المنهجية الاقتصادية لابن خلدون
(دراسة نقد و تحليل علي ضوء القرآن الكريم و نهج‌البلاغة)

الدكتور حسن جلالى / جامعة أمير المؤمنين(ع) – اهواز
الدكتور سيد محمد هاشم پور مولا- كلية الإلهيات / جامعة شيراز

الخلاصة
يهدف البحث إلى تقديم صورة عن منهجية ابن خلدون فى تحليله للقضايا الاقتصادية بطابعها الاسلامى و نقد منهجيته من منظار القرآن الكريم و نهج البلاغة الحاوى لكلم على بن أبى طالب(ع). تتميز هذه الدراسة بالنقد و التحليل لمنهجية ابن خلدون من خلال استعراض جزئيات رؤاه و أفكاره حول المواضيع و القضايا الاقتصادية.
وتتمثل فرضية البحث فى أن منهجية ابن خلدون قد تأثرت بشكل ملحوظ بالوضعية و العلمنة بمعناها التجريبى فى تحليله للمسائل الاقتصادية و التنظير حولها. حيث أنه سعى لتحليل القضايا و المواضيع الاقتصادية بمنظار تجريبى يتعارض بشكل و آخر مع مؤدى القرآن الكريم و المتفاهم من نهج البلاغة. و نتائج الدراسة هذه تتمثل فى اثبات الطابع التجريبى الوضعى للمنهج الخلدونى فى التنظير الاقتصادى دون أخذه بعين الاعتبار لثوابت و أسس الشريعة المقدسة ما أدى به إلى تعميم القوانين المستخرجة، و إن كان فى بعض الأحيان قد ذهب إلى نسبية بعض القوانين المستنبطة. و ذلك بخلاف ما افترضه الباحث من تعدد المناهج و تنوعها فى العلوم الإسلامية.
مفردات البحث: ابن خلدون، المنهجية الاقتصادية، نهج البلاغة، القرآن، المسعى التجريبى الوضعى.

١. المقدمة

نظراً لأهمية الأخذ بعين الاعتبار لما يطرحه علماء السلف فى أبحاثهم العلمية و ضرورة لحاظ رؤاهم و مذاهبهم الفكرية فى عملية التنظير المعاصر من جانب، و بما أن لابن خلدون بوصفه من أبرز العلماء فى تحليل شتى المسائل المتعلقة بالمجتمع الإسلامى دراسات و رؤى عديدة و دقيقة فى مختلف المجالات لاسيما الاقتصاد، ناهيک عن براعته الفريدة من نوعها فى تحليله للمسائل، رأينا ضرورة تقديم دراسة تحليلية نقدية حول منهجيته فى التنظير الاقتصادى على ضوء ما يستفاد من القرآن الكريم و كتاب نهج البلاغة الحاوى لكلم و خطابات الإمام على بن أبى طالب(ع) بغية التوصل إلى منهجية مثالية تساعدنا على التنظير الاقتصادى المتناسب و الظروف الراهنة التى يعانى منها اقتصاد المجتمعات الإسلامية. و الذى يميز دراستنا هذه عن مثيلاتها فى مجال دراسات المنهجية هو اتسامها بالطابع الشرعى الدينى فى عملية نقد المنهجية الاقتصادية. و من خلال ذلک سعينا لكشف نقاط الضعف و القوة التى تتسم بها المنهجية الاقتصادية لابن خلدون. **و نأمل** أن تكون دراستنا هذه نقطة بداية للتركيز على النظرة الدينية الشرعية فى تعريف المنهجية فى العلوم المعنية بواقع المجتمع الإسلامى سيما الاقتصاد. **و** يتفق من تطرق إلي نقد و تحليل المنهجية الاقتصادية لابن خلدون علي أن مصادر التنظير عنده في مجال الاقتصاد كانت علي النحو التالي:(خليلى تيرتاشى، ٢٠٠١م : ٤٦؛ مزيان، لاتا: ٣٩)

١- التاريخ الذهبي للمجتمع الإسلامي المكوّن فكرة خيالية حول بناء مجتمع مثالي.
٢- الواقع المعاش للمجتمع الإسلامي و غير الإسلامي في عهد ابن خلدون.
٣- الفكر الديني الملهم من القرآن و السنة.
٤- التجربة القائمة علي أساس ما اكتسبه من معلومات عبر التتبع العلمي للأحداث.

٢. ابن خلدون بين الواقعية المحضة و المثالية المحضة

من خلال مراجعة مقدمة ابن خلدون يتبيّن لنا ماهية و طبيعة فكره و نتاجاته إذ يقول:

«و أنت إذا تأملت كلامنا عثرت في أثنائه علي تفسير هذه الكلمات و تفصيل إجمالها مستوفي «بيناً» بأوعب بيان و أوضح دليل و برهان أطلعنا الله عليه من غير تعليم أرسطو و لا إفادة موبذان» (ابن خلدون، لاتا: ٤٠)

فتصريح كهذا ليعكس عدم اعتكاف ابن خلدون علي الواقع المحض إذ يري أن الله هو أطلعه علي ما توصل إليه في المقدمة. كما أنه قد أخذ المثالية الدينية المتمثله في المدينة الفاضلة بعين الاعتبار إذ يقول: «و شأن العصبية المراعاة في الاجتماع و الافتراق في مجاري العادة لم يكن يومئذ بذلك الاعتبار لأن أمر الدين و الإسلام كان كله بخوارق العادة من تأليف القلوب عليه و استماتة الناس دونه» (ابن خلدون، لاتا: ٢١٣). و بالطبع فإن ذلك لا يعني تجاهله لما كان يسود أرض الواقع، حيث قال: « فلذلك لا تعظم ثروة [القائمين بأمر الدين] في الغالب... فأنكر عليّ ذلك بعض الفضلاء، فوقع بيدي أوراق مخزّفة من حسابات الدواوين ... و كان فيما طالعت فيه أرزاق القضاة و الأئمة و المؤذنين فوقفته عليه و علم منه صحة ما قلته.» (ابن خلدون، لاتا: ٣٩٣)

٢-١. الشريعة في المنهاج الخلدوني

إن ابن خلدون في تنظيره بشأن قضايا المعاش يفضل الطابع التجريبي في الشريعة علي الطابع العقلاني، و يقول الدكتور عبدالمجيد مزيان إن ابن خلدون لم يخرج في عملية تفقيه منهاجه عن إطار الفقه المالكي كرصيد معرفي له لتصحيح آرائه و استنتاجاته متي ما احتاج إلي ذلك. فبشأن الاحتكار تراه يقول: «و مما اشتهر عند ذوي البصر و التجربة في الأمصار أن احتكار الزرع لتحيّن أوقات الغلاء مشؤوم ... و لعلّه الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل.» (ابن خلدون، لاتا: ٣٩٧)

و عن التجارة يقول: «التجارة و إن كانت طبيعية في الكسب فالأكثر من طرقها و مذاهبها إنما هي تحيّلات في الحصول علي ما بين القيمتين في الشراء و البيع لتحصل فائدة الكسب ... و لذلك أباح الشرع فيه المكاسبة لما أنه من باب المقامرة إلا أنه ليس أخذاً لمال الغير مجاناً فلهذا اختص بالمشروعية.» (ابن خلدون، لاتا: ٣٨٣)

ففي حين أنه يقصد تعريف الاحتكار و التجارة لم يغفل عن التطرق لحكمهما الفقهي، فللفقه و الشريعة نصيب في التنظير الخلدوني في الاقتصاد. إن ابن خلدون لم يتأثر بأي من طابع أهل الرأي و أهل الحديث كل منهما علي حساب الآخر بل إنه قد جمع بينهما و اتخذ منهج الأصوليين و المجتهدين باعطائه صبغة تجريبية للشريعة، فقدّم طابع التجربة علي الطابع العقلايي بمعناه الكلامي علي غرار متّجه آدم اسميت و ديفيد ريكاردو. (اخوان، ٢٠٠٠م: ٢٩) يقول الدكتور مزيان: «و لو أمكننا أن نقارن بينه و بين الفلاسفة لرأينا أنه يمتاز عن الأغلبية منهم باعطاء الأسبقية للمشاهدة و التجربة علي العقلانية ...» (مزيان، لاتا: ٦١) فإذن ابن خلدون قد جمع بين فقه الرأي و فقه النقل في خصوص التنظير في أمور المعاش.

