جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

مذكرة ماستر

العلوم الاجتماعية

فلسفة

فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:

حويلي فوزية

يوم: 2022-06-26

العصبية والدولة عند ابن خلدون

لجنة المناقشة:

حميدات صالح	أ. مس أ	جامعة محمد خيضر –بسكرة -	مقرر
معطر بوعلام	أ. مح ب	جامعة محمد خيضر –بسكرة-	رئيس
حمدي لكحل	أ. مح أ	جامعة محمد خيضر –بسكرة-	مناقش

السنة الجامعية : 2021-2022

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ (النَّمْل:19)

شكر وعرفان

اللهم لك الحمد والشكر على هده النعمة حمدا كما ينبغي لجلال وجهك وعظم سلطانك فشكرا لله تعالى الذي أرادنا أن نكون في هذا المقام ونصل إلى ما نحن عليه ألان كما أتوجه بشكري إلى الوالدين الكريمين قوله سبحانه وتعالى:"واخفض لهما جناح الذل وقل ربي ارحمهما كما رباني صغيرا"

كما أتقدم بشكري الجزيل لأستاذي المشرف الدكتور :حميدات صالح ،الذي قدم لي كل الدعم والتسهيلات والتشجيع لتجاوز العراقيل وإتمام البحث .

إهداء

الهي لا يطيب الليل إلا بشكرك...ولا يطيب النهار إلا بطاعتك...ولا تطيب اللحظات إلا بذكرك...ولا تطيب الآخرة إلا بعفوك...ولا تطيب الجنة إلا برؤيتك **الله جل جلاله**

إلى نبي الرحمة ونور العالمين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ....إلى من بلغ الرسالة

إلى من علمني الصبر والنجاح ..إلى من تعب وسهر الليالي...إلى من جرع الكأس فارغا ليسقني قطرة حب..إلى من كلله الله بالهيبة والوقار واحمل اسمه بكل افتخار.. " أبي العزيز"

إلى التي روحي من روحها ودمي من دمها ...إلى التي تربيت في أحضانها وأرضعتني الحب والحنان..إلى رمز الحب وبلسم الشفاء..إلى القلب ناصع البياض"أمي الغالية"

إلى سندي وقوتي في الحياة بعد الله سبحانه وتعالى....إلى الشمس التي تضأ حياتي ..والقمر الذي ينير طريقي ...والشمعة التي تنور دربي... زوجي" حويلي وليد"

إلى كل من علموني علم الحياة ...إلى من اظهروا إليا كل ما أجمل في الحياة إخوتي

وأخواتي وبالأخص" عبد الكريم ونعيم وربيعة"

إلى صدقاتي كل باسمها" ياسمين ومنى ونزيهة".

المقدمة

من أهم المباحث الفلسفية في الفكر القديم الفلسفة السياسية حيث هده الأخيرة لقيت اهتماما من قبل فلا سفتها أمثال أفلاطون في كتابه الجمهورية وأرسطو في كتابه السياسة حيث أنهم يعتبرون السباقون في التنظير لها بحكم الواقع الاجتماعي والسياسي الذي فرضه نظام الحكم في زمان ما . أما الفلسفة السياسية مع مفكري الإسلام فكان الفكر السياسي يستمد فصوله من القران الكريم والسنة النبوية الشريفة حيث أن المفكرون المسلمون ابقوا صبغة في هدا الحيز الفكري، فنذكر منهم الفارابي في كتابه أراء أهل المدنية الفاضلة وابن خلدون في كتابه المقدمة فيعد هدا الأخير من ابرز علماء العرب الذي اثر بعلمه البشرية جمعاء و هو من الدين عرفتهم الحضارة الإسلامية على مر العصور فقد كانت له مؤلفات ومنجزات عديدة في مجالات متنوعة ومختلفة أضافت له الكثير من الابتكارات والأفكار إلى الفكر الإنساني بشكل عام والفكر العربي بشكل خاص ومن مواضيع التي شغلت بال الفلسفة السياسية لعدة قرون هو موضوع العصبية والدولة حيث إن العصبية كانت متداولة بين فلاسفة علم الاجتماع وعلى رأسهم ابن خلدون الذي ادخل مفهوم العصبية كثيرا في أنواع الروابط الاجتماعية والظواهر التكاتفية ولهدا السبب يحق لنا القول إن نظرية ابن خلدون في العصبية هي بمثابة محاولة جزئية لدراسة الرابطة الاجتماعية بوجه عام والتكاثف بوجه خاص ،وإنها تضمنت نظريات عميقة تطبق على كل عصر وفي زمان وفي جميع الأمم ومن نظرياته السياسية نجده يتحدث في أسباب انحطاط الدول وفنائها وسقوطها وتعاقبها مع الإشارة إلى أنظمة الحكم وابتعادها عن حياة الخشونة الأصلية التي يتصف بها عادة المؤسسون الأولون فعندما يحصل الترف والانغماس في النعيم يتبنها الميل إلى الراحة وينتج عن دلك فقدان الشجاعة ويذهب اليأس ويحل الهرم وقد ابن خلدون في تصوير هده الأحوال بالأدلة على التاريخ.

إشكالية الدراسة:

وللإحاطة بالموضوع من اجل دراسته حاولت الإجابة عن كثير من الإشكاليات والتساؤلات ويمكنني صياغتها على الشكل التالي :

إلى أي مدى ساهمت فكرة العصبية في تأسيس الدولة؟

ويتفرع من هده الإشكالية مجموعة من التساؤلات الجزئية نذكر أهمها :

كيف نظر ابن خلدون للعصبية ؟وما هي الأسباب والشروط المؤدية لفاعلية العصبية في رأي ابن خلدون؟وما هي طبيعة وأنواع العصبية؟ كيف نظر ابن خلدون للدولة بناءا على واقعه السياسي الذي عاشه وكيفية نشوئها؟ وكيف تطورت أنظمة الحكم في الدولة ؟

أهمية الدراسة :

ومن هنا تبرز تتلخص أهمية موضوعنا في الرؤية الفلسفية لدى ابن خلدون والتي تتمحور حول بعد جديد ينفرد به عن البعد السياسي اليوناني لدى الفلاسفة اليونانيين .

ومن هنا أضفى على دراسته بعدا علميا واقعيا مستقي من الشواهد التي كانت داعمة لأفكاره السياسية.

أسباب الدراسة:

وبما انه وراء كل عمل سبب فقد دفعني لاختيار هدا الموضوع الفلسفي فالأسباب عديدة نذكر منها أسباب ذاتية وأخرى موضوعية :

فالأسباب الذاتية :تتمثل في دراستي للموضوع في احد البحوث التي قدمت لنا في المسار الدراسي وتوفر المصادر والمراجع الهائلة التي تبسط الفهم مع الشرح والتحليل والإعجاب الشديد في مباحث الفلسفة السياسية لدى فلاسفة ومفكري الإسلام.

أما الأسباب الموضوعية:فهي تتمثل في دراسته كانت تشمل المحيط الاجتماعي الإسلامي واعتبرها الانطلاقة الأولى في تأسيسه لعلم الاجتماع .كما انه حافظ على عاداته وتقاليده وربطها بدراسته الفكرية وانه من العلماء الكبار الدين قدموا إسهاما كبيرا .

أهداف الدراسة:

أما فيما يخص الأهداف تهدف هده الدراسة فهي:

محاولة التنقيب على فحوى الفكر السياسي الخلدوني حول العصبية والدولة والإتيان بأفكار جديدة قد تتناسب مع الفكر السياسي المعاصر .

هو أن الموضوع جدير لان يوضع مقارنة بين المشاكل الماضية التي عاشها العالم الإسلامي في عهد ابن خلدون والمشاكل السياسية في وقتنا الحاضر أمام ما نعيشه من أحوال في العالم الإسلامي.

كذلك في العمل على إبراز الإسهام الفكري السياسي لعبد الرحمان بن خلدون من خلال أفكاره حول الدولة وتعاقب الحضارات .

منهج الدراسة:

من اجل دراسة هدا الموضوع ويجسد هده الخطة عمدت لاستعمال المنهج التحليلي حيث قمت فيه بتحليل أفكار ابن خلدون حول موضوع العصبية والدولة وأنظمة الحكم بيان الأساس الذي تقوم عليه كل واحد منهما .كيفية تحديد المراحل التاريخية التي تمر بها كل الدول وكذلك اعتمدت على المنهج النقدي من خلال أهم وابزر الانتقادات الموجهة للأفكار ابن خلدون.

صعوبات :

أما بالنسبة للصعوبات فلا ينبغي أن نتجاهلها لأنها كثيرة نذكر منها : ضيق الوقت في عملية البحث وجمع المعلومات لان الحديث حول موضوع العصبية والدولة يتطلب التعمق في أفكاره وهده الأخيرة متشعبة وتتطلب وقتا .وهو الأمر الذي يصعب رصده كاملا .وانه

رغم توفر المصادر والمراجع التي تعالج هدا الموضوع إلا أننا في معالجتنا لبعض العناصر كنا نجد ندرة في المراجع التي تتناول دلك العنصر .

خطة البحث:

وبهدف الوصول إلى إجابة عن إشكاليات الدراسة قمنا بوضع خطة تساعد في دلك تضمنت مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة .

مقدمة :عرضنا فيها محور لموضوع الدراسة,ننطلق فيه الحديث عن الموضوع العام وصولا إلى الخاص ثم طرحنا الإشكال العام للدراسة متبعين دلك خطوات المقدمة . ولقد شملت هده الدراسة خطة ضمن ثلاثة فصول وهي كالتالي:

الفصل الأول :تحت عنوان السياق التاريخي لفكرة العصبية ويشمل ثلاثة مباحث, المبحث الأول بعنوان نبذة حياتية ومعرفية عن ابن خلدون و الذي وضعنا فيه تقديما عاما لشخصية ابن خلدون بالحديث عن أسرته وعائلته وميلاده ووفاته وأساتذته وتلاميذه ملامح شخصية وحياته العلمية و السياسية ومؤلفاته أما المبحث الثاني بعنوان حالة البلاد العربية في العصر الخلدوني قمنا برصد الحالة العامة للعصر وظروف العصر الاجتماعية والثقافية السياسية أما المبحث الثالث فيحمل عنوان ماهية العصبية والدي تناولنا فيه المفهوم والدلالة اللغوية والاصطلاحية التي يعتبرها ابن خلدون أنها رابطة اجتماعية ونفسية والأسس التي تتمثل في المادية والمعنوية فالمادية فهي صلة الرحم والنسب والمعنوية تتمثل في الحلف والولاء.

الفصل الثاني: فيحمل عنوان العصبية كأساس لنشأة الدولة ويشمل على ثلاثة مباحث فالأول ادر جنا فيه شروط فاعلية العصبية فتتمثل في القرابة والملازمة والمصلحة المشتركة والعدوان والصراع وبقاء النسل والفضيلة ووجود عصبية عامة جامعة لعصبيات متفرقة ووقوع الدولة في مرحلة الهرم وفيه كذلك صراع العصبيات وكدا الصفات التي يتصف بها الرئيس حسب ابن خلدون وتتمثل في الشجاعة والعدل وقوة الحاكم والتعاون ....أما بالنسبة للمبحث الثاني فيتمثل في أسباب فساد العصبية في أنها لا عصبية بين الترف والنعيم وكذلك لا عصبية مع الخضوع والانقياد وكذلك الدور الذي تلعبه العصبية من ناحية الدين والرئاسية

والعمران البشري وكذلك أنواع الصبيات من حيث هي عصبية عامة وأخرى خاصة أما المبحث الثالث الدولة من الناحية المفاهمية من خلال مقدمة ابن خلدون ثم انتقلنا إلى نشأتها وكان لزاما الحديث عن الدولة والبداوة والدولة والصراع ثم انتقلنا إلى الدورة التاريخية للدولة عنده وهنا كان لزاما أن نتحدث عن أجيال الدولة وأطوارها كما حددها ابن خلدون في كتابه المقدمة .

