مساهمات ابن خلدون في الفكر الاقتصادي

الأستاذ/ محمد زرقون(*)

المقدمة

عندما نسمع اسم المفكر ابن خلدون(**) تحضرنا بصورة تلقائية مجموعة من الأسئلة: لماذا لا يزال ابن خلدون يملك القدرة على إبهارنا كل مرة إذا حدث بيننا وبين فكره حوار ما أو تفاعل ما بالرغم من تلك المسافة الزمنية المعتبرة التي تفصلنا بيننا وبينه (ستة قرون) ؟ هل يعود الأمر إلى أن مجتمعاتنا لم تستطع أن تتجاوز تلك البنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية للمجتمع الإسلامي الوسيطي، وعلى هذا الأساس لا تزال تحليلات ابن خلدون تمتلك الصلاحية والقدرة على تحليل ودراسة مجتمعاتنا ومشكلاتها الراهنة.

أم أن اجتهادات ابن خلدون كانت لديها القدرة على التجاوز واختراق بنى الزمان والمكان لتظل تبهرنا كلما إتصلنا بأفكاره ونظرياته في علم العمران ودور العصبيات القبلية والدورات الاقتصادية والسياسية للدول والعلاقات الاجتماعية وظواهر الحضارة والازدهار والتخلف والتأخر التاريخي. وسقوط المدن وتحلّل الأنظمة، وبالرغم من أننا بصدد إبراز «القيم العالمية» في فكر هذا المفكر الفذّ من خلال نظرياته الاقتصادية فإننا سنروم الموضوعية في التعاطي ودعم السقوط في مطبات التمجيد والتقديس والنظرة اللاتاريخية لمنتج علمي لمفكر حارب كثيرًا ضد الرؤية الأسطورية واللاعقلانية التي كانت تتميز بها الدراسات التاريخية في عصره، وبهذا

---

*) أستاذ مساعد، كلية الحقوق والعلوم الاقتصادية، جامعة قاصدي مرباح بورقلة- الجزائر. البريد الإلكتروني: Zizo607m@yahoo.fr

**) اقتصادي وفيلسوف واجتماعي إسلامي(١٣٣٢-١٤٠٦)، ولد في تونس من أسرة غربية، وهو من أبرز الشخصيات الإسلامية الفذة في العصور الوسطى، وهو مغربي الميلاد والنشاة والثقافة، كتب العديد من المؤلفات أهمها:« المقدمة»، بالإضافة إلى كتب الفلسفة والتاريخ والأدب.

فلن نغفل طيلة بحثنا عن إعمال روحنا النقدية فيما أنتجه من فكر ونظر وفي ممارسته العلمية كعالم وباحث له رؤية خاصة وآليات منهاجية محددة.

ما الذي تبقى من فكر ابن خلدون الاقتصادي ولا يزال يرتبط بالفكر العالمي بوشائج وطيدة وقوية؟ وهل استطعنا نحن في القرن ٢١ من تجاوز الإشكالية التي إنطلق منها؟ هل حقًا استطعنا تجاوز واقع التخلف الاقتصادي والأزمة التي انطلق منها ابن خلدون لمعالجتها والتصدي لها أم أننا لا نزال نرزح تحت الإشكالية النظرية ذاتها؟ لقد طرح ابن خلدون بكل وضوح وقوة كما يقول الجابري: « مشاكل المجتمع العربي الحضارية، مشاكل ماضيه وحاضره، ومستقبله، وذلك من خلال تسجيله لعدة ظواهر عمرانية، اقتصادية واجتماعية وسياسية، وثقافية ومحاولته تفسير كل منها وتحديد دورها في تشكيل الحضارة الإسلامية وحركة التاريخ العربي كله»[١].

ومن خلال دراستنا هذه سوف نتقصى حدود العلاقة مع هذا المفكر بين الفصل والوصل في فكره الإقتصادي وعلاقته بالقيم العالمية (Universally)، سوف نبرز هذه القيم بعد أن تأكدنا أننا لا نزال نرتبط بابن خلدون على صعيد المنهج والإشكالية النظرية ذاتها « التأخر والتخلف الاقتصادي، إمكانية التقدم والتطور» والإشكالية الحضارية ذاتها « السياسة والحكم (الراشد)، التخلص من ثنائية البداوة والحضارة».

