جامعة الجيلالي بوعمامة – خميس مليانة-
الأستاذ : محمد بوداني
المقياس : الفكر الخلدوني
السنة: الثانية ليسانس

محاضرات في الفكر الخلدوني للسنة الثانية ليسانس

المحاضرة الأولى: النزعة الخلدونية في الفكر المعاصر(توظيف الفكر الخلدوني بين النزعة العلمية والنزعة الإيديولوجية)

تمهيد

عندما أكمل المفكر العربي عبد الرحمان ابن خلدون(1406-1334م) كتابة مؤلفه " المقدمة " أحس بأنه أسس علما جديدا أطلق عليه "علم العمران البشري". وهو ما جعله ينتظر أن يكون له تأثيرا كبيرا في من يأتي بعده من الدارسين والباحثين في مجال التاريخ.

وما تجدر الإشارة إليه ان تأسيس العلوم الجديدة لم يكن بالأمر النادر في الإسلام. فقد أسس المفكرون المسلمون منذ بداية العهد العباسي علوماً مختلفة، كما فعل الفراهيدي في علم العروض، وسيبويه في علم النحو، وابو يوسف في علم الخراج، والشافعي في علم أصول الفقه، والأشعري في علم الكلام... والظاهر أن ابن خلدون أراد ان يشتبه بهؤلاء فيؤسس هو ايضاً علماً ينمو من بعده.

وكان ابن خلدون يريد ان يتشبه بأرسطو بصفة خاصة. فهو قد رأى ما كان لمنطق أرسطو من منزلة رفيعة لدى المفكرين فظن أن علمه الجديد ستكون له مثل تلك المنزلة في مستقبل الأيام. إنه يشير في مقدمته إلى أن مسائل المنطق كانت معروفة قبل أرسطو ولكنها كانت متفرقة غير مهذبة، فجاء أرسطو يرتبها ويهذبها ويؤلف منها علماً قائماً بذاته. ولذلك سمي أرسطو بالمعلم الأول.

ويقول ابن خلدون عن علمه الجديد مثل ذلك. فهو يذكر أن الفلاسفة و أهل العلوم قبله جاؤوا بمسائل من نوع تلك التي بحثها في مقدمته، ولكنهم أوردوها في كتبهم متفرقة وغير مقصورة لذاتها. أما هو فقد جعلها أصلا لعلمه الجديد ففصل إجمالها واستوفى بيانها وميزها عن غيرها من مسائل العلوم الأخرى.

وكان ابن خلدون يأمل أن علمه الجديد سوف يتوسع وينظم و تصلح أخطاؤه على يد العلماء الذين يأتون بعده، كما حدث لجميع العلوم التي أسست من قبل. وهو يقول في هذا: " فإن كنت قد استوفيت مسائله وميزت عن سائر الصنائع أنضاره وأنحاه، فتوفيق من الله وهداية. وان فاتني شيء في إحصانه، واشتبهت بغيره مسائله، فللناظر المحقق إصلاحه،ولي الفضل لأني نهجت له السبيل واوضحت له الطريق. ولله يهدي لنوره من يشاء".

ولم يكتف ابن خلدون بذلك بل نراه يختم المقدمة فيقول:" وقد كدنا نخرج من الغرض، ولذلك عزمنا ان نقبض العنان عن القول في هذا الكتاب الأول الذي هو طبيعة العمران وما يعرض فيه، وقد استوفينا من مسائله ما حسبناه كفاية. ولعل من يأتي بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم مستنبط الفن إحصاء مسائله، وإنما عليه تعيين موضع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه. والمتأخرون يلحقون المسائل
من بعده شيئاً فشيئاً إلى ان يكمل. والله يعلم وأنتم لا تعلمون".

