دراسة لأوجه الأقتصاد السياسي في مقدمة ابن خلدون

المدرس الدكتورة
ختام راهي مزهر الحسناوي
جامعة الكوفة - كلية التربية للبنات

المقدمة:

أن التاريخ عند ابن خلدون لا ينحصر في أخبار الدول والملوك، والوقائع والحروب وما يتصل بذلك، وإنما يشمل كل ما له علاقة بالحياة الاجتماعية مثل الظروف الاقتصادية، فهو في دراسته للظواهر الاقتصادية يتكلم عن قوانين عامة ويحاول أن يتقصى العوامل الاجتماعية المؤثرة فيها، والنتائج الاجتماعية المتولدة عنها، وهو بذلك يبحث الظواهر الاقتصادية بحثاً عملياً واقعياً.

تبدو أهمية هذا الموضوع في قدرة ابن خلدون على تقديم صورة واضحة لنظرية اقتصادية على ضوء التشريع الإسلامي تبين دقة وعمق الفكر الإسلامي من جهة، وتقدم الدراسات الإسلامية في مجال التحليل الاجتماعي والاقتصادي من جهة أخرى.

ويهدف البحث إلى دراسة بعض الجوانب الاقتصادية في مقدمة ابن خلدون لاستخلاص ملامح الاقتصاد السياسي في المقدمة، والتعريج على بعض المقارنات – بين ما أثر عن الإمام علي (ع) وما ورد عند ابن خلدون – والتي تشير إلى اعتماد الفكر الخلدوني على من سبقه في بعض الآراء لا سيما وان بعض من سبقنا إلى دراسة ابن خلدون لا سيما في الجوانب السياسية يؤكد أن ((الفكر السياسي الخلدوني لم يكن مبدعاً ولا من إبداعه)) (١).

وقد ابتدأ البحث بمقدمة ونبذة مختصرة عن حياة ابن خلدون، ثم مدخل يبين طريقة تعامل ابن خلدون مع الظواهر الاقتصادية، وخصصت المحاور التالية لأفكاره وتحليلاته في مجال الاقتصاد السياسي، ثم جاءت خاتمة البحث متضمنة ايجازاً لأهم الاستنتاجات.

نبذة عن حياة ابن خلدون:

ولد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون في تونس في غرة رمضان سنة ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م من عائلة تفخر بنسبها العربي، تربى ابن خلدون في حجر والده وتلقى علوما متنوعة مبتدءا بالقران الكريم، والحديث النبوي، ودرس كتبا في الفقه والعربية، والسيرة النبوية، وأخذ المنطق وسائر الفنون الحكمية والتعليمية، عن عدة شيوخ وحصل على اجازات عامة من مشايخه(٢).

كان ابن خلدون طموحا فتقرب الى الامراء في بيئة منقسمة سياسيا الى امارات متنافسة ومتنازعة، وتقلد مناصب متنوعة لدى سلاطين عصره(٣)، وبين سنة ٧٥١هـ/ ١٣٥٠م (حين التحق بخدمة بني مرين)، وسنة ٧٨٤هـ/ ١٣٨٢م (حين خروجه من تونس الى مصر)، تنقل من مكان الى آخر في المغرب، وتردد على الاندلس، وخدم اكثر من سلطان(٤).

وقد اعقب الحقبة التي امضاها ابن خلدون منشغلا في خضم الصراع والتنافس السياسي الذي شهدته البيئة السياسية في

شمال افريقيا والاندلس آنذاك، اعتزاله لاربع سنوات في قلعة ابن سلامة الواقعة شرق تلمسان حيث كتب فيها المقدمة(٥) وجزء من كتابه في التاريخ الذي اسماه: (العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر).

وعندما أراد التنقيح والتصحيح احتاج الى مطالعة الكتب والدواوين فغادر القلعة الى تونس، ونقح بعض من اجزاء تاريخه واهداه الى سلطانها أبي العباس، ثم وشى به رئيس القضاة الذي لم يرضه انصراف الناس عنه الى حلقة ابن خلدون، فتعكر صفو العلاقة بينه وبين سلطان تونس فخرج عن مسقط رأسه سنة ٧٨٤هـ/ ١٣٨٢م الى مصر(٦)، وفيها جلس للتدريس في الجامع الازهر، وانثال علية طلبة العلم، وقبل مشيخة احدى الطرق الصوفية، وشغل منصب قاضي المذهب المالكي ست مرات، وقد عرف ابن خلدون في مصر ـ عن كثب ـ الثقافة الاسلامية المشرقية(٧)، وقد بقي فيها حتى وفاته سنة ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥هـ.

ومما يلاحظ أن ابن خلدون قد استمد مفهومه للمدنية الشاملة من دراسته الموضوعية للإمارات العربية والاسلامية في عصره، بما تضمنته من كيانات سياسية ومستويات حضارية متعددة ومتنوعة، ومثل هذا النهج قد يؤثر على تعميمات ابن خلدون، ولكنه لا ينقص من أهميتها في شطرها الأعظم في مجال الحضارة الانسانية ككل، واذا كان ما ذهب اليه ابن خلدون من اراء ونتائج ينطبق على تاريخ الأندلس وغربي افريقيا وصقلية فيما بين القرنين الخامس الهجري والتاسع الهجري/ الحادي عشر والخامس عشر الميلاديين، فالمفكرون عموما يتقيدون في دراسة نواحي الحياة الاجتماعية بما يعرفونه في بيئتهم اما جهلا بالبيئات الاخرى أو ايغالا في أحوال البيئة التي يريدون اصلاحها وليس ابن خلدون بمستثنى من ذلك، هذا فضلا عن ان قوانين ابن خلدون كانت تنطبق في الزمن المذكور على غير العالم الاسلامي أيضا، ولا تزال تلك القوانين تصدق قليلا او كثيرا على بيئات عديدة في أزمنة مختلفة(٨).

مدخل:

لم يغفل الفكر الاسلامي أثر المال في حياة الانسان وما يؤدي إليه من رقي او انحطاط في مسيرة التاريخ بعد ان بين ذلك الارتباط الوثيق بينه وبين طبيعة النفس الانسانية، ولم يكن ابن خلدون اول من تنبه له بل كان لتيار المعتزلة الفكري(٩) منهج متقدم في دراسة التاريخ، وان ادراك دور العوامل المادية والاقتصادية في صنع احداث التاريخ وصراعاته، هو امر قد ابصره بعض المعتزلة، ولقد نهض هذا البعض بانجاز محاولات مهمة في تقييم الاحداث التاريخية وتفسيرها على ضوء هذا العامل المهم والحاسم بما في ذلك احداث الصراع السياسي الذي دار بين كبار صحابة رسول الله (ص) في صدر الاسلام(١٠).

لقد اسهم الكُتّاب العرب في الفكر الاقتصادي ـ ولو على هامش اختصاصاتهم الاخرى ـ وسبق بعضهم الاوربيين في الاشارة الى مفاهيم اهتمت بـ: العمل، الانتاج، الحضارة الصناعية، الملكية والثروة...الخ، وحتى وان لم يصنفوا كتبا مسهبة في قضايا علم الاقتصاد فان تلك المعالجات المكثفة والممتزجة في تلافيف المعالجات الفقهية والتاريخية والاجتماعية تعطي الدليل على ان العقل العربي لم يكن ضحلا في شؤون الاقتصاد، ولا مجرد ناقل ومتأثر بما ترجم عن ادبيات اليونان(١١).