الفصل الثالث: تحت عنوان تطور أنظمة الحكم في الدولة من العصبية إلى الدولة يضم ثلاثة مباحث , المبحث الأول جاء بعنوان الجهاز الإداري البيروقراطي يضم ثلاثة مطالب فالمطلب الأول جاء بعنوان السلطة البيروقراطية عند ماكس فيبر أما بالنسبة للمطلب الثاني فهو بعنوان أنماط السلطة عند فيبر وهي ثلاث أنواع "العقلانية ،الكاريزمية ،التقليدية " ثم أخيرا وليس أخرا الانتقال إلى مبادئ تنظيم البيروقراطية و مراحل البيروقراطية والتي تتمثل ستة مراحل ولكل مرحلة ميزاتها الخاصة أما المبحث الثاني جاء بعنوان الجهاز السياسي الديمقراطي كان في مجمله يدور حول الحرية المساواة السياسية والتداول على السلطة والسيادة الشعبية أما المبحث الأخير تحت عنوان النظريات المعاصرة في الدولة والتي يندرج تحتها التحولات الكبرى لنهاية التاريخ عند فوكو ياما و والإنسان الأخير عنده واهم النقد الذي وجه لأطروحة التاريخ فوكوياما .

خاتمة :وفي ختام بحثنا توصلنا إلى مجموعة من النتائج من خلال الدراسة بفصولها الثلاث لإبراز محل كل من نظرية العصبية والدولة في الفكر الخلدوني بوجه الخصوص وفي الفكر الفلسفي بوجه عام.

أهم المصادر والمراجع:

1 /.ابن خلدون .المقدمة .تحقيق كارترين.طبعة باريس .ج2.لبنان بيروت .1858.

2/.ابن خلدون .المقدمة .تحقيق سهيل زكار .دار الفكر .دار الفكر .ج1.بيروت

3/عبد الرحمان ابن خلدون –مقدمة ابن خلدون تحقيق عبد الواحد وافي ج1–ط7–دار النهضة –مصر –2014

4/ساطع ألحصري –دراسات عن مقدمة ابن خلدون–طبعة موسعة مكتبة الخانجي –دار الكتاب العرب–القاهرة .

5/المقري لتلمساني .شهاب الدين احمد بن محمد .نفخ الطيب.تحقيق إحسان عباس .دار صادر .ط1.بيروت لبنان. 1968 .

6/.عبد الرزاق مسلم ماجد .ابن خلدون في ضوء النظرية الاشتراكية .دار الحرية للطباع .بغداد. 1976.

7/رياض عزيز هادي –مفهوم الدولة ونشؤها عند ابن خلدون –كلية العلوم السياسية –جامعة بغداد.

الفصل الأول:

السياق التاريخي لفكرة العصبية

- **المبحث الأول :نبذة حياتية معرفية لابن خلدون**

  - المطلب الأول :التعريف بابن خلدون وملامح شخصيته
  - المطلب الثاني:الإنتاج الفكري لابن خلدون

- **المبحث الثاني:حالة البلاد العربية في العصر الخلدوني**

  - المطلب الأول :الحالة العامة لعصره
  - المطلب الثاني :ظروف العصر

- **المبحث الثالث:ماهية العصبية**

  - المطلب الأول:المفهوم ودلالته"لغة واصطلاحا"
  - المطلب الثاني :أسس العصبية

خلاصة الفصل

المبحث الأول: نبذة حياتية ومعرفية عن ابن خلدون

المطلب الأول: التعريف بابن خلدون وملامح شخصيته

1:نسبه وعائلته:

ابن يرجع أصل ابن خلدون إلى العرب اليمانية في حضر موت ويرى طه حسين أن ابن خلدون هو رأس هده الأسرة وهو الذي قدم إلى اسبانيا ويدعي ابن خلدون بن عثمان ابن الخطاب بن كريب بن معد يكرب بن الحارث بن وائل بن حجر الصحابي الجليل الذي وفد النبي صلى الله عليه وسلم واسلم على يده فبسط له رداءه وأجلسه عليه ودعا له ولعقبه إلى يوم القيامة [1] ويعتمد في دلك أيضا على رواية النسابة الأندلسي ابن حزم .[2]_فابن خلدون طبقا لهده النسبة سليل أصل من أعراق الأصول العربية اليمانية ولكن هناك ما يحمل الشك في صحة هدا النسب البعيد الذي يدونه إن حزم لأول مرة في القرن الخامس الهجري ويرى وهو ما نعرفه من ظرف الخصومة والتنافس بين العرب والبربر في الأندلس واستمرت الخصومة بينهما أحقابا طويلة حتى اضمحلت العصبية العربية وكان أول من شكك في صحة نسب ابن خلدون إلى هده الأسرة الحضرمية اليمنية العربية هو طه حسين في أطروحته الدكتوراه فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ولكن الأستاذ فؤاد البستاني طه حسين فند ادعاءه فدهب إلى إن فابن خلدون يشك في صحة أصله العربي بدليل جملة أوردها في أول ترجمته والحقيقة أن ابن خلدون قد لاحظ نقا في سرد أسماء جدده ولا يشك قطعا في صحة نسبه إلى القبائل الحضرمية اليمنيةاما تاريخ اسرة ابن خلدون من حيث النشاءة فقد قدم جده الاكبر خالد بن عثمان المعروف يخلدون الى الاندلس في جند اليمانية ونزل اولا في مدينة قرمونة ثم انتقل بنوه الى مدينةاشبيلة ولميكنلا بن خلدون شانيدكر في تاريخالأندلس إلا في أواخر القرن الثالث في عهد الأمير عبد الله بن محمد الأموي 274-300ه ولم يكن لا ابن خلدون بعد دلك طوال الفترة الأموية أية زعامة حتى كان في عهد

1 حسين طه.فلسفة ابن خلدون الاجتماعية:تحليل ونقد ترجمة محمد عبد الله عنان.تصدير محمد صاب عرب.القاهرة.دار الكتب والوثائق .الطبعة الثانية. القاهرة.2006.ص9

2 عيد محمد(د ت)المملكة اللسانية في نظر ابن خلدون.عالم الكتب .دار الثقافة العربية .ص12-

بعض منهما مناصب و زاوية في عهد ابن عباد الذي انتصر مع حليفه [1]

2/**حياته** :كانت ولادته في تونس في غزة 732.1332 في أسرة أندلسية نزحت من الأندلس إلى تونس في أوساط القرن السابع هجري ويورد طه حسين رأيا أخر حول أصل أسرته أنها نزحت إلى اسبانيا مند أواخر القرن الأول للهجرة أي حينما أنتج المسلمون بلاد الأندلس أما اسمه الكامل فهو ولي الدين عبد الرحمان بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن ابن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون كان يكنى أبا زيد ولقب بولي الدين واشتهر بابن خلدون [2].

3/**رحلاته:**

ابن خلدون في المغرب :

استدعى الوزير محمد بن تافراكين ابن خلدون للعمل في الديوان لكتابة العلامة للسلطان أبي إسحاق الحفصي وهي كتابة الحمد الله والشكر الله بالقلم الغليظ مابين البسملة وما بعدها[3] ,فقبل ابن خلدون الوظيفة وكان الهدف منها هو اتخاذ وسيلة للرحلة من تونس إلى المغرب حيث نزح بعض شيوخه وأصحابه [4]ولما قام أمير قسنطينة يطالب بعرشه تونس خرج السلطان أبو إسحاق ووزيره وخرج معهم ابن خلدون فانهزم السلطان وجماعته ونجا ابن خلدون بنفسه قي ما بعد التجأ إلى مدينة أية ثم تنبسة ثم إلى قفصه ثم التقى بمحمد بمزني صاحب الزاب فصاحبه إلى بسكرة ثم إلى تلمسان ثم سافر إلى بجاية [5] ومن هنا طلب ابن خلدون من السلطان الأذن بالرحيل ولكن السلطان لم يوافق على دلك ,خشية أن يلتحق بابي حمو أمير تلمسان ولكن أصدقاء ابن خلدون استطاعوا قناعه فخلى سبيله العدول عن

[1] .وافي علي عبد الواحد .الأعلام عبد الرحمان ابن خلدون .الهيئة المصرية للكتاب.ط1 .مصر .21.20

[2] . حسين طه.فلسفة ابن خلدون الاجتماعية:تحليل ونقد ترجمة محمد عبد الله عنان.تصدير محمد صاب عرب.دار الكتب والوثائق .ط2.القاهرة ص9.

[3] . ابن خلدون .التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا .تحقيق محمد بن تاويت الطنجي .مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .القاهرة .ص29.

[4] . .المصدر نفسه .ابن خلدون .ص59

[5] .جدعان فهمي .نظرية التراث:ابن خلدون في الفكر العربي الحديث .ط.1.2010.ص40وما بعدها.

تلمسان فاختار ابن خلدون السفر إلى الأندلس معولا على ما كان له م ن سوابق عند السلطان غرناطة أبي عبد الله محمد الخامس ووزيره لسان الدين بن الخطيب [1] .

ابن خلدون في الأندلس:

سافر ابن خلدون إلى الأندلس بطريق سبتة فحط بجبل الفتح ثم خرج منه إلى غرناطة ,وكتب وهو في الطريق إلى السلطان ووزيره يخبرهما بقدومه إليهما فرحبا به وفرح السلطان بمقدمته[2] نظمه في علية أهل مجلسه ويرى احمد أمين أن من سياسته انه كان حسن الحديث قوي التأثير في النفوس بدليل إعجاب مللك قشتالة بعقله وطلب منه أن يقيم في بلده ولما استقر ابن خلدون في قريته واطمأن لعناية السلطان به وزاد حنينه لأهله وولده فطلب من السلطان أن يستقدمهم من قسنطينة فادن له بدلك وسر ابن خلدون بالإقامة في غرناطة مع أهله وولده[3] وانتظم في سلك البلاط ينشد للسلطان أيام المواسم قصائد المدح وبينما هو كذلك إذا جاءه كتاب السلطان آبي عبد الله صاحب بجاية يدعوه إلى الالتحاق به فسآذن سلطان غرناطة في الارتحال إليه فعاد إلى إفريقيا سنة 766. [4]

ابن خلدون في بجاية :

غادر ابن خلدون الأندلس بعد إن قام فيها ثلاث سنوات ولما وصل إلى بجاية احتفل به سلطانها أبو عبد الله[5] وقد وصف ابن خلدون عمله في الحجاب وهكذا ظل ابن خلدون يقوم بشؤون الدولة ويشتغل بعض وقته في التعليم إلى إن قتل السلطان أبو عبد الله في معركة دارت بينه وبين ابن عمه السلطان أبي العباس صاحب قسنطينة ولما وصل الخبر إلى ابن

---

[1] .الزر كلي .خير الدين .الأعلام..دار العلم للملايين .ط15.بيروت لبنان .2002.ص122.

[2] . ابن خلدون .التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا .تحقيق محمد بن تاويت الطنجي .مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .القاهرة .1951ص80.

[3] .احمد آمين ضحى الإسلام .دار الكتاب العربي .ط10.بيروت .226.