لذلك تراه يقول: «و أما التجارة و إن كانت طبيعية في الكسب ... الخ ...» ففي هذا المقطع يلاحظ أن ابن خلدون قد جرّ القياس الحنيفي إلي الكسب التجاري فقاس عمليات المرابحة التجارية بين الكسبة و التجار علي عمليات المقامرة لاشتراكهما في الحيل في الكسب، و هذا هو القياس الفقهي، نعم نراه بعد إثباته عنوان المقامرة للبيع و المتاجرة يلجأ إلي الكتاب الحكيم لتصديق ما ادّعاه من القياس فيستدل علي ذلك بآية: «أحل الله البيع و حرّم الربا». (البقرة /٢٧٥) و «إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم» (النساء/٢٩) من استثناء البيع و المكاسبة مما حرّمه الشارع إذ أنه لولا مقامرة الكسب و التجارة لما كان ثمة داع للاستثناء المذكور! فالتجارة مبادلة متبادلة و ليست بمجانية.

إن ابن خلدون في هاتين المرحلتين قام بدعم تنظيره حول وجوه المعاش من خلال القياس و الكتاب. وكذا في استدلاله علي افتقار الإنسان بالطبع فيقول: «إعلم أن الإنسان مفتقر بالطبع إلي ما يقوته و يمونه في حالاته و أطواره من لدن نشوئه إلي أشده إلي كبره و الله الغني و أنتم الفقراء و الله ... امتنّ به عليه في غيرما آية من كتابه فقال: «سخّر لكم ما في السماوات و ما في الأرض جميعاً منه» (ابن خلدون، لاتا: ٣٨٠)(١) فهذه شواهد علي عنايته بالكتاب خلال عملية التنظير. أما السنة الشريفة فلها حظّ كالكتاب في نهج هذا المفكّر، فاستدل علي مفهوم الرزق بالسنة فقال: «إن ذلک الحاصل أو المقتني إن عادت منفعته علي العبد و حصلت له ثمرته من إنفاقه في مصالحه و حاجاته يسمّي ذلک رزقاً، قال(ص): «إنما لک من مالک ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدّقت فأمضيت.» (ابن خلدون، لاتا: ٣٨١) و بالطبع فإن المنظار الفقهي هذا لم يحدث حالة اختناق في أفكاره و نظرياته بل إن ذلک كان منه صيانةً له عن تجاوز المذهب الفقهي المالكي، (مزيان، لاتا: ٦١؛ الشعكة، ١٩٨٨م: ٩٤) لذلک نجد اتّباعه الصارخ لمذهب أهل السنة فيقول: «هذا حقيقة مسمّي الرزق عند أهل السنة» .(ابن خلدون، لاتا: ٣٨١)

جدير بالذكر أنه من خلال مراجعة عباراته في مختلف فصول المقدمة يتضح بأن ابن خلدون قد حدّد خطوطاً حمراء للنشاط العقلي فيكون التعقل في الأمور الواقعة في ما بعد تلک الحدود مثل التوحيد و غيره داخل في حيّز العقل الفلسفي الذي عبّر عنه بـ «طمع محال» و شبّهه بوزن الجبال بميزان الذهب. قال في الفصل العاشر حول علم الكلام: «فاتهم إدراكک و مدركاتک في الحصر و اتّبع ما أمرک الشارع به من اعتقادک و عملک ... بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها غير أنک لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد و الآخرة و حقيقة النبوّة... و كل ماوراء طوره فإن ذلک طمع في محال.» (ابن خلدون، لاتا: ٤٦٠) و يضيف قائلاً: «و مثال ذلک مثال رجل رأي الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال!» (ابن خلدون، لاتا: ٤٦٠)

٢-٢. دور المرتكزات في التنظير الخلدوني

يلاحظ رضوخ ابن خلدون بصورة ملفتة للنظر لبعض المرتكزات التي شكّلت له رصيداً فكرياً نابعاً عن ما عايشه من أحداث في حلّه و ترحاله. فتراه يقول: «إن خلق التجارة نازلة عن خلق الرؤساء و بعيدة عن المروءة.». (ابن خلدون، لاتا: ٣٩٥)

و في الاستدلال علي ذلک تراه يسرد ما ارتكز في ذهنه من ما كان قد رآه بأمّ عينه من أنّ أهل الجاه يترفّعون عن انتحال هذه المهنة بسبب ما يسود منتحلها من المكايسة و المماحكة و الغشّ و ما إلي ذلک. و إثر ذلک يحكم بقسوة علي هذه المهنة.(٢) و كذلک ما يقوله في شأن المتملّقين عند الحكام من: «أن السعادة و الكسب إنما يحصل غالباً لأهل الخضوع و التملق و أنه من أسباب السعادة.» (ابن خلدون، لاتا: ٣٩٠) فهو إثر ما كان يشاهده في الناس من آثار هكذا تصرّفات رذيلة قد أدّت بهم إلي ما يسمّي بالسعادة حسب نظرهم، ارتكز في ذهنه أن تاركي تصرفات كهذه بعيدون عن تلک الأسباب المؤدية إلي السعادة و الكسب. و طبعاً هذه المرتكزات ليس من الضروري أن تكون نابعة عن واقع المجتمع فحسب، فإن بعضها مما هو متأثّر من القضايا الدينية. كالذي يذكره حول الاحتكار و الفلاحة، فراجع. و هذا ممّا يصدق عليه ما يقوله الشهيد محمدباقر الصدر حول الارتكاز العقلائي، (الهاشمي، ١٤١٧ق: ج٢٣٤/١) فيظهر أن الإرتكاز عنده هو الرصيد الفكري سواء وجدت علي وفقه سيرة عملية أو لا.

٣. منهجية ابن خلدون

علي عكس ما كان يترائي من المؤرخين قبل ابن خلدون من نفيهم الطابع العلمي للتاريخ و دراساته، فقد كانوا منشغلين بتدوين الأحداث دون ما تقعيد لها و استخراج قوانين كلية منها، قد خاض ابن خلدون البحث الاقتصادي آخذاً واقع الحال في المجتمعات آنذاک بعين الاعتبار. (خليلي تيرتاشي، ٢٠٠١م: ٦٦)(٣) و يتلخص أساس المنهاج الخلدوني في أمرين هما: أن الإنسان مدني بالطبع، و أن الإنسان لابد له من تعاون بني نوعه لقضاء حوائجه. فهو قد توصل إلي ذلک من خلال تطبيق عملية استقراء قائمة علي لمس الأحداث مباشرة أو بصورة غير مباشرة تجسّدت في إلمامه بالأخبار و الروايات التاريخية. فتراه يستخرج النتائج الكلية من جزئيات الأحداث. كما اتّسم منهاجه الاستقرائي بالطابع التجريبي الوضعي أكثر من أي طابع منهاجي آخر.

إن ما يلاحظ في منهجية ابن خلدون هو أنه كسائر أقرانه من الباحثين و المنظّرين اهتم بدايةً بجمع المعلومات ذات الصلة و هي علي نوعين إما حصل عليها عن تجارب ملموسة و إما عن طريق دراسته النقدية لآراء و كتب من سبقه و تقدّم عليه من الماضين. و في ثاني مراحل تحقيقه قام في كل موضوع بعملية استنتاج قائمة علي تلك المعلومات التي جمعها من قبل و بعد ذلك نراه قد طرح فرضية ما في كل من المواضع المطروحة، و ذلك علي أساس المعلومات و النتائج الناجمة عنها و التي اعتقد بصحتها و قبولها كمقدمات لطرح كهذا. و في رابع المراحل نجده قد تطرق لتحليل الفرضية في خلال نصوصه التي عرضها بهدف إثبات صحتها أو سقمها و إذا ما توصل من خلال تحاليله للفرضية إلي نتيجةٍ ما – و هذه هي المرحلة الخامسة - قام بتطبيقها علي بعض الأحداث الجارية في المجتمع سواء منها ما مر عبر التاريخ أو كان ظاهرة حية آنذاك. فإذا فرغ من تطبيق كهذا نجده يُعرف استنتاجه كقانون عام و لكن ذي طابع نسبي. و لذلك فقد تطرق لذكر القوانين الكلية التي استنتجها في شتي استدلالاته علي بقية الأحداث و الوقائع. و كمثال علي ذلك نذكر فيما يلي نموذجاً من نماذج تطبيق هكذا منهج في مقدمته:

أما المرحلة الأولي و الثانية فهما مما لايستعرضه الباحث في مباحثه مباشرة فإنه بداية يقوم بعملية ذهنية قبل دخول ميدان البحث تشتمل علي جمع المعلومات و تهذيبها و الاستنتاج منها(۴) و بعد ذلك و عند بداية دخوله البحث يطرح النتائج كفرضية. اذا تبين لک ذلک فلندخل في بيان النموذج التالي: في الفصل الخامس من الكتاب الأول من كتب الفصل الخامس، يستعرض ابن خلدون فرضية عنونها بـ«أن الجاه مفيد للمال» (ابن خلدون، لاتا: ۳۸۹)

فهذه هي مرحلة طرح الفرضية و التي تشكل ثالث مراحل تحقيقه. و بعد ذلک يقدّم لنا تحليلاً للفرضية و يقول: «و ذلک أنا نجد صاحب المال و الحظوة في جميع أصناف المعاش أكثر يساراً و ثروةً من فاقد الجاه. و السبب في ذلک أن صاحب الجاه مخدوم بالأعمال يُتقرب بها إليه في سبيل التزلف و الحاجة إلي جاهه فالناس معينون له بأعمالهم في جميع حاجاته ... فتفيد الغني لأقرب وقت و يزداد مع الأيام يساراً و ثروةً و لهذا المعني كانت الإمارةُ أحد أسباب المعاش كما قدمناه». (ابن خلدون، لاتا: ۳۸۹) ثم كنتيجة لتحليله يقدم لنا قانوناً فيقول: «و لهذا المعني كانت الإمارة أحد أسباب المعاش و فاقد الجاه بالكلية و لوكان صاحب مال فلا يكون يساره إلا بمقدار ماله.» (ابن خلدون، لاتا: ۳۸۹) فهذه المرحلة الخامسة، ثم يشرع في تطبيق القانون الكلي علي واقع الأحداث فيقول: «و مما يشهد لذلک أنا نجد كثيراً من الفقهاء و أهل الدين و العبادة، إذا اشتهروا حسن الظن بهم و اعتقد الجمهور معاملة الله في أرفادهم ... و أسرعت إليهم الثروة و أصبحوا مياسير من غير مال مقتنيً.» (ابن خلدون، لاتا: ۳۸۹) فهذه سادس المراحل، لكن في نهاية المطاف كاغلب المواضع و من خلال آية «يرزق من يشاء بغير حساب» (آل عمران/۳۷) و تصريحه بما يفيد الأغلبية بقوله: «أنا نجد كثيراً من الفقهاء ... » يذكر لنا نسبية القانون المذكور. و أما ذكره لبعض القوانين بشكل كلي و قطعي مثل «فاعلم ذلک و اتخذه قانوناً في الاستكفاء بالخدمة» (ابن خلدون، لاتا: ۳۸۴) و «سنة الله في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلاً» (ابن خلدون، لاتا: ۴۱۷) و«فافهمه و قس عليه». (ابن خلدون، لاتا: ۳۵۸)

فقد دعي بالبعض إلي تفسير ذلک بحرصه علي علمنة المنهج و إعطاء طابع الشمولية العلمية لقوانينه. (مزيان، لاتا: ۶۸) و يتطابق المنهج الخلدوني خاصة في مجال الاقتصاد مع منهجية «غونار ميردال» والتي تتركب من عاملين أساسيين هما العامل القيمي و العامل النظري. و كما يصر هذا الأخير علي المرتكزات القيمية المنبعثة من القيم و المثل نجد ابن خلدون ينتحل نفس هذا المنهج علي غرار القيم و التعاليم المذكورة في الكتاب والسنة و إن كان قد غفل في بعض الأحيان عن منحاه هذا. فتراه يقول بشأن حقيقة الرزق: «إن عادت منفعته علي العبد ... سمي ذلک رزقاً قال(ص): إنما لک من مالک ما أكلت فأفنيت أو لسبت فأبليت، أو تصدقت فأمضيت.» (ابن خلدون، لاتا: ۳۸۱) بينما يحكم بقسوة شديدة علي شراهة الناس عادة إلي ما في أيدي الآخرين: «و أما من كان فاقداً للجرأة و الإقدام من نفسه فاقد الجاه من الحكام فينبغي له أن يجتنب الاحتراف بالتجارة لأنه يعرض ماله للضياع و الذهاب و يصير مأكلةً للباعة و لا يكاد ينتصف منهم لأن الغالب في الناس و خصوصاً الرعاع و الباعة شرهون إلي ما في أيدي الناس سواهم...» (ابن خلدون، لاتا: ۳۸۱) فههنا يلاحظ أنه اتخذ طابعاً تجريبياً محضاً في تحذير الضعفاء من دخول مجال التجارة متناسياً ما رسمه الكتاب و السنة من سنن و قواعد للاتجار فقد قال تعالي: «لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض

منكم» (النساء/٢٩) و عبّر تعالي عن التلاعب في أموال بعضنا البعض بقتل النفس فقال: «ولا تقتلوا أنفسكم» مما يعني أن الظالم و المظلوم سيلقون الويل في حياتهم جراء هكذا تصرفات في المجال الإقتصادي.

و نحن إذا دققنا النظر في موسوعة وصايا سيدنا الإمام علي بن أبيطالب(ع) لحكام المسلمين من عدم التمييز بين فئات الشعب حتي بين أفراد الصنف الواحد لتفهمنا ماكان يرمي إليه هذا الإمام(ع) بشأن الحياة المعيشية للمجتمع، حيث كان بوصفه حاكماً و خليفة للمسلمين عوناً للمظلوم و للظالم خصماً حتي قال في كتابه إلي مالك الأشتر: «ثم استوصِ بالتجار و ذوي الصناعات و أوص بهم خيراً المقيم منهم و المضطرب بماله و المترفق ببدنه فإنهم مواد المنافع و أسباب المرافق و جلاّبها من المباعد و المطارح في برك و بحرك و سهلك و جبلك.» (شريف الرضي١٤١٤ق: كتاب٥٣) فهذه هي القيم و المبادي القيميه التي كان من المفروض أن يأخذها ابن خلدون في وصفه التجارة و توصيته الآخرين في انتحالها أو عدم ذلك، بنظر الاعتبار، فبعد انتصاف الحاكم المسلم من أهل الشره الذين حذر منهم ابن خلدون و أوصي الضعيف من الناس، ممن لا قوة له عند السلطان بعدم انتحالها بسببهم، ما الداعي لهكذا تحذير و تخويف، أو ليس هذا المفكر قد تأثر بشدة بالواقع الذي كان يحكم المجتمع حتي صار يقيم المفاهيم و الآليات ذات الصلة باقتصاد المجتمعات علي أساسه؟!

نعم أننا علي العكس ممن يرون أن منهجية ابن خلدون قد اتسمت بطابع تحليلي علمي دون عناية بالاتجاهات الخلقية، نري أن هذا المفكر قد أشبع تفكره في الاقتصاد و زوده بوازع أخلاقي ديني متمثل في الفقه، فهو و إن كان قد آثر التجربة علي العقلانية و العلوم النظرية في غير واحد من مواضع المقدمة، الا أنه لم يتخذ الوضعية كمصدر أوحد بل من خلال دمجه لها بما ورثه من معالم و ثقافة دينية جعل الشريعة التجريبية هي المقدمة علي الشريعة العقلانية. و السبب في تغليب ابن خلدون طابع التجربة علي الشريعة أكثر منه في العقلانية هو تراثه الاشعري المخالف للعقل و العقلنة، يقول أحد الباحثين: «إنه بحسب رأي ابن خلدون التجربة و المشاهدة تكون مطابقة للشريعة أكثر مما تطابق النظريات الفلسفيه عقلانية كانت أو مثالية.»(مزيان، لاتا:٦١) و طبعاً لا يبعد أن يكون ابن خلدون قد أسرف في إعطاءه الشريعة طابع التجربة بغية فرض مرامه الأشعري المتمثل في نفي العقلنة. و كشاهد حي علي تفضيل ابن خلدون لتطابق التجربة مع الشريعة علي تطابق النظريات الفلسفية لها إليك النماذج التالية: يقول ابن خلدون في الفصل الرابع و العشرين حين يتحدّث عن إبطال الفلسفة في ردّه لما يقوله الفلاسفة من: «أن الإنسان مستقل بتهذيب نفسه و إصلاحها و لو لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة و الرذيلة» فيقول: «قد بينا أن أثر السعادة و الشقاوة من وراء الإدراكات الجسمانية و الروحانية فهذا التهذيب الذي توصلوا إلي معرفته إنما نفعه في البهجة الناشئة عن الإدراك الروحاني فقط الذي هو علي مقاييس و قوانين و أما ما وراء ذلك من السعادة التي وعدنا بها الشارع علي امتثال ما أمر به من الأعمال و الأخلاق فأمر لا يحيط به مدارك المدركين...». (ابن خلدون، لاتا: ٥١٥)