وقد قدم ابن خلدون أنموذجا اقتصاديا تحليليا للتطور الاقتصادي، وبين التلاحم العضوي بين الظواهر الاقتصادية من جهة والحوادث الاجتماعية والسياسية من جهة اخرى، وعالج في مقدمته القضايا الاقتصادية تحت عدد من الابواب توزع كل منها على فروع او فصول كثيرة، وقد اظهر بجلاء الدور الذي تلعبه العوامل الاقتصادية في تطور الدول، ونمو الحضارة وبرهن على ان كلا من تقدم المصر وحضارته او العكس تدهوره واضمحلاله يعود في درجة كبيرة الى العوامل الاقتصادية(١٢).

ويُعد ابن خلدون من اولئك المفكرين البارزين في تراث الفكر الانساني الذين اكتشفوا اهمية الاقتصاد في السياسة، فقد لاحظ ابن خلدون اثر الاقتصاد في الدورة الحياتية الكاملة للمجتمع السياسي لكنه على الرغم من اعتقاده بان الاقتصاد السليم ضرورة لازمة، الا انه نظر الى الاقتصاد على انه اساس واحد من بين اسس عديدة تقوم عليها الدول وترسخ بها، فهناك الافكار الدينية، والمطامح السياسية والتطلعات الحضارية تلتقي مقترنة بالازدهار الاقتصادي والرفاهية المادية ليحصل التأثير

على الدولة في تطورها واستقرارها(١٣).

ولكن يجب الا يغرب عن البال ان ابن خلدون لم يكن اقتصاديا بالمعنى الفني، وانما كان يلاحظ أشياء يبدي بصددها وفي تفسيرها افكارا وملاحظات(١٤)،وكانت نظرته تختلف عمن سبقه ممن نظر الى المجتمع على انه مجتمع سياسي في المقام الاول، اما ابن خلدون فقد عالج المجتمع على انه مجتمع جماعات عمل تهدف في المقام الاول الى تلبية احتياجات افرادها المادية(١٥). ودرس الحوادث الاجتماعية الاقتصادية دراسة مفصلة دقيقة كمن يدرس مرضا من الامراض فيبحث عن اسبابه، ويسرد التحولات التي تطرأ على البدن من جرائه، ويتتبع اعراض المرض وسير ادواره، ويفعل كل ذلك بنظر شامل متشوف مدقق ومتعمق(١٦).

وجملة القول ان موقف ابن خلدون ازاء ظواهر الحياة الاقتصادية كموقف العالم الوضعي ازاء ظواهر الطبيعة، فهو يصف احوال المعاش كما هي في الوجود، لا كما يجب ان تكون في العقل، فيفرق بين وجوه المعاش الطبيعية كالفلاحة، والصناعة، والتجارة، ووجوهه غير الطبيعية مثل الكيمياء وغيرها، واذا كان العمران البشري ينتقل من طور الى طور فتتبدل احواله وعوائده بتبدل الزمان والمكان، فمرد ذلك ـ كما يرى ـ الى تأثره بالعوامل الاقتصادية، والسياسية، والنفسية، والاجتماعية، والثقافية، ولا يمكن فصل هذه العوامل بعضها عن بعض، لانها اجزاء كل واحد(١٧).

لقد تميز ابن خلدون تميزا واضحا فيما سطره من افكار ونظريات وتحليلات اقتصادية في مقدمته وسنحاول ان نتبينها:

١ـ العامل الاقتصادي ودوره في تطور الدولة من خشونه البداوة الى ترف الحضارة:

لقد استطاع ابن خلدون باستناده على معيار تنظيم النشاط الانتاجي الذي يحقق قوام الجنس البشري ان يقارن بذكاء بين مجتمعات جد مختلفة من حيث الدين، الجنس، والموقع الجغرافي والعصور التي وجدت فيها، ولم تكن هذه المجتمعات متماثلة ولكنها كانت متشابهة من حيث نمط انتاجها، وكان نمط الانتاج هذا يحدد لدى كل منها بنى وتطورات متشابهة نسبيا، وبفضل هذا المنهج المقارن استطاع ابن خلدون الى حد كبير تعميم عدد من الوقائع والوصول الى مخططه في تطور الدول(١٨).

وعلى اساس اسلوب النشاط الاقتصادي قسم ابن خلدون المجتمع الانساني الى نوعين: بدوي وحضري، فيقول:

((ان اختلاف الاجيال في احوالهم انما هو باختلاف نحلتهم من المعاش))(١٩).

فمرحلة الحياة البدوية، هي مرحلة الانتاج البدائي البسيط، القائم على التعاون، والمقتصر على الضروري، إذ ان ((اجتماعهم[أي البدو] وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم... انما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك))(٢٠).

اما مرحلة الحياة الحضرية فهي مرحلة الانتاج الاكثر تطورا، فيتم الانتقال الى الحاجات الكمالية والزائدة على الضروري لان مدخولهم يكون انمى وارفه من اهل البدو، فاذا اتسعت احوالهم ((وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفاه دعاهم ذلك الى السكون والدعة، وتعاونوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الاقوات والملابس، والتأنق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن،... ثم تزيد احوال الرفه والدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق... وتكون مكاسبهم انمى وارفه من اهل البدو لان احوالهم زائدة على الضروري))(٢١).

وحيث ان ابن خلدون قد حاول ان يستظهر حتمية تاريخية في تغير اساليب الحصول على وسائل العيش فانه اقر بحتمية الانتقال من المرحلة الأدنى (البداوة) الى المرحلة الأعلى في تطور المجتمع (حياة المدن) ان هذا الانتقال يتحقق ـ حسب رأيه ـ عن طريق تجمع ونمو الثروات والذي يلعب الدور الحاسم فيه تزايد كمية العمل المصروف في الانتاج(٢٢).

ويشدد ابن خلدون على العامل الاقتصادي باعتباره العامل البارز في المتغيرات التي تطرأ على المجتمع في هذه المرحلة، فالانغماس في الترف، وتصاعد نسبة المصروفات على ما يرد للدولة من واردات له آثار سلبية كبيرة اذ بينما كانت العصبية هي العنصر الاساس في التحول الحضاري للمجتمع فانها بضعفها بمرور الزمن من جهة، وبما تتطلبه طبيعة مرحلة التحضر والملك من ترف متزايد وتكاسل ودعة وحاجات متزايدة

لسد المتطلبات الكمالية والضرورية من جهة اخرى ستؤدي الى ارتباك في الميزان الاقتصادي للمجتمع(٢٣)، ((فتعظم نفقات اهل الحضارة، اثر العوائد وطاعتها وتذهب مكاسبهم كلها في النفقات ويتتابعون في الاملاق والخصاصة ويغلب عليهم الفقر ويقل المستامون للمبايع فتكسد الاسواق ويفسد حال المدينة ودعاية ذلك كله افراط الحضارة والترف...))(٢٤).

فطغيان الترف في مجتمع ما بسبب اختلال التوازن بين الانتاج والاستهلاك وتضخم النزعة الاستهلاكية على حساب التنمية والعطاء سينعكس سلبا على التطور الحضاري العام(٢٥).

ومن الجدير ذكره ان فساد العصبية يكون بالانفراد بالمجد أي باستئثار رئيس العصبة بالملك وما يتبعه من مصالح مادية ومنعة لافراد عصبته من التطاول للمساهمة والمشاركة فنجاح العصبة او القبيلة في الحصول على مستوى احسن من العيش يبرز فيها مصالح شخصية متناقضة، الشيء الذي يضعف ذلك التضامن الذي به كانت قوتها ووحدتها، فتنحل عراها وينهار تماسكها ويكون مآلها هرم دولتها فزوال حكمها(٢٦).

ومما يلفت النظر ان ابن خلدون يوجد علاقات وثيقة بين تنظيم الانتاج والبنى الاجتماعية واشكال الحياة السياسية والنفسية والاجتماعية.. واذا ما أخذنا بالاعتبار التفاعلات العديدة بين هذه العوامل المتباينة فان تطور المعطيات الاقتصادية يقود تطور الحضارة بمجملها، فعلى هذا النحو يشير ابن خلدون الى تحولات التنظيم السياسي وظهور اشكال جديدة للحياة الثقافية، والى التبدلات النفسية التي تجري خلال الانتقال من العمران البدوي الى العمران الحضري(٢٧).