[4] .ابن قنفذ احمد بن حسين بن علي بن الخطيب .الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية .تحقيق وتقديم محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد تركي .الدار التونسية للنشر .ط1.تونس ص ص117.134

[5] حسين طه2006م–فلسفة ابن خلدون الاجتماعية:تحليل ونقد–ترجمة محمد عبد الله عنان–تصدير محمد صاب عرب.دار الكتب والوثائق .ط2.القاهرة ص9.

خلدون وهو مقيم بقصبة السلطان طلب منه جماعة من أهل البلد القيام بالأمر والبيعة لبعض أبناء السلطان المقتول ولكنه نظر في الأمر وتفادى دلك.[1]

عودة ابن خلدون إلى تونس:

ترك ابن خلدون أولاد عريف ووافي أبا العباس ظاهر سوسة فأكرم السلطان وفادته وبر مقدمته وبالغ في تانيسه واخذ يشاوره في أموره الهامة ثم رده إلى تونس وفي تونس كلفه السلطان باتمام كتابه في التاريخ فأكمل منه أجزاء ثم توجه باسم السلطان ورفعه إلى خزانته [2]لقد كان ابن خلدون يأمل إن ينهي رحلته ويلقي عصا الرحال إلى تونس وان يستريح بعد دلك العناء إلا انه شعر إن حساده الكثيرين اخذوا يوغرون صدر السلطان عليه ومع إن السلطان لم يصنع إليهم إلا انه خشي عاقبة هده السعايات فطلب منه إن يخلي سبيله لأداء فريضة الحج[3].

ابن خلدون في الشرق:وصل إلى الإسكندرية على متن سفينة لأحد تجارها كان الملك برقوق جلس على عرش مصر مند عشر ليال ودلك من أوائل 1282حيث أقام فيها شهرا ولم يستطع السفر إلى الحجاز فسافر إلى القاهرة وهناك توافد عليه طلبة العلم من كل حدب وصوب فجلس في الجامع الأزهر ثم اتصل بالسلطان أحسن وفادته وابر مقامه فطابت نفسه وفضل البقاء في مصر ثم عهد إليه السلطان مصر بالتدريس في المدرسة القمحية[4] والصالحية[5]يقول ابن خلدون(فقمت بما دفع إلى من دلك المقام المحمود ووفيت جهدي بما عليه من أحكام لا تأخذني في دلك ملومة ولا يرغبني عنه جاه ولا أسطوة وهنا يصف لنا توليه للقضاء في مصر وفي الأجواء النفسية التي يمر بها وصل نبا غرق السفينة التي تقل

---

[1] .ابن خلدون .التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا .تحقيق محمد بن تاويت الطنجي .مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .القاهرة .1951ص80.

[2] ابن خلدون .التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا .تحقيق محمد بن تاويت الطنجي .مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .القاهرة .1951ص80.

[3] . وافي علي عبد الواحد .الأعلام عبد الرحمان ابن خلدون .الهيئة المصرية للكتاب.ط1 .مصر .

[4] .ابن الكثير.إسماعيل .البداية والنهاية .حققه علي شيري .دار إحياء التراث .ط1.بيروت .ج12.ص327.

[5] .النعمى عبد القادر بن محمد .الدارس في تاريخ المدارس .دار الكتب العلمية ط1.بيروت لبنان .ج.1.1990.ص254

أهله وولده من تونس وغرق أهله وولده جميعا فيها يقول: (فدهب الوجود والسكن والمولود) وقرر الذهاب إلى الحج بعد إن مال إلى الزهد والتدريس والتعليم وبعد أداء فريضة الحج ولم يغادرها بعد دلك إلا مرتين إحداهما إلى القدس والثانية إلى دمشق.

4-وفاته :كانت وفاته رحمه الله بعد رحلة طويلة في 26من رمضان سنة808ه الموافق 16مارس 1406م عن ستة وسبعين عاما ودفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر في اتجاه الري دانية [1]وبالتالي فان ظروف حياته قد صقلت موهبته وأسهمت في اتساع مداركه وتنمية معلوماته وكان له كبير الأثر في تكوين أسلوب تفكيره وعمق إدراكه وكانت من أهم العوامل التي تأملاته ووجهت نظرياته[2].

5/أساتذته:أخد الفقه عن جماعة بتونس منهم عبد الله محمد بن عبد الله ألجياتي وأبو القاسم محمد القيصر وقد عدد من أشياخه أيضا محمد بن العربي الحصار يري ومحمد بن الشواش الزرزالي واحمد بن القصار ومحمد بن بحر ومحمد بن جابر القيسي وأبو القاسم محمد القصير واحمد الزواوي وعبد الله بن يوسف بن رضوان المالقي كما انه ينتهز الفرصة عندما يحل من العلماء ليستفيد منه فيتصل به عنه العلوم المختلفة المعروفة في زمانه[3]

ومنهم شيخ العلوم العقلية أبو عبد الله محمد بن إبراهيم إلا بلي قرأ عليه ابن خلدون العلوم العقلية والمنطق وسائر الفنون الحكيمة والتعليمية حتى برز فيها .وتلقى ابن خلدون من أستاذتهإجارة في كل علم من العلوم التي درسها على أيديهم حيث أتاحت له الانجازات أن يعمل بعد وفاة أبيه وأمه عقب الوباء الكبير في سنة 749 لكسب قوته وللحفاظ على المركز الذي كانت تشغله عائلته في البلاط ولكن جلاء بني مرين عن تونس وانحسارهم تيارهم عن افريقية وذهاب أكثر من كان معهم من العلماء إلى المغرب كل دلك جعله يشعر بالوحدة بعدهم فعزم على اللحاق بهم والرحيل إلى المغرب فصده عن دلك أخوه الكبير محمد[4].

---

[1] .زيدان جورجي .تاريخ آداب اللغة العربية .دار مكتبة الحياة .ص224./حسين فردوس نور ابن خلدون شاعرا .دار الفكر العربي مصر.2000.ص40

[2] بندر رفيد العتري .ابن خلدون ناقدا .كلية الآداب والعلوم جامعة الشرق الأوسط .2012.2011.ص27

[3] .وافي علي عبد الواحد .الأعلام : عبد الرحمن ابن خلدون .الهيئة المصرية للكتاب ط1.مصر.ص35.34

[4] .السخاوي .شمس الدين محمد بن عبد الرحمن .الضوء اللمع لآهل القرن التاسع.المجلس الأعلى للثقافة .ص21.

6/تلاميذه:لا يمكن الحديث عن تلاميذ ابن خلدون بالمعنى التقليدي للكلمة .لان أحدا معينا لم يتتلمذ عليه مباشرة على الرغم من غزارة علم وبراعته في علوم شتى ولعل السبب في دلك إلى أن ابن خلدون لم يكن يستقر في مكان حتى يغادره وكان همه منصرفا في السياسة أما المقريزي[1] فهو احمد بن علي بن عبد القادر أب العباسي الحسي المصرية له مؤلفات كثيرة كان متأثر في مجموع منها ابن خلدون وممن تأثر به الدماميني[2] ولازم ابن خلدون واحد عنه وابن جماعة ولد في ينبع ثم انتقل إلى القاهرة وأقام فيها ولازم ابن خلدون.[3]

7/ثقافته:بعد انقطاع والده عن السياسة تفرغ للعبادة ودراسة علوم الدين والآداب واللغة مما هيا له جوا اسريا علميا وان كان ابن خلدون لم يحدث عن تربيتها الحقيقية في حاثة سنه وحياته إذا كان ابن خلدون سلسل أسرة عريقة نابهة وبيت علم ورياسة فنشا في مهاد هدا التراث الذي تلقاه عن أسرته وكانت بداية رحلة ابن خلدون العلمية كجميع أبناء عصره بقراءة القران الكريم وحفظه وتلاوته وتعلم العربية على يد والده ودرس على بعض كبار العلماء في تونس حفظ كتاب الأشعار الستة والحماسة للأعلم كما أن يذكره ابن خلدون في حديثه عن تعلمه ودراسته وأخذه عن شيوخه يدخل ضمن إطار النماذج والأمثلة الدالة على مستوى المؤلفات التي كان يدرسها في هدا العهد.[4]

---

[1] .المقري التلمساني .شهاب الدين احمد بن محمد.نفخ الطيب .تحقيق إحسان عباس .دار صادر ط1.بيروت لبنان.1968ص699ومابعدها.

[2] .عاصمي حسين المقريزي مؤرخ الدولة الإسلامية في مصر.دار الكتب العلمية .بيروت .ص5

[3] . حسين طه2006م–فلسفة ابن خلدون الاجتماعية:تحليل ونقد–ترجمة محمد عبد الله عنان–تصدير محمد صاب عرب.دار الكتب والوثائق .ط2.القاهرة ص9.

[4] ابن خلدون .التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا .تحقيق محمد بن تاويت الطنجي .مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .القاهرة .1951ص80.

المطلب الثاني: الإنتاج الفكري لابن خلدون

1/مؤلفاته:

أول مؤلف يذكره ابن الخطيب له هو شرحه لقصيدة البردة وأكد على انه كان شرحا بديعا وظف فيه ابن خلدون فنون إدراكه وغزارة حفظه ثم راح يسو ق جملة من المؤلفات في بعض العلوم الأخرى فاثبت له تقييد المنطق وألف كتاب الحساب وشرح الرجز الصادر عن ابن الخطيب نفسه في أصول الفقه[1] لا غاية وراءه في الكمال والغريب من أن هده المؤلفات التي لم يصل منها شي يذكر لم يتعرض إلى ذكرها ابن خلدون في ترجمته لحياته والغالب على الطن أنها كراسات أعدت لتدريس الطلبة لم يعتبرها ابن خلدون مؤلفات تستحق الذكر والكتاب الوحيد الذي تركه لنا ابن خلدون هو كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من دوي السلطان الأكبر[2] وقد اعتبره ابن خلدون إلى ثلاث أجزاء وهي:

الكتاب الأول :بدأه بمقدمة في فضل علم التاريخ ثم عنون له بقوله (في طبيعة العمران في الخليقة وما يعرض فيها البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لدلك من العلل والأسباب وهو الكتاب الذي نسميه المقدمة.

الفصل الأول :منها في قسط العمران من الأرض وما فيها من الأقاليم وتأثير الهواء في ألوان البشر وأخلاقهم.

الفصل الثاني :في العمران البدوي والأمم والقبائل وما يعرض في دلك من الأبحاث في طبيعة البداوة والحضر والفرق بينهما من حيث الأنساب العصبية .....

الفصل الثالث:في الدولة العامة و الملك والخلافة والمراتب السلطانية و علل فيها أسباب السيادة وتشييد الدول و مراتب السلطان ودواوين الدولة.

---

[1] .ابن خطيب لسان الدين .الإحاطة في أخبار غرناطة .حققه محمد عبد الله عنان .مكتبة الخانجي .ط1.القاهرة.ص507

[2] .زيدان جورجي .تاريخ آداب اللغة العربية .دار مكتبة الحياة .ص226.227

الفصل الرابع: في البلدان والأمصار وسائر العمران في المدن والهياكل ونسبتها إلى الدول ما تجب مراعاته في وضعها في البر والبحر وفي بناء المساجد.

الفصل الخامس: في المعاش ووجوه الكسب والصانع وفيه مسائل في الرزق والكسب وفي المعاش و أصنافه ومذاهبه ونسبة دلك في العمران.

الفصل السادس: في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه والكلام في كل حدة و تاريخيه وشروطه من علوم القران والحديث والفقه فالعلوم اللسانية والطبيعية والطبية والآداب والشعر والتاريخ وفي الإلهيات وعلومها.وعلى هدا فالمقدمة خزانة علوم اجتماعية وسياسية واقتصادية وأدبية فضلا عن أسلوبها اللغوي المتميز[1].