فابن خلدون ههنا يرمي إلي إثبات عدم تطابق النظرية الفلسفية حول سعادة الإنسان الأخروية مع ما جاءت به الشريعة السمحاء، فهو في نهاية المطاف يتصدي بشدة لهكذا آراء و يقول بجزم: «فهذا العلم [الفلسفة] كما رأيته غير وافٍ بمقاصدهم التي حوّموا عليها مع ما فيه مِن مخالفة الشرائع و ظواهرها.» (ابن خلدون، لاتا: ٥١٩) ثم تراه يستشهد بقول ابنسينا في هذا الخصوص ما معناه: «و أما المعاد الجسماني و أحواله فلايمكن إدراكه بالبراهين لأنه ليس علي نسبة واحدة و قد بسطته لنا الشريعة الحقة المحمدية فليُنظر فيهما.» (ابن خلدون، لاتا: ٥١٩) و في قبال ذلك يذكر لنا مدي تطابق المشاهدة و الملاحظة مع الشريعة في أن الفلاحة من معاش المتضعين و أهل العافية من البدو، فيقول: «و لذلك لا تجده ينتحله أحد مِن أهل الحضر في الغالب و لا مِن المترفين و يختص منتحلُه بالمذلة.» (ابن خلدون، لاتا: ٣٩٤) و استشهد علي هذا الأمر المجرب بقوله(ص) «ما دخلت هذه دار قومٍ إلا دخله الذل» (ابن خلدون، لاتا: ٣٩٤) حين رأى(ص) السكة و هي مِن آلات الزراعة، فى بعض دور الأنصار. ثم يستطرد قائلاً: «و السبب فيه و الله أعلم ما يتجعها من المغرم المفضي إلي التحكم و اليد العالية فيكون الغارم ذليلاً بائساً بما تتناوله أيدي القهر و الإستطالة، قال(ص): "لا تقوم الساعة حتي تعود الزكاة مغرماً." إشارة إلي الملك العضوض القاهر للناس الذي معه التسلط و الجور و نسيان حقوق الله تعالي في المتمولات.» (ابن خلدون، لاتا: ٣٩٤) فههنا حاول ابن خلدون الإستشهاد بالشريعة المحمدية بُغية دعم التجربة التي حصل عليها في خصوص أمر الفلاحة و هذا واضح لا غبار عليه.

۴. نقد المنهج الخلدوني في الاقتصاد

إن ما يلاحظ في المنهج الخلدوني هو ميله لبعض القوانين المستخرجة استقرائياً تارةً و إعطائه صبغة النسبية لبعضها الآخر أخري، فتراه يقول: «أن السعادة و الكسب إنما يحصل غالباً لأهل الخضوع و التملّق». (ابن خلدون، لاتا: ۳۹۰) ثم يستدل علي تعميمه هذا بأن ترفع أهل الشيمة و من يجد في نفسه كمالاً عن الخضوع لأصحاب الجاه و الملوك ينتهي بهم في نهاية الأمر إلي فساد معاشهم و غلبة الفقر و الخصاصة علي حالهم، في حين أن أهل التملق و الخضوع للسلطان غالباً ما يتسع جاههم و تعلو منازلهم و تنصرف إليهم الوجوه و الخواطر.

أضف إلي ذلک أن ابن خلدون يبدو أنه كان يسعي في مقدمته لإعطاء نتاجاته طابعاً علمياً يشبه ذاک الذي يسود العلوم الطبيعية و التجريبية و إن كان ذلک في بعض القوانين. إلا أننا علي اعتقاد من أن هكذا استنتاجات لا يمكن قبولها حتي لو كانت مبررة بجملة من المبررات، فإن من يرمي إلي الحصول علي نظرية ما بهدف نسبتها إلي مذهب أو اعتقاد خاص و هو ما نقصده في هذا البحث و الذي يتمثل في نيل نظرية اقتصادية منصبة علي الإسلام و الفكر الإسلامي، لابد له من أخذ القيم و المُثل العليا التي يطالب بها الإسلام أو ذاک الإعتقاد بعين الإعتبار و رغم امكانية تحقق ما يسود المجتمع الغير إسلامي بعينه في المجتمعات الإسلامية و كذا العكس إلا أنه من الضروري تمييز المجتمعات الإسلامية عما سواها بما يتطلبه اتصافها بقيم و مُثُل الدين الحنيف لا ككونها مجموعات بشرية محضة و هذا ما كان يلزم ابن خلدون أخذه بنظر الاعتبار فهو في بعض الأمور يتخذ العنصر الإنساني بصورة مطلقة كمحور لأبحاثه بينما في التنظير الإسلامي ينبغي اتخاذ الانسان المسلم كعنصر تتمحور عليه الأبحاث. فإذا أمعنا النظر في القرآن الكريم و نظرنا فيه بشأن مسألة الغني و الفقر نجد أن هاتين الظاهرتين تنبثقان في المعتقد القرآني عن عدة عوامل إحداها و أهمها ما يمكن أن نطلق عليه القوي المعنوية و الخلقية كالتقوي و حسن الظن بالله و بالناس وصلة الأرحام و الصدقات و .... السؤال الذى يطرح نفسه هو أنه من قال أن ترفع البعض عن التقرب إلي السلاطين و أصحاب المناصب في المجتمع الإسلامي و لوكان ذلک المجتمع بعيداً بعض الشيء عن المُثُل و القيم المنشودة في الاسلام غالباً ما ينجم عنه الفقر و الفاقة؟ في حين أن الآيات التالية تفند هذا الزعم بما يلي:

أ. عامل التقوي: يقول عزّ وجلّ: «من يتق الله يجعل له مخرجاً و يرزقه من حيث لايحتسب» (الطلاق/۲-۳). فهل يحرم المتقون الرزق بسبب ابتعادهم عن ذوي المناصب و السلطة؟

ب. حسن الظن بالله و الرزق: يقول تعالي: «إن الله يرزق من يشاء بغير حساب» (آل عمران/۳۷)(۵) فهذا ماينقله الكتاب عن قول مريم(س) إذ تستغرب سؤال سيدنا زكريا(ع) عن سبب الرزق الذي كلما دخل عليها المحراب وجده عندها. و لذلک فقد بينت له من خلال ما مر في الآية أن حسن ظنها بالله الكريم قد ضمن لها ذلک الرزق.

ج. قرض الحسنة و الرزق: «إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم و يغفرلكم والله شكور حليم» (التغابن/۱۷). فهذه الآية و مثيلاتها تجسد لنا مسألة الزيادة في الرزق من خلال آلية قرض الحسنة كما جاء في آيات أخر أن الصدقة أيضاً هي أحد مصادر الرزق فيقول عز من قائل: «و يربي الصدقات» (البقرة/۲۷۶)

إلي جانب ذلک أنظر إلي ما أوصي به سيدنا الإمام علي بن أبى طالب(ع) إبنه الإمام الزكي الحسن(ع) حيث قال: «فإنه رُب طلب قد جرّ إلي حرب و ليس كل طالب بمرزوق و لا كل مجمل بمحروم و أكرم نفسک عن كل دنيّة، و إن ساقتک إلي الرغائب فإنک لن تعتاض بما تبذل من نفسک عوضاً» (شريف الرضى۱۴۱۴ق: كتاب۳۱) ففي هذا المقطع يبين لنا الإمام(ع) ضرورة حفظ كرامة النفس و وجوب ذلک علي كل مسلم ثم يصرح بأن ما يناله العباد من رزق ليس بمعهود من قبل أمثالهم من العباد، فيقول: «و لا تكن عبد غيرک و قد جعلک الله حراً و ما خيرُ خيرٍ لا يُنال إلا بشرّ، و يسرٍ لا يُنال إلا بعسر.» (شريف الرضى۱۴۱۴ق: كتاب ۳۱). ثم نراه يفنّد ما يزعمه ابن خلدون من أن التقرب إلي السلطان غنيمة و الابتعاد عنه فاقة، و يقول: «و إياک أن توجف بک مطايا الطمع فتوردک مناهل الهلكة و ان استطعت أن لا يكون بينک و بين الله ذو نعمة فافعل فإنک مدرک قسمک و آخذٌ سهمک و إن اليسير من الله سبحانه أعظم و أكرم من الكثير من خلقه و إن كان كلٌ منه.» (شريف الرضى۱۴۱۴ق: كتاب۳۱)