إننا نعرف أن الافكار الجديدة تشبه إلى حد كبير البذور التي تلقى في الارض، فهي تذوي وتموت إذا لم تجد التربة الصالحة لها، والظروف المساعدة على نموها . أما إذا وجدت أرضا خصبة ، و حصلت على العناية اللازمة فإنها ستؤتي ثمارها و هذا ما عبر عنه المفكر مالك بن نبي حيث قال: "إن فاعلية فكرة من الافكار او معرفة من المعارف إنما ترتبط بقيام ظروف اجتماعية واقتصادية ونفسية خاصة تعينها على التخمر والانتشار والتأثير...فإن فاعليتها ذات

عالقة وظيفية بطبيعة عالقتها بمجموع الشروط النفسية والاجتماعية التي ينطبع بها مستوى الحضارة في المجتمع ... ومن أمثلة ذلك أن تراث ابن خلدون قد ظهر في العالم الإسلامي، وهو مع ذلك لم يسهم في تقدمه العقلي والإجتماعي، لأن هذا التراث...كان يمثل فكرة لا صلة لها إطلاقاً بالوسط الاجتماعي".

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام : هل العلم الجديد الذي ابتكره ابن خلدون قد توسع وانتشر كما طمح صاحبه أم العكس هو الذي حدث ؟

يرى البعض أن منطلق الفكر الخلدوني في "المقدمة" هو منطلق علمي لأنه مادي. وبالفكر الخلدوني ابتدأ الفكر العلمي في تاريخ الفكر العربي، لا سيما في حقل الفكر الاجتماعي -أو العمراني – وفي حقل الفكر التاريخي.

نبدأ بالأول من هذين الحقلين، ونورد هذا النص الذي يحدد المعالم الأساسية للقفزة العلمية التي قام بها الفكر الخلدوني في هذا الحقل. يقول ابن خلدون: " وأما الأخبار عن الواقعات فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة، وإذا كان ذلك، فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الاخبار بالامكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضاً لا يعتد به ولا يمكن أن يعرض له، وإذا فعلنا ذلك كان ذلك قانوناً في تمييز الحق من الباطل".

في حين يرى البعض أنه تم توظيف التراث الخلدوني توظيفا ايديولوجيا من طرف المفكرين في عصرنا الحالي ، حيث أن غايتهم ليست دائما معرفية خالصة، وابن خلدون ليس في أعمالهم سوى ذريعة للدعوة إلى قيم جديدة وإلى ممارسات تقطع مع الماضي المتنكر من وجوه عدة للديمقراطية والعقلانية والتقدم، و ما إلى ذلك. فالتحديث لا يقوم حقا على أسس متينة إلا إذا احترم دعاته مرامي الأعلأم – مثل ابن خلدون - الذين وفروا لهم المناسبة، ولم يقولوهم مالم يقولوا ،لأن الظروف الجغرافية والديمغرافية والإقتصادية والسياسية وغيرها
محددة لنوعية الأفكار والقيم السائدة، وأبلغ أثرا في تغيير الأوضاع من التنظيرات والتبريرات على اختلاف أنواعها.

الخلاصة

مهما قيل عن ابن خلدون فيكفيه فخرا ما أصبح يمثله من عظمة في الشرق والغرب، وما نسبة كل طائفة أفكارها إليه إلا دليل على إيمانها بعظمته، والسعي إلى الحصول على الشرعية لمذهبها في ظل أفكاره.

المحاضرة الثانية: الخلدونية وعلم العمران .

آمن ابن خلدون بأن المجتمع كائن تاريخي يتطور حسب قوانين خاصة يمكن ملاحظتها وتحديدها، ورأى أن تلك القوانين يجب أن تستخلص من تاريخ موضوعي يعتمد الحتمية، وقابل لأن يحلل مجموع الظاهرات المجتمعية. ثم أكد أنها هي الشروط التأسيسية للعلم الجديد، (علم العمران البشري)، علم يتعلق بقابلية الإنسان على أن يحيا حياة مجتمعية.

مفهوم عمران مفهوم قاعدي في الفكر الخلدوني، يمكن أن يعبر عنه بحياة مجتمعية مجتمعي في معنى أوسع من الإستعمال العادي أي كل ما يوطد الوجود المادي والفكري والروحي لنفس البيئة البشرية.

