعف شكيمتهم، و يتسلّل الخوف إلى نفوسهم، و يفقدون معها القدرة على المطالبة والمدافعة، و يتوارث الأبناء تلك الصفات جيلاً بعد جيل، و كلّما زادت رفاهيتهم زادت معها عصبيتهم ضعفاً حتى تؤول إلى الهلاك و الانقراض في الجيل الذي يوافق هرم الدولة. يقول ابن خلدون: "و إذا اتخذوا الدعة و الراحة مؤلفاً و خلقاً صار لهم ذلك طبيعةً و جبلةً شأن العوائد كلها و إيلافها فتربى أجيالهم الحادثة في غضارة العيش و مهاد الترف والدعة و ينقلب خلق التوحش و ينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك من شدة البأس و تعود الافتراس و ركوب البيداء و هداية القفر فلا يفرق بينهم و بين السوق من الحضر إلا في الثقافة و الشارة فتضعف حمايتهم و يذهب بأسهم و تنخضد شوكتهم و يعود وبال ذلك على الدولة بما تلبس من ثياب الهرم ثم لا يزالون يتلونون بعوائد الترف و الحضارة و السكون و الدعة و رقة الحاشية في جميع أحوالهم و ينغمسون فيها و هم في ذلك يبعدون

<sup>1</sup> - نفس المرجع، ص 359

<sup>2</sup> - المقدمة، ص 307

عن البداوة و الخشونة و ينسلخون عنها شيئاً فشيئاً و ينسون خلق البسالة التي كانت بها الحماية والمدافعة حتى يعودوا عيالاً على حامية أخرى.<sup>1</sup> و من أسباب الضعف أيضاً كما سبق هو لجوء أصحاب العصبية الحاكمة إلى الإكثار من النفقات فوق مستوى المداخيل، الأمر الذي يؤدي إلى إفراغ خزينة الدولة، و إفلاسها<sup>2</sup>. والتي كانت تتكون غالباً من المغام التي حصلت عليها من الدولة السابقة أو من الضرائب و الجبايات و المغارم التي سرعان ما تنفذ في الطور الثاني من أطوار الدولة، طور العظمة و المجد و ما يرافقه من استفحال الترف و تشييد القصور و تخليد الآثار، ليجد الجيل الثالث، جيل الهرم، الزائن فارغة أو تكاد، مما يجعل الدولة تقع في ضائقة مالية، يزيد في عمقها و خطورتها " استحكام عوائد الترف فيهم " ما يدفعهم إلى أخذ ما في أيدي الناس من خلال:

1. الإكثار من الضرائب و المغارم: و الزيادة في المقدار الذي تفرضه الدولة من المكوس على المنتجات و المبيعات، إذ يسعى صاحب الدولة إلى الإكثار من " الوظائف و الوزائع حينئذ على الرعايا و الأكرّة و الفلاحين و سائر أهل المغارم و يزيدون في كل وظيفة و زريعة مقداراً عظيماً لتكثر لهم الجباية و يضعون المكوس على المبيعات و في الأبواب كما نذكر بعد ثم تتدرج الزيادات فيها بمقدار بعد مقدار لتدرج عوائد الدولة في الترف و كثرة الحاجات و الإنفاق بسببه حتى تثقل المغارم على الرعايا و تهضم و تصير عادة مفروضة."<sup>3</sup> و كل احتجاج أو معارضة سرعان ما يتصدى لها الجند، و تستمر المغارم في الزيادة و هو ما قد يؤثر على الحياة الاجتماعية. " ثم تزيد إلى الخروج عن حد الاعتدال، فتذهب غبطة الرعايا في الاعتماد لذهاب الأمل من نفوسهم بقلة النفع، إذا قابل بين نفعه و مغارمه و بين ثمرته و فائدته، فتنبض الكثير من الأيدي عن الاعتماد جملة..<sup>4</sup>

2. المصادرات: و نظراً لما تأثير إرهاب المواطنين و الرعايا بالضرائب و المكوس كما أسلفنا في انصرافهم عن أعمالهم لقلة تحصيل الفائدة و النفع و تقاعسهم؛ أدى ذلك إلى قلة محاصيل الضرائب و أصبحت الزيادة فيها لا تجدي، عمد حينها صاحب الدولة إلى طرق أخرى للحصول على المال، و هي المصادرة العلنية لأصحاب الجاه من كبار التجار و الأمراء « لما في طباع البشر من العدوان تمتد أعينهم إلى تملك ما بيده و ينافسونه فيه و يتحيلون على ذلك بكل ممكن