٢ـ السياسة الضريبية للدولة:

ربط ابن خلدون بين تطور الدولة وبين السياسة الضريبية التي تطبقها الدولة مدعيا ان الضريبة المباشرة تكون في بادئ الأمر هي الاسلوب السائد لتمويل نفقات الدولة، وان الضرائب غير المباشرة تكره الدولة على فرضها مع تطور المجتمع(٢٨)، وفي هذا المعنى يقول:

((اعلم ان الجباية اول الدولة تكون قليلة الوزائع [الضرائب] كثيرة الجملة واخر الدولة تكون كثيرة الوزائع قليلة الجملة، والسبب في ذلك ان الدولة ان كانت على سنن الدين فليست الا المغارم الشرعية من الصدقات والخراج والجزية... ثم تندرج الزيادات فيها بمقدار بعد مقدار لتدرج عوائد الدولة في الترف وكثرة الحاجات والانفاق بسببه حتى تثقل المغارم على الرعايا وتنهضم، وتصير عادة مفروضة لان تلك الزيادة تدرجت قليلا قليلا ولم يشعر احد بمن زادها على التعيين))(٢٩).

بيد ان قلة الضرائب هي نفسها سبب كثرة الجملة من اموال الجباية لما تبعث من النشاط في نفوس الناس والرغبة في العمل والاعتمار فتكثر الاعمال وتؤدي كثرتها الى زيادة المحصل من اموال الجباية على الرغم من ان الضريبة المفروضة على كل منها قليلة(٣٠)، ((واذا قلت الوزائع والوظائف على الرعايا نشطوا للعمل ورغبوا فيه فيكثر الاعتمار ويتزايد محصول الاغتباط بقلة المغرم، واذا كثر الاعتمار كثرت اعداد تلك الوظائف والوزائع فكثرت الجباية التي هي جملتها))(٣١).

ويقرر ابن خلدون ان الجباية في اول الدولة تفي بالحاجة، ويفضل منها كثير عن الحاجة، ولكن انتقال الدولة الى طور التحضر وانغماسها في الترف يؤدي الى زيادة ما ينفقه السلطان فلا تفي الجباية وتحتاج الدولة الى الزيادة في الضرائب ((لما تحتاج اليه الحامية من العطاء والسلطان من النفقة فيزيد في مقدار الوظائف والوزائع اولا.. ثم يزيد الخراج والحاجات والتدرج في عوائد الترف فيستحدث صاحب الدولة انواعا من الجباية يضربها على البياعات ويفرض لها قدرا معلوما على الاثمان في الاسواق))(٣٢)، ولا شك ان ذلك يؤدي الى ضعف الاقبال على العمل من الناس وهو مما يؤدي الى خراب العمران وخراب الدولة لان فائدة الاعتمار عائدة اليها في جملة الجباية(٣٣)، ويخلص من ذلك ابن خلدون الى قانونه الاقتصادي القائم على التناسب بين الضريبة العادلة، ونشاط الناس الى العمل، والمؤدي الى الازدهار الاقتصادي.

((واذا فهمت ذلك علمت ان اقوى الاسباب في الاعتمار تقليل مقدار الوظائف على المعتمرين ما أمكن فبذلك تنبسط النفوس إليه [العمل] لثقتها بادراك المنفعة فيه))(٣٤).

ويبين ابن خلدون ان الزيادة الضريبية التي تحصل في أواخر عمر الدولة تؤدي الى كساد الاسواق، واختلال العمران، ويعود ذلك على الدولة ويتزايد حتى تضمحل، وضرب لذلك أمثلة من

أخريات الدولة العباسية عندما فرضت المغارم حتى على الحاج في الموسم، وكذلك ما وقع بالاندلس في عهد الطوائف (٤٢٢–٤٨٤هـ/١٠٣٠–١٠٩١م) (٣٥).

وقد اهتم ابن خلدون في قواعد جباية الضرائب والأسس التي يجب ان تراعيها الدولة في السياسة الضريبية واعتمد في ذلك على ما ورد عن طاهر بن الحسين (١٦٠ ـ ٢٠٧هـ/ ٧٧٦ ـ ٨٢٢م) في وصيته لابنه عبد الله لما ولاه المأمون الرقة ومصر وما بينهما (٣٦)، حيث قال:

((وانظر هذا الخراج الذي استقامت عليه الرعية، وجعله الله للإسلام عزة ورفعة ولاهله توسعة ومنعه ولعدوه كبتا وغيظا فوزعه بين اصحابه بالحق والعدل والتسوية والعموم ولا تدفعن شيئا منه عن شريف لشرفه ولا غني لغناه ولا عن كاتب لك ولا لاحد من خاصتك ولا حاشيتك ولا تأخذ منه فوق الاحتمال له ولا تكلف أمرءاً فيه شطط واحمل الناس كلهم على امرة الحق...))(٣٧).

ولا غرو أن هذا اللون من السياسة الشرعية التي تتوخى المساواة والاعتدال هو مما لا يستغنى عنه لتحقيق المصالح العامة. وهو ما يرى إبن خلدون الالتزام به في فرض الضريبة.

ومما يثير انتباه الباحث التشابه الكبير بين افكار ابن خلدون (فيما يخص السياسة الضريبية للدولة) وافكار الإمام علي بن ابي طالب (عليه السلام) (٣٥ ـ ٤٠هـ/ ٦٥٥ـ ٦٦٠م) التي سطرها في عهده المكتوب الى عامله على مصر مالك الاشتر، ومع تسليمنا ان ابن خلدون ((ليس سوى نتاج للثقافة الضخمة التي كانت تزدهر قبله))(٣٨).

الا اننا لم نجد لديه اية اشارة الى استفادته من هذا العهد الذي ربما يكون قد اطلع عليه بعد استقراره في مصر لا سيما اذا عرفنا ان المقدمة التي كتبها في قلعة ابن سلامة قد زاد عليها الكثير من التنقيح والتعديل والاضافة بعد زيارته تلك(٣٩).

بل ان هذا التشابه لا يتوقف على اصل الفكرة التي يقدمها الامام علي (عليه السلام)، وانما على نطاق المصطلح المستخدم لديه، وغير المسبوق اليه، وللمقارنة بين ما تقدم عرضه من نصوص ابن خلدون، وما ورد لدى الامام علي نورد جزءا من نص عهد الامام الى واليه على مصر وهو يوصيه بمداراة الرعية:

((فان شكوا ثقلا أو علة، او انقطاع شرب او بالة(٤٠)، او إحالة ارض اغتمرها غرق، او اجحف بها عطش، خفف عنهم بما ترجو ان يصلح به امرهم، ولا يثقلن عليك شيء خففت به المؤونة عنهم، فانه ذخر لما يعودون به عليك في عمارة بلادك، وتزيين ولايتك، مع استجلابك حسن ثنائهم، وتبجحك باستفاضة العدل فيهم، معتمدا فضل قوتهم(٤١)، بما ذخرت عندهم من اجمامك(٤٢) لهم، والثقة منهم بما عودتهم من عدلك عليهم في رفقك بهم، فربما حدث من الامور ما إذا عولت فيه عليهم من بعد احتملوه طيبة انفسهم به، فان العمران محتمل ما حملته، وانما يؤتى خراب الارض من إعواز أهلها، انما يعوز اهلها لاشراف انفس الولاة على الجمع، وسوء ظنهم بالبقاء، وقلة انتفاعهم بالعبر))(٤٣).

