فلسفة ابن خلدون الاقتصادية

م.د. ورقاء يونس يحيى
جامعة بغداد / كلية الآداب / قسم التاريخ /العراق
Warqaa.Ahmed@coart.uobaghdad.edu.iq

التقديم: 2023/6/4 القبول: 2023/8/13 النشر: 2023/12/15

Doi: https://doi.org/10.36473/ujhss.v62i4.2246

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International Licenses

الملخص:

تنماز فلسفة ابن خلدون (ت: 808هـ/ 1406م) في كل جوانبها بأنها ذات علاقة بنظريته في حركة التاريخ بين الفقر والترف, والعصبية المحركة للتأريخ, ورأيه في المؤثر الاقتصادي للحضارات, فالقضية الأهم في طرح موضوع البحث تحت عنوان (ابن خلدون وآراءه الاقتصادية) هي **الإشكاليات** الاقتصادية في فلسفته, وتتمثل بـ الدوافع التي تحرك الاقتصاد بين الفقر والعصبية والترف, والعلاقات البشرية المؤثرة في العمران وما له من نُظم وقوانين لحفظ وتيسير شؤون البشر, وعالج أهم عامل من عوامل العمران البشري وهو التعاون الاقتصادي, والعوامل المؤثرة في المعيشة والفقر, وليست غايتنا في هذا البحث مناقشة مختلف هذه الوجوه وإنما أردت تعميق النظرة في قضية واحدة وهي المؤثر الاقتصادي في بناء الحضارات، لأنني أرى أنها أهم الإشكاليات التي تطرحها قضية المعاش، فله أثر في تطوير وحفظ معاش العباد والبلاد, أما فيما يتعلق بالمنهج الذي سارت عليه هذه الدراسة؛ فقد اعتمدت المنهجين التاريخي والتحليلي.

وقد تضمن البحث مقدمة وعدة نقاط هي : 1- أهمية فلسفة التاريخ لفهم نظرية ابن خلدون الاقتصادية, 2- مفاهيم مهمة لقراءة ابن خلدون, 3- أثر الاقتصاد في بناء الحضارة, وختامًا الاستنتاجات.

الكلمات المفتاحية: التاريخ, ابن خلدون, العصبية, البداوة, الاقتصاد, العمران.

Ibn Khaldun's economic philosophy

Dr. Warkaa Younis Yahya
University of Baghdad- College of Arts
Warqaa.Ahmed@coart.uobaghdad.edu.iq

Abstract:

The philosophy of Ibn Khaldu ((1406, 808 AH)) in all its aspects related to the movement of history between poverty and wealth, and the driving force of the economy, and the most important issue in the topic of his philosophy, and treat the most important factor among the factors of the human lifespan, which is economic cooperation, and the factors influencing living and poverty, and it is not our goal in this research to discuss different aspects of this, but we wanted to deepen the

consideration of one issue, which is the economic influence in building civilizations, because we believe that it is the most important problem raised by the issue of living

As for the vocabulary of this research, it is divided into: an introduction, then: 1- The importance of the philosophy of history to understand Ibn Khaldun's economic theory, 2- Important concepts for Ibn Khaldun's reading, 3- The impact of economics on building civilization, and finally the conclusions.

Keywords: history, Ibn Khaldun, nervousness, Bedouinism, economy, urbanization.

مقدمة :

ابن خلدون (ت: 808هـ/ 1406م) هو أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد المشهور بـ ابن خلدون، ولد بتونس عام 732هـ/ 1332م, (الجبوري, 1990, ص368) (**Al-Jubouri, 1990, p. 368**) واشتهر بمؤلفه (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) ويشمل ثلاثة أجزاء, الأول وهو المعروف بـ المقدمة, والتي تمثل فلسفة ابن خلدون في التاريخ والحضارة والاجتماع, والجزء الثاني والثالث من كتاب العبر يشمل نظرته للأمم التاريخية العرب والبربر خاصة, ومن عاصرهم من الدول والأمم, وله كتاب فصَّل فيه حياته قبل وفاته وتنتهي حوادث التاريخ فيه عام 807هـ أسماه ((التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا)) (يلاحظ: الجبوري, 1990, ص371, 374)(**look: Al-Jubouri, 1990, p. 371, 374**)(يلاحظ أيضًا: ابن خلدون, 1979) (**look: Ibn Khaldun, 1979**), تلقى العلوم الإسلامية على يد أبيه وبعض علماء تونس فدرس التفسير والحديث والفقه واللغة والنحو, أيضًا العلوم العقلية مثل المنطق والفلسفة والحساب وغيرهما من العلوم(مرحبا، محمد عبد 1989م، ص21), وهو أبرز مَنْ رَسَمَ إشكالية الحضارة (الانحطاط والنهضة) في ضوء منظوره (العلمي – العمراني – الفلسفي), ورسم آفاق تحليلية لحركة التاريخ.

أما مشكلة الدراسة؛ فالنظر في التاريخ من وجهة نظر ابن خلدون تُعد مختلفة تمامًا عن السابقين لاحتوائه الجانب العلمي في البحث والتدقيق والتحقيق, والنظرة الشمولية للوقائع التاريخية, ويعتمد في تفسيراته للتاريخ على العوامل الاجتماعية والاقتصادية والعلمية والسياسية, وذلك مع وجود ملاحظات على آرائه.

وهو مفكر متزن التفكير حارب الكيمياء وصناعة النجوم بالأدلة العقلية وهو كثيرًا ما يعارض النزعة الصوفية العقلية عند الفلاسفة بمبادئ الدين اليسيرة، وقد يكون ذلك عن اقتناع شخصي وربما يكون لاعتبارات سياسية, (ديبور, 1954, ص331) (**Debor, 1954, p. 331**).

وأهمية الدراسة تتمثل بـ الدوافع التي تحرك الاقتصاد عند ابن خلدون بين الفقر والعصبية والترف ونشوء الحضارة, والعلاقات البشرية المؤثرة في العمران، وما له من نُظم وقوانين لحفظ وتيسير شؤون البشر, ومن حيث المنهج المتبع اعتمدت المنهجين التاريخي والتحليلي.

أما من حيث مفردات هذا البحث؛ فهي تقسم على: 1- أهمية فلسفة التاريخ لفهم نظرية ابن خلدون الاقتصادية, 2- مفاهيم مهمة لقراءة ابن خلدون, 3- أثر الاقتصاد في بناء الحضارة.

أولًا: أهمية فلسفة التاريخ لفهم نظرية ابن خلدون الاقتصادية:

عند ابن خلدون التاريخ خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التقلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران لطبيعته من الأحوال" (ابن خلدون، ص27)(**Ibn Khaldun, p. 27**), وأنَّ اعتبار التاريخ عنده من العلوم الفلسفية؛ ذلك لأنه "يقتضي تعليل الحوادث وربط بعضها ببعضها الآخر مع تمييز الخبر الصادق من الخبر الكاذب والترجيح بين الأسباب, وأما كون موضوعه الاجتماع الإنساني؛ فذلك لأن التاريخ يجب أن يتناول وصف التطور في البيئة الاجتماعية بكل ما فيه من سياسة وحرب وعلم وفن وصناعة وتجارة, ومن حركات اجتماعية عامة أو دينية أو اقتصادية أو فكرية" (الجبوري,1990, ص386) (**Al-Jubouri, 1990, p. 386**).