1 - المقدمة، ص 181

2 - الدراجي بوزياني، العصبية القبلية، دار الكتاب العربي، الجزائر، الطبعة الأولى، 2003، ص 210

3 - المقدمة، ص 284

4 - نفس المرجع، نفس الصفحة



حتى يحصلوه في ربة حكمة سلطاني و سبب من المؤاخذة ظاهر ينتزع به ماله»<sup>1</sup>. ثم بعد ذلك يلجأ إلى أموال الموظفين الذي أثروا بسبب وظائفهم، فهو يعتبر نفسه أحق بتلك الموال و ينتزعها منهم شيئاً فشيئاً على حسب رتبهم و مناصبهم في الدولة، حتى تتلاشى و تذهب ثروتهم.

هذا بالإضافة إلى طرق أخرى، كل الهدف منها هو تحصيل المال لسد الحاجات المتجددة، والأمر لا يختلف عن عصر ابن خلدون و بين ما يقوم به الحكام اليوم، خصوصاً في دول العالم الثالث و بصورة أقل في الدول التي لها مصادر دخل أخرى مما تجود به الأرض من موارد.

بتناوله لمسألة الترف، يلجأ ابن خلدون إلى العصر الحاضر، أو كما قال عنه د. عبد الله شريط، فإنّ راهنية ابن خلدون في عصرية هذا الموضوع التي ما تزال قائمة عند مفكري و فلاسفة أوروبا المحدثين، و في هذا الاتجاه؛ يعتقد "كاريل" أنّ هناك علامات معينة في الحياة العصرية تؤدي إلى مباشرة إلى الانحلال... و نحن إذا كنّا قادرين على تحمل الطغيان و الحروب فإنّنا عاجزون عن الكفاح بنجاح ضد التعاسة و الرخاء. إنّ الفقر المدقع يضعف الشعب، و كذلك الثراء. و نحن اليوم أبعد ما نكون عن حل مشكلة الكسل الذي خلفه الرخاء و البطالة كما أنّنا عاجزون عن مكافحة نتائجها. و من جانبه يذكر "ديورانت": أنّ من السنن التاريخية التي تكاد تطبق على جميع العصور أنّ الثراء الذي يخلق المدنية هو نفسه الذي ينذر بانحلالها و سقوطها، ذلك أنّ الثراء يبعث على الخمول و يرقق أجسام الناس و طباعهم، و يمهّد لهم طريق الدعة و النعيم و الترف، و يغري أصحاب السواعد القوية و البطون الجائعة بغزو البلاد ذات الثراء<sup>2</sup>.

و يخلص د. عبد الله شريط في هذه النقطة إلى إنّ ابن خلدون عندما بحث مشكلة انحلال الدولة بسبب الترف، لم يكن يعني منها غير فتتها الحاكمة، و لم ظاهرة الترف على الأمة بأكملها، حيث يجعل من إقامة الدولة و إرساء قواعدها من فعل عصبية قبلية واحدة في الغالب و كذا مسألة انهيارها فيما بعد واستسلامها للملاذ و الترف الذي يذهب بقوة شوكتها، كل ذلك يدور في فلك و مسرح القبيلة الواحدة بها يبدأ و بها ينتهي<sup>3</sup>. و بذلك لا يكون سبب سقوط الدول العربية في تاريخها كله ليس هو الثورات الخارجية، أو الاعتداءات الأجنبية، بقدر ما يكون هو التحلل الداخلي. و لا تكون عوامل الإفناء الخارجية إلّا مكملّة للعوامل الداخلية التي تنبع كلها من الترف<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - نفس المرجع، ص 372

<sup>2</sup> - عبد الله شريط، المرجع السابق، ص 364

<sup>3</sup> - نفس المرجع، ص 365

<sup>4</sup> - نفس المرجع، ص 361

## رابعاً : الأخلاق وأطوار الدولة

رأينا مما سبق أن الدولة تمر بمراحل و أطوار و تتعاقب عليها أجيال، بل إنّ ابن خلدون حدد للدولة أعماراً كأعمار الأشخاص، وكيف أنّ أخلاق المجتمع السياسي تختلف و تتطور حسب كل طور من هذه الأطوار و في كل مرحلة، لأنّها تأخذ خصائصها، والفصل السابع عشر من الباب الثالث، الكتاب الأول من المقدمة يقدم لنا فيه ابن خلدون إذا جاز لنا التعبير النتائج العامة حول عملية التطور و دورها في ذلك. يقول: «إعلم أن الدولة تنتقل في أطوار مختلفة و حالات متجددة و يكتسب القائمون بها في كل طور خلقاً من أحوال ذلك الطور لا يكون مثله في الطور الآخر لأن الخلق تابع بالطبع لمزاج الحال الذي هو فيه و حالات الدولة و أطوارها لا تعدو في الغالب خمسة أطوار»<sup>1</sup>. و منه فإنّ عملية التطور والانتقال تستبعب معها تبدلاً و تحولاً في الأخلاق والأحوال لدى أفراد المجتمع في كل طور، و هذه الأطوار حددها ابن خلدون في خمسة أطوار على أقصى تقدير، و هي:

1. طور الظفر بالبغيّة: «و غلب المدافع و الممانع و الاستيلاء على الملك و انتزاعه من أيدي الدولة في هذا الطور أسوة قومه في اكتساب المجد و جباية المال و المدافعة عن الحوزة و الحماية لا ينفرد دونهم بشيء لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب وهي لم تزل بعد بحالها»<sup>2</sup>. و هو طور تحقيق الآمال، و يكون فيه صاحب الدولة أسوة في قومه في اكتساب المجد حافظاً لوحدة الجماعة و العصبية التي بها نال السيادة و السلطة، و هو طور قلما نرى فيه صراعاً على السلطة داخل الجماعة، و الذي قد يؤثر على استقرار السلطة الجديدة و التمكين لها.

2. طور الاستبداد و الانفراد بالمجد: "و يكون صاحب الدولة في هذا الطور معنياً باصطناع الرجال و اتخاذ الموالى و الصنائع و الاستكثار من ذلك لجذع الموت أهل عصبته و عشيرته المقاسمين له في نسبة الضارين في الملك بمثل سهمه فهو يدافعهم عن الأمر و يصدّهم عن موارده و يردّهم على أعقابهم، أن يخلصوا إليه حتى يقر الأمر في نصابه و يفرد أهل بيته بما يبني من مجده فيعاني من مدافعهم و مغالبتهم مثل ما عاناه الأولون في طلب الأمر أو أشد لأن الأولين دافعوا الأجانب فكان ظهراؤهم على مدافعهم أهل العصبية بأجمعهم و هذا يدافع الأقارب لا يظاھرہ على مدافعهم إلا الأقل من الأبعاد فيركب صعباً من الأمر".<sup>3</sup> في هذا

1 - المقدمة، ص 186

2 - نفس المرجع، نفس الصفحة

3 - المقدمة، ص 186-187

الطور يختلف الأمر عن سابقه، حيث ينقلب صاحب الدولة على قومه ليكبحهم عن التطاول للمساهمة و المشاركة في الحكم و يصدهم عن موارده، فالملك من طبيعته لا يقتضي المشاركة فكلما خطوا خطوة ردهم على أعقابهم، ثم ينكب بعد ذلك على تحصيل ثمرات الملك مما تنزع إليه طباع البشر. و هنا تتحقق الفردانية في أوضح صورها بالنسبة للبديوي ذلك إذا ما رجعنا إلى رأي "يوسف شلحت" في فصل سابق؛ فهو ما إن يتعدى الحلقة الضيقة من الامتثالية الاجتماعية، فإنه يرغب في العيش لأجل نفسه، و في إلحاق مصلحة الآخرين بمصلحته الشخصية، و الانعتاق من حاجة<sup>1</sup>. و يذهب مذهباً آخر في الاعتماد على أناس آخرين من غير عصبية من الموالي والمصطنعين أو ما يمكن تسميتهم بمرتزقة السياسة، الذين يجعلون ولاءهم للذي يدفع لهم أكثر، و هو في هذا الطور يواجه مهمة صعبة للغاية عندما يميل إلى الاستئثار بالسلطة واستبعاد العناصر القوية الأخرى سواء من عصبية أو من العصبية الأخرى. ذلك أنه بالاعتماد على المرتزقة الذين لا يرتبطون به برباط وثيق، يصبح محروماً من الدعم القوي المخلص لمؤيديه السابقين من أفراد العصبية، و بالمثل كما يرى ذاك د. محمد محمود ربيع؛ فإنّ للترف نفس الأثر السيئ على العصبية، لأنه يحطم الطاقة التي بها يكون الغلب و التفوق. و إذا ما ضعفت العصبية، فقدت الجماعة القدرة على الدفاع ناهيك عن فرض مطالبها و أهدافها<sup>2</sup>. والأمر لا يشمل العصبية الحاكمة فقط بل يتعداه إلى العصبية الأخرى الموالية والتي لم تستطع مقارعتها و انقادت لها كما يشير إلى ذلك ابن خلدون من أنّ من عوائق الملك حصول المذلة للقبيلة و الانقياد إلى سواهم "و السبب أنّ المذلة و الانقياد كسران لسورة العصبية و شدتها، فإنّ انقيادهم و مذلتهم دليل على فقدانها"<sup>3</sup>