يعطي ابن خلدون للفظ عمران معاني أخرى مختلفة ، لا يربطها سوى ما بينها من تقارب لفظي ناتج عن الإشتراك في الجذر اللغوي، ويظل مصطلحا مفتاحا يأتي دائما مربوطا بلفظة بشري

حيث يقول : "الإجتماع الإنساني ضروري، ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم–الإنسان مدني بالطبع – أي لا بد له من الإجتماع ".
فالإجتماع البشري هو موضوع التاريخ ، والتأريخ يهتم بدراسة ماضي الأفراد والشعوب من جهة، كما يدرس العمران وهو يتحين، أي يدرسه في وضعه الحاضر وهو ينسج علاقات بتراث المجتمع و ينميه.

يفرق ابن خلدون بين نوعين من العمران:

1 - العمران البدوي: وهو الذي يمثل بداية كل حياة مجتمعية طبيعية.

2 - العمران الحضري أو المدني: وهو الذي ينشأ وينمو في المدينة الحضرية، أي المكان الذي نعمل فيه وبه نستقر، وفيه نجد ما نحن بحاجة إليه. إذ الإقامة على الدوام بمكان ما تخلق احتياجا للراحة والرفاهية؛ فتتوالد الحرف والفنون الجميلة وتقام البنايات والمشاريع الكبرى، أي كل الأشياء التي تظل قائمة "حاضرة". في حين نلاحظ أن البدو الرحل الذين تفرض عليهم نوعية حياتهم التنقل باستمرار، يكتفون بخيمة متنقلة، لأنها أنفع لهم وأكثر صلاحية من السكن القار.

ابن خلدون وان ميز بين نوعين من العمران، فهو لا يرى بينهما تعارضا، بل على العكس، إنهما شكلان متكاملان للحياة: يشمل ميدان العمران البشري كل حركة تنتج داخل مجتمع إنساني ما، وكل ما له تعلق بالدين والسكن والسلطة وتناقص السكان وتزايدهم وانقسامهم، كما يشمل نشاطات العلوم والحرف) بما فيها التقليدية والفنية.

بيد أن طبيعة العمران الحضري تتميز بتوتر داخلي يدفع:" بالأمصار والقرى والمدن والمدائن للإعتصام بها والتحصن بجدرانها".

فالعمران الحضري يختص بنمو الحرف والفنون الزخرفية، وبالتفنن في طرق العيش ورهافة الذوق. إلا أن شدة شغف الحضريين برغد العيش والبذخ، وولعهم بالمغامرات من أجل الكسب ترمي بهم إلى الإنحلال الخلقي وتفسخ القيم. فبقدر ما يمثل التحضر أعلى درجة في الرقي العمراني، بقدر ما يوقع في أسفل درجات الإنحطاط المعنوي، وذاك علامة على التدهور المجتمعي.

يسعى العمران إلى تحقيق أسمى درجات الحضارة والبذخ، ومتى بلغ الناس هذا الهدف شرع العمران في الإنزلاق إلى الفساد(الفساد في المعنى الأرسطي)، وأصيب بالشيخوخة، مثله في ذلك مثل ما يحصل للوجود الطبيعي لمختلف أجناس الحيوان: "إن غاية العمران هي الحضارة والترف، وإنه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات".

لا تمثل حضارة بهذا المعنى الضيق سوى الجانب المادي من المدنية و التمدن، ومتى انتصر هذا الجانب على الجانب الأخلاقي، يختل التوازن المجتمعي و يصبح الإنسان غير قادر على مراقبة سلوكه و الإحتفاظ بإيمانه ، فيركن إلى الراحة و الترف وبالتالي تفسد انسانيته، ويصبح عديم القيمة، فالحضارة تعتبر وضعا حاسما و خطيرا يهدد على الدوام العمران الحضري، رغم أن تعاقب العمران أمر لا مفر منه. فابن خلدون يركز على عنصر الضرورة ، لأنها ملازمة لطبيعة التاريخ والعمران البشري.