أما الفصل والقطيعة مع ابن خلدون فتكمن على الصعيد المعرفي والاستنتاجات العلمية، فنحن مدعوون كباحثين إلى تجاوز ابن خلدون في هذا المجال بإتجاه آفاق جديدة في النهضة والفكر وهو ما يؤكد عليه (الجابري) في استنتاجاته حيث يرى أنه يجب علينا أن نتجاوز بالنقد والتحليل الخلدونية كواقع حضاري والتخلص من عوائقها الإيبستمولوجية.

طرح الإشكالية

يعتبر ابن خلدون أحد الشخصيات العلمية السباقة في ميادين الفكر الإنساني ككل والفكر الإنساني في حركة التاريخية فهو يعد أحد الأقطاب التي يشار إليها بموسوعية المعرفة على شتى أصنافها وفروعها، كما يعد من أبرز المؤرخين وعلماء الاجتماع في العصور الوسطى وما بعدها، فلقد كانت شخصيته ولا تزال جذابة من كل جوانبها كون نظرياته تتميز بتلك الطاقة المتجددة بسبب قدرة ابن خلدون في صياغة المنهج وخلق المفاهيم والآليات التحليلية الناجعة في الفهم والتفكيك والبرهنة، لقد حاول ابن خلدون أن يروم الفعالية في إنتاج المعرفة العلمية والنجاعة الواقعية، فلم يكن ابن خلدون رجلاً منظراً ومفكراً متدثراً في برجه العاجي، بل كان كذلك رجل ممارسة وعمل من خلال مباشرته العمل السياسي والدبلوماسي وعن طريق ترحاله المستمر بين شعوب وثقافات وقبائل متنوعة ومختلفة ما وفّر له المعطى العلمي المتعدد والمعقد ومنحه النظرة والقدرة على صياغة القوانين العامة والروابط الأنتروبولوجية والسوسيولوجية لمختلف الحضارات والكيانات السياسية والاجتماعية الموجودة، وعلى هذا الأساس يمكن إعتبار فكر إبن خلدون بمثابة نقطة التحول (Pradigme Shift) في آليات البحث في علوم الإنسان والمجتمع، هذا ما جعلنا نحاول إلقاء الضوء حول التنظير الاقتصادي لهذا المفكر، وكيف أعطى لها ذلك الزخم في تحليلاته الاجتماعية والتاريخية ومدى قدرة فكره الاقتصادي أن يروم القيم العالمية والإنسانية؟

وعلى هذا الأساس فإن الدراسة قسمت إلى ثلاثة محاور رئيسية حيث نتناول مايلي:

- تقديم وإبراز الجوانب الشخصية العلمية لابن خلدون.
- أبعاد النظرية الاقتصادية في فكر ابن خلدون.
- تقييم وتحليل القيم العالمية في الفكر الاقتصادي الخلدوني.

I- الشخصية العلمية عند ابن خلدون

١. أفق العقلانية الخلدونية

تمثل لحظة ابن خلدون في تاريخ الفكر الإسلامي لحظة فارقة ومميزة جدًا يمكن اعتبارها بمثابة قطيعة ايبستمولوجية مع التراث المعرفي والفكري عند المسلمين يعبر عن إنشغال جديد وأدوات معرفية جديدة ومباحث جديدة مجسدة في ذلك الإنتقال في التركيز في الفكر الإسلامي على مباحث الفقه والفلسفة والكلام والتصوف إلى مجال العلوم العملية، العمران والاقتصاد والحرب التي بلورها بلورة جديدة، لقد تمكن ابن خلدون من إدراك محدودية التعاطي العلمي مع المباحث السياسية والعمرانية والاقتصادية والحربية بابتكار مفاهيم جديدة حاول أن يخلصها قدر المستطاع من الشحنة والبطانة الأخلاقية والدينية فكان رائدًا في العناية بالجانب العملي والتجريبي باعتماده خلفية عقلانية من خلال تعقيله للظاهرة الاجتماعية، فقد عرف كيف يتقيد كما قال (عبد الله العروي) في عبارة قوية ودالة من «المتاح للإنسانية جمعاء» في زمنه[٢].