3. طور الفراغ و الدعة: لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال و تخليد الآثار و بعد الصيت فيستفرغ وسعه في الجباية و ضبط الدخل و الخرج و إحصاء النفقات و القصد فيها و تشييد المباني الخافلة و المصانع العظيمة و الأمصار المتسعة و الهياكل المرتفعة و إجازة الوفود من أشرف الأمم و وجوه القبائل و بث المعروف في أهله هذا مع التوسعة على صنائعه و حاشيته في أحوالهم بالمال و الجاه و اعتراض جنوده و إدرار أرزاقهم و إنصافهم في أعطياتهم لكل هلال حتى يظهر أثر ذلك عليهم في ملابسهم و شكّتهم و شاراتهم يوم الزينة فيباهي بهم الدول المسالمة و يهرب الدول المحاربة و هذا الطور آخر

1 - يوسف شلحت، مرجع سابق، ص 43

2 - محمد محمود ربيع، المرجع السابق، ص 93

3 - المقدمة، ص 153

أطوار الاستبداد من أصحاب الدولة لأنهم في هذه الأطوار كلها مستقلون بآرائهم بانون لعزهم موضحون الطرق لمن بعدهم"<sup>1</sup>.

4. طور القنوع و المسالمة: "و يكون صاحب الدولة في هذا قانعاً بما بنى أولوه سلماً لأنظاره من الملوك و أقتاله مقلداً للماضين من سلفه فيتبع آثارهم حذو النعل بالنعل و يقتفي طرقهم بأحسن مناهج الاقتداء و يرى أن في الخروج عن تقليدهم فساد أمره و أنهم أبصر بما بنوا من مجده."<sup>2</sup>.

5. طور الإسراف و التبذير: "و يكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفاً لما جمع أولوه في سبيل الشهوات والملاذ و الكرم على بطائنه و في مجالسه واصطناع أخذان السوء و خضراء الدمن و تقليدهم عظيما الأمور التي لا يستقلون بحملها و لا يعرفون ما يأتون منها يذرون منها مستفسداً لكبار الأولياء من قومه و صنائع سلفه حتى يضطغنون عليه و يتخاذلوا عن نصرته مضيعاً من جنده بما أنفق من أعطياتهم في شهواته و حجب عنهم وجه مباشرته و تفقده فيكون مخرباً لما كان سلفه يؤسسون و هادماً لما كانوا يبنون و في هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم و يستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه و لا يكون لها معه براء إلى أن تنقرض"<sup>3</sup>. إنَّه الطور الذي يوافق الجيل الرابع و هو أحد الأجيال الأربعة التي جعلها ابن خلدون في أنَّ نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء، و هو الجيل الذي تشهد معه الدولة ممثلة في العصبية الحاكمة آخر أيامها، و يصفه صاحب المقدمة بأنَّه جيل مضيع للمجد، و أكثر الأجيال تقصيراً في الحفاظ على المجد الذي بناه أسلافه، و تضییعاً للخلال والأخلاق، بل إنَّه يذهب إلى حد احتقارها، غير مدرك بأنَّها الأخلاق الحافظة لبناء المجد الذي يعتقد أنَّه آله بالتوارث أو لميزة فيه دون غيره من أفراد عصبيته. يقول ابن خلدون في ذلك: "ثم إذا جاء الرابع قصر عن طريقتهم جملة و أضاع الخلال الحافظة لبناء مجدهم و احتقرها و توهم أن ذلك البنيان لم يكن بمعاونة و لا تكلف و إنما هو أمر وجب لهم منذ أول النشأة بمجرد انتسابهم و ليس بعصاة و لا بخلال لما يرى من التجارة بين الناس و لا يعلم كيف كان حدوثها و لا سببها و يتوهم أنَّه النسب فقط فيربأ بنفسه عن أهل عصبته و يرى الفضل له عليهم وثوقاً بما ربي فيه من استتباعهم و جهلاً بما أوجب ذلك الاستتباع من الخلال التي منها التواضع لهم والأخذ بمجامع قلوبهم فيحتقرهم بذلك فينغصون عليه