ونظريته لها أثر بعوامل ازدهار الاقتصاد, إذ اقترنت نظريته بالتفسير الحلزوني لحركة التاريخ، وهو واضع منطق تعاقب الحضارات ومنشئ علم العمران، فكانت حصيلة ذلك الإنجاز قراءة فلسفية للتاريخ, (الجابري, 1993, ص196– 203)(**Al-Jabri, 1993, pp. 196-203**), وقسم التاريخ على ظاهر وباطن "إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها, دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق: فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق جدير في أن يعد من علومها وخليق" (ابن خلدون, 1978, ص3-4) (**Ibn Khaldun, 1978, pp. 3-4**).

وتبرز عند ابن خلدون بوضوح فكرة أن التاريخ علم مستقل لا شأن له بحب الاستطلاع ولا بالتظاهر والزهو ولا بالمنفعة العامة ولا بما يحاوله بعضهم من الانتفاع به في الاقناع أو ما شابه ذلك(دي بور ،1954, ص331)**(De Boer, 1954, p. 331**), وعنده موضوع علم التاريخ, هو موضوع الحياة الاجتماعية وكل ما يعرض فيها من حياة مادية وعقلية، فالتاريخ يبين أعمال الناس وكيفية تحصيلهم لأقواتهم وسبب تنازعهم وانشائهم جماعات تخضع لحكام متفرقين.

وكيف يجدون من حياة التحضر والاستقرار فراغًا لممارسة الصنائع والعلوم الرفيعة، فهو يبين كيف تزدهر الحضارة الرفيعة قليلا .. قليلا عن مبادى بسيطة وكيف يأتي عليها وقت الزوال (دي بور ،1954, ص333) (**De Boer, 1954, p. 333**).

وإن الجماعة تتقلب في صور مختلفة بعضها بعد بعض، وهي حالة البداوة والتنقل ثم الأسرة الحاكمة أو القبيلة ثم الدولة المتحضرة المستقرة في مدينة، وأول مسألة لها أهميتها هي مسألة تحصيل القوت, والأفراد والشعوب تختلف بحسب اختلاف حالتهم الاقتصادية بدوًا كانوا أم رعاة مستقرين يقومون على تربية الأنعام أو كانوا مزارعين، والفقر يودي بالناس إلى النهب والحرب، وهنا يؤدي إلى الانضواء تحت لواء

رئيس يقودهم فتنشأ القبيلة و تؤسس لنفسها مدينة، وهنا يؤدي العمل إلى حياة الرخاء ولكن هذا لرخاء يولد الانغماس في الشهوات, ويبدأ الإنسان في هذه الحالة بالاتكاء على غيره وتزداد الحاجات ازديادًا مطردًا ... وتؤدي هذه الحالة الشاذة إلى الفقر والمرض وتنكسر صورة العصبية وتنحل عروة الدين بعد أن كان الدين والعصبية من قبل أقوى عاملين, وعند ذلك تظهر من جديد قبيلة قوية تأتي من الصحراء أو يظهر شعب لم يبلغ منه الترف ذلك المبلغ شعب فيه عصبيته القوية فينقض على المدينة التي انهكها الترف وينشئ دولة جديدة تستحوذ على الثروة المادية والعقلية المتقدمة وشأن الدولة والجماعات الكبرى هو شأن البيوت ينتهى تاريخها فيما بين ثلاثة أجيال وستة، فالجيل الأول يبني و يؤسس والثاني يحافظ على ما بناه الأول، وربما فعل ذلك الثالث و الرابع والخامس, أما الأخير؛ فانه يهدم؛ وعلى هذا المدار تجري المدنيات كلها (دي بور ،1954, ص333-334) (**De Boer, 1954, pp. 333-334**).

وإنَّ آراء ابن خلدون في الحضارة "نابعة بالدرجة الأولى من المجتمع العربي في تلك الفترة فإنها تَتَّسِمُ بالجدة والعمق، وتخترق الزمان لتحلق في آفاق العالمية الخلود لتجعل من صاحبها بحق الرائد الفَذّ لهذا العلم والمرسي الفعلي لأسسه وقواعده.

وكانت آراؤه مستمدة من الواقع ومن تجاربه الطويلة التي أكسبته إياها مجريات الأحداث في بلاد المغرب العربي، ومن المناصب السياسية التي تولاها لدى السلاطين والأمراء بهذه البلاد، وكذلك من المعاناة والمصائب التي واجهته ((فقد قضى ربع قرن على مسرح السياسة المغربية يزاولها ويتأمَّلُ فيها ويشاهد التغييرات والتطورات والتحولات التي تحدث في المجتمعات، أي في المجتمعين البدوي والحضري، وزيادة على هذا حاول أن يعرف عن هذه القوة المسيِّرة والمغيِّرة لذلك.))(قلايلية, 2004, ص176) (**Galalia, 2004, p. 176**).

محمد عابد الجابري، سجل ملاحظات نقدية على النظرية الخلدونية مثل الانغلاق والجبرية والتشاؤم وضبابية المستقبل؛ وعدم الإفادة من النظرية الخلدونية (الجابري, محمد عابد ،1980، ص 400) (**Al-Jabri, Muhammad Abed, 1980, pg. 400**) إلا بتجاوزها إلى خلدونية جديدة تحررنا من الصراعات الاجتماعية والنزعات الطائفية والعشائرية وتحطم العوائق, وتحرر العقول وتضع في أيدينا مفاتيح المستقبل (الجابري, محمد عابد،1980، ص 400-404)(**Al-Jabri, Muhammad Abed, 1980, pp. 400-404**), ونحن نرى أن ذلك لا يقلل عن أهمية نظرية ابن خلدون؛ لأنه استخدم ما بوسعه من نتائج نتيجة تجربته وأن كانت تخص مجتمع بمكان ما وزمان ما.

أما عن أسس التفكير العلمي عند ابن خلدون؛ فهي لا تبعد عن المناهج العلمية الحديثة، إذ هي مبنية قواعد وعلى النحو الآتي:

1- ملاحظة الظواهر الطبيعية والأحداث الاجتماعية والسياسية وتطورها.

2- استقراء هذه الظواهر والأحداث ودراسة دقائقها وأسبابها.

3- ربط الأسباب بالمسببات.

4- استنباط القوانين والسنن التي تتحكم في مجرياتها وتطورها.

وأنه سعى إلى إيجاد مفاتيح وأدوات يستعين بها في بحثه العلمي، وهي تلك المصطلحات التي وظفها وحملّها من الدلالات والمعاني ما لم يسبق إليه، وهي تبدو لدى القارئ العادي بسيطة غير أننا إذا تأملناها مليًا تبدت لنا عن عمق ودقة يوفيان بالقصد الذي رامه (قلايلية, 2004, ص177) (**Galalia, 2004, p. 177**).