الكتاب الثاني :فهو يشمل على المجلد الثاني والثالث والرابع والخامس ويتضمن تاريخ العرب والإسلام.

الكتاب الثالث :فهو يشمل على المجلد السادس والسابع فيتضمن أخبار البربر وتاريخ المغرب بالإضافة إلى ترجمة لحياته بأخر الجزء السابع هي فصل طويل عنوانه التعريف بابن خلدون وقد عد هدا الكتاب من أهم المؤلفات في التاريخ فقد قدم له المؤلف بمقدمته وجعله من أشهر ما ألف في ميدان علم الاجتماع بل وفي صدرتها وقد نهج في هدا الكتاب منهجا اختلف في تصنيفه عن أي نهج لمن كتب في التاريخ من قبل أن كتاب التعريف سمي التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا يعد نوعا أخر من الدراسة التاريخية تتمثل في ترجمة المؤلف لنفسه.وان كان ابن خلدون في هدا ألف من التاريخ كثير من مؤرخي العرب وأدبائهم [2] .وتؤكد المصادر إن لابن خلدون كتابا أخر في علم الأصول عنوانه لباب المحصل وهو تلخيص لكتاب فخر الدين للرازي كما أكد عبد الرحمن بدوي أن قد ورد عنوان الكتاب على المخطوط هكذا لباب المحصل في أصول الدين كذلك قد ذكر تلخص كتب كثيرة لابن رشد كما أكد ابن الخطيب دون تحديد لهدا الكتاب فهدا الخبر في ذاته كاف في الدلالة على إن ابن خلدون قرأ مؤلفات أرسطو وطرفا من مؤلفات أفلاطون ويضيف

[1] حسين فردوس نور .ابن خلدون شاعرا.دار الفكر العربي .مصر .2000.ص40

[2] بدوي عبد الرحمان .مؤلفات ابن خلدون .دار المعارف .مصر .1962.ص9

عبد الرحمن بدوي كتابا باسم شفاء السائل لتهذيب المسائل وقد وردت حجج مؤيدة لنسبة الكتاب لابن خلدون منها انه ورد صراحة على غلاف مخطوطتين : مخطوطة التواني ومخطوطة ابن المليح وان هناك من أشار صراحة لنسبة الكتاب إليه علماء المغاربة أبو العباس احمد بن محمد : الفاسي في كتابه عدة المريد وذكره أبو محمد عبد القادر الفاسي كما وذكره أبو عبد الله في كتابه جهد المقل القاصر حيث ذكره في موضعين من هدا الكتاب.

2/ابد عات ابن خلدون العلمية

من أهم ابد عات ابن خلدون العلمية ما يلي:

2/تكلم عن أحوال العمران البشري لدللك أسس علم الاجتماع قبل أوجست كونت. [1]

3/التعمق في دراسة الظواهر والأحداث التاريخية وهدا يدل على ثراء عقلية ابن خلدون التاريخية والفلسفية[2].

4/كشف القوانين التي تخضع لها هده الظواهر التاريخية [3].

5/ربط ابن خلدون بين الدراسات الفلسفية والتاريخية والدليل على دلك أن دراساته في الحرية –الشر –الزمان –مرتبطة بالتاريخ حيث يقول أن الضرورة التاريخية تحكمها من الداخل تماما القوانين الضرورية للروح المطلقة وان هده الضرورة تتجه نحو التحقيق الفعلي لماهية الروح محكمة العالم القضائية فيقدم مبد التنوير كل حدث تاريخي .[4]

[1] .ابن الخطيب .الإحاطة في أخبار غرناطة .نقلا عن عبد المغني المغربي .الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون .تر:محمد الشريف بن دالي حسين ديوان المطبوعات الجامعية .د ط.1988.الجزائر .ص7.

[2] .ابن خلدون .العبر والمبتدأ والخبر .تصحيح أبو عبد الله السعيد المندور .ط1.بيروت لبنان .1994

[3] .ابن خلدون .المقدمة .تحقيق عبد الواحد وافي .طبعة لجنة البيان .القاهرة .1957

[4] .ابن خلدون .د:نعمان القاضي المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية .القاهرة .1970

6/قرر أن الظواهر الاجتماعية والعمرانية تحكمها قوانين وكانت وسيلته في دراسة الاستقراء والقياس.[1]

8/اكتشف مبدأ وجود المادة قبل أن يكتشفه العالم والفيلسوف الألماني –ارنست هيكل –

9/اكتشاف مبدأ العدالة الاجتماعية قبل أن يكتشفه –نوتسيدران –وباكونين–وماركس.

10/عرف قانون التشبيه بالوسط قبل أن يعرفه العالم الطبيعي –دارون–بخمسة قرون.

المبحث الثاني :حالة البلاد العربية في العصر الخلدوني

المطلب الأول:الحالة العامة لعصره

اتسمت الحالة العامة لعصر ابن خلدون والذي سبقه بالاضطرابات السياسية المجتمع، وسادت الفوضى وانتهكت الحرمات، واستبيحت الدماء والأموال، وانعدام الأمن، والاستقرار، وأصابت العامة والخاصة معرات وويلات، واتصف الملوك بالظلم، والعربدة، ، ومعاقدة الخمر وإخافة العمران حتى أن بعضهم لشدة ظلمه واستهتاره بحقوق الرعية قد نسب إلى الجنون والكفر حيث يغشون مجالس العامة دون إذنهم ويقتحمون عليهم منازلهم وهذه السمة قد طبعت سلوك كثير من الملوك ، ويعتدون على حرماتهم ويعبثون بكرامتهم والأمراء وخاصة ممن نشئوا في كنف الترف وأهمل تربيتهم وتأديبهم ومما يرويه ابن خلدون عنهم أن بعض المماليك قد تمردوا على ملكهم فقتلوه خنقا في محبسه، ثم انطلقت أيديهم على أهل البلد بمعيرات لم يعهد وها من أول دولتهم من النهب والتخطف وطرق المنازل والحمامات للعبث بالحرم ولقد كان لفساد السياسة الداخلية للسلاطين أثره الواضح في تحديد معالم سياستهم الخارجية، فنظر إلى صراعاتهم الداخلية المستمرة على السلطة فقد فتحوا الباب على مصارعيه للتدخلات الخارجية "ولم يزل شأن هذه الجزيرة–جربة– مع العدو وكذلك منذ التاثت دولة صنهاجة، وربما وقعت الفتنة بين أهلهما من النكارة فتصل إحدى الطائفتين

[1] .(القياس في لغة :هو عبارة عن التقدير ومنه يقال قست الأرض ,أما في الاصطلاح :فهو مقسم إلى قياس العكس وقياس الطرد ,فقياس العكس فهو عبارة عن تحصيل حكم نقيض حكم معلوم وقياس الطرد فقد قيل في عبارات غبر مرضية)الأمدي الأحكام في أصول الأحكام .مطبعة المدني د ت .ج3.ص168

يدها بالنصارى" وانتفضت أرض المسلمين في عهدهم من أطرافها" فقد كانت الطاغية التهم قواعد الملك بشرف الأندلس وغربها واستولى على التتر على بغداد دار خلافة العرب بالمشرق وحاضر الإسلام" وقد بلغ تخاذل السلاطين وخيانتهم بعضهم بعض مبلغها، حيث يعقد بعضهم بعض التحالفات مع استباحة أرض المسلمين وأعراضهم فغايتهم القصوى على عروشهم فها هو السلطات ابن الأحمر يجد الفرصة مناسبة للتقرب من النصارى والتحالف معهم ضد السلطان أبي يوسف يعقوب المريني، الذي اجتاز المغرب إلى الأندلس لمناصرة المسلمين، وقد تمكن أبو يوسف في حرية تلك من هزيمة النصارى وقتل زعيمهم وإرسال رأسه بشارة بنصر السلطان ابن الأحمر.[1]

المطلب الثاني :ظروف عصر ابن خلدون :

أولا:الظروف الاقتصادية:

لقد كانت الحياة الاقتصادية في عصر ابن خلدون مزدهرة وكان النشاط الاقتصاد يعرف انتعاشا في مجال التجارة فقد كان النشاط التجاري من أكثر الأنشطة الاقتصادية رواجا في بلاد المغرب حيث عرفت القوافل التجارية حركة واسعة داخليا وخارجيا (الأندلس –مصر – جنوب الصحراء) وقد وصف الرحالة "ابن بطوطة "الأوضاع الاقتصادية في المغرب العربي أنداك بأنها كانت جيدة حيث كانت بلاد المغرب ارخص البلاد من حيث أسعار السلع ,وأكثرها خيرات فقد تتوافر فيها بضائع لم تكن توجد في بقية البلاد العربية بالإضافة إلى النشاط التجاري فان النشاط الزراعي ببلاد المغرب عرف اتساعا ,فكثرت البساتين وانتشرت في البلاد وكثرة الثمار.كما عرفت البلاد وفرة الماشية خاصة الثيران المستخدمة في حراثة الأرض[2] .أبدى ابن خلدون اهتماما كبيرا بالجانب الاقتصادي ,ومدى مساهمته في استقرار أحوال الملك في الدولة بل وعد الثروة المالية ركيزة أساسية في قيام الدول واستقرار أحوالها

[1] .شيرين عطاء الله .العصبية عند ابن خلدون .جامعة محمد بوضياف .كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية .مسيلة .2018.2017.ص70.69

[2] .محمد الجوهري ومحسن يوسف .ابن خلدون انجاز فكري متجدد.مكتبة الإسكندرية .د ط.مصر 2008 .ص20

ولعل هدا الربط بين الملك والجانب الاقتصادي عند صاحب المقدمة يرجع إلى تشخيصه للوضع الاقتصادي في بلاد المغرب.[1]

ثانيا :الظروف الاجتماعية:

لقد انعكس الرخاء الاقتصادي في المغرب العربي في عصر ابن خلدون على مستوى الحياة الاجتماعية في تلك البلاد,تميزت أهم مظاهره بالنهضة العمرانية التي وصفتها كتب الرحالة الدين زاروا تلك البلاد .كما تشير كتب الرحالة إلى كثرة الطرق البرية والبحرية التي يسرت للأفراد سبل التنقل,إضافة إلى وفرة المراكب والسفن التي تقل الناس عبر الطرق البحرية . فكانت ابرز المعالم العمرانية:مدرسة الكتبيين بتونس,التي بناها الأمير أبو زكرياء الحفصي وجامع الزيتونة بتونس,جامع الحمراء في فاس ... حيث سكن الأعراب –القصور والحصون –وهي مبان شامخة بديعة الصنع رائعة المنظر متناثرة عبر الصحراء القاحلة ولعل تشخيص الوضع الاجتماعي بمختلف مظاهره وتقلباته في بلاد المغرب **في العصر** الذي عايشه ابن خلدون وهو ما جعله يعتبر إن مظاهر الحياة الاجتماعية وثيقة الصلة بالواقع السياسي في الدولة.ويمكن القول إن الحياة الاجتماعية في دلك العصر تتميز بالرخاء والرفاهية ما يسر للأعراب العيش الرغيد حيث كان المستوى المعيشي يدا ودلك نظرا لارتباطه بالنشاط الاقتصادي .لكن من جانب أخر فقط اثر الواقع السياسي المتقلب في دلك العصر على الحياة الاجتماعية بالسلب,فعرفت مجتمعات المغرب العربي مشاكل وعداوة ومؤامرات [2].