1 - المقدمة، ص 187

2 - نفس المرجع، نفس الصفحة

3 - المقدمة، ص 187-188

و يحتقرونه و يدلون منه سواه من أهل ذلك المنبت و من فروعه في غير ذلك العقب للإذعان لعصبيتهم"<sup>1</sup>، و لا يحصل في ذهنه لبعده عن الباني الأول للدولة؛ بأنّ المجد حصل بالمعانة والعصبة التكامل بين أفرادها، و يتوهم أنّ المجد إنّما حصل له بالوراثة، و يربأ بنفسه عن عصبيته التي أوصلت آباءه و أجداده إلى السلطة، الأمر الذي يجلب له حنق أفراد تلك العصبة، فيضعف بذلك ولاؤهم له و يدفعهم إلى مساندة غيره، و يكون لهذا الصراع على السلطة أثرا سلبيا على إيقاع العمل السياسي في هذه المرحلة، و يفتح المجال أمام حالة الفوضى و تصاب الدولة بالهرم، و يتقلص سلطانها إلى أن تزول و تضمحل.

بالرجوع إلى ما سبق؛ يضح لنا ذلك الحضور للأخلاق في عملية بناء الكيان السياسي الذي انطلق من البادية موطن العصبة، المحيط الذي زودها بجملة من الصفات الجسمية و الخلقية جعل منها قوة قادرة على المدافعة في حال تعرضها كجماعة أو كأفراد للعدوان الخارجي، و مطالبة عندما ترى أنّها قادرة على إخضاع العصبية الأخرى لسلطانها بالغلب أو بالحلف والولاء، كل هذا يجري من خلال محافظتها على عناصر قوتها الداخلية، من اتحاد و تضامن قوين يجعلهم متشاركين و مساهمون مع في بناء المجد ولظفر بالملك، غير أنّ الحال هذه من الوحدة والتضامن سرعان تبدأ في الانفكاك والتضؤل بمجرد أن يرى صاحب الدولة الذي أوصلته عصبيته إلى السلطة أنّ هذا المجد هو له وحده، و ينشأ لديه خلق الغرور والكبر و خصال العظمة، فيرى أنّه ليس لآخر فضل في مشاركته ذلك، مما يدفعه إلى التخلي أن أولئك الذين كانوا له سندا و دعما في تحقيق الهدف المشترك، بل و يرى فيهم منافسين له على السلطة، فيعمد إلى الاعتماد على قوم آخرين من خارج عصبيته، من الموالي والمصطنعين أو المرتزقة. و يزيد على ذلك بأن ينسب كل فضيلة و مزية لنفسه، و كل ما تحقق من إنجازات ينسبه لنفسه، و لولاه لما عرف المجتمع و الرعاية هذا الرخاء و الطمأنينة. و كل ذلك بفضل سياسته الرشيدة و توصياته السديدة.

ثم تزيد الحالة الاقتصادية التي تتسم بالوفرة المالية التي تعرفها الدولة في أول أمرها من ضعف العصبة الحاكمة، إذ يسعى أفرادها إلى تحصيل منافع والثروات و هو ما يخلق لديهم عادات و أخلاق جديدة غير تلك التي ألفوها في المجتمع البدوي، و تتحول أخلاق التوحش والشجاعة والتضامن إلى نقيضها من تأنس و جبن و صراع تحقيق أكبر قدر ممكن من أسباب حياة الرفه، يصل بها إلى حد البذخ والإسراف.

و أخيرا؛ نستنتج أنّ هناك أخلاق يمكن أن تكون من بين العوامل المساعدة على تحقيق الرئاسة والسيادة والوصول إلى السلطة والحفاظ عليها، كما أنّ هناك أخلاق أخرى يؤدي التلبس بها إلى إضعاف تلك السلطة والنفوذ إلى حد التفريط فيها، و لما كانت العصبة هي العامل الذي يعتبره ابن

<sup>1</sup> - نفس المرجع، ص 150

خلدون حاسماً في الاستئثار بالسلطة. فإنّ هذه العصبية لا تكون في كامل قوتها بدون خلال و أخلاق تدعم سلطتها.

إنّ التطور الذي تعرفه الأخلاق في موازاة التطور الذي تعرفه العصبية، يتأثر بعامل آخر هام هو نمط المعاش للفئة الحاكمة. و هذا انطلاقاً من حالتها البدوية إلى حالة أرقى و هي الحياة الحضرية، و ظهور عادات جديدة تتطلبها مثل هكذا حياة.