أما عن تقسيمه للمؤرخين؛ فإنه يقسم في بداية عمله النقدي والتنظيري, "العرب المسلمين إلى طبقات ثلاث, أولاها طبقة الثقات أو الفحول الذين ذهبوا بفضل الشهرة والأمانة المعتبرة وهم قليلون لا يكادون يجاوزون عدد الأنامل، كابن اسحق وابن الكلبي والطبري والمسعودي وغيرهم من المشاهير المتميزين عن الجماهير, ولكن حتى هؤلاء لا يمكن الاطمئنان تمامًا إليهم، ويجب عدم استبعاد رواياتهم عن النقد الذي يرتكز إلى معيار (العمران)، إذ يقول ابن خلدون إن الناقد البصير قسطاس نفسه في تزييفهم فيما ينقلون أو اعتبارهم، فللعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار وتحمل عليها الروايات والآثار, أما الطبقة الثانية؛ فهي طبقة (المتطفلين) الذين خلطوا أخبار الثقات بدسائس من الباطل وهموا فيها أو ابتدعوا, وزخارف من الروايات المضعفة لفقوها ووضعوها, والطبقة الثالثة تمثلها بقية المؤرخين الذين اقتفوا آثار المتطفلين، ونقلوا أخبارهم من دون نقد وتمحيص، فهم متطفلون على المتطفلين, لم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها, ولا رفضوا ترهات الأحاديث ولا دفعوها؛ فالتحقيق قليل، وطرف التنقيح في الغالب كليل(النجار, جميل موسى, 2001, ص 313-314) (**Al-Najjar, Jamil Musa, 2001, pp. 313-314**).

وعن سبب الخطأ ومعيار التصحيح عند المؤرخ, يرى ابن خلدون أن أسباب الخطأ والأكاذيب التي يقع فيها المؤرخ تعود لعوامل متعددة بالإمكان تصنيفها إلى ثلاث مجاميع (مرتبة حسب الأهمية عنده)، وهي على النحو الآتي:

1- الجهل بطبائع الأحوال في العمران (ابن خلدون, 1978, ص 35-36)(**Ibn Khaldun, 1978, pp. 35-36**): ويعود ذلك برأي ابن خلدون إلى "جهل المؤرخ بطبيعة الظواهر الاجتماعية وكيفيات حدوثها يفضي به إلى نقل الأخبار والروايات الخاطئة، ومن ثم يلزمه تمحيص ما ينقل "وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران، وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها، وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة, ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع، وأما إذا كان مستحيلًا؛ فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح, وأسباب الكذب التي عددها ابن خلدون كثيرة، ولكنه ذكر أن من الأسباب المقتضية له أيضًا، وهي سابقة على جميع ما تقدم الجهل بطبائع الأحوال في العمران"(النجار, 2001, ص 314)(**Al-Najjar, 2001, p**).

ثم إن المعيار الأول الذي تقاس عليه الأخبار التاريخية هو العمران و(المطابقة) مع ظواهره, وهو عند ابن خلدون (قانون) تمييز صحيح الأخبار التاريخية من زائفها، ودافعه الأساس لتأليف المقدمة لكي يعتمده المؤرخون في عملهم، إذ يقول: ((وأما الأخبار عن الواقعات فلابدّ في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة. فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه... وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار

بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران، ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضًا لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له, وإذا فعلنا ذلك كان لنا قانونًا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه. وحينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه، وكان ذلك لنا معيارًا صحيحًا يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه)) (ابن خلدون, 1978, 37) **(Ibn Khaldun, 1978, 37)** , (النجار, جميل موسى, 2001, ص 314) **(Al-Najjar, Jamil Musa, 2001, p. 314)**.

2- غياب الدقة والموضوعية: فالمؤرخ يجب أن يتصف بالدقة، فلا يبالغ في الأخبار حينما يذكرها، ((وما ذلك إلا لولوع النفس بالغرائب، وسهولة التجاوز على اللسان)) (ابن خلدون, 1978, ص11) **(Ibn Khaldun, 1978, p. 11)**، وأن لا يكون غافلًا فـ "لا يحاسب نفسه على خطأ و لا عمد، ولا يطالبها بتوسط ولا عدالة، ولا يرجعها إلى بحث وتفتيش، فيرسل عنانه، ويسيم في مراتع الكذب لسانه", ولا يغفل عن محاسبة نفسه على خطأ .. وفرض الدقة, وحسن النظر يفضيان صاحبه إلى الحق (النجار, 2001, ص 314) **(Al-Najjar, 2001, p. 314)**.

ومن الموضوعية يجب قيام المؤرخ بتمحيص النص التاريخي وإخضاعه للنقد، وعدم القيام بهذا العمل يجعل المؤرخ يفهم النص بمنأى عن الموضوعية، وبشكل يتفق مع آرائه وأفكاره الذاتية، ولا يعبر عن المعنى الحقيقي الذي أراده واضع النص، ومن ثم يفضي به ذلك إلى الكذب، بقصد أو بغير قصد (النجار, جميل موسى, 2001, ص314)**(Al-Najjar, Jamil Musa, 2001, p. 314)** (ابن خلدون, 1978, ص35) **(Ibn Khaldun, 1978, p. 35)**.

فعدم الموضوعية عند النقالين تؤدي إلى الكذب، ومن أسباب الأخطاء عندهم "الثقة بالنقالين... والذهول عن المقاصد, وتوهم الصدق والجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التلبيس والتصنع وتقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك فالنفوس مولعة بحب الثناء، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها " (النجار, 2001, ص 314-315) **-(Al-Najjar, 2001, pp. 314-315)**.

3- عدم مراعاة طبائع الموجودات: فأخطاء بعض المؤرخين ناتجة، كما يرى ابن خلدون، عن جهل هؤلاء بقوانين الطبيعة، فالمؤرخ "يحتاج إلى العلم بـ طبائع الموجودات"، أو "طبائع الكائنات" كما يسميها في موضع آخر. وعلى المؤرخ أن يتأكد من عدم مخالفة الخبر التاريخي الذي ينقله لقوانين الطبيعة، ذلك أن "كل حادث من الحوادث ذاتًا كان أو فعلًا [المتعلق بالإنسان أو بالمحيط الخارجي الطبيعي] لابدّ له من طبيعة تخصه في ذاته أو فيما يعرض له من أحواله، فإذا كان السامع عارفًا بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود

ومقتضياتها، أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب" (النجار, 2001, ص 315) **(Al-Najjar, 2001, p. 315)**.