أي إنتهى ابن خلدون إلى تأصيل النزعة العقلانية في تشخيص الواقع الاجتماعي التاريخي في مواجهة تقاليد فلاسفة الفكر المثالي الميتافيزيقي في الإسلام من الكندي إلى ابن سينا فاستطاع بذلك أن يؤسس علمًا جديدًا هو علم الاجتماع أو علم العمران، لقد وهب ابن خلدون في ذلك مذهبًا خاصًا ماثل في ذلك فلاسفة عصر النهضة الأوروبية في تحويله عمل العقل من الانشغال بالميتافيزيقا في ما وراء الطبيعة إلى إعماله في شئون المجتمع والتاريخ والعلم ومن منطق عقلانيته المتقدمة إنتقد ابن خلدون السحر والطلسمات وكتب في «إبطال صناعة التخييم وضعف مداركها وفساد غايتها»، كما عرض ابن خلدون علم المنطق بحياد موضوعي كما أن نقده للفلسفة لم يصل إلى حد تحريمها بل إكتفى بمن يريد الإطلاع عليها أن يلم بعلوم الدين في محاولة جادة منه للتوفيق بين «العقل والنقل» أو بين متطلبات المعرفة العقلانية والعلمية ومتطلبات الإيمان ما جعل مستشرقاً مثل: «Hamilton Gibb»

(هاملتون جيب) يتساءل بدهشة كيف وفق ابن خلدون بين عقلانيته وإيمانه الإسلامي التقليدي؟[٣].

٢. الإشكال الإيبستيمولوجي عند ابن خلدون

تحدث المفكر المغربي محمد عابد الجابري عن الإشكال الإيبستيمولوجي عند ابن خلدون وهذا يعود في رأيه إلى أن آراء ابن خلدون في المعارف وأنواعها والعلوم وأصنافها ينطوي على إيبستيمولوجيا كاملة بالمعنى الحديث للكلمة أي بوصفها نظرية في العلوم ودراسة نقدية لمبادئها وفروضها وأسسها المنطقية وحصيلتها الموضوعية[٤].

لقد طرح ابن خلدون في المقدمة مشكلاً إيبستيمولوجياً عميقاً وأساسياً، كيف نصنع من التاريخ علما؟ كيف نكتسب رؤية جديدة عن حوادث الماضي رؤية علمية مبنية على التسليم المبدئي بأن حوادث التاريخ خاضعة في سيرها وتفاعلها لقوانين معينة واضحة وثابتة؟ أو كيف نضفي المعقولية على الظواهر والأحداث التاريخية وظواهر الحياة البشرية منها والإقتصادية والسياسية والثقافية؟[٥].

مجموعة من الأسئلة طموحة جداً لا نشك في أن الفكر المعاصر يتردد في طرحها بهذه الحدة والإلحاح فكيف بابن خلدون وهو الذي عاش في مغيب الحضارة الإسلامية بطرحها بكل هذه الجدية و العمق بل كيف ذهب به الطموح إلى حد الاعتقاد بأن في إمكانه تقديم الأجوبة بل والإجابة عنها؟.

٣. علاقة العلم بالمجتمع عند ابن خلدون

أما بالنسبة لعلاقة العلوم والمعارف بالمجتمع وحراكه فيرى ابن خلدون أن العلوم تنشأ بصيغتها النظرية المنظمة والممنهجة في مجتمعات مدنية (مدينية، حضارية) بلغ فيها الرقي و التطور مستوى يسمح للناس بالتفرغ إلى الكماليات بعد إستيفائهم الحاجيات الضرورية وهذه هي الفكرة الجوهرية فيما يسمى «*البعد الاجتماعي التاريخي للإيبستمولوجيا الخلدونية*»، ويتصور ابن خلدون أن النشاط

العلمي والفكري هو متغير تابع لمتغير مستقل هو النشاط الإقتصادي فالعلوم والمعارف لا تنشأ إلا في بيئات إقتصادية متطورة أي على الأقل أن يتجاوز المجتمع حد ضمان الحاجيات الضرورية للعيش، و بالتالي ضمان ظهور «*الانتيليجينسيا*» أي طبقة في المجتمع تتعيش من أموال الدولة وتتفرغ للعمل الفكري ويمكن أن نجد صلة وصل شديدة بين هذه الرؤية والتفسير الماركسي أي التفسير المادي للتاريخ أي الفكرة التي تربط وعي الناس بوجودهم الاجتماعي مما دفع بعض المفكرين إلى وصف الإيبستيمولوجيا الخلدونية في نشأة العلوم أنها إيبستيمولوجيا ماركسية.