ما يستخلص من مفهوم ابن خلدون للعصبية و تفسيراتها، أنّه لا يمكن أن تنفصل عن القيم الأخلاقية التي تعترف بها الجماعة. هذا الاعتراف العام بالقيم في شعور مشترك يجعله قادراً على تعبئة العصبية و تحريكها في الصراع ضد الجماعات الأخرى التي تفتقر إلى مثل هذه الخصال الحميدة. و على الرغم من أنّ الدولة يمكن أن تقوم - كما أشار ذلك ابن خلدون - على أسس دينوية محضة و بمساعدة العصبية و حدها، فإنّه ليست هناك دولة تستطيع المحافظة على بقائها إذا فقدت الفضائل السياسية، و هجرت القيم الأخلاقية<sup>1</sup>.

### خامساً: أثر الظلم والاستبداد على الأفراد والمجتمع

ركزنا فيما سبق على الأخلاق التي كان يتصف بها من يتولون السلطة والحكم في المجتمع الخلدوني، و كيف كانت تلك الأخلاق عاملاً مؤسساً و مدعماً لسلطتهم، ثم كيف أنّها أصبحت عاملاً هادماً للبناء السياسي، و قد ارتأينا أن ندرج في هذا الصدد بعضاً من تلك الأخلاق والممارسات التي تكون من ضمن العوامل الهادمة للسلطة و المفسدة للمجتمع والعمران معاً، والتي تنسم بكثير من الظلم والاستبداد.

إنّ ابن خلدون نفسه قد أدرك هذه الحقيقة في حديثه عن العوامل التي تؤثر سلباً على نواحي الحياة الاجتماعية المختلفة، و من جملة ذلك:

■ كثرة الضرائب والمغارم التي تفرضها السلطة على جموع المواطنين، يرى فيها ابن خلدون بأنّها تذهب بآمال الرعية و تحد من طموحاتهم في تحصيل الثروة والجاه، و صاحب الدولة لا يمكنه أن يرى أحداً غيره يحصل على المال الذي هو مفيد للجاه والسلطان، فتراه يلجأ إلى مصادرة ممتلكاتهم، واستزادة المغارم و "يضعون المكوس على المبيعات و في الأبواب كما نذكر بعد ثم تتدرج الزيادات فيها بمقدار بعد مقدار لتدرج عوائد الدولة في الترف و كثرة الحاجات و الإنفاق بسببه حتى تثقل المغارم على الرعايا و تهضم و تصير عادة مفروضة"<sup>2</sup>، يذكر ذلك ابن خلدون في مقام محاولة

<sup>1</sup> - محمد محمود ربيع، نفس المرجع، ص 101

<sup>2</sup> - المقدمة، ص 284

السلطان تعويض النقص في جبايته، من اجل سد حاجات الترف المتزايدة بل إنه يذهب إلى حد مزاحمة الناس في أرزاقهم و أعمالهم. فيعتمد أخيراً إلى ممارسة التجارة والزراعة، و هو العمل الذي يرى فيه صاحب المقدمة بأنه «غلط عظيم و إدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة»<sup>1</sup>، يلخصها في الآتي:

■ مضايقة الفلاحين والتجار في شراء الحيوان والبضائع، وتيسير أسباب ذلك، فإن الرعايا متكفئون في اليسار متقاربون ومزاحمة بعضهم بعضاً تنتهي إلى غاية موجودهم أو تقرب، وإذا رافقهم السلطان في ذلك وماله أعظم كثيراً منهم، فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجاته، لعدم تكافؤ رأس مال السلطان و رؤوس أموالهم المحدودة، و لأنّ ماله أعظم كثيراً من أموالهم، فيسد عليهم الطريق "ويدخل على النفوس من ذلك غم ونكد".<sup>2</sup>

■ إنّ السلطان ينتزع البضائع من مصادرها بأيسر- الأثمان، و لا يجد من يناقشه في شرائه، فيبخس الأثمان على من يشتري منهم. بل و يرغم التجار على شراء غلاته من زرع أو منتجات أخرى، و غالباً ما تبقى تلك السلع فترة طويلة تحسباً لتحسن السوق، فإذا دعته الضرورة إلى شيء من المال باعوها بأبخس الأثمان، و هو ما يذهب عنهم رؤوس أموالهم، "وتبقى تلك البضائع بأيديهم عروضاً جامدة، ويمكنون عطلاً من الإدارة التي فيها كسبهم ومعاشهم. وربما تدعوهم الضرورة إلى شيء من المال فيبيعون تلك السلع على كساد من الأسواق بأبخس ثمن. وربما يتكرر ذلك على التاجر والفلاح منهم بما يذهب رأس ماله، فيقعد عن سوقه، ويتعدد ذلك ويتكرر، ويدخل به على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح، ما يقبض آمالهم عن السعي في ذلك جملة، ويؤدي إلى فساد الجباية، فإن معظم الجباية إنما هي من الفلاحين والتجار، لا سيما بعد وضع المكوس ونحو الجباية بها، فإذا انقبض الفلاحون عن الفلاحة، وقعد التجار عن التجارة، ذهبت الجباية جملة أو دخلها النقص المتفاحش".<sup>3</sup> و يلاحظ الدكتور مصطفى الشكعة بأنّ ابن خلدون لم يذكر الصناعة لأنها كانت آنذاك بدائية، و ليست كما هي اليوم عملاقة في رأس مالها و إنتاجها، و من ثم لم يكن السلطان أن يدخل منافساً فيها على عكس ما هو حادث اليوم<sup>4</sup>، إذ يسهم بعض الحكام في ممارستها أو تكون لهم حصة من الأرباح في المشاريع في القطاعات الإنتاجية أو الخدمائية أو أن يكون له حصة في رأس مال تلك الشركات.