وبصورة عامة حول توثيق أحداث التاريخ عند ابن خلدون, يقول الباحث جميل موسى النجار "على أن الدكتور محمد عابد الجابري يردّ هذا التناقض الخلدوني بين (المقدمة) و(العبر) إلى عدم صلاحية معيار (العمران) للحكم على الأحداث التاريخية، وهو المعيار النقدي الأهم, إذ يرى ابن خلدون أن غيابه عن المؤرخين السابقين له هو الذي أوقعهم في الأخطاء. ذلك أن العمران، حسب ما يراه الجابري، ليس عبارة عن قواعد منهجية، بل تفسير لأحداث تاريخية معينة، فهو يعتمد على التاريخ ولا يعتمد التاريخ عليه. ويجب أن تكون الأخبار التاريخية صحيحة لكي نتمكن من خلالها من معرفة (طبائع العمران)، وعليه يكون التاريخ الصحيح معيارًا للقواعد السليمة للعمران البشري, وقد أفضى هذا التحليل إلى تخطئة ابن خلدون حينما جعل العمران البشري معيارًا أو مقياسًا تقاس عليه صحة الأحداث التاريخية, وهو الذي أوقعه في التناقض بين التنظير لمعيار العمران في المقدمة وتطبيقه في العبر، إذ لم يستطع ابن خلدون أن يطبق هذا المعيار (المغلوط) على التاريخ الذي دونه؛ لأن القوانين التي وضعها للعمران لا تنطبق على أحداث تاريخية صحيحة كبرى لا تحتمل التأويل أو التحايل. ولما لم يكن ابن خلدون بقادر على أن يجعل لكل حدث منها قانونًا خاصًا، لأن ذلك يلغي علم العمران، إذ لا علم إلا بالكلّي، فقد لجأ إلى ترك (طبائع العمران) جانبًا وشرع بكتابة التاريخ كما هو، وبالشكل نفسه الذي كتبه به أسلافه من المؤرخين, (النجار, 2001, ص 316-317) **(Al-Najjar, 2001, pp. 316-317)** ومحمد عابد الجابري نظر من جانب واحد في موضوع التناقض، فأرجعه إلى عدم قدرة ابن خلدون على تطبيق طبائع العمران التي نظّر لها على التاريخ الذي كتبه، فجاء هذا التاريخ مماثلًا، في طبيعة أحداثه، لما كتبه السابقون, ولكن ماذا عن معياري الدقة والموضوعية، وقوانين الطبيعة؟ ألم يبتعد ابن خلدون قليلًا أو كثيرًا عن التنظير الذي وضعه في المقدمة لهذين المعيارين، وعلى الأخص الأول منهما، حينما كتب التاريخ، بما يؤدي إلى التناقض أيضًا؟ وجوابًا على هذا التساؤل يبدو أن ابن خلدون إذا كان واعيًا لمعيار القوانين الطبيعية عندما كتب التاريخ، فإنه قد غفل عن معيار الدقة والموضوعية في كثير من الأحداث التاريخية التي نقلها في تاريخه، "إذ روى أخبارًا واهية عن مؤرخين سابقين عليه، وأخذها على أنها مسلمات صحيحة لا تقبل الجدل.. والمستقصي لتاريخه يلحظ هذا بكثرة، ولاسيّما في الجزء الذي كتبه عن أخبار المشرق العربي، وتاريخ البشرية القديم", (النجار, 2001, ص317) **(Al-Najjar, 2001, p. 317)**.

ثانيًا: مفاهيم مهمة لقراءة ابن خلدون:

1-**العمران البشري**: استعمل ابن خلدون هذا المصطلح للدلالة على مجموعة مجالات النشاط البشري التي بها يحصل التجمع الإنساني، فتتعدد مصالحه وتتشابك علاقاته فيؤدي ذلك كله إلى قيام الدولة وما لها من نظم وقوانين لحفظها وتيسير شؤونها, فالعمران البشري عنده يشمل سائر الأشياء التي يتطلبها التعمير والحضارة كالكسب والمعاش والصنائع والعلوم وغيرها.

والظواهر التي يتناولها (علم العمران البشري) بالملاحظة والبحث شبيهة بالظواهر الكونية الطبيعية من حيث أنها تخضع للملاحظة والبحث والاستقراء وربط الأسباب بالمسببات، ومعرفة النتائج الحتمية التي تحصل تبعًا لتلك الأسباب. ومن هنا فإن لها قوانين وسننًا تُتبع, فهي كسائر العلوم التجريبية لذلك كان إيمان ابن خلدون قويًا بهذا المنهج الذي اتبعه في معرفة أحوال العمران البشري والعوارض التي تحدث له من تطور وازدهار أو سقوط وانحلال، ولقد دافع عنه وبيّن فوائده قائلًا: ((واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة غريب النزعة عزيز الفائدة اعثر عليه البحث و أدى إليه الغوص وليس من علم الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدهم عنه ولا هو أيضًا من علم السياسة المدنية)) (ابن خلدون, 1978, ص38)**(Ibn Khaldun, 1978, p. 38)** (قلايلية, 2004, ص177-178) **(Qalailiya, 2004, pp. 177-178)**, لذلك بيّن الفرق بينه وبين الخطابة التي يراها مبنية على الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدّهم عنه... والسياسة التي موضوعها تدبير شؤون المنزل أو المدينة... وموضوع العمران البشري هو الاجتماع الإنساني، وهو ذو مسائل، وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته، واحدةً بعد أخرى، أي أنه بحث في الظواهر الاجتماعية ولكن هذا البحث لا يستهدف دراسة القوانين التي تسير هذه الظواهر وفقها بل يرمي إلى بيان أن هذه الظواهر تحدث في العمران البشري بالطبع".(قلايلية, 2004, ص177-178)**(Qalailiya, 2004, pp. 177-178)** .

2-**العصبية**: يقول ابن خلدون: "إن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه و يود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا" (ابن خلدون 1978, ص128 **(Ibn Khaldun 1978, p. 128)** , وقد عزا إليها ابن خلدون سبب قيام الدولة وسبب سقوطها أيضًا, فلقد تعددت الآراء في مفهوم العصبية: أتعود إلى القبيلة (العصبية القبلية)؟ أم إلى الدين؟ أم إلى شيء آخر؟

وإنه يستعمل مصطلح (العصبية) استعمالًا واسعًا، فقد أعطاه مفهومًا اجتماعيًا سياسيًا, فالعصبية عنده مزيج من روابط اجتماعية وتآزرية ونفعية، قد ينضاف إليها عامل القرابة وقد لا ينضاف، المهم أن هذه الروابط تتخذ طابعًا اجتماعيًا سياسيًا تجريديًا، لما ينشأ عنها من توجهات وتقارب في الآراء، ولا تكاد تخلص لعنصر واحد معين، فليست العصبية عنده بمفهومها اللغوي الضيق، ولا بمفهومها العربي الشائع الذي ينصرف مباشرة إلى (العصبية القبلية) التي يكون الولاء فيها للقبيلة وحسب.

ابن خلدون كان لا بد له من مصطلحات جديدة، لذلك عمد إلى ألفاظ بعينها ووظّفها توظيفًا مصطلحاتيًا، فمصطلح (العصبية) هو المحور الذي تدور حوله آراء ابن خلدون في نشوء الدول وتعاقبها؛ لأن الملك لا يحصل إلا بالتغلب، والتغلب يكون بقوة العصبية، فتطور الأحداث والتغيرات الطارئة في تقلب الدول وتعاقب الظواهر الاجتماعية سلبًا أو إيجابًا مردّه إلى القوة المحركة أي قوة العصبية، بل إنّ بقاء

الدولة واستمرارها مرهون بمقدار قوة العصبية التي تسيّرها (قلايلية, 2004, ص178-179) **(Qalailiya, 2004, pp. 178-179)**.