لقد كان هدف ابن خلدون في مقدمته (مقدمة) نظرية إيبستيمولوجية ومنهجية الغرض، منها الرقي بالكتابة العلمية في التاريخ والاجتماع والاقتصاد من مجرد السرد القصصي «للأيام» و«أخبار القرون الأولى» إلى مستوى العلم الذي يتقيد بالموضوعية والدقة في النظر والتحقيق والتعليل والتفسير يروم بيان كيفية قيام الدول والأمصار وما يرافقه من نمو للصنائع والعلوم أو بصفة أشمل كيف تنشأ «الحضارة» ولماذا تزول أو تتراجع.

II- أبعاد النظرية الاقتصادية في فكر ابن خلدون

إنه يجب علينا عند دراسة الفكر الاقتصادي الخلدوني أن ندرك طبيعة المجتمعات الإسلامية في العصور الوسطى باعتبارها مجتمعات تعيش في ظروف ما يسمى زمن «ما قبل الرأسمالية» وهذا مهم جدًا لأن قيام النظام الرأسمالي يجعل المجتمع الذي يقوم فيه ينقسم إنقسامًا واضحًا إلى بنيتين: بنية تحتية أو القاعدة الاقتصادية التي تشكل الصناعة عمودها الفقري، وبنية فوقية وقوامها أجهزة الدولة ومؤسساتها والإيديولوجيات المرتبطة بها، أما المجتمعات فيما قبل المرحلة الرأسمالية فهي لا تعرف هذا التمايز الواضح بين هاتين البنيتين، بل تشهد تداخل هذه العناصر بشكل يجعل المجتمع برمته عبارة عن بنية واحدة وهي السمة التي تميزها ويطلق عليها بالمجتمعات قبل الرأسمالية[٦].

وبالنسبة إلى مقدمة ابن خلدون فتوفر لنا مفتاحًا خاصًا لفهم نمط معين من المجتمعات «ما قبل الرأسمالية» بعد أن قدمت لنا مفاتيح تخص فهم التاريخ السياسي والاجتماعي لهذه المجتمعات كمفهوم «العصبية» ودور «العقيدة الدينية»، إن العامل الاقتصادي الذي لم يكن يقدم زمن ابن خلدون أي «زمن ما قبل الرأسمالية» كعامل مستقل بذاته أو كما يقول «لوكاتش Lukacs» «كائن من أجل ذاته».

كما تفعل العصبية مثلاً والذي كان مع ذلك يقوم بأدوار حاسمة ولو من وراء ستار تحت ما يسمى «أسلوب الإنتاج الخاص بالاقتصاد القائم على الغزو» أي على إنتزاع الفائض من الإنتاج بقوة السلطان (قوة الأمير – أو قوة القبيلة – أو قوة الدولة) وقد وصفه ابن خلدون نظرًا لذلك بأنه يذهب في المعاش غير طبيعي، لأنه لا يقوم على العمل والإنتاج بل يعتمد إحدى الطريقتين[٧]: الغزو أو العطايا التي يمنحها الأمير مما جمعه بنفس الطريقة، طريقة الغزو الداخلي أو الخارجي، وقد عبّر عن ذلك ابن خلدون بقوله «الدولة تجمع أموال الرعية وتنفقها في بطانتها ورجالها فيكون دخل تلك الأموال من الرعايا وخرجها في أهل الدولة، ثم فيمن تعلق بهم من الحضر

وهم الأكثر فتعظم بذلك ثروتهم ويكثر غناهم وتتزايد عوائد الترف ومذاهبه لديهم»[٨]، وهذا النمط من الاقتصاد يطلق عليه نمط «*الاقتصاد الريعي*»، وهنا سوف نعيد طرح التساؤل الذي طرحه الجابري «*أليست جميع الدول العربية اليوم دولاً ريعية؟*».

إن إشارتنا السابقة إلى نمط الاقتصادات ما قبل الرأسمالية قبل التعريج على ملامح النظرية الاقتصادية عند ابن خلدون هو بمثابة ضرورة منهجية حتى لا نقع في فخ إسقاط النظريات بشكل اعتباطي ومماثلتها عشوائياً بالنظريات الاقتصادية للمجتمعات الرأسمالية/الصناعية وما بعد الصناعية ولكن في نفس الوقت لن نغفل تلك التقاطعات والتواصلات الهامة مع الفكر العالمي.