فأين الغني الذي يتحدث عنه ابن خلدون في حين أن الإمام(ع) يصرح بعدم بركة أموال و عطايا مصدرها دنائة النفس، و زيادة و بركة ما هو من الله عزوجل و إن قلّ! كما يؤخذ علي ابن خلدون تعميمه لنتاجاته المستخرجة علي جميع المجتمعات بداعي اشتراكها في العنصر البشري. فمن الممكن أن يتسبب عداء السلطان لفئة ما من أفراد الشعب بضغوط تفرض عليهم اقتصادياً إلا أن ذلک ليس من الضروري أن ينجم عنه فقر و فاقة و خصاصة فالإسلام قد جعل بيت المال الذي تشرف الحكومات علي توزيعه كأحد مصادر الرزق لأفراد الشعب المسلم لا كلها! و كذلک ما أبداه ابن خلدون بشأن التجار من أن خلقهم نازلة عن خلق الأشراف و الملوک، و الذي استدل عليه بأن: «التجار في غالب أحوالهم، انما يعانون البيع و الشراء و لابد فيه من المكايسة ضرورةً ... و المكايسة بعيدة عن المروءة التي تتخلق بها الملوک و الأشراف و أما إنِ استُرذِل خلقه بما تتبع ذلک في أهل الطبقة السفلي منهم من المماحكة و الغش و الخلابة و تعاهد الأيمان الكاذبة علي الأثمان رداً و قبولاً فاجدر بذلک الخلق أن يكون في غاية المذلة.» (ابن خلدون، لاتا: ٣٩٥) فإن هذا ليكشف لنا عن النزعة التي كانت تفرض نفسها علي بعض مواضع من التنظير الخلدوني و التي يصح أن نعبّر عنها بتعميم التجربة. نعم صحيح أن ما ذكره من رذالة الخلق من الممكن أن نشاهده في بعض التجار المسلمين علي غرار ما يشاهد من أمثالهم من تجار البلدان الأخري و لكن الذي يؤخذ علي ابن خلدون في هذا المجال هو أن المفكر و المنظر حينما يكون باحثاً في مجال من المجالات الإسلامية و منها الاقتصاد الاسلامي، ينبغي أن يلاحظ بعض القيم التي يفرضها هذا الدين الحنيف و يوصي بها في هذا المجال، فابن خلدون من خلال حكمه القاسي علي مهنة التجارة استناداً إلي المشاهدات العينية التي باشرها في أسفاره و حضره قد انتهل منهلاً تجريبياً محضاً مستنداً إلي الاستقراء فقام بتعميم النتيجة علي التجار.

وأيضا حكمه القاسي علي صناعة الفلاحة و الزراعة بقوله «و يختص منتحله بالمذلّة» يتعارض مع ما جاء في القرآن و السنة، يقول الشهيد المطهري «إن الصناعات و الحرف إلي جانب قداستها و محبوبيتها عند الله تعدّ من جملة التكاليف التي تقع علي عاتق الدولة الإسلامية و يلزمها ترويج الحرف و الصناعات، يقول الإمام علي بن أبي طالب(ع): "إن الله يحب المؤمن المحترف". (مطهرى، ١٩٩٣م: ج٢/٢٤٤)

فالأصح هو أننا إذا كنا بصدد تعريف عناصر الاقتصاد الإسلامي و منها عنصر التجارة و الإتجار يلزمنا أن نصورها وفق ما صورها القرآن الكريم و السنة الشريفة فقد جاء في الذكر الحكيم: «و آخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ... » (المزمل/٢٠) فتراه جلّ و علا يعطي أسمي المعاني لعملية الإتجار و الضرب في الأرض و يعنونها بالابتغاء من فضل الله. بل إن التجارة بمفهومها الإسلامي مما أوصي الله بها المصلين مخاطباً المؤمنين حينها بـ«يا أيها الذين آمنوا»(۶) و لاينبغي للشارع المقدس أن يحث من هم بهذا الوصف علي ما يسميه ابن خلدون بمظهر المماحكة و الغش و الخلابة و...! نعم إن ما أشار إليه ابن خلدون من مصاديق التجاره القائمة علي الغش و التعاهد في الأيمان الكاذبة، ليس بالتجارة بمفهومها الإسلامي المثالي، بل قد ذم القرآن الكريم التجارة التي تضع الإنسان عن موقعه الإيماني، فتراه يقول: «و إذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها و تركوک قائماً قل ما عندالله خير من اللهو و من التجارة و الله خير الرازقين.» (الجمعة/١١) كما قال أيضاً عزّ شأنه: «رجال لاتلهيهم تجارة و لا بيع عن ذكر الله و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب و الأبصار.» (النور/٣٧). ففي الآيتين و ما يجري مجراهما نلاحظ أن ليس كل تجارة تجارة إسلامية و مثالية عند الشارع المقدس. فهو لم يعترف بهكذا متاجر مما تنسي الإنسان المسلم أو تلهيه عن ذكر الله و إقامة و تعظيم شعائر الله، بل إنه قد جعل اجتناب الملاهي عِدلاً لتجنب هكذا متاجر و التي تضع مِن شخصية الانسان المتّجر كما بين ذلک ابن خلدون. و أكثر من ذلک فإن الشارع خلال الآية المارة آنفا قد جعل التجارة المشحونة بأنواع الانحرافات في قبال الخوف من يوم الحساب! إن ما نرمي إليه في هذا النقد، بيان أنه رغم تأثر ابن خلدون بجملة من القيم في تنظيره إلا أنه لم تكن استنتاجاته علي نسق واحد فإن منها ما قد عممه و جعله قانوناً يقاس عليه سائر الموارد و هو الذي بحثنا بشأنه حتي الآن و منها ما قد لوح بنسبيته كما سنتطرق إلي بعض أمثلته لاحقاً. و لتأييد ما أوردناه علي زعم ابن خلدون التجريبي بشأن التجار و التجارة، لاحظ ما ورد في نهج‌البلاغه حول التجار من مديح و إطراء لموقعهم المتميز بين فئات المجتمع فجاء ما يلي: «و لا قوام لهم [الجنود و الجباة و القضاة و العمال و الكتاب] جميعاً إلا بالتجار و ذوي الصناعات فيما

يجتمعون عليه من مرافقهم و يقيمونه من أسواقهم و يكفونهم من الترفق بأيديهم مما لا يبلغه رفق غيرهم»(شريف الرضى۱۴۱۴ق: كتاب۵۳).