وإنَّ ما يفكك الالتحام حياة الترف؛ " ذلك الالتحام الذي كان الأصل في قيام العصبية بالمواجهة والمطالبة, وهو التحام فرضته عليها ظروف معاشية معينة, بل نمط في الحياة خاص, هو (خشونة البداوة), وهكذا فالعمران البدوي الذي يقوم على البساطة والاقتصار على الضروري من العيش من جهة, وعلى التعاون والتعاضد وتقديم المصلحة العامة المشتركة على المصالح الشخصية الخاصة من جهة أخرى, والذي منه وفيه قامت العصبة الثائرة المؤسسة للدولة, إن هذا العمران, أو هذا النمط من الحياة, سرعان ما تختفي أسسه, فمعالمه, بعد توطيد الدولة, لتجد العصبية الحاكمة نفسها, بين عشية وضحاها, أمام نمط من الحياة, جديد, هو العمران الحضري"(الجابري,1994, ص250) **(Al-Jabri, 1994, p. 250)**.

ثم تأتي مرحلة ضعف الدولة "وفي خضم هذه الحياة الجديدة, حيث الترف والنعيم, تنشأ أجيال العصبية المؤسسة للدولة, بعيدة عن خشونة البداوة, فترث الملك والدولة, ولكنها لا ترث المقومات والدعائم الأساسية التي قاما عليها, من عصبية وشوكة, والتحام وتعاضد, وقدرة على تحمل المشاق, واستعداد دائم لفرض سيطرة الدولة وارساء قواعد حكمها, ومن ثمة سرعان ما تجد نفسها عاجزة عن الاحتفاظ بدولتها قوية موحدة كما نشأت, في مجتمع يفتقد الوحدة والانسجام, مجتمع الوحدات القبلية المتنافسة المنعزلة, شبه المنغلقة على نفسها, والتي تتحين الفرص لإعلان استقلالها أولًا, ثم المطالبة بالملك والدولة, إذا كانت الظروف مواتية, فتبدأ (الدورة) من جديد"(الجابري,1994, ص250)**(Al-Jabri, 1994, p. 250)** .

أما (الدورة العصبية)؛ فـ "هي قيام دولة وسقوط أخرى داخل تجمع عصبي يرتبط بعصبية عامة واحدة: الدولة الجديدة تنشأ عندما تسقط الدولة القديمة في أزمة اقتصادية خانقة, وهذه الدولة الجديدة نفسها تهرم فتسقط عندما تجد نفسها هي الأخرى غارقة في أزمة مماثلة لا مناص منها ولا مخرج من ضائقتها"(الجابري,1994, ص250)**(Al-Jabri, 1994, p. 250)** .

3- البداوة : ((استعمل ابن خلدون هذا المصطلح في مقابل الحضارة فالبداوة هي صفة البدو، والبدو عكس الحضر، ومن مميزات البداوة الشجاعة، والإباء، والعصبية وكذلك الخشونة والشدة، وهي أصل الحضارة، (فالبدو والحضَر) هما التصنيف الأول الذي اكتشفه ابن خلدون في المجتمع العربي.

البدو هم المكتفون في حياتهم بالضروري، والقانعون بما بين أيديهم من الأرزاق والمعتمدون على أنفسهم لتوفير حاجاتهم الضرورية، أما الحضر؛ فهم الذين تجاوزوا الاكتفاء بالضروري فطلبوا الكمالي، وركنوا إلى الراحة والنعيم، واعتمدوا على غيرهم فيما لا يقدرون عليه، فالبدو يتوقون إلى حياة المدينة ونعيمها وأما الحضر فقلما تستهويهم البداوة إلا لطارئ حتم عليهم ذلك، ومما يشهد لنا أن البدو أصل للحضر ومتقدم عليه أنّا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أولية أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المصر وفي قُراه، وأنهم أيسروا فسكنوا المصر وعدلوا إلى الدعة والترف الذي في الحضر)).(قلايلية, 2004, ص180) **(Qalailiya, 2004, p. 180)**.

وقد فسر ابن خلدون عملية تحول المجتمع من البداوة إلى الحضارة، تفسيرًا تاريخيًا، أقرب إلى احتمال الصواب؛ لأنه أعاد السبب في ذلك إلى عوامل اجتماعية اقتصادية وطبيعية، بل إن ما عرف بالتفسير المادي للتاريخ عند ماركس لم يكن في مضمونه الحقيقي إلا امتدادًا لما قاله ابن خلدون حول الضروري من المعاش والمأكل والمسكن والملبس والفائض منه الذي أفضى إلى ظهور الملكية الخاصة ومن ثم الدولة (المحبشي, قاسم, 2004, ص184-185) **(Al-Mahbashi, Qasim, 2004, p. 184-185)**.

4-الجباية:

ابن خلدون تحدث عن الجباية بوصفها ظاهرة اقتصادية لها أحوالها وأثرها في الدولة والمجتمع والعمران(ابن خلدون, 1978, ص 243) **(Ibn Khaldun, 1978, p. 243)** , "ومصطلح الجباية عند ابن خلدون يقابل المصطلح الذي تستخدمه الدول في الوقت الحاضر، أما مصطلحا الوزائع والوظيفة اللذان استخدمهما في مجال جباية الأموال؛ فهما على الأغلب مصطلحان خاصان به، ولم أقع على استخدام لهما في المعنى الذي استخدمه ابن خلدون في المؤلفات الحديثة. وقد يكون هذان المصطلحان معروفين في زمنه ويجري استخدامهما في هذا الصدد وعلى هذا استخدمها, والوزائع مفردها وزيعة وتعني لغويًا ما يتوزع على الأشخاص، وتنصرف عند ابن خلدون إلى ما يقابل المطرح الضريبي في الوقت الحاضر أي الموضع الذي تطرح عليه الضريبة سواء أكان هذا المطرح الضريبي إنسانًا أم زرعًا أم حيوانًا أم إنتاجا, أما مصطلح الوظيفة؛ فيتحدد عند ابن خلدون بما يتعين على المطرح الضريبي من مقدار معين من الأموال أو ما يقابلها مما يقوم بمال وينبغي دفعه للسلطان أو الدولة في أوقات معلومة أو معاملات معينة"(العلواني, 2000م, ص30)**(Al-Alwani, 2000 AD, p. 30)** .