١. تقسيم العمل الخلدوني

يقرر ابن خلدون في مقدمته البناء النظري للمشكلة الاقتصادية « Economic Crisis» المتمثلة في نظره أن الإنسان بطبعه مفتقر إلى أشياء أساسية لا غنى له عنها من أجل أن يبقى حيًا، وهذه الأشياء الأساسية هي الغذاء الضروري والملبس اللازم والسلاح الذي يدافع به عن نفسه[٩]، ويوضح ابن خلدون الحاجات الضرورية والسياسية ليست هي كل شيء في حياة المجتمعات البشرية المتطورة، إنما هناك حاجات أخرى تظهر من نمو ورقي المجتمع وتحضره.

يقرر ابن خلدون كذلك أن إنتاج حاجة من الحاجات يتطلب تعاون أفراد المجتمع وتقسيم العمل بينهم – حسب الإستعمال الخلدوني للكلمة – على نحو ما.

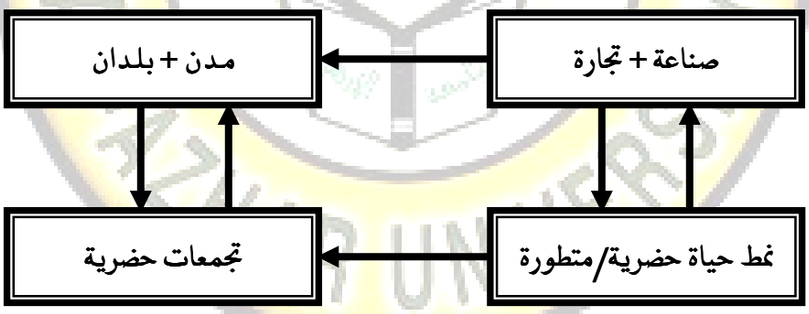
يقوم تقسيم العمل عند ابن خلدون على أساس نمذجته وتصنيفه للمجتمع إلى قسمين أساسين:

الأول: هو البدوي أو البدائي؛ والثاني: هو الحضري.

فالنمط الأول البدائي ونمط إنتاجه بدائي تقليدي حيث يقول عنه ابن خلدون «إن أهل البدو هم المستحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام وأنهم

مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد »[١٠]، ويمكن تمثيل ذلك في الشكل التالي :

أم النمط الثاني وهو الحضري ويظهر في المجتمعات المدينية التي تطورت فيها الفعاليات الاقتصادية وبالتالي يتوجه فيها البشر إلى أعمال التجارة والصنائع[١١]، ويمكن تمثيل توضيح ذلك في الشكل الموالي :



وبالإضافة إلى ذلك نجد نقاط تقارب بين فكرة آدم سميث في تقسيم العمل وابن خلدون الذي أوضح فكرة الفائض المنتظر من جراء التعاون القائم بين الأفراد في العملية الإنتاجية على أساس تقسيم العمل.

نميز في كتابة ابن خلدون توضيحه لعناصر الإنتاج اللازمة للعملية الإنتاجية في[١٢]: العمل ورأس المال، والموارد الطبيعية، أما العمل فذكره مرارًا وتكرارًا واعتبره ضمنًا وصراحة أهم عنصر من عناصر الإنتاج، إذ بدونه لا يمكن إتمام أي شيء نافع للإنسان، وهو ما يدفعنا إلى الإشارة إلى نظرية القيمة عند ابن خلدون.

٢. الفهم الخلدوني للقيمة الاقتصادية

يرى ابن خلدون أن القيمة الاقتصادية للسلعة يحددها الجهد الإنساني (العمالي) المبذول فيها وليس مجرد قيمتها المادية، وهي مسألة إبتنى عليها الفكر الاقتصادي الحديث (والماركسي خاصة) وخصوصًا في دعوته إلى إنصاف العمال الذين يضيف جهودهم إلى قيمة السلعة أحيانًا في ظروف قاسية، وهي قيمة يستفيد منها الرأسماليون عادة في النظم التي لا تنصف الطبقة العمالية، لم يصل ابن خلدون إلى هذه الدعوة صراحة لكنه إقترب من مضمونها كثيرًا[١٣].