ويتبين من هذا النص ان هدف الحكم الصالح هو اقامة العدل، وتوفير فرص التقدم للمجتمع، فلا يجوز ان تؤدي السياسة الضريبية الى افقار الناس، كما تضمن التنبيه الى العلاقة بين العمران والرخاء فبين ان فرض الضرائب المرتفعة ربما يؤدي الى زيادة دخل الدولة لبعض الوقت، ولكنه في النهاية يؤدي الى الافلاس، لان الانتاج يقل نتيجة لإنصراف الناس عن العمل الذي لا يشعرون بانه يوفر لهم المستوى الذي يطمحون اليه، وقد اشتمل نص الامام علي (عليه السلام) على قواعد عظيمة في الاقتصاد السياسي كان إهمالها من قبل الحاكمين سببا في الدمار الذي اصاب البنية الاقتصادية(٤٤) ومنها:

ـــ وليكن نظرك في عمارة الارض ابلغ من نظرك في استجلاب الخراج ... ومن طلب الخراج بغير عمارة اخرب البلاد واهلك العباد ولم يستقيم امره الا قليلا.

ـــ ان العمران محتمل ما حملته.

ـــ انما يؤتى خراب الارض من اعواز اهلها، وانما يعوز اهلها لاشراف انفس الولاة على الجمع.

وهذه المحاور هي عين نظرية ابن خلدون الاقتصادية التي ربط فيها بين طغيان الترف، وتضخم الاستهلاك على حساب التنمية المؤدي الى خراب العمران، وخراب العمران العائد على الدولة، بالخراب والاضمحلال، والتناسب بين: العمران والرخاء، والعمران وفقر الاهالي بفرض المغارم المجحفة،

والعمران والوضع النفسي للناس (الانبساط او الانقباظ) عن العمل بحسب ما يوفره من مردود، وبحسب مراعاة الدولة لمصلحة الفرد وعدم استغلاله على نحو يؤثر على توازن الحياة الاقتصادية.

وقد سبق ان قارن الوردي بين أفكار ابن خلدون، وافكار الذين سبقوه مثل: (الفارابي، وابن سينا، واخوان الصفا، وابو حيان التوحيدي، والحسن بن الهيثم، ولسان الدين بن الخطيب، وابو بكر بن العربي، والغزالي، وابو بكر الطرطوشي)، وخلص من المقارنة الى القول:

((نكتفي بهذا القدر من المقارنة.. وليس معنى هذا ان المقارنة انتهت عند حدها، اوان ابن خلدون لم يستفد من افكار السابقين غير الذي ذكرناه منها. الواقع اننا وقفنا بالمقارنة عند هذا الحد لشعورنا بالعجز عن الاستمرار فيها. ولو اننا استطعنا مواصلة البحث في المؤلفات التي ظهرت قبل ابن خلدون لتبين لنا ان اكثر افكاره إنما استمدها منها قليلا او كثيرا))(٤٥).

ولم يجعل الوردي ذلك قدحا او انتقاصا من إبداعات ابن خلدون الفكرية، فهو ـ في رأيه ـ انما اقتبس تلك الافكار لكي يؤلف منها نظريته الجديدة، على منوال ما يفعل المخترع حين يركب اختراعه الجديد من مخترعات سابقة.

٣ـ ظلم الدولة وخراب العمران:

اكد ابن خلدون على ان الظلم الذي يكون من الدولة بالعدوان على اموال الناس، يذهب امالهم في السعي الى تحصيل واكتساب تلك الاموال وعلل ذلك، بان الناس ترى ان نتيجة الكسب تؤول بعد انتهابها الى غيرهم(٤٦). ويتناسب الانقباض عن العمل في رأيه تناسبا طرديا مع العدوان(٤٧).

وقد استوعب ابن خلدون النتائج الاقتصادية والاجتماعية لهذا التعدي على اموال الناس من الدولة، فالعمران واستمرار سوقه انما بالاعمال وسعي الناس في مكاسبهم وارزاقهم، اما اذا انصرفوا عن المعاش، وضاقت عليهم سبل الارتزاق؛ فسوف تكسد اسواق العمران وتسوء الاحوال، ويتفرق الناس في طلب الرزق خارج بلدهم:

((فاذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت ايديهم عن المكاسب كسدت اسواق العمران وانتقضت الاحوال وابذعر الناس في الافاق من غير تلك الايالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها)) (٤٨).

ومما لا شك فيه ان الهجرة السكانية ستؤدي الى قلة اليد العاملة التي هي مادة ازدهار العمران واستمرار سوقه، مما يؤدي الى قلة الاعمال وخراب الدولة: ((فخف ساكن القطر وخلت دياره وخربت امصاره واختل باختلاله حال الدولة والسلطان لما انها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورة))(٤٩).

وقد حاول ابن خلدون ان يضع يده على انواع واشكال تعدي الدولة على اموال الناس، فوضح ان الظلم لا يعني فقط التجاوز على مال او ملكية الفرد دون تعويض او سبب بل يشمل الظلم كذلك التجاوز على الاعمال والمطالبة بما يخالف الحق، وفرض واجبات لم يفرضها الشرع، وتكليف الاعمال، وتسخير الرعايا بغير حق والاعتداء على حرم الناس ودماءهم واسرارهم واعراضهم(٥٠)، وفي ذلك يقول:

((ولا تحسبن الظلم انما هو اخذ المال او الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب، .. بل الظلم اعم من ذلك وكل من اخذ ملك احد او غصبه في عمله او طالبه بغير حق او فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه، فجباة الاموال بغير حقها ظلمة، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة وغصاب الاملاك على العموم ظلمة ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لاذهابه الامان من اهلها))(٥١).

وبذلك فان ابن خلدون يشدد، ولو بطريق غير مباشر على وظائف اقتصادية يتعين على الدولة ان تضطلع بها، وفي مقدمتها توفير الامان للناس بعدم العدوان عليهم، وحفظ الامن الداخلي (٥٢).

ويجعل ابن خلدون تسخير الرعية في اعمال الدولة وتكليفهم بالعمل دون تلقي أي اجر على ذلك من اشد المظالم لان كل كسب انما هو قيمة العمل(٥٣) ((والعمل دون كسب معناه اغتصاب قيمة العمل))(٥٤)، وفي ذلك يقول: ((ومن اشد الظلامات واعظمها في افساد العمران تكليف الاعمال وتسخير الرعايا بغير حق وذلك ان الاعمال من قبيل المتمولات.. لان الرزق والكسب انما هو قيم اعمال اهل العمران فاذا مساعيهم واعمالهم كلها متمولات ومكاسب لهم بل لا مكاسب لهم سواها))(٥٥).

ومرة ثانية نلحظ التشابه بين ما ورد لدى ابن خلدون في مقدمته،

وما اوصى به امير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام) مالك الاشتر ومما قاله:

((واعلم انه ليس شيء بادعى الى حسن ظن راع برعيته من احسانه اليهم، وتخفيفه المؤونات عليهم، وترك استكراهه اياهم على ما ليس له قبلهم. فليكن منك في ذلك امر يجتمع لك به حسن الظن برعيتك فان حسن الظن يقطع عنك نصبا طويلا))(٥٦)، فالامام يضع يده على ركن من اركان الحكم الصالح، وهو ان تقوم ثقة وامان متبادل بين الحاكم والمحكوم، كما بين أن إتباع سياسة رشيدة واعية تلبي حاجات الشعب ولا ترهقه بالضرائب (المؤونات والتكاليف) ولا تحمله على السخرة (استكراههم على ما ليس له قبلهم) كفيلة بايجاد هذه الثقة الضرورية لسير المجتمع نحن التقدم، .. فالسياسة الظالمة تؤدي بطبيعة الحال الى نشوء حالة البغضاء بين الرعية والحاكم، ومن ثم الى ضعف الحكم وعزلته عن شعبه وتزايد امكانات تغييره(٥٧).