5-الظلم مؤذن بخراب العمران:

عالج ابن خلدون هذا الموضوع لأهميته, وأثره في زوال الحضارة بصورة عامة، وعلى الاجتماع البشري والاقتصادي بصورة خاصة (يلاحظ: ابن خلدون, 1978, ص286) **(See: Ibn Khaldun, 1978, p. 286)** "ولما له من أثر مهم في الاعتمار والعمران والجباية, ويبين في هذا الصدد أن عدوان الدولة على أموال الناس يقعدهم عن تحصيلها واكتسابها، كما يرون أن مصير ما يجمعون ذاهب إلى الانتهاب فتفقد همتهم وتذهب آمالهم فتنقبض أيديهم عن السعي والتحصيل فتكسد الأسواق ويهاجر الناس إلى البلدان الأخرى، فيخف ساكن البلد فتختل حال الدولة والسلطان ويتراجع العمران, ويبين ابن خلدون أن وجوه الظلم متعددة، فالظلم أعم من أخذ المال بلا عوض، فكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه في غير حق أو فرض عليه حقًا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه، ووبال ذلك عائد على الدولة بخراب العمران. فضلًا عن أن الظلم مؤذن بانقطاع النوع البشري, والشارع إنما حرم الظلم لما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه ،علمًا بأن الشارع أكد 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 لما يقرره من أن الأعمال من قبيل المتحولات, وأعظم من ذلك في الظلم وإفساد العمران والدولة عند ابن خلدون هو

التسلط على أموال الناس بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان، ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان"(العلواني, 2000م, ص33)**.(Al-Alwani, 2000 AD, p. 33)** .

ثالثًا: : أثر الاقتصاد في بناء الحضارة:

في نظرية ابن خلدون في العمران فرضية مفادها "أن المجتمع عبارة عن ظاهرة طبيعية, فنراه يشير إلى العلل الأصلية التي تجعل الناس يتّحدون للعيش مجتمعين" (فرحان, 2015ص338) **(Farhan, 2015, p. 338)**.

والاتحاد يكون لأسباب منها عامل التعاون الاقتصادي, وتبرز أهميته في توزيع المهام وتقسيم العمل, فقد ذكر ابن خلدون في مقدمته أن الإنسان مدني بالطبع فلابد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم وهو معنى العمران (ابن خلدون 1978, ص41) **(Ibn Khaldun 1978, p. 41)**, أيضًا تعدد وتطور وسائل إنتاج السلع والخدمات لإشباع الحاجات الإنسانية المتعددة (فرحان, 2015ص338) **(Farhan, 2015, p. 338)**, فابن خلدون لا يبحث في الأحوال الاقتصادية بحثًا مجردًا على طريقة علماء الاقتصاد النظري, بل يبحث فيها الأحوال بحثًا اجتماعيًا واقعيًا يتناول جميع الأسباب المؤثرة فيها" (صليبا, 1989, ص620) **(Saliba, 1989, p. 620)**.

ويقسم السلع على "ضرورية وكمالية, ويبين الحدود الفاصلة بين هذين النوعين ليست مطلقة ولا ثابتة, وإنما هي نسبية ومتحولة؛ لأن ازدياد العمران والترف قد يقلب الكماليات إلى ضروريات, فما يعد كماليًا بالنسبة إلى بعض الناس, قد يصبح ضروريًا إلى بعضهم الآخر" (صليبا, 1989, ص 619) **(Saliba, 1989, p. 619)**, فضلًا عن أنَّ "عملية تطوير وسائل الإنتاج من خلال تطويع العلوم والفنون(قوة الفكر) لخلق وسائل إنتاج جديدة تلبي سلوكيات الأفراد الساعين إلى الخروج من نطاق البداوة في مراحلها المبكرة, مما ينتج عنه أحوال اجتماعية جديدة تنبئ عن أحوال اقتصادية جديدة توحي بسريان نمط جديد من الإنتاج يضم في داخله {قوى إنتاج صاعدة – وسائل إنتاج صاعدة} " (فرحان, 2015, ص339) **(Farhan, 2015, p. 339)**, وكل هذا يتطلب الحاجة إلى الدولة لتقوم بدور الأمن لكل الناس في البوادي والمدن للاستمرار في النشاط الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي (فرحان, 2015ص340)**(Farhan, 2015, p. 340)** .

والنشاط الاقتصادي ينمو بالتدرج والذي يتمثل بـ (الإنتاج والتبادل وتقسيم العمل في مختلف أنواع الحرف والصنائع, ويصنف ابن خلدون الأمم بالتفريق فيما بينها على وفق الإنتاج فيضع في المرتبة الأولى (حياة الحضر) ثم (الزراع المجتمعون في القرى والمقيمون في البلدان السهلية أو البلدان الجبلية) وأخيرًا (البدو) . (فرحان, 2015ص341) **(Farhan, 2015, p. 341)**

وتختلف طرائق الإنتاج الاقتصادي عند ابن خلدون "باختلاف طبيعة العمران, فاذا كان العمران بدويًا قامت طرائق المعاش فيه على رعي الحيوانات والزراعة, وإذًا كان حضريًا قامت على الصناعة والتجارة, ولهذه الطرائق على العموم علاقة بطبيعة المناخ والاقليم والموارد الطبيعية"(صليبا, 1989, ص620) **(Saliba, 1989, p. 620)**.

ففكر ابن خلدون يربط الوجود الاجتماعي بالحاجة البشرية لوسائل العيش " أي بمعنى أن الضرورة المادية ((الاقتصادية)) في نظره هي القوة المحركة للتاريخ والتطور الاجتماعي, كذلك فإن {وسائل الإنتاج} هي المحدد الأساس لنمط الحياة الاجتماعية على وفق فكر ابن خلدون، وإن الأسلوب الذي يتبعه السكان في إنتاج وسائل العيش ((قوى الانتاج)) هو الذي يحدد نمط حياتهم ويؤدي الدور الأساس في تكوين الخصائص الروحية والعادات والتقاليد لهذه المجموعة أو تلك من السكان" (فرحان, 2015ص343) **(Farhan, 2015, p. 343)**.

إنَّ كل وسائل ديمومة الحضارة سواء الجانب الاقتصادي أم الاجتماعي بصورة عامة قوامه (العصبية) الذي يقوم عليها تفسير ابن خلدون في حركة التاريخ ونهوض الأمم او سقوطها المرهون "بكثرة العدد ووفره؛ ولذلك كان عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها, على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة" (الجابري, 1994, ص 246) **(Al-Jabri, 1994, p. 246)**, فبداية الدورة العصبية في سيرها دولة " قوية متماسكة؛ لأن الأنا العصبي مسيطر على الأنا الشخصي؛ لأن المصلحة المشتركة للعصبية الحاكمة تسيطر على المصالح الشخصية التي لم تأخذ في التبلور بعد؛ ولأن العلاقات السائدة داخل هذه العصبية المؤسسة هي علاقة المساهمة والمشاركة في الفوائد المادية والمعنوية, في {الجاه المفيد للمال}, إنها نفسها العلاقات التي مكنتها من الانتصار في {جريها نحو المُلك}, وهي علاقات تعاون وتضامن وتناصر" (الجابري, 1994, ص247) **(Al-Jabri, 1994, p. 247)**.