٣. جدلية الاقتصاد والدولة في الفكر الخلدوني

تعد إشكالية علاقة السياسي بالإقتصادي أحد أهم الإشكاليات النظرية والعلمية التي تعاطى وتعامل معها الفكر الاقتصادي بشكل عميق منذ القديم وتعد هذه الإشكالية أحد أهم نقاط الإختلاف والإفتراق بين المذاهب الاقتصادية المعاصرة، وبهذا الصدد لم يُخف ابن خلدون آراءه حول هذه المسألة بكل جرأة وموضوعية، لم يكن يُخف ابن خلدون قلقه وإمتعاضه من السياسات التدخلية للأمراء والسياسيين في العملية الاقتصادية، ومع ذلك إعتبر ابن خلدون وجود الدولة مهم وضروري ليس كمنظم اقتصادي وإنما كإطار عام للعملية الاقتصادية حيث سمى الدولة في أحد نصوصه بـ «السوق الأعظم».

وناقش ابن خلدون هذه المسألة بإسهاب حيث كان يعتقد أن دخول الدولة النشاط الاقتصادي في مجال الإنتاج أو التجارة له أسباب ونتائج وهي: من جهة فإن الدولة كما يقول لا تقدم على مشاركة الناس في النشاط الاقتصادي أو التجارة

بسبب قلة إيراداتها من الجباية أو تصور هذه الإيرادات بالنسبة لنفقاتها المتزايدة، وهذا ناتج عن تضخم إنفاق الدولة على الأمراء والجند والترف، ويتعرض النشاط الاقتصادي للخلل، والأهم من ذلك في التحليل الخلدوني فإن تدخل الدولة السافر في الاقتصاد هو دليل على ضعف الدولة وقرب إنهيارها أو ما يمكن أن نعبر عنه «*حالة الكساد*»[١٤].

وقد ذكر الرئيس الأمريكي الأسبق «*رونالد ريغن*» وهو بصدد إطلاق سياساته «الليبرالية الجديدة» بعد ظهور بوادر تراجع الاقتصاد الأمريكي بسبب «السياسات الكينيزية» و«التدخلية» للدولة في الاقتصاد، ذكرهم بهذا التحليل الخلدوني ودعوته إلى تخفيض الضرائب من أجل تحفيز الاقتصاد مرة ثانية.

لقد حذر ابن خلدون من هذه المسألة مرارًا وتكرارًا أي اشتغال رجال السياسة والسلطة بالتجارة ومنافستهم أهل البلد وتجاره بما يؤدي إلى عرقلة الاقتصاد وتدميره وانعكاس ذلك سلبًا على الدولة نفسها وكيف أن رؤوس الأموال تهرّب وتهاجر من بلد التسلط إلى بلدان أخرى، وخاصة إذا استغل المتسلط نفوذه من أجل منافسة أهل البلد في أرزاقهم[١٥].

٤. العولمة من نافذة خلدونية

هل نستطيع الإدعاء بالقول على أن ابن خلدون يقدم تحليلاً أو تفسيرًا لظاهرة العولمة التي نعيشها اليوم ؟

إنه تساؤل ملغوم وشائك والإجابة عنه ليست بالأمر السهل هذا لأننا طرحنا في مستهل بحثنا عن وشائج الوصل والقطع بيننا وبين ابن خلدون وانتهينا إلى أن ابن خلدون يرتبط بنا على نحو ما على صعيد الإشكالية أي واقع التخلف الاقتصادي والاجتماعي ومحاولة تجاوزه إلى التقدم والتطور، وبما إن العولمة كظاهرة اقتصادية واجتماعية لها حضورها كإشكالية وكواقع نعيشه ونتعاطى مع تحليلاته، من هنا يجد ابن خلدون راهنيته مع هذه الإشكاليات لأنه يعتمد على دعامة يمكن إعتبارها

أساسية في الفكر الحداثي ألا وهي : العقلانية ومن هذه الدعامة نستخلص مجموعة من النقاط يتقاطع فيها ابن خلدون مع مفهوم العولمة فمثلاً نجد ابن خلدون لا يستعمل مفاهيم مثل المجتمع أو القومية ويستعيض عنها بمفاهيم الاجتماع أو العمران أو الحضارة ونعرف أن مفهوم المجتمع بدأ يتأزم ويفقد معناه مع ظاهرة العولمة التي تركز على مقولات من قبيل الشبكات والعلاقات الشبكية والتضامنات العرقية والقبلية، ومختلف المجتمعات التنظيمية.