<sup>1</sup> - نفس المرجع، ص 285

<sup>2</sup> - المقدمة، ص 286

<sup>3</sup> - نفس المرجع، نفس الصفحة

<sup>4</sup> - مصطفى الشكعة، مرجع سابق، ص 177

ثم إن الترف يُحدث خللاً مريعاً في جباية الأموال، حينما تُستجَد حاجات وتكثر فتدفع صاحب الملك إلى الزيادة في الجباية لينفقها في خاصته وكثرة عطائه، ولاتساع وتضخم "ما تحتاج إليه الحامية من عطاءات والسلطان من النفقة، فيزيد من مقدار الوظائف والوزائع أولاً... ثم يزيد الخراج والحاجات"<sup>1</sup>. هنا ثلثت النظر ملاحظة ابن خلدون أنّ "الجباية ثقلٌ وتكثر العوائد وتكثر بكثرتها أرزاق الجند وعطاؤهم"<sup>2</sup>. أليس لأنهم هم كسبة الأرزاق والدخل الثابت؟. وحينما يتراجع دخل الدولة إلى هذا الحد ويعمّ الكساد يتجه صاحب الدولة نحو الأسواق ويستحدث أنواعاً من الجباية ويغالي في زيادتها «فتكسد الأسواق لفساد الآمال ويؤذن ذلك باختلال العمران»<sup>3</sup>. كما أن ضيق الجباية يستدعي زيادة المكوث على بياعات الرعايا وأسواقهم وعلى تعدد تسمياتها والتبديل فيها ثم مقاسمة الجباة ما يختلسونه أو استحداث التجارة أو الفلاحة للسلطان ومزاحمة التجار الذي يلجؤون إلى التحايل على الجباية معتبرين أن حصة السلطان جزء منها. ويذهب السلطان إلى حد فرض أسعار البضائع ليشترتها بالرخص فينام التجار على بضائعهم وتبقى جامدة ويخسر الإداريون مكسبهم ومعاشهم أو يُضطرون إلى بيع سلعهم على كساد<sup>4</sup>.

وبما أنّ معظم الجباية هي من الفلاحين والتجار وقد وقعت عليهم تلك التقلبات، فإنّ الجباية تذهب جملةً أو تشحّ. ولا يهمل ابن خلدون قيمة ومصير التجار بالبضائع المستوردة من الخارج التي يستولي عليها الأمراء المتسلحون للتجارة والمتنفذون بالبلد فهم يفرضون الأسعار على مالكيها ويبيعونها بثمنٍ يحدونه هم أيضاً. وعندما يرى السلطان ما تجنيه هذه التجارة من أرباح "يضرب معهم بسهم لنفسه"<sup>5</sup>.

و يذهب ابن خلدون إلى مسألة غاية في الأهمية، و إن كانت ذات بعد اقتصادي فلاّن تأثيرها لا محالة يطال الجوانب الأخرى من الحياة الاجتماعية. فهو يعتقد أنّ ممارسة السلطان للتجارة مضرّة بالعمران من خلال ما سبق ذكره، ففيه "التعرض لأهل عمرانه، واختلال الدولة بفسادهم ونقصه، فإن الرعايا إذا قعدوا عن تثير أموالهم بالفلاحة والتجارة نقصت وتلاشت بالنفقات، وكان فيها تلاف أحوالهم"<sup>6</sup>. إنّ في هذا القول نرى ابن خلدون وكأنّه يتنبأ بالمستقبل حين جاء زمان استولى فيه السلطان - النظام الحاكم -

1 - المقدمة، ص 284

2 - نفس المرجع، ص 285

3 - نفس المرجع، ص نفس الصفحة

4 - غاتم هنا، علاقة السلطة بالثروة في فكر ابن خلدون، مداخلات بيت الحكمة، تونس من 13 إلى 18 مارس 2006

5 - نفس المرجع، ص 286

6 - نفس المرجع، ص 285



على كل شيء و منع الناس من حرية البيع و الشراء إلا فيما يرتضيه و انظر معي حال الكثير من الدول المعاصرة و العربية منها على وجه الخصوص و ما تعانيه شعوبها من الفقر والضعف و التضيق على ممارسة التجارة و الاستثمار.