يقول محمد عابد الجابري: "لقد أبرز ابن خلدون العامل الاقتصادي في تحليلاته, ولكنه لم يوضح طبيعة العامل ولا حقيقة الدور الذي يؤديه في سياق الأحداث التي جعلها موضوعًا لدراسته؛ لسبب رئيس وهو أن هذا الدور نفسه لم يكن واضحًا ولا متبلورًا" (الجابري,1994, ص 249-250) **(Al-Jabri, 1994, p. 249)**.

ويرى أيضًا "أن التناقض الأساس الذي تقدمه لنا تحليلات صاحب المقدمة, ليس من نوع التناقض بين جماعية الإنتاج والملكية الفردية لوسائله, بل إنه تناقض آخر له خصوصيته, التناقض بين (خشونة البداوة) و (رقة الحضارة), هذا التناقض الذي تلعب فيه (الحضارة المفسدة للعمران) الدور الرئيسي"(الجابري,1994, ص250) **(Al-Jabri, 1994, p. 250)**.

ولابن خلدون تشخيص لظاهرة الفقر وأسلوب التخلص منه, بعاملين (العامل الذاتي والعامل الموضوعي) .

أولًا : العامل الذاتي : يعود إلى طبيعة المهنة, فهناك نوعان من العمل ويطلق عليهما المعاش الطبيعي والمعاش غير الطبيعي (ابن خلدون, 1978, ص41) **(Ibn Khaldun, 1978, p. 41)** وتحت المهن الطبيعية تنضوي ما يعرف بـ "العمل الإنتاجي المشتمل للزراعة والصناعة والتجارة, ورغم ان هذا المفهوم قد تغير إلا أن ابن خلدون يحتفظ بالريادة فيه, ولا سيما وأنه بعد ابن خلدون بأقل من ثلاث قرون ظهر الطبيعيون الذين كانوا يعزون الثروة إلى الزراعة, والتجاريون الذين عاصر ابن خلدون بدايات تفكيرهم, والذين كانوا يشددون على أهمية ودور التجارة" (الإدريسي, 2014, ص23) **(Al-Idrisi, 2014, p. 23)**.

وعند ابن خلدون الفلاحة معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو, وأن أوجه المعاش غير الطبيعي ولاسيّما أنها مهن العلم والفكر والأدب والدين فتصف من يمتهنها بالفقر عادة (الإدريسي, 2014, ص23-24) **(Al-Idrisi, 2014, p. 23-24)**.

وامتهان التجارة لا تعني ضمان الغنى, فهنالك عوامل ذاتية لها أثر في نجاح عمل التاجر غير رأس المال الذي يمتلكه, "ولعل أهمها ما يتمتع به من جاه عريض لدى الحكام, وخلق المماحكة, والجراءة على الخصومة الذي يتم به... ويبدو مما بينه ابن خلدون ضعف سيادة القانون في عصور الانحدار الحضاري, وإلا ماذا نسعى أن من له جاه عند السلطان أو كان يتصف بخلق المماحكة هو مَن يحقق الثراء وإلا فلا" (الإدريسي, 2014, ص24)**(Al-Idrisi, 2014, p. 24)** .

ثانيًا: العامل الموضوعي: وفيه عدة محاور, على النحو الآتي:

1) – الآثار الإيجابية التي عكستها المدن الكبيرة ذات زخم سكاني بازدهار تقسيم العمل, وزيادة الإنتاج.
2) – ومع زيادة الإنتاج والثراء تنعكس في ازدياد الطلب (الملموس في اللبس والسكن والمركب) (ابن خلدون, 1978, ص360- 361)**(Ibn Khaldun, 1978, pp. 360-361)** .
3) – تدخل السلطان في شؤون الاقتصاد, ولها علاقة بالجباية. (الإدريسي, 2014, ص25) (ابن خلدون, 1978, ص286) **(Ibn Khaldun, 1978, p. 286)**

الاستنتاجات:

بصورة عامة آراء ابن خلدون مستمدة من الواقع وتجاربه مع الشعوب العربية الإسلامية, وتاريخ الحضارات القديمة, ومناصبه السياسية والإدارية, في إدارة البلاد, والمصاعب والمعانات التي عاشها, وسعيه إلى إيجاد مفاتيح وقوانين للبحث العلمي والحضاري, مع محاولة وضع قوانين تخص حركة التاريخ والعوامل المؤثرة في المؤرخ من الناحية الإيجابية أو السلبية, وأثر ذلك في الجانب الاجتماعي ومن ثم الاقتصادي بين العيش الفقير والترف, ومحددات التحول من الغنى للفقر والعكس أيضًا, والعوامل المؤثرة من سياسة وبداوة وترف في العيش وتقلباته.

وله دراسات مهمة توضح **العمران البشري** الحاصل في مجالات النشاط البشري, والعلاقات البشرية المؤثرة في العمران وما له من نُظم وقوانين لحفظ وتيسير شؤون البشر, ومفهوم **العصبية** الذي له دور في قيام الحضارة أو الدولة, وضعف العصبية لها دور في سقوطها, فكل وسائل ديمومة الحضارة سواء الجانب الاقتصادي أم الاجتماعي بصورة عامة قوامه (العصبية), ومن أسباب نشوء الحضارة أم الدولة مفهوم (**البداوة**) التي من مميزاتها الشجاعة والإباء والشدة والخشونة, وفي الجانب الاقتصادي تناول مفهوم **الجباية** والوزائع وهو موضوع يشابه ما نسميه بالضريبة التي تقع على الإنسان والزرع والحيوان, وأهمية السلطة في حفظ الاقتصاد وتنميته, وأن **الظلم** مؤذن بخراب العمران كما تحدث عنه ابن خلدون وأثره الواضح في سقوط الدول والمعيشة للأفراد, فتكسد الأسواق ويهاجر الناس إلى بلدان أخرى بسبب الظلم فتختل حالة الدولة والسلطان مع تراجع العمران.

وأهم عامل من عوامل العمران البشري التعاون الاقتصادي, وتطور وسائل الإنتاج للسلع والخدمات لتلبية حاجة الإنسان, فبحثه الاقتصادي كان بحثًا اجتماعيًا يتناول الأسباب المؤثرة في الاجتماع البشري, وتختلف طرائق الإنتاج باختلاف طبيعة العمران سواء كان بدويًا أم حضريًا, ففكر ابن خلدون يربط الوجود الاجتماعي بالحاجة البشرية لوسائل العيش أي بمعنى أن الضرورة المادية ((الاقتصادية)) في نظره هي القوة المحركة للتاريخ والتطور الاجتماعي, كذلك فإن (وسائل الإنتاج) هي المحدد الأساس لنمط الحياة الاجتماعية, وأن الأسلوب الذي يتبعه السكان في إنتاج وسائل العيش (قوى الإنتاج) هو الذي يحدد نمط حياتهم ويلعب الدور الأساس في تكوين الخصائص الروحية والعادات والتقاليد لهذه المجموعة أو تلك من السكان.