وتحدث عن مفهوم الدولة وظاهرة انهيارها وتراجعها التي بشرّت بها العولمة إلى صالح التشكيلات الاقتصادية المتنامية أو التشكيلات العصبوية التي شرحها ابن خلدون كثيرًا.

III- مدى تبنى العالم الفكر الاقتصادي الخلدوني

إن البحث عن ملامح نظرية اقتصادية (خلدونية) تتسم بالإحتضان عالمياً أي نظرية تقدر على صياغة قوانين عامة حاكمة للعلاقات الإقتصادية متتبعة خطى مناهج العلوم الطبيعية حتى مرحلة التعبير الرياضي أمر يحتاج إلى مساءلات نطرحها على الفكر الخلدوني في هذا المجال: أين سنضع ابن خلدون بالنسبة للمفكرين الاقتصاديين العالميين كـ«آدم سميث»[١٦] أو «ماركس»[١٧] أو المفكر الفرنسي «جون باتيست ساي»[١٨] الذي أبرز في أعماله صياغة مفهوم «المنظم» Entrepreneur أو «دافيد ريكاردو»[١٩] أو «جون مينارد كينز»[٢٠] أو غيرهم.

هل تعد أفكار ابن خلدون الاقتصادية على قدر النضج ذاته لأفكار هؤلاء المفكرين العالميين؟ أم أن الوضع التاريخي لابن خلدون (للمجتمعات ما قبل الرأسمالية) تحكم في شكل هذه الأفكار الاقتصادية كما يقول (جون كينيث جالبريث): «فالأفكار الاقتصادية لا تكون لها أهمية عندما وحيثما لا يوجد اقتصاد»[٢١]؛ أم أن النظريات الاقتصادية لهؤلاء المفكرين استبقت الكثير من المساهمات الفكرية لابن خلدون فيما يتعلق بنظريته في الأسعار أو الإنتاج، أو الأجور، أو توزيع الدخل والثروة؟.

من خلال هذه التساؤلات يمكن أن نعتقد بقوة في أهمية الأفكار الاقتصادية لابن خلدون على صعيد عالمي بنظرة موضوعية وغير متأثرة نحو أي تمركز حول الذات لا غربي ولا شرقي، فالفكر الاقتصادي وبكل بساطة كما يقول (مارشال): «إن الاقتصاد السياسي أو علم الإقتصاد هو دراسة للبشرية في شؤون حياتها الاعتيادية»، ودراسات ابن خلدون هي بامتياز دراسات للوضع البشري في حالاته الاعتيادية وغير الاعتيادية[٢٢].

وبالرغم من ذلك فان المقارنات والمقاربات التي تقرأ المساهمة الخلدونية وحدوسها في المجال الاقتصادي والاجتماعي/ العمراني على ضوء ومنطق مفاهيم

الثورة الصناعية والاقتصاد الرأسمالي والثورة في العلوم الاجتماعية والإنسانية كما تبلورت في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، فإنها تمارس عمليات في الخلط النظري والفقر التاريخي الذي ينطوي على كثير من المغامرة ولا نتصور أن نتائجها مضمونة ومفيدة في تاريخ الفكر الاقتصادي وتاريخ الأفكار المقارن فمن المؤكد اليوم أن لغة ومنطق الأفكار والمفاهيم في العلوم الإنسانية تستند على منظورات العلوم الطبيعية ومناهجها إضافة إلى اعتمادها الرؤية الفلسفية المتضمنة في الخطاب العلمي الحديث والفلسفة الحديثة[٢٣].

الخاتمـــــة

إن المساعي التي تبحث عن إعطاء المساهمة الخلدونية خاصية إختراق الأزمنة والأنظمة المعرفية من أجل أن يقال إنها عالمية وذلك على حساب المكاسب الفعلية لمساهماته النظرية وإذا كان هناك بعض التماثل بين بعض الحدوس النظرية والمقدمات العامة أمر مؤكد في تاريخ الأفكار فإن المغالاة في افتراض التجانس بين أنظمة الفكر يغفل الكثير من الحقائق الموضوعية والمعرفية.