ثالثا :الظروف الثقافية:

لقد عاش ابن خلدون في عصر كانت فيه الثقافة العربية والإسلامية في مراحل توهجها الأخير إن لم نقل المراحل الأولى لأفولها حيث تميزت الحياة الثقافية بالتجميع أكثر من الإبداع فكتب المفكرون مجموعة من المؤلفات والمؤسوعات والكتب الجامعية كما تميزت الحياة الثقافية باز هادر الكتابة التاريخية العربية,وتنوع أنماطها فأنتج المفكرون الكتب

[1] لبنة بوزاهر .الفكر السياسي عند ابن خلدون .جامعة محمد خيضر .كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بسكرة.2018.2019.ص17.

[2] .محمد الجوهري ومحسن يوسف .ابن خلدون انجاز فكري متجدد.مكتبة الإسكندرية .د ط.مصر 2008.ص23

العامة والرسائل ذات الموضوع الواحد والسير الملكية والتاريخ الحضري وفضائل البلدان ولقد وصف المؤرخون القرن الذي عاش فيه ابن خلدون بأنه كان قرنا خصبا كثير الإنتاج عميق البحث عاش فيه فطاحل العلماء فقهاء وفحول الشعراء والأدباء الدين أفادوا واستفادوا,وعلموا وكتبوا وأنتجوا ولقد شهدت خزائن الكتب في ا لمغرب العربي على وفرة الإنتاج الفكري الذي لم يصلنا منه إلا القليل[1] وكان أدب الرحالة أهم ما ميز هدا الجانب,فقد جاب الرحالة بلاد المغرب والأندلس واصفين لنا بدقة الأحوال السياسية والثقافية والتاريخية والاجتماعية والعمرانية لهده البلاد وكان هدف هده الرحلات هو مجالسة العلماء والاستفادة منهم وهدا ما وصفه ابن خلدون : فالرحلة لابد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال[2] .....لعل ثراء المكتبة العربية في بلاد المغرب بالكتب والانجازات الفكرية في شتى مجلات العلوم,هو ماساهم في النشأة الفكرية لصاحب المقدمة فقد عرف عنه حبه للمطالعة,كما يمكن أن يكون لبعض تلك الانجازات دور في اتجاهه للكتابة السياسية .

رابعا: الظروف السياسية :

لم تكن قبليات ابن خلدون تفصح عن ذاتها حتى تسابق سلاطين المغرب يخطبون وده عارضين عليه وقد ساعد في تزايد هده رفع المناصب الخطوة وكان يتمتع به المؤرخ العربي من نفوذه في أوساط القبائل البدوية الأمر الذي أدى فيما بعد إلى تعاظم طموحه إلى السلطة وعمق حب المغامرة في نفسه جو المغرب الذي كان يفتقر إلى الاستقرار السياسة وفي سنه 1350استدعاه ابن كاتافراني وعينه كاتبا لعلامة في قصر السلطان أبى اسحق ولم يلبث ابن خلدون في هذا المنصب إلا قليلا حتى تركه والتحق ببطانة السلطان أبى عنان في فا س فعينه فيما يشبه وظيفة السكرتير الخاص أنَّ هذا المنصب لم يكن ليشبع طموح ابن خلدون ، الشاب الذي عبر عنه فقبلت على مضض من حيث لم اعهد مثل هذا المنصب السلفي[3] فرجاه أن يأذن له بالعودة إلى تونس فأذن له بعد تلكؤ مشترطا عليه

[1] . محمد الجوهري ومحسن يوسف .ابن خلدون انجاز فكري متجدد.مكتبة الإسكندرية .د ط.مصر 2008.ص29.

[2] .ابن خلدون .المقدمة .تحقيق علي عبد الواحد وافي .دار نهضة .ط7.ج3.مصر .القاهرة .ص541.

[3] نفس المصدر .ص55.

مجا نبه تلمسان أبان الرحيل، عند ذاك اختار ابن خلدونا لرحلة في الأندلس[1]، ولقي في ابن خلدون الأندلس الترحاب والاحترام من لدن سلطان غرناطة ابن الاحمر ووزيره المؤرخ الشهر ابن الخطيب .وبلغ من ثقة السلطان به إن أوفده سفيرا عنه للتفاوض مع بطرس ملك قشتا لة، فقام ابن خلدون بالمهمة خير قيام ونجح في عقده معاهدة بين الطرفين [2]وعند عودته كافئه السلطان بأن اقطعه قرية البيرة أعمال غرناطة.بعد ذلك عاد من الأندلس إلى المغرب وقد ساعده في تعجيل هذه العودة انتقال السلطة في بجاية إلى يد صديقه الأمير محمد القصبة . وبعد سلسلة من الاخفاقات السياسية في بلاد المغرب توجه ابن ولم تطل إقامته هذه المرة غير 1374ولم تطل إقامته هده المرة غير بضعة أشهر قفل بعدها راجعا إلى المغرب و توجه إلى تلمسان ويظهر أن ابن خلدون قد سأم ا السياسية ومغامراتها ولذلك نراه يرفض المهمة التي انتدبه لها السلطان أبو حمو في الدعوة بين القبائل ومن ثم ولى وجهة شطر قلعة ابن سلام إذ قضى أربع سنوات في البحث والاستقصاء العلمي كان من ثمراتها كتاب المقدمة[3] وقد شهدت السنوات التي قضاها ابن خلدون في تونس بعد عودته من القلعة صراعا حادا بين ا اتجاهين :رجعي يمثله المغني ابن عرفه واتجاه تراجعي بقيادة ابن خلدون وقد شدد في حدة الصراع ميل طلبة ابن عرفة إلى ابن خلدون وإقبالهم إلى سماع محاضراته على حياته نتيجة ذلك فطلب الإذ ن لمغادرة البلاد إلى مكة متذرعا بالحج إلى مصر حيث أقام إلى آخر يوم في حياته وكانت مصر محكومة من المماليك في ذلك العهد وكان حكم المماليك البيروقراطي عقبة كأداء في تطور البلاد للاحق . مشهود له وكان ابن خلدون يعمل وسط هذا الجو من الفساد الشامل وكقاض بالنزاهة وتحت تأثير مثله الخاص كمفكر كان مضطرا إلى أن يقف بوجه الاستبداد وان يحتقر الشفاعات والوسائط معرضا بذلك نفسه للعزل مرات عدة يقول أبو المحاسن مشيرا إلى ولاية ابن خلدون للقضاء (فباشر بحرمة وأمره وعظمة زائدة

[1] .عبد الرزاق مسلم ماجد .ابن خلدون .في ضوء النظرية الاشتراكية .دار الحرية للطباع..بغداد.1396هـ.1976م.ص29

[2] .ابن خلدون .المقدمة .الجزء الأول .ن ي.1958.ص2.

[3] .اقتباس محمد عبد الله عنان .ابن خلدون حياته وتراثه الفكري .القاهرة .1935.ص77

وحمدت سيرته ودفع رسائل أكابر الدولة وشفاعات الأعيان فاخذوا في التكلم)في أمره[1] حَّج ابن خلدون إلى مكة وبعد عودته من الحج عين وفي سنة 1387 م مدرسا للفقه في مدرسة صرغتمش [2].

خامسا :الظروف العلمية :

رغم أن الحياة السياسية لابن خلدون كانت حافلة بالعديد من الأحداث إلى أن هدا لم يمنعه من التفرغ للتأليف وتقلد مناصب تدريسية كما أن رحلاته المختلفة كانت وراء ما حصله من علوم ومعارف وسببا وجيها في بروزه في شتى أصناف العلوم[3]*فقد زاحم ابن خلدون كبار العلماء فأقام حلقات العلم والتدريس فكان فقيها وأديبا وفيلسوفا وقاضيا وشاعرا وكاتبا ومؤرخا فهده العلوم لا تجتمع إلا لدى الراسخين في العلم*[4]نجد أن أكثر ما ميز المرحلة العلمية من حياة العلامة هو التعليم والتدريس والتأليف والتدوين حيث تمثلت جهوده في مجال التدريس والتعليم في عقد الحلقات في الجوامع والمدن التي يحل بها، ويظهر دلك في : الحلقات العلمية التي كان يقوم بها في جامع القصبة وكذا في تلمسان قام بتعليم وإلقاء الدروس .وبالعمل نفسه بفاس عاصمة المريبين عاكفا على قراءة العلم وتدريسه وبنفس الجهد والنشا ط بمزيد من النهم في طلب العلم كان حاله في الأندلس وفي مصر وجه اهتمامه كله نحو التدريس وتنقيح كتبه .حيث اشتغل مدرسا في جامع الأزهر[5].

أما في مجال التأليف والتدوين .فنجد انه أثارا قليلة تحمل الكثير من المعارف، حيث وضع مؤلف العظيم تحت عنوان "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من دوي السلطان الأكبر" وكان دلك في أوائل الربع الأخير من القرن الرابع عشر ميلادي .وينقسم مؤلفه إلى ثلاثة أقسام:القسم الأول تمهيدا في علم التاريخ ومقدمة في

---

[1] .أحلام محسن حسن .العلم ابن خلدون .نظريته في السياسة والعصبية .مركز إحياء التراث العلمي العربي.جامعة بغداد 2015 .العدد ا لأول .ص178

[2].مجلة التراث العلمي العربي.العدد الأول .مركز إحياء التراث العلمي العربي .2015م.جامعة بغداد.

[3] .علي عبد الواحد وافي .عبقريات ابن خلدون .شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع .الرياض السعودية .ص 112.41

[4] .الطيب بن إبراهيم .مالك ابن نبي وابن خلدون .دار مدني .الجزائر .2002.ص17.

[5] .ابن الطيب بن إبراهيم .مالك ابن نبي وابن خلدون .دار مدني .د ط.2002.الجزائر ص43

الحضارة،والقسم الثاني تاريخ العرب،والقسم الثالث تاريخ البربر لقد كان دو كفاءة علمية علية وشهد له بدلك المع معاصريه ففي وصفه قال عنه ابن الخطيب "خاطب للحظ متقدم في فنون عقلية شديد البحث تثير الحفظ صحيح التصور من مفاخر التخوم المغربية[1]

المبحث الثالث:ماهية العصبية

المطلب الأول :المفهوم ودلالته

1/الدلالة اللغوية :

يعطي ابن خلدون في دراسته للعصبية ,عناية كبيرة وهدا بناءا على اعتقاده في الدور الذي تلعبه العصبية في قيام الدولة حيث إن لفظ العصبية من الألفاظ المستعملة في اللغة العربية خاصة بعد الإسلام غير أن معناه يختلف عن معناه الخلدوني حيث أنها كانت تستعمل للدلالة على الفرقة والتنازع والاعتدال بالنسب. [2] أما العصبة فهي قريبة من مصطلح العصبية وهي مذكورة في القران الكريم قال الله تعالى "[3] واتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة "يعرف بعض الباحثين العصبية بقولهم مشتقة من أصل كلمة "عصب "الذي يعني حرفيا "تجمع "و"شد"و"أحاط"ثم إن عددا من الألفاظ المشتقة من نفس الأصل , وعصب" جعل شخصا على رأس الحزب " وتعصب عصب رأسه بعصابة ,كان متعصبا ,وانعصب أصبح قاسيا....[4] .

---

[1] عبد الغني مغربي .الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون .تر :الشريف بن دالي حسين .ديوان المطبوعات الجامعية .د ط.1988.الجزائر .ص29.30

[2] عبد الرحمان ابن خلدون .مقدمة ابن خلدون .تحقيق كاترين . طبعة باريس .ج2..لبنان .بيروت .1858.ص709.

[3] .القصص-72-

[4] .عبد الغني مغربي .الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون .تر محمد بن الشريف.الجزائر.ديوان المطبوعات الجامعية .الجزائر .1986.ص145.