و أما المواضع التي صرح فيها ابن خلدون بنسبية ما استخرجه من القوانين، فمنها ما توصل إليه بشأن المصطنعين و أهل التملق عند السلطان من أن اصطناعهم ينتهي بهم إلي السعادة و الرخاء، فإنه قال في هذا الصدد عند بيان القانون المستخرج: «وهذا أمر طبيعي في الدولة و منه جاء شأن المصطنعين في الغالب و الله سبحانه و تعالي أعلم ...» (ابن خلدون، لاتا: ۳۹۳) فههنا نجد ابن خلدون يعطي طابع التغليب لهذا القانون و يتحفظ عن تعميمه بشأن أهل التملق و إن كان عمم عكسه بشأن المترفعين عن الخضوع للسلطان. و نحن نشاطر هذا المحقق في هذا الخصوص من منظار القرآن الكريم و نهج‌البلاغة. فإننا علي معتقد من أن المسعي التجريبي قد أشير إلي نسبية نتائجه في بعض الموارد دون أن تقبل التعميم و بما أن موضوع حكم ابن خلدون في هذا الخصوص هو الإنسان و أن الانسان موجود متغير في طبعه و سلوكه آناً بعد آن سواء منه السطان و الرعية، فإذن من الطبيعي أن لا تكون النتائج المترتبة علي سلوكه و تصرفاته متحدة في كل نواحيها فإنه في المجتمع الذي تسوده القيم الإنسانيه عامةً و الإسلامية خاصةً لن يتسني لأحد أن يُدخل محبته في قلب السلطان أو أحد من الرعية من خلال صفات رذيلة لا تليق بالطابع الإنساني كالمتملق إذ أن القيم السائدة لتمنع السلطان و الآخرين من أن يتجاوبوا مع هكذا سلوك و تصرف رذيل. فاذا راجعنا القرآن الكريم لوجدنا أن الشارع المقدس قد نفي أن يكون التصنع أمام الحاكم المسلم من أسباب السعادة و إن كان التصنع عن حق و نوايا حسنة فضلاً عن ما إذا كان عن باطل و نوايا فاسدة. فتراه يقول جلّ و علا: «و من يسلم وجهه إلي الله و هو محسن فقد استمسک بالعروة الوثقي و إلي الله عاقبه الأمور» (لقمان/۲۲) فالتسليم إلي الله و إلي أوليائه لا يكون تسليماً حقيقياً إلا إذا كان عن إحسان و من المعلوم أن الإحسان لايتطابق مع صفة التملق و إن كانت عن حق كما قال عز و علا: «فلا تطع المكذبين ودوا لو تدهن فيدهنون» (القلم/۸-۹) فحذرت الآية المباركة النبي الأكرم(ص) من التجائه إلي التصنع في علاقاته مع من يكذبون رسالته و إن كان ذاک التصنع بهدف مراعاة جانب مصلحة الإسلام و كذلک منعته(ص) من أن يخضع لتملقهم و تصنعهم له. و قد ورد هذ المعني بصريح العبارة عن سيدنا علي بن ابي‌طالب(ع) إذ كتب إلي مالک الأشتر: «ثم لايكن اختيارک إياهم علي فراستک و استنامتک و حسن الظن منک، فإن الرجال يتعرفون لفراسات الولاة بتصنعهم و حسن خدمتهم و ليس وراء ذلک من النصيحة و الأمانة شيء.» (شريف الرضى۱۴۱۴ق: كتاب۵۳)

ثم يقول: « و لكن اختبرهم بما ولوا للصالحين قبلک فاعمد لأحسنهم كان في العامة أثراً و أعرفهم بالأمانة وجهاً.» (شريف الرضى۱۴۱۴ق: كتاب۵۳)

۴-۱. نسبية المسعى التجريبي في القرآن الكريم

قد جمع الكتاب الكريم في استدلالاته بين المسعى التجريبي و منطق الاعتماد علي المثل و السنن العليا، فيقول خلال مسعاه التجريبي حول الآليات النافعة في مجال تفهم القضايا الدينية منها قوله: «قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق...» (العنكبوت/۲۰) كما قال أيضاً: « ثم إذا مسكم الضرّ فإليه تجئرون ثم إذا كشف الضرّ عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون» (النحل/۵۴) فهذه الآيات و مثيلاتها تبيّن لنا ضرورة أخذ الواقع بنظر الاعتبار في عملية التقعيد و التنظير بحيث أنه تعالي و إن كان في غني عن الالتجاء إلي الاستشهاد بما يجري علي أرض الواقع إلا أن الغرض من تطرقه لذلک هو إفهامنا بضرورة الإلتفات إلي واقع الأمور الي جانب ما نطمح إليه من مثل و غايات تكون ذات طابع خيالي بالقياس إلي ما يحيط بنا من أحداث و مجريات ملموسة. و في قبال ذلک نري أن هذا الكتاب الكريم قد أكد أيضاً علي ضرورة تتبع السنن المثالية و عدم العزوف علي الواقع المحض مما يؤيد ما قام به ابن خلدون في تنظيرة المنهجي من الجمع بين الواقعية و المثالية؛ فقد جاء في الكتاب الكريم: «و نريد أن نمن علي الذين استضعفوا في الأرض و نجعلهم أئمة و نجعلهم الوارثين.» (القصص/۵) فالآية تبشرنا بمجتمع مثالي مستقبلي ذي صبغة إلهية مما يعني بالفحوي و تلويحاً ضرورة التحرک و المضيّ قدماً نحو هكذا مجتمع و أخذه بنظر الاعتبار في شتّي البرامج الفكرية و الميدانية. و هذا ما نجح في إبداءه في آية أخري حول الربا، فقال: «الذين يأكلون الربا لايقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المسّ، ذلک بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا...» (البقرة/۲۷۵)

فههنا يستدل علي تحريم الربا بحالة ستصيب أكّالة الربا فيما بعد الموت و التي قيل أنهم سيواجهونها في عالم البرزخ. و في نفس الوقت لا يغفل عن التجربة علي أرض الواقع فيستدل علي تحريم الربا أيضاً بما يلي: «و إن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون و لا تظلمون.» (البقرة/٢٧٩) إذ أن استقراء حالات و موارد القروض الربوية ليكشف لنا عن مدى الضغوط الاقتصادية و المالية التي يتحملها دافعوا الربا في حياتهم المعيشية فعبّر عن ذلک بالظلم و هو أمر متحقق علي أرض الواقع.

فتارة نرى القرآن الكريم قد جمع بين المسعى التجريبي و المسعى المثلي كما في آيات الربا و تارة يقتصر علي المسعى المثلي كما في وعده بتحقّق الحكومة الصالحة في المستقبل الموعود و تارة أخري يعكف علي المسعى التجريبي كما في قوله حول السير في الأرض لتفهم خالقيته للكون. و طبعاً هذا لا يعني أن ما لجأ القرآن الكريم في إثباته إلي المسعى التجريبي لا يمكن اثباته من قبل القرآن نفسه كما في استدلاله على خالقية الباري تعالى. و لكن بعض ما يثبت من خلال المسعى المثلي من الممكن أن لا يتسنى للإنسان إثباته عن طريق التجربة كما هو ملاحظ في ما يتعلق بالبرزخ و الروح أو بعض المعاجز النبوية كإخراج الناقة من بطن الجبل. و هذا ما نعني من قولنا بنسبية المسعى التجريبي في القرآن الكريم.

٤-٢. نسبية المسعى التجريبي في كلام الإمام علي(ع)

إن المتتبّع لكلام أميرالمؤمنين على بن أبى طالب(ع) ليلحظ أنه(ع) لم يغفل في بياناته عن عملية التقعيد و تأسيس القوانين على أساس المثل و القيم القائمة عليها. فتراه يقول في خطبة الحكومة: «اللهم إنک تعلم أنه لم يكن الذي كان منّا منافسة في سلطان و لا التماس شيء من فضول الحطام ولكن لنردّ المعالم من دينک و نظهر الإصلاح في بلادک فيأمن المظلومون من عبادک و تقام المعطّلة من حدودک» ثم يستطرد قائلاً: "و قد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالي علي الفروج و الدماء و المغانم و الأحكام و أمامة المسلمين البخيل»(شريف الرضى١٤١٤ق:خطبة١٣١) فهنا يلوّح الإمام(ع) بضرورة عدم الاعتكاف على ما يلاحظ على أرض الواقع و لزوم أخذ السنة المثالية بنظر الاعتبار في الاستدلال على إقامة نظام الحكم و السلطان في المجتمع.

٥. علمنة الإقتصاد الإسلامي

عند استقصاء الأفكار و الرؤي التي أبديت من قبل التيارات الإسلامية على مرّ العصور يمكننا ملاحظة بروز هذه الأفكار و لو بعضها في قالب العقل المعتزلي و العقل الاعتدالي السني و كذلک العقل الشيعي. فمن ناحية نرى أن المعتزلة قد تخطّوا الخطوط الحمراء بذهابهم إلي إخضاع كافة التعاليم الإسلامية دون استثناء لآلية البرهنة العلمية و العقلية فقالوا إن كل أحكام الدين الحنيف يجب أن تفسّر بأنها لم تأت إلا بغرض خدمة المصالح البشرية ليس إلا. فهم قد وقعوا في هذه الورطة إثر الإفراط الذي أصابهم في التعقل فقاموا بردّ و إنكار جميع ما لا يخضع لآلية الإثبات العقلي، و كذلک فرض رؤاهم بالقوة و القهر على الآخرين. و في قبال هؤلاء نجد طائفة أخرى من المتعقّلين الذين تحلّوا بشيء من الاعتدال و المرونة في مقابل التطرّف العقلني المعتزلي (شيخ، ١٩٨٤م: ٢٣) و من هؤلاء يمكن الإشارة إلى ابن رشد و بعض الأشاعرة الاعتداليين الذين اعترفوا بأنه لايمكن إخضاع الشريعة بأسرها للبرهنة العقلية، كما قد تجلّى الموقف العدالي في هذه القضية في الفكر الشيعي إذ صرّح الأئمة(ع) في العديد من أقوالهم بأن هناک ثمة خطوط حمراء في الشريعة تحول دون نفوذ العقل البشري في بعض القضايا. فهذا سيدنا الإمام علي بن ابي طالب (ع) يقول في خطبة التوحيد ما هذا نصه: «... لم يطلع العقول علي تحديد صفته..» (شريف الرضى١٤١٤ق: خطبة٤٩).