ويعد ابن خلدون ممارسة رجال الدولة لاعمال التجارة من اعظم المظالم فيقول:

((واعظم من ذلك في الظلم وافساد العمران والدولة التسلط على اموال الناس بشراء ما بين ايديهم بابخس الاثمان ثم فرض البضائع عليهم بارفع الاثمان على وجه الغصب والاكراه في الشراء والبيع))(٥٨).

فربما يستغل بعض ذوي المناصب العالية في الدولة ما يتمتعون به من سلطة، للحصول على انواع من السلع واحتكارها وبيعها باثمان مرتفعة خدمة لمصالحهم، وبهذه الصورة من الاغتصاب غير المباشر لاموال الناس تتلاشى الدولة ويفسد عمران المدينة بمرور الوقت ولا يحس بذلك في مدة قصيرة(٥٩)، الا ان العدوان على اموال الناس وحرمهم ودمائهم يفضي الى سقوط الدولة السريع لانه يؤدي الى قيام حركات التمرد والاعتراض والخروج على سلطتها:

((واما اخذها [اموال الناس] مجانا والعدوان على الناس في اموالهم وحرمهم ودمائهم واسرارهم واعراضهم فهو يفضي الى الخلل والفساد دفعة وتنتقض الدولة سريعا بما ينشأ عنه من الهرج المفضي الى الانتقاض))(٦٠).

وقد ربط ابن خلدون ذلك بمقاصد الشرع المقدس في تحريم اكل اموال الناس بالباطل لسد ابواب المفاسد المفضية الى انتقاض العمران بالخروج على الدولة او بطلان المعاش(٦١).

٤ـ تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي واثره:

لقد آمن ابن خلدون باهمية التنافس (التزاحم) بين افراد المجتمع، وكان يرى ان ذلك التزاحم من شأنه ان يصل بهم الى غاياتهم من ممارسة النشاط الاقتصادي اذ يقول:

((ومزاحمة بعضهم بعضا تنتهي بهم الى غاية موجودهم او تقرب))(٦٢).

ويعلل ذلك بتكافؤ وتقارب الناس في امكاناتهم المادية فلا ريب ان تؤدي المنافسة بينهم الى تحقيق ما يريدون (٦٣)، بيد ان تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، ومزاحمة الافراد فيه سيكون ذا مردود سلبي لان رأس مالها ((اعظم كثيرا منهم فلا يكاد احد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجاته ويدخل على النفوس من ذلك غم ونكد))(٦٤).

ويرى ابن خلدون ان الضرر الذي يلحق بالرعية في هذا المجال ناتج عن أسباب: اما السبب الاول فهو عدم قدرة الناس على مزاحمة السلطان في تجارته لقوته وضعفهم، والثاني: ان السلطان يستطيع ان يشتري ما يريد شرائه بابخس الاثمان فهو الذي يضع السعر ويفرضه على صاحب البضاعة دون ان يجرؤ هذا على رفضه او يجرؤ الناس على مزاحمته فيؤدي ذلك الى الاضرار بهم(٦٥)، فيقول في ذلك:

((ثم ان السلطان قد ينتزع الكثير من ذلك اذا تعرض له غضا او بأيسر ثمن او لا يجد من يناقشه في شرائه فيبخس ثمنه على بائعه))(٦٦)، وكما يفرض السلطان (الدولة) اسعاره على اصحاب البضائع حينما يشتريها منهم، يفرضها كذلك على التجار حين يبيعهم اياها فيكون ذلك سببا في كسادها وتضرر التجار بها(٦٧)، ((ثم اذا حصل فوائد الفلاحة ومغلها كله من زرع او حرير او عسل او سكر او غير ذلك من انواع الغلات وحصلت بضائع التجارة من سائر الانواع فلا ينتظرون به حوالة

الاسواق ولا نفاق البياعات لما يدعوهم اليه تكاليف الدولة فيكلفون اهل تلك الاصناف من تاجر او فلاح بشراء تلك البضائع و لا يرضون من اثمانها الا القيم او ازيد فيتسوعبون في ذلك ناض اموالهم وتبقى تلك البضائع بايديهم عروضا جامدة و يمكثون عطلا من الادرار التي فيها كسبهم ومعاشهم، وربما تدعوهم الضرورة الى شيء من المال فيبيعون تلك السلع على كساد من الاسواق بابخس ثمن))(٦٨).

فتدخل الدولة انتهى الى فرض سلعها وتحديد الاسعار على وفق ما تقتضيه مصلحتها مما يؤدي الى كساد الاسواق، واختلال المعاملات الاقتصادية.

ويصل ابن خلدون من بحثه في موضوع تدخل الدولة واثرها على الاقتصاد الى استخلاص النتائج السلبية التي تعود على ايرادات الدولة ذاتها ومن اجل توضيح هذا يعقد مقارنة بين الارباح التي يمكن للدولة ان تحصل عليها في حالة تدخلها في النشاطات الاقتصادية وقيامها باعمال التجارة والصناعة والفلاحة، وبين الضرائب التي ستتمكن الدولة من جبايتها فيما لو تركت هذه الفعاليات للافراد، ويرى انه طالما كانت معظم الجباية انما هي من الفلاحين والتجار، لذا فان انكماش ارباحهم سيؤدي الى مردود سلبي على ايرادات الدولة التي تحصل عليها من طريق الضرائب(٦٩)، وفي هذا المعنى يقول:

((فاذا انقبض الفلاحون عن الفلاحة، وقعد التجار عن التجارة، ذهبت الجباية جملة او دخلها النقص المتفاحش واذا قايس السلطان بين ما يحصل له من الجباية وبين هذه الارباح القليلة وجدها (بالنسبة للجباية) اقل من القليل... ثم ان فيه التعرض لاهل عمرانه واختلال الدولة بفسادهم ونقصه، فان الرعايا اذا قعدوا عن تثمير اموالهم بالفلاحة والتجارة نقصت وتلاشت بالنفقات وكان اتلاف اموالهم))(٧٠).

فمزاحمة الدولة لافراد المجتمع في نشاطاتهم الاقتصادية غير مثمرة ـ في رأي ابن خلدون ـ وينتهي الى القول بما قرره مسبقا بان الضرائب العادلة خير مصدر لادرار المال على الدولة لا سيما وهي تؤدي الى اقبال الناس على تنمية اموالهم، ومردود ذلك عائد بالنفع على الدولة: ((واعلم ان السلطان لا ينمي ماله ولا يدر موجوده إلا الجباية وادرارها انما يكون بالعدل في اهل الاموال))(٧١).

فابن خلدون اذن كان يحبذ ابتعاد الدولة عن القيام بانشطة اقتصادية ((ضمن الحدود التي يكف فيها اصحاب الاعمال عن الاستلاب والبقاء على صعيد المنافسة الشريفة))(٧٢).

ويحسن بنا المقارنة هنا بين هذه النتيجة الاخيرة وبين وصية الامام علي (عليه السلام) في العهد المشار إليه سابقاً، بالتجار وذوي الصناعات وحصر تدخل الدولة في رعاية هؤلاء، ومراقبة عملهم لمنع التحكم في السوق، وفرض الاسعار المجحفة، والاحتكار لتبيين وجوه التشابه التي المحنا اليها في فكر الامام علي عليه السلام وابن خلدون؛ قال عليه السلام:

((ثم استوص بالتجار وذوي الصناعات، واوص بهم خيرا... واعلم ـ مع ذلك ـ ان في كثير منهم ضيقا فاحشا، وشحا قبيحا، واحتكارا للمنافع، وتحكما في البياعات، وذلك باب مضرة للعامة، وعيب على الولاة، فامنع من الاحتكار ـ فان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) منع منه ـ وليكن البيع بيعا سمحا: بموازين عدل، واسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع، فمن قارف حكرة بعد نهيك اياه فنكل به وعاقبه في غير اسراف))(٧٣).