لقد بين ابن خلدون أن عدوان الدولة على أموال الناس يقعدهم عن تحصيلها واكتسابها، كما يرون أن مصير ما يجمعون ذاهب إلى الانتهاك فتفقد همهم وتذهب آمالهم فتتنقبض أيديهم عن السعي والتحصيل فتكسد الأسواق ويهاجر الناس إلى البلدان الأخرى فيخف ساكن البلد فتختل حال الدولة والسلطان ويتراجع العمران» اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذ من أن غايتها و مصيرها انتهاكها من أيديهم و إذا ذهبت آمالهم في اكتسابها و تحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك و على قدر الاعتداء و نسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب فإذا كان الاعتداء كثيرا عاما في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها و إن كان الاعتداء يسيرا كان الانقباض عن الكسب على نسبته و العمران و وفوره و نفاق أسواقه إنما هو بالأعمال و سعي الناس في المصالح و المكاسب ذاهبين و جائين فإذا قعد الناس عن المعاش و انقبضت أيديهم في المكاسب كسدت أسواق العمران و انتفضت الأحوال»<sup>1</sup> يبين ابن خلدون أن وجوه الظلم عديدة فالظلم أعم من أخذ المال بلا عوض، فكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه في غير حق أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه، ووبال ذلك عائد على الدولة بخراب العمران. فضلا عن أن الظلم مؤذن بانقطاع النوع البشري. والشارع إنما حرم الظلم لما ينشأ عنه من فساد العمران و خرابه، علما بأن الشارع أكد على حفظ مقاصد الشرع الخمسة وهي: (الدين والنفس والعقل والنسل والمال). ويؤكد ابن خلدون أن من أشد الظلمات وأعظمها في فساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق. و هو ما يمكن أن نعبر عنه بالظلم والاستبداد الاقتصادي، الذي تتحكم فيه الدولة و من وراءها السلطة الحاكمة.

و قد لفت انتباهنا إشارة ابن خلدون إلى بعض الظواهر التي يخلفها الاستبداد السياسي والتعسف الجبائي، ظاهرة اجتماعية هي الآن تستقطب اهتمام الدارسين في ميدان العلوم الاجتماعية، والتي نعبر عنها اليوم بالهجرة غير الشرعية نتيجة عوامل البطالة و التضيق على الناس في حرياتهم و أرزاقهم و هو قوله: « و ابذعر الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها فخف ساكن القطر و خلت دياره و خرجت أمصاره و اختل باختلاله حال الدولة و السلطان»<sup>2</sup>

<sup>1</sup> - نفس المرجع، نفس الصفحة

<sup>2</sup> - المقدمة، ص 285

إنَّها إشارة قوية إلى تأثير الظلم و الاستبداد على حياة الناس النفسية والاجتماعية والاقتصادية. وكلها حسب ابن خلدون مؤذنة بظهور الاضطرابات المفضية إلى تقويض أسس الدولة.

و يمكن القول إضافة إلى ما سبق عرضه عن خلق الاستبداد، و ما يترتب عنه من مظاهر اجتماعية؛ أنَّ كتابات ابن خلدون ونظرياته فيما يتعلق بالدولة والنظام السياسي إنما تستبطن شكل الدولة السائد في زمنه. وهي دولة استبدادية اتصفت بصفة شاعت في أوساط المفكرين المسلمين، وهي دولة التغلب أو الغلبة. ومن أهم ملامح الدولة الاستبدادية، والنظام السياسي الاستبدادي، فيما وصفه ابن خلدون، يأتي الفصلان الخامس والسادس برؤى عميقة وظرفية في آن معاً. و من يقرأهما اليوم يرى مدى انطباقهما على الدولة والنظام السياسي معظم الأنظمة السياسية العربية إن لم نقل كلها في القرن الواحد والعشرين، على الرغم من بعد الشقة المكانية والزمانية مع مكان وزمان ابن خلدون.