و في غير ذات الله تعالي، نراه يعجّز العقل البشري عن ادراک و فهم بعض مظاهر الخلقة كخلقه الطاووس فيقول: «... فكيف تصل إلي صفة هذا عمائق الفطن أو تبلغه قرائح(٧) العقول... » (شريف الرضى١٤١٤ق: خطبة١٦٥) و في قبال ذلک فإننا نرى الشارع المقدس قد بيّن لنا نسبية العقل البشري بمعنى محدوديته في مواضيع كالتفكر في ذات الله: «لا تتفكروا في ذات الله» و فهم حقيقة الروح «قل الروح من أمر ربّي و ما أو تيتم من العلم إلا قليلاً» و قدرته اللا محدودة في مواضيع أخرى فيقول الإمام علي(ع): «... و لم يحجبها عن واجب معرفته فهو الذي تشهد له أعلام الوجود علي إقرار قلب ذي الجحود...» (شريف الرضى١٤١٤ق: خطبة٤٩). و في خطبة «الراسخون» يعلن عليه السلام ضرورة إعطاء العقل نصيبه في عملية الهداية للبشر حتي يصل به إلى منار التقى فيقول: «أين العقول المستصبحة بمصابيح الهدي و الأبصار اللامحة إلي منار التقوي...» (شريف الرضى١٤١٤ق: خطبة١٤٤).

و من هذا المنطلق نقول أولاً: بما أن الشريعة قد تأطّرت بأطر متنوعة فإننا لا يمكننا فرض منهج خاص عليها في دراستنا حول معالمها و قضاياها و إن كان البعض قد أكد على توخي الحذر عند تطبيق الوضعية الماركسية أو الكلاسيكية. (يسرى أحمد، ١٩٩٩م: ٣٤). فإنها من جانب تتقوّم على أساس الوحي: «تنزيل من رب العالمين و لو تقوّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين» (الحاقة/٤٣-٤٤) «ففقّي به الرسل و ختم به الوحي» (شريف الرضى١٤١٤ق: خطبة١٣٣) و من جانب آخر تتقوم بالعقل فقال: «أفلا يتدبرون القرآن أم علي قلوب أقفالها» (محمد/٢٤)، «إعقلوا الخبر إذا سمعتموه عقل رعاية لا عقل رواية فإن رواة العلم كثير و رعاتة قليل.» (شريف الرضى١٤١٤ق: حكمة٩٨) و من جانب أيضاً تتقوّم بالتجربة قال: «و إذ قال إبراهيم ربّ أرني كيف تحيي الموتي قال أ و لم تؤمن قال بلي و لكن ليطمئن قلبي، قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليک ثم اجعل علي كل جبل منهم جزءاً ثم ادعهن يأتينک سعياً و اعلم أن الله عزيز حكيم» (البقرة/٢٦٠) كما قال سيدنا الإمام علي(ع): «لتستقبل بجدّ رأيک من الأمر ما قد كفاک أهل التجارب بغيته و تجربته فتكون قد كفيت مؤونة الطلب» (شريف الرضى١٤١٤ق: كتاب٣١). و من جانب رابع قائمة على أساس الكشف و الشهود. «قل اعملوا فسيري الله عملكم و رسوله و المؤمنون» (التوبة/١٠٥) و قال سيدنا الإمام علي(ع): «عظم الخالق في أنفسهم فصغر ما دونه في أعينهم فهم و الجنة كمن قد رآها فهم فيها منعّمون و هم و النار كمن قد رآها فهم فيها معذّبون» (شريف الرضى١٤١٤ق: خطبة١٩٣). فإني أشاطر «فايير ابند»(Feyerabend)الرأي في بطلان ضرورة تقعيد العلوم على أساس جملة من الثوابت و القواعد و أن العلمية لا تتحقق إلا بعد تطابق أي من العلوم مع تلک الأسس و الثوابت! (تشبرا، ٢٠٠٦م: ٢٠٣)

و من منطلق هذا نعتقد بأنه ليس بالضرورة أن تكون جميع مفاهيم الشريعة السمحاء خاضعة للتفكير العلمي حالياً أو مستقبلاً. بل نرى عدم الحاجة إلى تبرير عجزنا عن علمنة هذه المفاهيم، و ذلک بالقول من أنه يكفينا تأثير هكذا مفاهيم على السلوک البشري لإثبات علميّتها بالمعنى الوضعي!

و السبب في ذلک هو أننا كبشر نواجه بعض العقبات المتمثلة في عجزنا عن التكهّن بما ينتظرنا من أحداث و تحولات على كافة الأصعدة. و لذلک فإنه ليس بإمكاننا استيعاب مايطرأ على حياتنا الاقتصادية مثلاً بالاعتكاف على النهج التجريبي دون غيره، فلو أردنا طرد هكذا مواضيع غير خاضعة للبحث التجريبي من أبحاثنا «وقصرت أبصارنا عنه و انتهت عقولنا دونه» (شريف الرضى١٤١٤ق: خطبة١٦٠) سيتطلب ذلک تقليص نطاق الاقتصاد بمعناه الإسلامي و عدم قابليته لتلبية الحوائج البشرية اللامحدودة إذ لا يمكن تفسير اللامحدود بالمحدود: «لا تدركه الأبصار و هو يدرک الأبصار و هو اللطيف الخبير» (الأنعام/١٠٣) و لذلک نرى عدم صحة ما يرمي إليه البعض(٨) من علمنة الإقتصاد الإسلامي و ذلک من خلال تبريرهم هذا الأمر بأن الإسلام يهدف إلى تأمين رغبات الإنسان و سعادته في كافة مجالات الحياة، فما يلاحظ من التعارض و التنافي بين ما يطرح من تفسير للوقائع و بين المثل المعلنة في الكتاب و السنة و التي يمكن أن نعبّر عنها بـ«صلب القضية الدينية»(٩) - ينشأ أساساً عن التفسير الخاطئ للفرضيات و القضايا و الملاحظات التجريبية ليس إلا. لأن هكذا فرضيات و قضايا لها جذور في الاستنتاجات الشخصية للباحثين إلى جانب التجارب الحاصلة في كافة المجتمعات، و الحال أن فرضيات كهذه قابلة للنقض التجريبي. و من هذا المنطلق يرى هؤلاء عدم الجدوى في نفي العلمية عن الإقتصاد الإسلامي.

و بعبارة أوضح فإن هؤلاء يعتقدون بتكوّن الهيكلية الإسلامية من جزئين؛ صلب القضية الدينية (hard-core) أو المثل العليا. و النواة المرنة و المنعطفة(١٠) و هي القضايا التي يجب أن تتطابق في شتى حالات انعطافها مع الجزء الأول. و يرون أن هكذا تطابق جدير أن يكون عبر الاستدلال المنطقي و المسعى التجريبي إلى جانب الاجتهادات الشخصية. و هذا هو الخطأ الذي وقع فيه ابن خلدون في معاشه، فإنه يظن أن هذا المفكّر قد سلک مسلكاً فضّل فيه الطابع التجريبي على الطابع العقلاني بغية الوصول إلى ما يبرر النقاط الغامضة التي تحكم صلب القضية الدينية. و لذلک تراه يفسر ما ورد عن سيدنا الإمام علي بن أبي طالب(ع) من أن: «قيمة كل امرئ ما يحسن» (شريف الرضى١٤١٤ق: خطبة٨١) بأن صناعة كل فرد من أفراد البشر هي قيمة عمله الذي هو معاشه.(ابن خلدون، لاتا:٤٠٣) إن ما دعا ابن خلدون إلى هكذا تفسير ضيق هو نظره إلى قول الإمام(ع) بمنظار ضيق و تجريبي بحت، فهو بدايةً و من خلال عملية استقرائية كان قد توصّل إلى: «أن الصناعة إن كانت مطلوبة و توجّه إليها النفاق كانت حينئذ الصناعة بمثابة السلعة التي تنفق سوقها و