فإذا كان المؤرخ يثبت الأعمال و الأحداث الماضية داخل النص ، فإن العمراني يضيف إلى ذلك ملاحظاته الخاصة ، ويؤول المادة الأولى التي يستقيها من نصوص المؤرخين، ويشحن الخطابات التاريخية بحيوية الحدث، لأنه يربط مهامه بصيرورة الإنسان، انطلاقا من ماض تمبعثه من جديد، ومن حاضر يتحقق ، فالعمراني لا يتموضع على مستوى الأحداث كمواد خام، ولا على مستوى المؤرخين الذين يبحثون عن أسباب الحوادث الفردية وشروطها العامة، بل إنه وإن تأمل كالمؤرخ الأحداث التاريخية كي يعمق شرحها ، يسير بالبحث إلى أبعد مدى، و يجهد نفسه ليشرح السيرورة

العامة لمستقبل الدولة و للتطور المجتمعي، فابن خلدون لا يؤمن بأحادية العلة لأن الحدث التاريخي لا يقع أبدا في انعزال عما حوله، وإنما يدخل ضمن سياق مجتمعي وسياسي، وينتج عن نسق من العلل، فالأحداث التاريخية كالكائنات تصدر عن أشياء ممكنة الوقوع لأنها زمنية، وتحتاج بالضرورة إلى علل .

المحاضرة الثالثة والرابعة: الخلدونية وقضايا الدولة والإجتماع البشري.

يعرف ابن خلدون الدولة على أنها " كائن حي له طبيعته الخاصة به، ويحكمها قانون السببية، وهي مؤسسة بشرية طبيعية وضرورية، وهي أيضاً وحدة سياسية واجتماعية لا يمكن أن تقوم الحضارة إلاَّ " بها. وقانون السببية عند ابن خلدون مفاده أَن الوقائع الإجتماعية والأحداث التاريخية خاضعة للحتمية، وليست بفعل المصادفة لارتباط الأسباب بالمسببات. كما يرى ابن خلدون ضرورة وجود الدولة لأَن حاجة الإنسان للغذاء والكساء والمأوى والدفاع عن النفس هي التي تدفعه إلى الإنتظام في مجتمع إنساني، فالإنسان لا يستطيع أن يسد حاجته للغذاء بمفرده، لأَن ذلك يتطلب أعمالاً كثيرة لا يستطيع أن يقوم بها بمفرده،فلابد من تعاونه مع رفاقه.
والإنسان معرض للخطر ليس من جانب الحيوانات المفترسة فحسب، بل من جانب أخيه الإنسان، لذا لابد من وجود سلطة تحول دون اعتداء الناس بعضهم على البعض الآخر، وهذا ما أسماه ابن خلدون بـ " الوازع".

ويرى ابن خلدون أّن الدولة لا تقوم إلاَّ على أساسين :
أولهما : الشوكة والعصبية المعبر عنهما بالجند.
وثانيهما : المال الذي هو قوام أولئك الجند ، وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال.
فالدولة في أولها تكون بدوية ،حيث يكون الإنفاق معقولاً، ولذا يكون هناك إمعان في الجباية والإسراف ، وا ذا عظم المال انتشر الترف الذي يؤدي إلى انهيار الدولة ، فأَن نفقات السلطان وأصحاب الدولة تتضاعف، وينتشر الإسراف بين الرعايا ، وتمتد أيديهم إلى أموال الدولة من جهة، ومن جهة أخرى يبدأ الجند في التجاسر على السلطة ، فيضطر السلطان إلى مضاعفة الضرائب، فيختل اقتصاد البلاد، ولكن الجباية مقدارها محدود، كما لا يستطيع رفع الضرائب إلى ما لا نهاية، ولذا يضطر إلى الإستغناء عن عدد من الجند حتى يوفر مرتباتهم، فتضعف حمايته، وتتجاسر عليه الدول المجاورة أو القبائل التي ما تزال محتفظة بعصبيتها.
إّن العصبية عند ابن خلدون لا تشمل أبناء الأسرة الواحدة الذين تربطهم بعضهم بالبعض الآخر صلة الرحم فحسب، بل هي تتسع لتشمل أهل الولاء والحلف، وفي مواقع أخرى نجد ابن خلدون يضم الرق والمرتزقة، وهم من يطلق عليهم اسم المصطنعين إلى العصبية،، أّما النسب فيعتبره أمر وهمي فائدته هو الترابط الذي يوجده، وبهذا يكون معنى العصبية عند ابن خلدون مرادف لمفهوم العصبية، وبهذا لم يخرج عن المفهوم الإسلامي الذي نبذ العصبية القبلية.
يرى ابن خلدون أن هنالك ثالثة أنواع من أنظمة الحكم و هي:
1 -حكم يستند إلى شرع الهل و هو ما ندعوه " الخلافة".
2 -سياسة عقلية ، وهي تضطلع بمصالح الدنيا فقط ، ومثالها دولة الفرس .
3 -سياسة مدنية مثالية مفترضة مثل المدن الفاضلة عند الفلاسفة، وهي بعيدة الوقوع. ويقرر ابن خلدون في صراحة كاملة أَن الحكومة التي يجب أن تسوس شؤون مجتمع العمران ،هي الحكومة الإسلامية لما فيها من حفاظ على مصالح الناس في دنياهم وسالمة مصيرهم في آخرتهم ، فيقول: " والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي على مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة

إليها، إذ ترجع أحوال الدنيا كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عند صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به".

ويبين ابن خلدون أَن وظيفة الخلافة دينية اجتماعية سياسية ، وذَّم الملك القائم على العصبية،لأَّنه يؤدي إلى القهر ، ورفض الملك القائم على السياسة وحدها لأّنه مجرد من الصبغة الدينية التي نظَّمتها شريعة السماء في حراسة نور الله ، ويستشهد ابن خلدون بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، فيذكر قوله تعالى: " ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور"، وقوله صلى الله عليه وسلم : " إَنما هي أعمالكم ترد إليكمُ ".

وبَّين ابن خلدون سبب تسمية الخليفة بذلك بأَّنه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأّن الإنسان خليفة الله في الأرض لقوله تعالى " إني جاعل في الأرض خليفة"، فالله جعل الخليفة نائباً عنه في القيام بأمور عباده لكي يقودهم إلى ما فيه صالحهم، ويحميهم مما يضر بهم وبمصالحهم. وبذلك يتفق مع الإمام الماوردي في توصيف الخلافة بأَّنها موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع.

يرى ابن خلدون أن الدولة مثل الكائن الحي الذي يولد وينمو ثم يهرم ليفنىّ.

فللدولة عمر مثلها مثل الكائن الحي تماماً، وقد حَّدد ابن خلدون عمر الدولة بمائة وعشرين عاماً، لَأّنه يرى أَّن العمر الطبيعي للأشخاص كما زعم الأطباء والمنجمون مائة وعشرين عاماً ، ولا تعدو الدول في الغالب هذا العمر إلاّ إن عرض لها عارض آخر من فقدان المطالب مستشهدا: بقوله تعالى: " لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون"

وذكر أَّنها تتكون من ثلاثة أجيال كل جيل عمره أربعون سنة ، وذلك لأَّنه اعتبر متوسط عمر الشخص أربعين سنة ، حيث يبلغ النضج إلى غايته مستشهدا بقوله تعالى : " حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة ". ولهذا بَّين أَّن متوسط عمر الشخص الواحد هو عمر الجيل ، ويؤيد ذلك في حكمة التيه الذي وقع لبني إسرائيل في أربعين سنة، والمقصود بالأربعين سنة فيه فناء جيل الأحياء ونشأة جيل آخر لم يعهد الذل ولاعرفه.

يرى ابن خلدون أن للدولة أجيال و أطوار وهي كالتالي الجيل الأول: يعيش في الريف والبوادي حياة بدوية خشنة بعيدة عن الترف ، وتتميز بقوة العصبية والبسالة والإفتراس "العنف" ، والإشتراك في المجد، ويكون جانبهم مرهوب ، والناس لهم غالبون.