وقد جاء في **الصحاح** أن عصبة الرجل بنوه وقرابته لأبيه وإنما سموا عصبة لأنهم عصبوا به أي أحاطوا فلأب طرف والبن طرف والعم جانب والأخ جانب والجمع العصبيات. [1]

وهناك لفظ أخر من الألفاظ المشتقة من نفس المصدر كذلك وهو التعصب الذي يعني لغة التجمع ولكنه لا يعني التجمع الحسي بل التجمع المعنوي وبالتالي فهو شعور الفرد بأنه جزء لا يتجزأ *من العصبية التي ينتمي إليه*[2] *.ولقد* ورد **في لسان العرب "لابن منظور"** أن العصبية هي "أن يدعو الرجل إلى نصرة عصبته والتألب معهم على من يناوبهم ,ظالمين كانوا أو مظلومين[3].

والمتعصب لشيء بالمعنى اللغوي العام هو المتصف بالميل الشديد ،وهدا المعنى كان من الممكن أن يطلق على اسم المتعصبين على كهنة الآلهة القدسية الدين كان من عاداتهم في عبادتهم أن يعتريهم هذيان يحملهم على طعن أجسامهم حتى يسيل عنها [4].

2/ الدلالة الاصطلاحية :من خلال الاطلاع على المعاني التي قدمها العلماء والمختصون لكلمة "عصبية"نجد أنها تأخذ عندهم دلالات مختلفة :

فالدلالة الأولى التي تحملها كلمة العصبية هي تصور يقع بين البداوة والحضارة وهو عقدة إشكالية ابن خلدون الخاصة بالانتقال من طريقة أتباع إلى أخرى ولكننا قد نجد كذلك هدا التصور منفصلا عن الديناميكا الاجتماعية سواء في العمران الحضري أو العمران البدوي ،وقد ترجمها مؤلفون آخرون هم في الواقع علماء اجتماع أكثر من اديولوجيون بأنها

---

[1] .إسماعيل الجوهري .الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية .تحقيق احمد الغفور عمار .دار المعلم للملايين .ج1.ط1.بيروت لبنان .1987.المادة "عصب"

[2] .زينهارت دوزي .تكملة المعاجم العربية .ترجمة :محمد سليم النعمي وجمال الخيط.ج7.العراق.1966.ص220

[3] .ابن منظور .لسان العرب .نقلا عن محمد عابد الجابري.فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي .مركز دراسات الوحدة العربية .ط6.بيروت لبنان .1994.ص167

[4] .احمد زيد .سيكولوجية العلاقات بين الجماعات (قضايا في الهوية الاجتماعية وتصنيف الذات).عالم المعرفة .الكويت.2006.ص55

التضامن الاجتماعي والالتحام القبلي والروح العمومية والذهنية العشائرية والقرابة بالعصب والتضامن بالعصب ...[1].

أما المعنى الثاني الذي تحمله فهي تشكيل رأي ما دون أخد وقت كاف أو عناية للحكم عليه بإنصاف أو التأكد من صحته أو بطلانه وهدا الرأي قد يكون سلبيا أو ايجابيا .[2]

وكما يعرف ابن الأزرق العصبية بان العصبية لاتصل إلا بالتحام نسب،أما بالنسب فلان من صلة الرحم الطبيعية في البشر نعرة دوي القربى بعضهم على بعض ،حتى لا ينالهم ضيم أو هلكة فادا قرب النسب،حصلت به صلة الالتحام[3].

يعرف ابن خلدون العصبية {بأنها رابطة اجتماعية نفسية تربط أفراد جماعة بشرية معينة قائمة على القرابة المادية أي رابطة الدم ،إذ يرى أنها ظاهرة طبيعية هدفها الاتحاد والالتحام و التناصر لدفع العدوان ومنع التظلم ومصدرها القرابة وصلة الرحم }[4].وسيوقفنا هدا التعريف بان العصبية قبل كل شي هي رابطة تعمل على الربط بين أفراد الجماعة الواحدة ذات صلات دموية وصلات جوارية يجمعهم محيط واحد فنجدهم ملتحمون في أوقات الشدة للحفاظ على تلك الرابطة .وكذلك يوضح ابن خلدون في تعريفه أن العصبية تبنى على القرابة والملازمة والنسب هو ما ينتج عنه مناصرة ذوي الأرحام والنعرة عليهم .كما تشمل العصبية أهل الولاء والحلف ودوي النسب البعيد حيث يقول {دلك أن صلة الرحم طبيعية في البشر إلا في الأقل ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة .فان القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه ،ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا.فإذا كان

---

[1] . عبد الغني مغربي .الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون .محمد الشريف بن داني حسين.ديوان المطبوعات الجامعية .الجزائر .1986.ص143.144

[2] .علي اسعد وطفة .التربية إزاء التعصب والعنف في العالم العربي.مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية.أبو ظبي.الإمارات العربية المتحدة.2002.ص28.

[3] .محمد ابن الأزرق.بدائع السلك في طبائع الملك.تحقيق محمد بن عبد الكريم .الدار العربية للكتاب .ج1.د ط.تونس.1977.ص76.

[4] .حسن إسماعيل .الدلالات الحضارية في لغة المقدمة عند ابن خلدون .دار الفارابي .دط..بيروت لبنان. 2007ص272.

النسب المتواصل بين المتنصرين قريبا جدا بحيث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة ،فاستدعت دلك بمجردها ووضوحها ، وإذا بعد النسب بعض إلى فربما تنوسي بعضها ويبقى منها شهرة فتحمل على النصرة لدوي نسبة الأمر المشهور منه،فرارا من الغضاضة التي يتوهمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه}. [1] غير أن الكلمة تحمل لدى البعض الأخر من جمهور المفكرين دلالة مغايرة تماما للأولى،حيث يعرفها البعض بأنها الميل لفريق أو حزب ما ،ونصرته دون مراعاة لمصلحة الغير ،فلأسباب اجتماعية يجب الإنسان أسرته ودويه ،ويختص عشيرته بالعون ،وكثيرا ما يكون و هذا الحب والعون أو تلك المساعدة ضد مصالح الآخرين [2].ولا تقتصر العصبية على الأسرة والعشيرة فقط عرفها البعض الأخ بأنها النعرة على الجنس ،ومرجعها رابطة النسب والاجتماع في منبت واحد،والانتماء لجماعة واحدة،كما تطلق على الملتحمين بصلة الدين لمناصرة بعضهم .[3]

ويذهب **توينبي** كذلك في كتابه دراسة التاريخ إلى أن العصبية لدى ابن خلدون هي: {البروتوبلازم[4] النفسي الذي يبني حوله كل الأبنية السياسية والأبنية الاجتماعية .}[5]يتجلى من تعريف توينبي أن العامل النفسي له الأهمية البالغة في بناء الترابط الاجتماعي والسياسي لدى الأفراد قبل العامل المادي .

المطلب الثاني :أسس العصبية

يرى ابن خلدون أن العصبية تتأسس على أساسين هما :أساس مادي وأخر معنوي

1/الأساس المادي :يقول ابن خلدون في الفصل الثامن من الباب الثاني في أن العصبية إنما تكون من الالتحام والنسب إذا يقول:{إن صلة الرحم طبيعية في البشر إلا في الأقل

[1] .ابن خلدون المقدمة.تحقيق كاترين.ج2.طبعة باريس.لبنان بيروت .1858.ص481.

[2] .علي مظهر.العصبية عند العرب في الجاهلية والإسلام حتى زوال دولة بني أمية من المشرق.مطبعة مصر.د ط.1342هـ.القاهرة .مصر .ص706.

[3] .أديب إسحاق .أضواء على التعصب.دار أمواج . د ط.1993.بيروت.لبنان.ص30.

[4] .{البروتويلازم:يعني جبلة ودقة المادة الحية الأساسية في خلايا الحيوان والنبات}.عائشة ناصري.أسس الدولة عند ابن خلدون(رسالة ماجستير).2015/05/26.جامعة قاصدي مرباح.ورقلة .ص.16.

[5] .زينب الخضيري .فلسفة التاريخ عند ابن خلدون .دار الثقافة والنشر والتوزيع.د ط.1989.القاهرة.مصر .ص184.

،ومن صلتها النعرة على دوي القربى وأهل الأرحام }[1]ومن دلك نفهم أن الأساس المادي الذي يعني به ابن خلدون هو أساس صلة الرحم والنسب التي يردها إلى الطبيعة البشرية والى اثر القرابة في الحياة الاجتماعية ،وهي قرابة تربطها رابطة الدم وتشمل أبناء الأسرة التي تجمعهم قرابة دموية من الأقربين أهل البيت والعشيرة ،ويكون الترابط عن طريق الزواج بين أهل العشيرة التي تحمل نفس الدم ،ونجدها عند أهل رؤساء القبائل قصد المحافظة على الرابطة الدموية في تسلسل السلالة من الجد الأول لتبقى متواصلة هده السلالة ،التي تعرف باسم العصبية القبلية والتي تعني الرابطة الدموية لأبناء القبيلة وتتكون من مجموعة من العشائر ولكل عشيرة عصبتها الخاصة بها ،ويقول ابن خلدون في هدا الصدد وما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنعرة [2]على دوي أرحامهم وأقربهم موجودة في الطبائع البشرية، وبها يكون التعاضد والتناصر .[3]

معنى ذلك أن لكل شخص غيرته على أقربائه بحيث تجده يهتم لأمر كل فرد منهم وهو أمر فطري يتواجد مع تواجد الإنسان،فلكل عصبة رابطة دموية تجمعها وبتشكل العصبات ينتج عنها قبيلة والعصبة الأكثر غلبا والأحق في رئاسة القبيلة هي التي تتميز بتفاوت في النسب والحسب وبتفاوت نمط حالتهم المعيشية وحتى في الجاه والمال،كم تتميز بالقوة في الدفاع عن نفسها ورد المخاطر والعدوان.ولقد تعرض ابن خلدون في مقدمته إن الرياسة على أهل العصبية ويرى إنها لا تكون في غير نسبهم فيقول في هذا :{ودلك إن الرياسة على أهل العصبية لا تكون إلا بالغلب [4]والغلب إنما يكون بالعصبية كما قدمناه .فلا بد في الرياسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة لأن كل عصبية منهم إذا أحست بغلب عصبية الرئيس لهم اقروا بالأدعان والأتباع ،والساقط في نسبهم بالجملة لا تكون له

[1] .عبد الرحمان ابن خلدون المغربي .تاريخ ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من دوي الشأن الأكبر).المقدمة .دار الكتاب اللبناني .بيروت /لبنان.1982.ص224.

[2] .النعرة :هي كبر وخيلاء وعصبية .إبراهيم مدكور .المعجم الوجيز. مجمع اللغة العربية.مصر .1994.1415. ص624

[3]. عبد الرحمان ابن خلدون المغربي .تاريخ ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من دوي الشأن الأكبر).المقدمة .دار الكتاب اللبناني .بيروت /لبنان.1982.ص224

[4] .الغلب:ساد وأقوى وأكثر .رينهات دوزي .تكملة المعاجم العربية ترجمة محمد سليم النعيمي وجمال الخياط .ج7.دار الشؤون القافية العامة.العراق .1996.ص420.