وحدد عوامل لظاهرة الفقر:

أولًا: **العامل الذاتي** (ويعود إلى طبيعة المهنة منها **المعاش الطبيعي** ويتمثل بـ الصناعة والتجارة والزراعة **والمعش غيرالطبيعي** يتمثل بـ مهن العلم (الفكر) وتعلم الدين) .

ثانيًا: العامل الموضوعي: ويتمثل بـ المدن الكبيرة, أيضًا مع زيادة الإنتاج يظهر زيادة في الطلب, وتدخل السلطان في شؤون الاقتصاد مثل فرض الجباية.

المصادر:

- فرحان, آسيا كاظم, (2015) هيثم حميد مطلك, التحليل الاقتصادي لأحوال العمران في مقدمة ابن خلدون, مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية, المجلد 21, العدد 84.

- ابن خلدون، عبد الرحمن,(ب ت) "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر, مؤسسة جمال للطباعة، بيروت.

- ابن خلدون, عبد الرحمن, (1979), التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا, منشورات دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر.

- ابن خلدون عبد الرحمن, (1978) المقدمة, دار إحياء التراث العربي, بيروت,.

- الإدريسي,(2014) أمين محمد, ب ت, الفقر والعمل في ميزان الفكر الاقتصادي الاسلامي مناقشة لآراء العالمين ابن الدلجي وابن خلدون, مجلة دنانير, الجامعة العراقية, المجلد1، العدد5.

- الجابري, علي حسين, (1993), فلسفة التاريخ في الفكر العربي جدلية الاصالة والمعاصرة, بغداد.

- الجابري، محمد عابد,(2000م) بنية العقل العربي-دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ،ط6، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت .

- الجابري، محمد عابد, (1994), فكر ابن خلدون العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي، ط6، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

- الجابري, محمد عابد ،(1980), نحن والتراث دار الطليعة, ط1, بيروت.

- الجبوري, نظلة أحمد,(1990), الفلسفة الإسلامية, طبع بمطبعة جامعة بغداد.

- دي بور، (1954) تاريخ الفلسفة في الاسلام، ترجمة محمد عبدالهادي ابو ريدة، دار النهضة العربية, القاهرة.
- صليبا, جميل, (1989), تاريخ الفلسفة العربية, الشركة العالمية للكتاب, بيروت – لبنان.
- العلواني, مصطفى,(2000م) الجباية وآثارها في الدولة و المجتمع عند ابن خلدون, مجلة التراث العربي, مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتّاب العرب - دمشق, العدد: 78 - رمضان، شوال- 1420هـ- كانون الثاني- يناير--السنة العشرون.
- قلايلية, العربي, (2004), التفكير العلمي عند ابن خلدون وأبعاده الحضارية, مجلة التراث العربي, مجلة فصية محكّمة تصدر عن اتحاد الكتّاب العرب, العدد: (94 - 93)- (المحرّم - ربيع الثاني)- 1425 هـ (آذار - حزيران) - السنة الرابعة والعشرون.
- المحبشي, قاسم(2004), فلسفة التاريخ في الفكر الغربي المعاصر آرنولد توينبي موضوعًا, أطروحة دكتوراه, إشراف مدني صالح, جامعة بغداد, كلية الآداب, قسم الفلسفة.
- مرحبا، محمد عبد (1989)، الرحمن: جديد في مقدمة ابن خلدون، منشورات عويدات، ط1, بيروت.
- النجار, جميل موسى, (2001) التنظير و التطبيق في العمل التاريخي الخلدوني قراءات في المقدمة, مجلة التراث العربي, مجلة فصلية محكّمة تصدر عن اتحاد الكتّاب العرب, العدد: 81-82- شعبان - 1422هـ- تشرين الثاني- السنة الحادية والعشرون.

References:

- Farhan, Asia Kazem, (2015) Haitham Hamid Mutlaq, Economic Analysis of Urban Conditions in the Introduction to Ibn Khaldun, Journal of Economic and Administrative Sciences, Volume 21, Issue 84, for the year.
- Ibn Khaldoun, (B.T.) "The Book of Lessons, Divan Al-Mubtada and Al-Khabar in the days of the Arabs, Persians, and Berbers, and their contemporaries with the greatest authority," Jamal Printing Corporation, Beirut.
- Ibn Khaldun, (1979), Introducing Ibn Khaldun and his journey east and west, Lebanese Book House for printing and publishing.
- Ibn Khaldun (1978) Introduction, Arab Heritage Revival House, Beirut.
- Al-Idrisi, (2014) Amin Muhammad, BT, Poverty and Work in the Balance of Islamic Economic Thought, a discussion of the opinions of the two scholars Ibn al-Dalji and Ibn Khaldun, Dinars Magazine, Iraqi University, Volume 1, Number 5.
Al-Jabri, Ali Hussein, (1993), The Philosophy of History in Arab Thought, The Dialectic of Authenticity and Modernity, Baghdad.
- Al-Jabri, Muhammad Abed, (2000 AD) The structure of the Arab mind - an analytical and critical study of knowledge systems in Arab culture, 6th edition, Center for Arab Unity Studies, Beirut.

- Al-Jabri, Muhammad Abed, (1994), Ibn Khaldun's Thought of Asabiyyah and the State, Milestones of Khaldun's Theory in Islamic History, 6th edition, Center for Arab Unity Studies, Beirut.
- Al-Jabri, Muhammad Abed, (1980), We and the Heritage, Dar Al-Talee'a, 1st edition, Beirut.
- Al-Jubouri, Nazla Ahmed, 1990, Islamic Philosophy, printed at Baghdad University Press.
- De Boer, (1954) The History of Philosophy in Islam, translated by Muhammad Abd al-Hadi Abu Raida, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, Cairo.
- Saliba, Jamil, 1989, History of Arabic Philosophy, International Book Company, Beirut - Lebanon.
- Al-Alwani, Mustafa, (2000 AD) Tax collection and its effects on the state and society according to Ibn Khaldun, Arab Heritage Magazine, a quarterly magazine issued by the Arab Writers Union - Damascus, Issue: 78 - Ramadan, Shawwal - 1420 AH - January - January - the twentieth year .
- Qalaylia, Al-Arabi, (2004), Scientific Thinking of Ibn Khaldun and its Civilizational Dimensions, The Arab Heritage Journal, a peer-reviewed journal published by the Arab Writers Union, Issue: (94-93)- (Muharram - Rabi` al-Thani)- 1425 AH, (March - June) - the twenty-fourth year.
Al-Mahbashi, Qasim (2004), The Philosophy of History in Contemporary Western Thought, Arnold Toynbee as a topic, PhD thesis, supervised by Madani Saleh, University of Baghdad, College of Arts, Department of Philosophy.
Marhaba, Muhammad Abd (1989), Al-Rahman: A New Introduction to Ibn Khaldun, Aweidat Publications, 1st edition, Beirut.
- Al-Najjar, Jamil Musa, (2001) Theorization and Application in the Khaldounian Historical Work: Readings in the Introduction, Arab Heritage Magazine, a quarterly peer-reviewed journal issued by the Arab Writers Union, Issue: 81-82- Sha`ban - 1422 AH - November - the twenty-first year.