تُجلَب للبيع، فتجتهد الناس في المدينة بتعلم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم. و إذا لم تكن الصناعة مطلوبة... اختصّت بالترك.» (ابن خلدون، لاتا: ۴۰۳)

بينما الإمام(ع) كان يقصد أن فعل الخير يكسب الإنسان ثقة الآخرين كما قال تعالى: «سيجعل لهم الرحمن وداً»(مريم/۹۶)

۶. نتائج البحث

لا توجد ضرورة ملحّة لتطبيق البرهنة التجربية على كل ما جاء في القضايا الدينية بهدف إثبات علمية معطياتها بما فيها الاقتصاد الإسلامي فالتقوي و العمل الصالح و الاستغفار من أسباب الرزق لكن قد تقتضي عوامل أخري و أسرار إلهية مثل المصلحة و الامتحان عدم ترتب الرزق و إن تحققت أسبابه الظاهرية أو المعنوية و هذا معني نسبية المسعي التجريبي و نفي علمية بعض المفاهيم الدينية بالمعني التجريبي ليس بنقطة ضعف لها فالدين و قضاياه أوسع من مجرد ظاهرة تجريبية حسية.

كما يؤخذ على ابن خلدون تعميمه لنتائج دراسته حول بعض القضايا على واقع المجتمعات الإسلامية بطور النزعة التجريبية متناسياً أنه في عهده كان المسلمون قد ابتعدوا بشكل ملفت للنظر عن القيم فكانت فجوة عميقة قد طرأت على الساحة بين سلوكهم و بين التعاليم الدينية.

و نظراً لتعدّد مصادر التنظير في القضايا الدينية، فمن الطبيعي أن تتعدّد المناهج في التنظير الإسلامي و هذا ما أفسّر به تصريح ابن خلدون في بعض قوانينه المستخرجة بنسبيّتها. فلابد من قبول التعددية في المنهجية الإسلامية. و أخيراً يؤخذ على ابن خلدون أنه اتخذ النظام الطبقي و اعترف به في تعريف الصناعات و المفاهيم الاقتصادية في فصول مقدمته حول الفلاحة و التجارة و أصحاب الجاه و الخدمات و رجال الدين. بينما أن الإسلام قد ندّد بهكذا نظام؛ «إن أكرمكم عند الله أتقاكم» (الحجرات/۱۳) و جعل معايير معيّنة لتفضيل الناس بعضهم على بعض «و لكل درجات ممّا عملوا» (الأحقاف/۱۹)(۱۱)

فبإمعان النظر في هذه الآيات لا يمكن أن تنسب أمثال الفلاحة و التجارة إلى ما يسمّيهم ابن خلدون بالطبقة الوضيعة من المجتمع!

الهامش

۱. إشارة إلي سورة إبراهيم/۳۲ و الجاثية/۱۳.
۲. و هذه المرتكزات ليست من الحجية في شيء حتي تؤخذ بنظر الاعتبار في مقام التنظير الإسلامي.
۳. راجع كتاب: خليلى تيرتاشى، نصر الله (۲۰۰۱م: ۶۶) بالفارسية.
۴. و هذا ما يُطلق عليه أحياناً «المرتكزات» أوكما يقول الشهيد الصدر «الرصيد الفكري».
۵. يقول أحد المفسرين: إن مريم(س) في هذا الخصوص كانت كالمعلمة للنبي زكريا(ع) حيث أثارت في نفسه الوازع الذي دعاه لسؤال الذرية الطيبة في أواخر عمره.
۶. حيث قال تعالي: يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلوة من يوم الجمعة ... (الجمعة/۹)
۷. جمع قريحة، بمعني قوة الاستنباط
۸. مثل الدكتور عمر تشبرا
۹. قد كثر هذا التعبير عند علماء الاقتصاد حول الأسس و الثوابت. فمثلاً في الاقتصاد الغربي يعتبرون أصالة الفردية و نزعة الانسان في الاكثار، من جملة الثوابت.
۱۰. حول هذين الاصطلاحين، راجع: (ج.س. گلاس و . جانسون ،۱۹۹۴م:۹۴؛ تشبرا، ۲۰۰۶م: ۲۰۳)(بالفارسية).
۱۱. راجع آيات زمر/۹، النساء/۹۵.

المصادر

١- القرآن الكريم
٢- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، تاريخ ابن خلدون – مقدمة العلامة ابن خلدون، الطبعة الرابعة، دار احياء التراث العربي، بيروت، لاتا.
٣- اخوان، حميد، بررسي آراي اقتصادي ابن خلدون (مقايسه با آراي آدام اسميت)، دون معلومات عن الطبعة، منظمةالإدارة والتخطيط بمحافظة قم، قم، ٢٠٠٠م. (بالفارسية)
٤- تشبرا، محمدعمر، آينده علم اقتصاد، ترجمة: الدكتور احمد شعباني، الطبعة الأولى، انتشارات جامعة الإمام الصادق(ع)، تهران، ٢٠٠٦م. (بالفارسية)
٤- ج.س. گلاس و . جانسون، "علم اقتصاد: پيشرفت، ركود يا انحطاط؟ (درآمدي بر روششناسي علم اقتصاد"، ترجمة: محسن غلامي رناني، الطبعة الأولى، انتشارات فلاحت ايران، اصفهان، ١٩٩٤م. (بالفارسية)
٥-خليلي تيرتاشي، نصر الله، انديشههاي اقتصادي ابن خلدون، الطبعة الاولى، مركز نشر آثار "بژوهشگاه فرهنگ و انديشه معاصر"، تهران، ٢٠٠١م. (بالفارسية)
٦- شريف الرضى،محمد ، نهج البلاغة (من حكم وخطب الإمام علي بن أبيطالب "ع")، مجلد واحد، الطبعة الأولى، نشر مؤسسة نهج البلاغه، قم، ١٤١٤ق.
٧- الشعكة، مصطفى، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون و نظرياته، الطبعة الثانية، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٩٨٨م.
٨- شيخ، محمد على، پژوهشي در انديشههاي ابن خلدون، الطبعة الثانية، انتشارات جامعة الشهيد بهشتي، تهران، ١٩٨٤م. (بالفارسية)
٩- عبدالرحمن يسري أحمد، الإقتصاد الإسلامي بين منهاجية البحث و إمكانية التطبيق، سلسلة محاضرات العلماء الفائزين بجائزة بنك التنمية الإسلامي رقم ١٥، الطبعة الأولى، نشر المعهد الإسلامي للبحوث و التدريب، جدة، ١٩٩٩م.
١٠- مزيان، عبد المجيد، النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون (و أسسها من الفكر الإسلامي و الواقع المجتمعي – دراسة فلسفية اجتماعية)، الطبعة الثانية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزاير، لاتا.
١١- مطهرى، مرتضى، مجموعه آثار شهيد مطهري، كتاب وحى ونبوت، الطبعة الثانية، انتشارات صدرا، تهران، ١٩٩٣م. (بالفارسية)
١٢- الهاشمى، السيد محمود، بحوث في علم الأصول، مباحث الحجج و الأصول العملية، الطبعة الثانية، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، قم، ١٤١٧ق.

Abstract

"Investigating Ibn Khuldoon`s economic methodology based on Quran and Nahj-ul-balagha"

The author aim to investigate Ibn Khuldoon`s methodology in analyzing the economic affairs in the Islamic societies and then criticising it based on Quran and Nahj-ul-balagha which contains Ali Ibn Abi Talib`s words. This research is distinguished by criticising and analyzing Ibn Khuldoon`s methodology by showing the details of his opinions and thoughts in the field of economy.

The hypothis of this research is that Ibn Khuldoon was influenced a lot by the positivism and experiential sience in analyzing the economic affairs and theorizing on them that opposes what is understood from Quran and Nahj-ul-balagha.

The result of this research improves that Ibn Khuldoon`s methodology in the economic is a positivist – experiential methodology in which the Islamic principles are neglected. Thus, he tried to generalize the results to the similar subjects although he has stipulated that some results he has deduced are relative. Of cours, that Ibn Khuldoon`s methodology opposes what Islam has accepted to believe the variety and multiplicity of the methodology.

Key words: Ibn Khuldoon, methodology, economic methodology, Nahj-ul-balagha, Quran, positivist – experiential methodology