٥ـ إنفاق الدولة وتحقيق التوازن الاقتصادي:

يعلق ابن خلدون اهمية كبيرة على دور انفاق الدولة في دفع عجلة العمران والتطور الحضاري في المجتمعات البشرية، فهو يرى ان لطلب الدولة دور في تحريك النشاطات الاقتصادية وتطور المجتمع من مجتمع زراعي الى مجتمع صناعي اكثر تحضرا واكثر رفاهية، اذ ان الانفاق من الدولة يخلق دخولا للرعية، وارتفاع دخول الرعية يؤدي بدوره الى تشجيع المنتجين على زيادة استثمارهم وانشاء الصناعات(٧٤)، فقال ابن خلدون في ذلك: ((ان الحضارة في الامصار من قبل الدول، وانها ترسخ باتصال الدولة ورسوخها والسبب في ذلك ان الحضارة هي احوال عادية زائدة على الضروري من احوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفه وتفاوت الامم في القلة والكثرة تفاوتا غير منحصر وتقع فيها عند كثرة التفنن في انواعها واصنافها فتكون بمنزلة الصنائع. وذلك يجيء من قبل الدولة لان الدولة تجمع اموال الرعية وتنفقها في بطانتها ورجالها.. فيكون دخل تلك الاموال

من الرعايا وخرجها في اهل الدولة ثم فيمن يتعلق بهم من اهل المصر وهم الاكثر فتعظم لذلك ثروتهم ويكثر غناهم وتزيد عوائد الترف ومذاهبه وتستحكم الصنائع في سائر فنونها وهذه هي الحضارة))(٧٥).

فاذا كان انفاق الدولة يوصل الى تحقيق المستوى الحضاري، ويوجد حالة التوازن الاقتصادي، فعلى العكس من ذلك يكون حبس الدولة لا يراداتها الضريبية وقلة نفقاتها او كما عبر عنه ابن خلدون بـ(احتجان السلطان للجبايات) فانه يؤدي الى الكساد الاقتصادي الذي يعود وباله على الدولة:

((ان الدولة والسلطان هي السوق الاعظم للعالم ومنه مادة العمران فاذا احتجن السلطان الاموال او الجبايات او فقدت فلم يصرفها في مصارفها قل حينئذ ما بأيدي الحاشية والحامية وانقطع ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم وقلّت نفقاتهم جملة.. ونفقاتهم اكثر مادة للاسواق ممن سواهم فيقع الكساد حينئذ في الاسواق وتضعف الارباح في المتاجر فيقل الخراج لذلك لان الخراج والجباية انما تكون من الاعتمار والمعاملات ونفاق الاسواق وطلب الناس للفوائد والارباح ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص لقلة اموال السلطان حينئذ بقلة الخرج فان الدولة هي السوق الاعظم ام الاسواق كلها واصلها ومادتها في الدخل والخرج فان كسرت وقلت مصارفها فاجدر بما بعدها من الاسواق ان يلحقها مثل ذلك واشد منه. وايضا فالمال انما هو متردد بين الرعية والسلطان منهم اليه ومنه اليهم فاذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعية))(٧٦).

ان عبارة ابن خلدون (الدولة هي السوق الاعظم) ذات مغزى كبير، واهمية بالغة، فالدولة هي اكبر مستهلك، فاذا توسعت في حدود مواردها المالية في الانفاق على المشروعات... واقامة المنشآت اللازمة على اختلاف انواعها فان ذلك يؤدي الى نشاط والزراعة، وتوسع الصناعة، ورواج التجارة، ونستطيع ان نتوسع في تفسير العبارة المشار اليها فنقول انه اذا كانت هناك ازمة او كان هناك ما ينذر باحتمال وقوع ازمة او كساد فان في امكان الدولة ان تعمل على تفادي ذلك بان تتوسع في الانفاق على مشروعات كثيرة بعثا للنشاط الاقتصادي، ولعل هذا بعض ما يعنيه ابن خلدون فهو هنا يضع قاعدة اقتصادية معترفا بها الآن وهي الدور الذي يجب ان تؤديه الدولة او تستطيع ان تؤديه لدفع عجلة النشاط الاقتصادي بوجه عام، وفي مقاومة حالات الازمة والكساد كذلك(٧٧).

وخلاصة رأي ابن خلدون انه يشجع قيام الدولة بالانفاق كعامل مهم في تحقيق المستوى الحضاري في البلاد في الوقت الذي فهم ان ((الظلم واحتجان الاموال ومطاردة الناس في ارزاقهم ومزاحمتهم في أموالهم تخلق تربة صالحة للهزات الاجتماعية))(٧٨).

٦ـ أثر العامل الاقتصادي في ضعف الدولة وسقوطها:

لتوضيح اهمية العامل الاقتصادي على اتجاه التاريخ أي بمعنى الضرورة المادية هي المحركة لتطور المجتمع يقتبس ابن خلدون مقولة أرسطو: ((الانسان مدني بالطبع))(٧٩)، ولكن اذا كان ارسطو قد اعتقد ان مدنية الانسان تنبع من غريزته الطبيعية وميله الفطري للاجتماع، واذا كان الناس في نظر الفارابي انما يتعاونون لكي يقيموا اود حياتهم اولا، ولكي ينالوا الكمال الذي من اجله فطرت الطبيعة البشرية ثانيا(٨٠)، فان ابن خلدون يقرر ان هذا الميل ينشأ تحت ضغط حاجة الانسان الى وسائل العيش ووليد حب الانسان في البقاء، فالانسان يميل للاجتماع طلبا للقوت ودفعا للعدوان، ومن هنا كانت رغبته الى الاجتماع مع افراد جنسه امرا حتميا لا بد منه، واذا حصل اجتماع الافراد تكون المجتمع واذا تكون المجتمع تبعه بالضرورة تقسيم العمل كتعبير عن رغبة الافراد في التعاون المتبادل على اشباع حاجات الانسان المتعددة(٨١).

والملفت ان فكرة ابن خلدون عن الانقلابات السياسية تنبع من نظريته عن الضرورة، فالحاجة التي الجأت البشر الى الاجتماع للتعاون على انتاج ما هو ضروري لحياتهم هي نفسها التي تلجيء المجتمع في تطوره اللاحق للخروج من اطار الضروري الى اطار الكمالي ففيه يظهر على الدوام ميل الى تحسين ظروف الحياة المادية فيأتي الترف الذي يؤثر في البداية تأثيرا ايجابيا على تطوير المجتمع مما يوجبه من زيادة في الانتاج وتطوير في الصنائع وتفنن فيها وما يتبع ذلك من رفاه يؤدي الى كثرة السكان، بيد ان الترف يكف عن أن يكون عامل قوة للدولة اذا ما اتسع لان انتشاره يؤدي الى زيادة نفقات الدولة على حساب مدخولاتها فتضطر الى ارهاق الرعية اقتصادية(٨٢)، فالحاكم لكي يناضل

ضد مساعديه بغية بسط سلطانه يجب ان يجند عملاء، وعليه ان يزيد من الضرائب لكي يدفع لهم لكن تباطؤ الحياة الاقتصادية الذي ينجم عن ذلك يخفض الدخل الضرائبي، الامر الذي يحاول ان يعوضه بارتفاع جديد للضرائب، وان البؤس والنقمة يثيران القلاقل ويجب اللجوء الى عملاء جدد من اجل قمعها كما يجب ان يدفع لهم بواسطة ضرائب جديدة تفضي الى تمردات جديدة وهكذا دواليك(٨٣).