تكون له عصبية فيهم بالنسب }[1].واضح من خلال هدا القول إن الرياسة تنسب للدين يتميزون عن بقية العصائب الأخرى من كونها تتوفر على كل معالم القوة والهيبة كما أنها تتمتع بنسب راقي يؤهلها لان إن تكون أفضل نسب من الأنساب المجتمعية ،لهذا فان بقية الأفراد عليهم إلا إتباع أوامر العصبية والخضوع والطاعة لها .ونجد هده النزعة العصوبة عند الكثير من الأمم فعلى سبيل المثال :{الأمة الصينية الكبرى هي اشد الأمم قياما على حفظ الأنساب حتى إنهم ليكتبون أسماء الآباء والجدود في هياكلهم فيعرف الإنسان أصوله إلى ألف سنة فأكثر،وقد اعتنوا بهذا الأمر إلى أن قدسوا آباءهم وجدودهم وعبدوهم كما يعبدون آلهتهم،نفس الأمر كذلك بالنسبة للعرب فهم السباقون والأوائل في مقدمة الأمم التي تحفظ أنسابها وتتجنب التخليط بينها فلا تجعل الأصيل هجينا،ولا الهجين أصيلا ولا يقيم العربي وزنا لشيء بقدر ما يقيم للنسب (....)فاقتضى دلك أن يكون العرب علماء بأنسابهم يحفظون سلاسلهم العائلية بصورة مدهشة لا تجدها عند غيرهم فتجد البدوي أحيانا لا يعرف اقرب الأمور إليه ولكن إذا سألته عن أبيه وجده فانه يسرد دلك دون تردد}[2].وبالتالي فان هذا النص يؤكد أن العصبية كانت متواجدة حتى في العصور القديمة كاليونان والفرس والهند،كما ذكر في الأمة الصينية في عهد إمبراطورياتهم التي كتبها التاريخ،وان لم تكن واضحة المعالم كما وضحها ابن خلدون ،إن مسالة الأنساب تعد قديمة العهد،فالعصبية تقريبا كيانها تواجد حتى في عصور ما قبل التاريخ فهدا إن دل على شيء إنما يدل على أهميتها في تماسك المجتمع بحيث حددت شكل الطبقية لكل شخص داخل مجتمعه.ومن هنا تتضح نتيجة صلة الرحم والنسب ودورها في المجتمعات والأمم إلا أن ابن خلدون ركز على ثمرة النسب باعتبارها تؤكد انتماء الجماعة ،سواء كانت تربطهم رابطة دموية أم لا باعتبار رابطة الدم عند ابن خلدون أمر وهمي لا تواجد له .

2/**الأساس المعنوي**:يذكر ابن خلدون أن شكل العصبية لا يندرج فقط في قالب صلة الرحم والنسب وإنما يندرج أيضا في الحلف و الولاء و التناصر فيما بين العصبيات إذ يقول في

[1] . عبد الرحمان ابن خلدون المغربي .تاريخ ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من دوي الشأن الأكبر).المقدمة .دار الكتاب اللبناني .بيروت /لبنان.1982.ص231

[2] .الأمير شكيب أرسلان .تاريخ ابن خلدون .كلمات .مصر .القاهرة .2011.ص24

نصه :«إذ نعرة كل واحد على أهل ولائه وحلفه للألفة التي تلحق النفس من إهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النسب و ذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء [1]مثل لحمة النسب أو قريب منها»[2] يؤكد توسع نطاق القرابة الضيقة المتمثلة في القرابة العائليةّ يبدو من هذا القول أن ابن خلدون ع للنسب وتضمينه للولاء والحلف كمصدر من مصادر العصبية لكن قد نتساءل :ما الذي جعل ابن خلدون يطور مفهومه التقليدي للنسب؟.ذا تلجأ العصبيات إلى الاتفاق فيما بينها وذلك بغرض التناصر والانتماء والتحالف لأن أي عصبة لابد لها من تحالف مع العصب الأخرى بهدف الدفاع والحماية من عدوان خارجي فتصير عصبة واحدة كبرى ومن ثم فذلك يفضي إلى وجود عصبة غالبة تتحكم في العصب الأخرى لكي تسيرها وهي متواجدة معهم داخل المجموعة من العصب. ويتجسد ذلك في قول عبارات ابن خلدون الآتية:{ ثم إن القبيل الواحد و إن كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة فلا بد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها ونصير كأنها عصبية واحدة كبرى.}[3]

لهذا يمكن أن تكون العصبية الكبرى، ناتجة عن التفاعل الاجتماعي بين أفراد لا تربطهم علاقة الدم و إنما علاقات ومصالح مشتركة مثل العمل في مهنة معينة أو السكن في منطقة معينة.ّ كما بين ابن خلدون أن رابطة النسب لا تنحصر في نطاق القرابة وحدها لأن الفرد قد ينفصل عن نسبه الأصلي وينتظم في نسب آخر. ويحدث هذا لأسباب عديدة.منها على سبيل المثال: «الفرد الذي ينضم إلى جماعة أجنبية لسبب من الأسباب ينتهي به الأمر،على الرغم من أنه ينظر إليه كما ينظر إلى الدخيل ،في البداية،إلى أن يمتصه المجتمع الذي

[1] .الولاء:يعني هو ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب عقد .علي بن محمد الجرجاني .معجم التعريفات .تحقيق محمد الصديق المنشاوي .دار الفضيلة .القاهرة .ص213.

[2] . عبد الرحمان ابن خلدون المغربي .تاريخ ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من دوي الشأن الأكبر).المقدمة .دار الكتاب اللبناني .بيروت /لبنان.1982.ص226.

[3] . علي بن محمد الجرجاني .معجم التعريفات .تحقيق محمد الصديق المنشاوي .دار الفضيلة .القاهرة .ص245.

تبناه وذلك بفضل خلاله أو بفضل ذريته بعد وفاته ، ،فيصبح(...) أبناء النزيف آنذاك أفرادا من أفراد القبيلة المتبنية وبالتالي يصبحون جزء لا يتجزأ منها[1].

فالنسب الدخيل الذي ينتمي إلى جماعة في بدايته سيلقى بعض التحيز العنصري من جهته لكن بعد مرور الوقت وطول المعاشرة سيستطعمه أهل القبيلة أو العشيرة ،خصوصا إذا أظهر لهم أعمالا منهم أو قد يختلط بنسبهم كأن يتزوج منهم أو تعود عليهم بالمنفعة فبالتأكيد سيصبح واحدا يتزوج أحد أبنائه منهم،ومن هنا تختلط الأنساب،وإذا لم تختلط فبولائه وحلفه سينتمي إليهم .أما الأفراد الذين يذوبون في عصبة ما قد يجدون مصالحهم فيها وفي نفس الوقت فإن العصبة ورأى ابن خلدون في هذا الصدد يظهر بوضوحُ التي تضمهم قد تجد فيهم مصلحة تخدم مصالحها .ورأى ابن خلدون في هدا الصدد يظهر بوضوح تام من فقرة كتبها في فصل اختلاط الأنساب كيف يقع فيقول:{ قد يتناسى النسب الأول بطون الزمان ويذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر ومازالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب ويلتحم قوم بآخرين في الجاهلية و الإسلام والعرب والعجم.}[2].يستوقفنا من قول ابن خلدون أن النسب مع مرور الزمن قد يختفي ويصبح لا أهمية له عندما تحضر المصالح التي تجر الإنسان إلى التخلي عن كل شيء حتى نسبه الذي قد يتباهى به أمام الناس. إذ هناك آيات تدل على ذلك كقوله تعالى:﴿ إذ جعل الدين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل الله سكينة على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوىَ وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليما ﴾[3] .

المحتوى الحقيقي لمعنى هذه الآية أنه لابد أن يكون المؤمنون على رابطة واحدة تجمعهم وتقوي معنى الأخوة المعنوية وتجمعهم كلمة واحدة وهي كلمة النصرة والوحدة فيما بينهم . يرى ابن خلدون أن الولاء لابد من وجوده بغية تحقيق تواصل اجتماعي بين الأفراد حتى ولو

[1] .عبد الغني مغربي.الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون .ترجمة محمد بن شريف .ديوان المطبوعات الجامعية .الجزائر.1988.ص152.

[2] . عبد الرحمان ابن خلدون المغربي .تاريخ ابن خلدون . (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من دوي الشأن الأكبر).المقدمة .دار الكتاب اللبناني .بيروت /لبنان.1982.ص226.

[3]. الفتح .26

كان أصحاب الموالاة لا تربطهم رابطة الدم مع أبناء القبيلة فالنسب في رأي ابن خلدون هو أمر وهمي لا حقيقة له ويظهر في قوله: {فإذا اصطنع أهل العصبية قوما من غير نسبهم أو استرقوا العبدان الموالي والتحموا كما قلنا ضرب معهم أولئك الموالي و المصطنعون نسبهم في تلك.العصبية وليسوا جلدتها كأنها عصبتهم وحصل لهم من الانتظام في العصبية مساهمة في نسبها}[1] يتجدد مرة أخرى معنى ابن خلدون في رأيه حول الموالي الذين انتسبوا بنسبهم لغير نسبهم والمساهمة في الصيرورة القبلية التي قد تكبر بانضمامهم وقد يعظم شأنها أمام العصبات الأخرى،فيتواجدون في أوقات الحاجة التي تدعو الضرورة إلى الاستنجاد بهم.

جيوفاني باتيستا فيكو:يذهب بعض الباحثين إلى أن ابن خلدون أول من أضفى السمة العلمية على فن التاريخ وجعله عملا مستقلا حيث قال شمت بهذا الصدد "المفهوم الجديد للتاريخ الذي وضعه لنا ابن خلدون و الذي يوسع من خلاله مجال التاريخ ويعتبره علما قائما بحد ذاته إنما هو مفهوم مبتكر لم يذكره أي مؤرخ أو كاتب من قبل "[2] وان فلسفة التاريخ عنده تعني علم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق ونلاحظ أن الفلسفة هنا تسعى إلى فهم ما ينظم هدا المضمون ويعطيه دلالته ويجعله موضوع اعتبار وعبرة في حياة الشعوب وهو سعي يختلف عن سعي الفلاسفة الآخرين . وقد عرف ابن خلدون مبدأ الحتمية التاريخية الذي كان يعني بها جملة الشروط التي تعين حدوث ظاهرة من الظواهر المترابطة ترابطا ضروريا وان الدراسات تقر أن العلامة تفوق على نفسه في مجال التاريخ وكدالك تفوق على فلاسفة الغرب أمثال هيغل ماركس فيكو وهدا الأخير في نظر بعض الباحثين أول من أرسى قواعد فلسفة التاريخ في العصر الحديث أن نقطة البدء في منهج فلسفة التاريخ لدى فيكو هي انتقاداته لطبيعة المعرفة الديكارتية و هدا استند في فلسفته على ثلاثة أسس يرها فيكو صالح للتاريخ :

الأول :الاستناد إلى الوعي الذاتي كمبدأ أول اليقين ،الثاني :الاستناد إلى وجود معرفة أولية سابقة على التجربة وهدا متضمن في اليقين الديكارتي بوجود الله ،الثالث :الاستناد إلى الوضوح والبداهة والتمايز كمعايير للحقيقة .لقد أراد فيكو أن يقوم أن يقوم في التاريخ بدور

[1] .ابن خلدون .المقدمة.المصدر السابق .ص237.

[2] .شمت .ابن خلدون المؤرخ وعالم الاجتماع والفيلسوف .ترجمة :إحسان محمد الحسن .دار المأمون .بغداد1999.ص59

بيكون في العلوم الطبيعية من حيث المنهج[1] ،كذلك تأثر فيكو ببعض الفلاسفة وعلى رأسهم أفلاطون ،ولم يكن تحديد فيكو لمنهج علم التاريخ وموضوعه وليدة نظرة نقدية للمناهج وموضوعات العلوم الأخر.