الجيل الثاني : هو الذي يتحقق على يديه الملك ويؤسس الدولة، وفيه ينتقل من البداوة إلى الحضارة، ومن سكنى البوادي والريف إلى المدن، ومن شظف العيش إلى ترفه ، ومن الإشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به ، وكسل الباقين عن السعي فيه ، ومن عز الإستطالة إلى ذل الإستكانة ، وتنكسر فيه سورة العصبية بعض الشيء، ويعيش على ذكريات الجيل الأول.

الجيل الثالث: ينسون عهد البداوة والخشونة كأَّنها لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية، بما فيهم من ملكه القهر ، ويبلغ فيهم الترف غايته ، ويصيرون فيه عيالاً على الدولة ، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة ، وتسقط العصبية تماماً ، ويضطر صاحب الدولة إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة ، ويستكثر بالموالي.

الجيل الرابع: لا يكاد يذكره لَأّنه فقد الاحترام والسلطة.

أما أطوار الدولة فهي الطور الأول: هو طور التأسيس، وفيه يكون السلطان جديد العهد بالملك. لذا فهو لا يستغني عن العصبية ، وانما يعتمد عليها لإرساء قواعد ملكه، فيكون الحكم في هذه المرحلة مشتركاً نوعاً ما بين الملك وبين قومه وعشيرته، ويتميز هذا الطور ببداوة المعيشة، وبانخفاض مستواها، فلم يعرف الغزاة الجدد بعد الترف. ويشترك الجميع في الدفاع عن الدولة لوجود الشجاعة والقوة البدنية.

الطور الثاني : هو الانفراد بالملك، ويرى ابن خلدون أَّن الإنفراد بالسلطة ميل طبيعي وفطري لدى البشر، ولذا فإَّن السلطان عندما يرى ملكه قد استقر يعمل على قمع العصبية، كما يعمل على الإنفراد بالحكم ، واستبعاد أهل عصبيته من ممارسة الحكم، وعندئذ يتحول من رئيس عصبية إلى ملك. وقد يفعل ذلك أَّول من أَّسس الدولة، وقد لا يفعل، فلا تدخل مع ثاني زعيم أو ثالث ، ويتوقف ذلك على قوة صمود الدولة في هذا الطور الثاني إلاَّ العصبية . ويضطر السلطان إلى الإستعانة بالموالي للتغلب على أصحاب العصبية، أي أَّنه يبدأ في هذه المرحلة بالإعتماد على جيش منظم من أجل المحافظة على الملك.

الطور الثالث: وهو طور الفراغ والدعة: وفي هذا الطور يتم تحصيل ثمرات الملك وتخليد الآثار وبعد الصيت ، فالدولة في هذا الطور تبلغ قمة قوتها، ويتفرغ السلطان لشؤون الجباية وإحصاء النفقات والقصد فيها ،وتخليد ملكه بأن يبني المباني العظيمة الشاهدة على عظمته، وفي هذه المرحلة يستمتع الجميع : السلطان بمجده ، وحاشيته بما يغدقه عليها السلطان.

الطور الرابع: هو طور القنوع والمسالمة : وفي هذا الطور يكون صاحب الدولة قانعاً بما بناه أسالفه مقلدا لهم قدر ما يستطيع ، والدولة في هذه المرحلة تكون في حالة تجمد فلا شيء جديد يحدث ، وتغير يطرأ ، كأن الدولة تنتظر بداية النهاية.

الطور الخامس : هو طور الإسراف والتبذير ، ويكون صاحب الدولة في هذا الدور متلفا لما جمعه أسلافه في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانته ، فيكون مخرباً لما كان سلفه يؤسسون ، وهادماً لما كانوا يبنون. وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم، ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا برء منه إلى أن تنقرض. ويرى ابن خلدون أَّن بداية انحلال الدولة يرجع إلى عنصرين هما: انحلال العصبية ، والانحالل المالي نتيجة تبذير السلطان ، ولهذا تنهار الدولة سياسياً واقتصادياً .