فطبيعة الملك ((تقتضي الترف... فتكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على اعطياتهم ولا يفي دخلهم بخرجهم... ثم يزداد ذلك في اجيالهم المتأخرة الى ان يقصر العطاء كله عن الترف وعوائده وتمسهم الحاجة وتطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحروب فلا يجدون وليجة عنها فيوقعون بهم العقوبات وينتزعون ما في ايدي الكثير منهم يستأثرون به عليهم او يؤثرون به ابناءهم وصنائع دولتهم فيضعفونهم لذلك عن اقامة احوالهم ويضعف صاحب الدولة بضعفهم))(٨٤).

إن المال الذي تجمعه الدولة لتنفقه على بطانتها انما مصدره الغزو والضرائب والمغارم والجبايات ومختلف صنوف المصادرات وهي كلها تدابير تؤدي الى نقصان المال المجبى لا الى زيادته... نحن امام حضارة استهلاكية غير منتجة اقيمت على اساس اقتصادي واه واسلوب في الانتاج غير طبيعي يمكن وصفه بانه اسلوب الانتاج الخاص بالاقتصاد القائم على الغزو، والتناقض الذي يكشف عنه هذا النوع من الاقتصاد ليس بين قوى الانتاج وعلاقات الانتاج، بل انه التناقض بين حضارة استهلاكية ومؤسسات فوقية مصطنعة وبين بنائها التحتي ـ الاقتصادي والاجتماعي ـ الذي اقامت نفسها عليه بشكل تعسفي، بناء لا يتحملها ولا يقدر على حملها لانها لم تكن نموا طبيعيا ولا تطورا تدريجيا له(٨٥).

فالدولة ((تجمع اموال الرعية وتنفقها في بطانتها ورجالها فيكون دخل تلك الاموال من الرعايا وخرجها في اهل الدولة ثم فيمن تعلق بهم))(٨٦).

ان الاموال كانت تجمع لتستهلك لا لتستثمر، ان اقتصاد الغزو ثروة جاهزة تؤخذ لتوزع على المحاربين ورجال الدولة انه اقتصاد دولة بمعنى انه ثروة تتصرف فيها الجماعة الحاكمة، ولما كانت هذه الجماعة بدوية قبلية فانها لم تكن تستطيع بحكم تكونها وعاداتها توجيه تلك الثروة غير وجهة الاقتسام والاستهلاك ومن هنا ظلت الحضارة اسلوبا في الحياة الخاصة بالفئة الحاكمة ومن يدور في فلكها، اسلوبا في المعاش تموله وتنفق عليه الاموال السلطانية، ولما كانت هذه الاموال غير ثابتة ولا قارة ومن ثمة غير قابلة للنمو الذاتي، فقد بقيت هذه الحضارة تابعة لقوة السلطان، رهينة بالاحداث السياسية(٨٧).

فاصطناع الانصار والاجراء لكي يحتفظ المستبد بالسلطة ويسكت بالقوة معارضيه يكون على حساب اموال الدولة وثرواتها فتشتد الازمة السياسية وتأخذ الضائقة الاقتصادية بخناق البلاد(٨٨)،فضعف الاوضاع الاقتصادية والسياسية تؤدي الى سقوط الدولة والى ان ((يتجاسر عليها من يجاورها من الدول او من هو تحت يدها من القبائل والعصائب ويأذن الله فيها بالفناء))(٨٩).

الخاتمة

مما تقدم يمكن التوصل إلى بعض الاستنتاجات :

أن ابن خلدون قد أدرك أهمية العوامل الاقتصادية وتلاحمها مع الحوادث السياسية والاجتماعية فسلط الضوء على دور لعوامل الاقتصادية في تطور الدول ونمو الحضارة، ومن ثم ضعفها وسقوطها، وربط بين العوامل الاقتصادية والعوامل الأخرى لإحداث التغيير الاجتماعي.

أوضح أن السياسة الضريبية التي تنتهجها الدولة لها الأثر الفاعل على النشاط الاقتصادي، وبين أسباب قلة الجبايات في بداية عمر الدولة وتعددها فيما بعد، وخلص إلى أن الضريبة العادلة خير مصدر لإدرار المال على الدولة.

وجود التشابه الكبير بين أفكار ابن خلدون فيما يخص السياسة الضريبية وما اثر عن الإمام علي (عليه السلام) في هذا الميدان، وان هذا التشابه يشمل أصل الفكرة والمصطلح، ومع أن بعض الباحثين قد حاول رد معظم طروحات ابن خلدون إلى من سبقه من مفكرين ومؤرخين مثل : الدكتور محمود إسماعيل من مصر، وعلي الوردي من العراق إلا أن المقارنة التي عقدها الباحث بين أفكار ابن خلدون والإمام علي (عليه السلام) تلفت النظر إلى اسم الإمام علي (عليه السلام) الذي يسبق زمنياً أخوان الصفا،

أو الفارابي، أو ابن سينا وغيرهم ممن تمت مقارنة أفكاره مع ابن خلدون.

أكد ابن خلدون أن ظلم الدولة وعدوانها على الناس سبب في كساد الأسواق واختلال الأمصار، وربط ذلك بمقاصد الشريعة في تحريم أكل أموال الناس لدرء المفاسد المؤدية إلى بطلان المعاش او الخروج على الدولة.

شدد على وظائف اقتصادية ينبغي للدولة أن تضطلع بها منها توفير الأمن للناس، وعدم تسخيرهم، ودعم أصحاب السلع بما يحقق لهم قدراً معقولاً من الربح.

هوامش ةالبحث:

اسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الاسلامي، ٢/٩٣.

للتفاصيل ينظر: ابن خلدون، التعريف، ص٣ـ ٢٣.

كانت وظيفة حامل الاختام في بلاط الحفصيين هي اول المناصب التي تقلدها ابن خلدون، ثم استعمل على الكتابة والتوقيع بين يدي السلطان المريني ابي عنان، وكتابة السر والترسيل والانشاء للمخاطبات للسلطان ابو سالم على فاس، ثم تولى خطة المظالم، ووظيفة الحجابة لسلطان بجاية. لمزيد ينظر: م.ن.، ص٥٧، ص٦٠ ـ ٦١، ص٧٢ ـ ٧٩، ص٨٠ ـ ٨٩، ص٩٦ ـ ١٠٤.

م.ن، ص٥٧ ـ ٢٦٣، البراوي، قادة الفكر، ص٤٦.

ابن خلدون، التعريف، ٢٢٠، صادق، الفكر السياسي، ص١٢٤.

ابن خلدون، التعريف، ص٢٥٩ ـ ٢٦٣.

م.ن، ص٢٢٦ ـ ٣٢٢.

صادق، الفكر السياسي، ص١٢٦ ـ ١٢٧، فروخ، تاريخ الفكر، ص٦٩٥ ـ ٦٩٦.

الخفاجي، ملامح الفكر التاريخي، ص ٣١٨.

م.ن، ص ٢٣٣.

الحبيب، الفكر الاقتصادي، ص٣.

المرجع نفسه، ص٤.

نظمي، الفكر السياسي، ص٨٣ ـ ٨٤، صادق، الفكر السياسي، ١٣٧ ـ ١٣٨.

البراوي، قادة الفكر، ص٩٥.

بدر، تفسير التاريخ، ص١٦.

الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص ٢١٦. وللاطلاع على منهج ابن خلدون في البحث، وطريقته في عرض الحقائق التي يتوصل اليها ينظر: حلاق، د. حسن، مقدمة في مناهج البحث التاريخي والعلوم المساعدة وتحقيق المخطوطات بين النظرية والتطبيق، ط بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦، ص ٣٠٧ ـ ٣٣٠؛ وافي، د. علي عبد الواحد، مقدمة ابن خلدون، سلسلة تراث الانساني، ط مصر، (بلا . ت) ١/٢٨٦ ـ ٣٠٣.

صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، ص٦٢٦.

لاكوست، العلامة ابن خلدون، ص١٩٣ ـ ١٩٤.

ابن خلدون، المقدمة، ص١٠١.

م.ن، ص١٠١.

م.ن، ص١٠١ ـ ١٠٢.

ماجد، دراسة ابن خلدون، ص٦٦.

ناجي، تتبع تاريخي للمحاولة ابن خلدون، ص٣٤ ـ ٣٥.

ابن خلدون، المقدمة، ص٣١١.

خليل، التفسير الاسلامي للتاريخ، ص٢٨٠.

الجابري، فكر ابن خلدون، ص٢٦٩.

لاكوست، العلامة بن خلدون، ص١٩٤.

علي، تاريخ الفكر الاقتصادي، ص٩٢.

ابن خلدون، المقدمة، ص٢٣٣.

شيخ الارض، ابن خلدون، ص١٣٨.

ابن خلدون، المقدمة، ص٢٣٣.

م.ن، ص٢٣٤.

م.ن، ص٢٣٤.

م.ن، ص٢٣٤.

م.ن، ص٢٣٤.

علي، تاريخ الفكر الاقتصادي، ص٩٣.

ابن خلدون، المقدمة، ص٢٥٧.

الوردي، منطق ابن خلدون، ص١٧٦.

ينظر: مقدمة ابن خلدون، ص٥٣٤، الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص١١٩ ـ ١٣٤.

انقطاع بالة: أي ما يبلل الارض من ندى ومطر فيما تسقى بالمطر.

أي متخذا زيادة قوتهم عمادا لك تستند اليه عند الحاجة.

الاجمام: الترفيه والاراحة.

ابن ابي طالب، نهج البلاغة، ص٥٥٩ ـ ٥٦٠.

شمس الدين، عهد الاشتر، ص١٣٣ ـ ١٣٤.

منطق ابن خلدون، ص١٧٥.

ينظر: المقدمة، ص٢٣٩.

م.ن، ص٢٣٩.

م.ن، ص٢٣٩.

م.ن، ص٢٣٩.

صادق، الفكر السياسي، ص١٣٧.

ابن خلدون، المقدمة، ص٢٤١.

البراوي، قادة الفكر، ص١٠٥.

ابن خلدون، المقدمة، ص٣١٨.

شيخ الارض، ابن خلدون، ص١٤٦.

المقدمة، ص٢٤١.

ابن ابي طالب، نهج البلاغة، ص٥٥١ ـ ٥٥٢.

شمس الدين، عهد الاشتر، ص٩٣ ـ ٩٤.

ابن خلدون، المقدمة، ص٢٤٢.

م.ن، ص٢٤٢.

م.ن، ص٢٤٢.

م.ن، ص٢٤٢.

م.ن، ص٢٣٥.

م.ن، ص٢٣٥.

م.ن، ص٢٣٥.

شيخ الارض، ابن خلدون، ص١٤٠.

ابن خلدون، المقدمة، ص٢٣٥.

شيخ الارض، ابن خلدون، ص١٤٠.

ابن خلدون، المقدمة، ٢٣٥.

علي، تاريخ الفكر الاقتصادي، ص٨٩.

ابن خلدون، المقدمة، ص٢٣٥ ـ ٢٣٦.

م.ن، ص٢٣٦.

الحبيب، الفكر الاقتصادي، ص٨.

ابن ابي طالب، نهج البلاغة، ص٥٦٢ ـ ٥٦٣.

علي، تاريخ الفكر الاقتصادي، ص٩٥.

ابن خلدون، المقدمة، ٣٠٨.

م.ن، ص٢٣٩.

البراوي، قادة الفكر، ص١٠٤.

ماجد، دراسة ابن خلدون، ص٣٤.

ابن خلدون، المقدمة، ص٣٤.

وافي، فصول من آراء اهل المدينة الفاضلة، ص٢١، الوردي، منطق ابن خلدون، ص١٥٧.

ابن خلدون، المقدمة، ص٣٤ ـ ٣٥، علي، تاريخ الفكر الاقتصادي، ص٧٨.

ماجد، دراسة ابن خلدون، ص٩٤.

لاكوست، العلامة ابن خلدون، ص١٩٩.

ابن خلدون، المقدمة، ص١٤٠ ـ ١٤١.

الجابري، فكر ابن خلدون، ص٤٠١.

ابن خلدون، المقدمة، ص٢٣٧.

الجابري، فكر ابن خلدون، ص٤٠٦ ـ ٤٠٧.

ماجد، دراسة ابن خلدون، ص٩٣.

ابن خلدون، المقدمة، ص١٤١.

قائمة المصادر والمراجع:

اولا – المصادر المطبوعة:

ابن ابي طالب، الامام علي (ت ٤٠هـ/ ٦٦٠م):

نهج البلاغة، تعليق وفهرسة: د. صبحي الصالحي، تحقيق: الشيخ فارس تبريزيان، ط٣، ايران، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م):

التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا، ط بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م.

مقدمة تاريخ ابن خلدون، ط بيروت، (بلا.ت).

ثانيا – المراجع العربية والمعربة:

اسماعيل، د. محمود، سوسيولوجيا الفكر الاسلامي – طور

الانهيار، ط القاهرة، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
البراوي، راشد، قادة الفكر الاسلامي في ضوء الفكر الحديث، ط مصر، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.
الجابري، محمد عابد، فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي، ط بغداد، (بلا.ت).
الحصري، ساطع، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ط بيروت، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
الخفاجي، محمود شاكر عبود علي، ملامح الفكر التاريخي في القرآن الكريم، ط ، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
خليل، عماد الدين، التفسير الاسلامي للتاريخ، ط٢، بغداد، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٨م.
شمس الدين، محمد مهدي، عهد الاشتر، ط٢، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
شيخ الارض، تيسير، ابن خلدون، ط بيروت، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
صادق، جهاد تقي، الفكر السياسي العربي الاسلامي ـ دراسة في ابرز الاتجاهات الفكرية، ط بغداد، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
صليبا، د. جميل، تاريخ الفلسفة العربية، ط٢، بيروت، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.
علي، عدنان عباس، تاريخ الفكر الاقتصادي من الفكر الاغريقي الى انتشار وتطور الفكر الكلاسيكي في الاقطار المختلفة، ط بغداد، ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م.
عمارة، محمد، دراسات في الوعي التاريخي، ط بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م.
فروخ، عمر، تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون، ط٣، بيروت ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
لاكوست، ايف، العلامة ابن خلدون، ترجمة: ميشال سليمان، ط بيروت، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.
ماجد، عبد الرزاق مسلم، دراسة ابن خلدون في ضوء النظرية الاشتراكية، ط بغداد، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.
نظمي، وميض جمال عمر وجهاد الحسني، الفكر السياسي العربي الاسلامي، ط بغداد، ١٣٩٩ ـ ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٨ ـ ١٩٧٩م.
وافي، علي عبد الواحد، فصول من آراء اهل المدينة الفاضلة، ط القاهرة، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م.
الوردي، الدكتور علي، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، ط٢، لندن، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

ثالثا – الدوريات:

بدر، احمد محمود، تفسير التاريخ من الفترة الكلاسيكية الى الفترة المعاصرة، مجلة عالم الفكر، العدد: ٤، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
الحبيب، محمود محمد، الفكر الاقتصادي في آراء ابن خلدون، مجلة آفاق عربية، العدد: ١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٨م.
ناجي، عبد الجبار، تتبع تاريخي لمحاولة ابن خلدون في اعادة كتابة التاريخ العربي، مجلة كلية الآداب، العدد ١٩، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م.