إن القيم العالمية في مساهمات ابن خلدون الاقتصادية لا تكمن في اكتشافه لمفاهيم مثل القيمة أو نظرية في الأسعار أو الأجور أو تقسيم العمل أو غيرها، وإنما تكمن وتتجلى في نزعته الرامية إلى فتح طريق العقل التحليلي ليس فقط للظواهر الاقتصادية بل لمجمل الحوادث التاريخية التي تشير إلى كفاءاته وقدراته في بناء النماذج النظرية من أجل تقبل الظواهر الاقتصادية و التاريخية قابلة التعميم في حالة وجود شروط مماثلة في سياق اجتماعي أو تاريخي معين.

الهوامش

١. محمد عابد الجابري، نحن والتراث، ط٦، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م، ص.٣٢٢.

٢. كمال عبد اللطيف، من العقل إلى العقلانية، محاورة فكر عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م، ص.ص.١٧١- ١٨٠.

٣. محمد جابر الأنصاري، العلامة ابن خلدون: رحل منذ سنة قرون ومازال معاصر، مجلة العربي، عدد٥٦١، أغسطس٢٠٠٥م، ص.ص.١٠١- ١٠٧.

٤. محمد عابد الجابري، مرجع سبق ذكره، ص.٢٦٢.

٥. نفس المرجع، ص.٢٦٦.

٦. محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، ط٦، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٣م، ص.١١.

٧. نفس المرجع السابق، ص.١٣.

٨. ابن خلدون، المقدمة، طبعة لجنة البيان العربي، ج٣، ص.٨٧٢.

٩. عبد الرحمن يسري، تطور الفكر الإقتصادي، الدار الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠١م، ص.٩٠.

١٠. ابن خلدون، المقدمة، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٩م، ص.٢١٢.

١١. آزاد أحمد علي، حول العمارة والتشييد عند ابن خلدون، المستقبل العربي، العدد ٢٦٠، أكتوبر٢٠٠٠م، ص.ص.١٥٩-١٦٦.

١٢. عبد الرحمن يسري، مرجع سبق ذكره، ص.٩٣.

١٣. محمد جابر الأنصاري، مرجع سبق ذكره، ص.١٠٥.

١٤. عبد الرحمن يسري، مرجع سبق ذكره، ص.١٢٥.

١٥. محمد جابر الأنصاري، مرجع سبق ذكره، ص.١٠٤.

١٦. فيلسوف واقتصادي اسكتلندي الأصل(١٧٢٣ـ١٧٩٠م)، هو أول الكلاسيك الإنجليز، نشر في ١٧٧٦م، مؤلفه الرئيسي بعنوان: « بحث في طبيعة وأسباب ثروة الأمة».

١٧. اقتصادي ألماني (١٨١٨ـ١٨٨٣م)، فيلسوف وعالم اجتماع، مؤسس الحركة العمالية الدولية، ساهم في النشاط السياسي للطبقات العاملة الأوروبية، له العديد من المؤلفات السياسية والاقتصادية.

١٨. اقتصادي فرنسي (١٧٦٧ـ١٨٣٢م)، من أحد كبار مذهب التبادل ومن رواد المدرسة الغقتصادية الكلاسيكية، صاحب كتاب: «Traité D'économie»، ويعرف كذلك بقانون الأسواق أو قانون المنافذ «Loi Des Débouches».

١٩. اقتصادي إنجليزي(١٧٧٢- ١٨٣٢)، يعد من أحد المنظرين في الاقتصاد السياسي، اشتهر بصياغة قانون الريع العقاري.

٢٠. اقتصادي إنجليزي (١٨٨٣ـ ١٩٤٦م)، يعتبر مؤلفه في « النظرية العامة للاستخدام والفائدة والنقود» سنة ١٩٣٦م ثورة منهجية وموضوعية بالنسبة للفكر الاقتصادي، عمل أستاذاً للاقتصاد السياسي بجامعة كمبردج بإنجلترا، ومستشاراً اقتصادياً لحكومة المحافظين أثناء الحرب العالمية الثانية.

٢١. جون كينيث جالبريث، تاريخ الفكر الاقتصادي، ترجمة أحمد بلبع، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص.١٦.

٢٢. نفس المرجع السابق، ص.١٩.

٢٣. كمال عبد اللطيف، الأثر الخلدوني هل كان محدوداً، مجلة العربي، عدد ٥٦١، أغسطس٢٠٠٥م، ص.ص.١١٢ـ ١١٧.