تسند نظرية فيكو في التعاقب الدوري للحضارات إلى المسلمات الآتية :

1/تبدو عصور التاريخ كما لو كانت ذات خصائص عامة فمع إن لكل عصر طابعه النوعي الذي يتضح في التفصيلات فانه بين العصور المختلفة خصائص مشتركة مثلا فترة هوميروس على سبيل المثال تشبه فترة العصور الوسطى حيث الملاحم .

2/كفترة تاريخية تتبع أخرى على نفس الخط.

3/الحركة الدائرية بين هده الأدوار لا تعني إن مسار التاريخ كعجلة تدور حول ذاتها ولكنها حركة حلزونية لان التاريخ لا يعيد نفسه على نفس النمط.

ليست جميع أراء فيكو في فلسفة التاريخ وليدة التجربة والاستقراء كما هو الحال عند ابن خلدون بل إن كثير من الأفكار المسبقة قد حددت تفسيراته[2].

وخلاصة إن الأفكار الرئيسية في فلسفة فيكو تعوزها الروح العلمية كما أن تقييمه للحضارات القديمة يشوبه التعصب الديني وان الالتزام بقصص العهد القديم في فلسفة التاريخ يفرض على المؤرخ أو المفكر قيدا يشده نحو اللاهوت بقدر ما يبعده عن العلم وان أي نظرية في فلسفة التاريخ لن تتصف بالعلمية حتى تتحرر تماما من تقييم العهد القديم.

هناك العديد من الباحثين والمؤرخين الغربيين الدين أبدو تقديرهم وإعجابهم لما جاء به ابن خلدون من علم وأفكار ومنهم:

1/ المؤرخ البريطاني ارنولد توينبي الذي قال عنه "قد أدرك تصور وانشأ فلسفة التاريخ هي بلا شك أعظم عمل من نوعه خلقه أي عقل في أي زمان ومكان "،وتأثر كذلك بابن خلدون

[1] .احمد محمود صبحي .في فلسفة التاريخ .مؤسسة الثقافة الجامعية .بيروت .1985ص153.154.

[2]احمد محمود صبحي .في فلسفة التاريخ ص158.157.

وكان يطلق عليه العبقري العربي وتقوم نظرية توينبي في تطور الحضارة الإنسانية على مفهومي التحدي والاستجابة التي تنتقل المجتمع تحت ظروف معينة تشمل نوعية التحدي والاستجابة والى وضع حضاري جديد وان الظهور الأساسي والمؤثر في نشؤها هو قدرة المجتمع على مجابهة التحديات .

2/اوزوالد شبتجلز:

تمثل نظرية الدور الحضارية في فكر شبتجلر البنية التصورية للتاريخ بصفته مشهدا لإيصال بزوغ الحضارة بتدهورها وانفصال هدا التطور مع كل حضارة ويتفق مع ابن خلدون في مقارنته النمو الحضاري وأصولها مع الكائن الحي وتدرجه في مراحل نموه من الطفولة للشباب حتى الشيخوخة ولقد اتخذ من تاريخ العلم مصدر لتأسيس نظريته هده ،ويمثل اتجاه خاص في الدراسات الاجتماعية التاريخية وفي نظريته التغير الدوري الجزئي،وقد احدث كتابه تدهور الغرب الذي وصفه عام 1918وكدلك كتابه الدولة عام1933يشرح فيه حقيقة الدولة وتطورها التاريخي[1] .

[1] .محمد عبد المولى القس .التغير الاجتماعي بين النظرية والتطبيق .دار مجدلاوي .عمان الأردن .2005.ص94

خلاصة الفصل:

وكخلاصة نصل إلى إن ابن خلدون من ابرز العلماء العرب المسلمين ممن كان لهم مشاركة فعالة في بناء التراث العربي الإسلامي في مختلف الاختصاصات والاتجاهات ولاسيما في مجال علم الاجتماع واستطاع إن يترك بصمات واضحة في مجالات مختلفة,من فلسفة التاريخ وانه ليس على العالم العربي فقط بل كذلك على العلم الغربي ,وانه عمل على إظهار مدى تطور الفلسفة العربية في مجالات العلم وتبلورت مقدمته التي أصبحت محطتا نظار واهتمام الباحثين الدين سعوا إليها بالدراسة والبحث.ويعتبر كذلك ابن خلدون شخصية متعددة المواهب العلمية وليس دلك راجعا إلى كثرة إنتاجه وطول تأليفه وإنما راجع إلى تعدد جوانب شخصيته وعمق ما في إنتاجه من أفكار والى روعة ما يحتويه من بحوث مختلفة لم يسبق إليها بحال من الأحوال.

الفصل الثاني:

العصبية كأساس لنشأة الدولة الخلدونية

- **المبحث الأول :العصبية من المنظور الخلدوني**
  - المطلب الأول :شروط فاعلية العصبية عند ابن خلدون
  - المطلب الثاني :صراع العصبيات
  - المطلب الثالث :صفات الرئيس حسب ابن خلدون
- **المبحث الثاني :اثر العصبية في الفكر الخلدوني**
  - المطلب الأول :أسباب فساد العصبية
  - المطلب الثاني : دور العصبية وضرورتها
  - المطلب الثالث :أنواع العصبية
- **المبحث الثالث : فكرة الدولة عند ابن خلدون**
  - المطلب الأول : نشوء الدولة الخلدونية
  - المطلب الثاني : الدولة من ناحية المفاهمية
  - المطلب الثالث :الدورة التاريخية للدولة "أجيال ،أطوار "

خلاصة الفصل

المبحث الأول :فكرة العصبية من منظور خلدوني

المطلب الأول :شروط فاعلية العصبية الخلدونية

1/نقاء النسل والفضيلة:

ويوجد شرط ضروري لكي تؤدي العصبية غلى نيل الملك سواء في داخل القبيلة أو خارجها ذلك الشرط هو نقاء النسل، وهو نقاء يفوز به بدو الصحراء أكثر مما يفوز سواهم وذلك لعزلتهم ومبالغتهم في التمسك بأصولهم وأيضا هناك شرط مهم فبدونه تصبح العصبية كما يقول ابن خلدون "كشخص مقطع الأعضاء" وهو الفضيلة فهذه الاخيرة في نظر ابن خلدون أنها ضرورية لمن يطمح إلى نيل الملك فالملك من يطمح إليه أن يكون عادلا، كذلك يقول ابن خلدون أن الملك هو خليفة الله في أرضه وأن الله اختاره لينفذ أوامره، فيجب إذا أن يتصف هذا الرجل بجميع الخلال الأزمة لتأدية هذه المهمة[1].

2/القرابة والملازمة:

النسب هو الأساس الذي تقوم عليه الرابطة العصبية والعدوان (الصراع)وذلك لأنه إلى

جانب كونه عامل جمع وتوحيد فإنه وفي الوقت نفسه عامل تفريق فكما يجمع النسب أفراد العصبة الواحدة أو عصائب القبيلة الواحدة يعمل على تفريق الأفراد الذين يربطهم نسب قريب أو بعيد وغالبا ما كان للنسب الدور الفعال الذي لا يمكن إهماله في إذكاء الصراعات القبيلة بين القبائل العربية. وذلك "....لا يصدق دفاعهم وانقيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد، ألنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم، إذ نعرة كل أحد على نسبه وعصبيته أهم...."[2] والقرابة والملازمة شرطان ضروريان لوجود العصبية وهذه الأخيرة لا تعتمد في نشأتها على عامل خارجي بل إنما لا تملك لنفسها أن تنشأ وتنحل ألنها توجد بوجود الأفراد الذين تتشكل منهم وتبقى مستمرة باستمرار وجود الأفراد، واستمرار تناسلهم فالعصبية بهذا

[1] .طه حسين .فلسفة ابن خلدون الاجتماعية .(تحليل ونقد).ط1.مطبعة الاعتماد.مصر .1965.ص ص108.203.

[2] .سالمة محمود محمد عبد القادر .منهجية ابن خلدون في تدوين السيرة والنبوية وتفسيرها .دار الكتب العلمية .ط1.بيروت .2010.ص175.

المعنى الواسع "جماعة معنوية" بمعنى أنها مجرد رابطة ولكنها تتشخص في أقارب الرجل الذين يلازمونه فيتعصبون له عندما يكون هناك داع للتعصب وأساسها رابطة النسب [1].

3/وجود عصبية عامة جامعة لعصبيات متفرقة:

فالعصبية الكبيرة تتألف من عصبيات صغار متفارقة في القوة ومادام هناك من العصائب الملتحمة عصبية واحدة فقط معترف لها بالشرف والتقدم والمنعة والرئاسة على سائر العصبيات فيها حتما فإذا ضعفت العصبية التي فيها الرئاسة نازعتها سائر العصائب ثم حازت الرئاسة أقوى العصائب من بينها كلها[2]حيث يقول ابن خلدون في هذا "وسره أن العصبية العامة للقبيل هي مثل المزاج للمتكون، والمزاج إنما يكون عن العناصر وقد تبين في موضعه أن العناصر إذا اجتمعت متكافئة يقع منها مزاج أصال بل البد أن يكون واحد منها غالبا على الأخر وبغلبته عليها يقع الامتزاج، وكذلك العصبيات لابد أن تكون واحدة منها هي الغالبة على الكل حتى تجمعها وتؤلفها وتصيرها عصبية واحدة شاملة لجميع العصبيات وهي موجودة في ضمنها [3]."ومعنى هذا يجزم أن العصبية مقترنة شرطا بالاجتماع البشري واقترانها هذا هو من قبيل الاقتران الطبيعي بين "المزاج" و"المتكون" في الموجودات الطبيعية فالمتكون عناصر يتألف منها وهذه العناصر لابد من غلبة أحدهما على البقية حتى تتم عملية التكون، والموجود الطبيعي بهذا الاعتبار مشروط بغلبة أحد العناصر المكونة له على سائر ها وقياسا على ذلك يكون الموجود الاجتماعي مشروط بغلبة أحد الأطراف المكونة على البقية[4].

4/المصلحة المشتركة:

المصلحة المشتركة تجعل من العصبية متماسكة متضامنة وعصبيتها قوية صامدة، أما إذا تحولت المصلحة المشتركة للعصبية إلى مصالح شخصية أو طغت هذه على تلك فإن

---

[1] .محمد عابد الجابري. العصبية والدولة.مرجع سابق.ص167.

[2] .عمر فروخ .تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون .دار العلم للملايين .ط1.بيروت .لبنان .1972.ص698.

[3] .عبد الرحمان ابن خلدون .مقدمة .تحقيق عبد السلام الشدادي .مصدر سابق.ص281.

[4] .ناجية الو ريمي بوعجيلة .حفريات في الخطاب الخلدوني .(الأصول السلفية ووهم الحداثة العربية).دار بترا.ط1.سوريا .2008.ص199.200

التضامن الذي كان الأمس ينقلب حينئذ إلى فرقة ونزاع، فيطغى الأنا الشخصي على الأنا العصبي وتفسد العصبية[1].

5/العدوان الصراع:

يرى ابن خلدون "أن الصراع من أجل البقاء يقع نتيجة قلة الموارد ألن الناس في اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت ولكن والدفاءة إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك...." فتجدهم يتنازعون ويفترقون من أجل مواطن الرزق فال يمنعهم شيء من أن يعتدوا على ممتلكات غيرهم، "... فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه امتدت يده إلى أخذه....." فترى القبائل مسلحة باستمرار مهيأة للدفاع أو الهجوم " فطبيعتهم انتهاب ما في أيدي الناس، وأن رزقهم في ظلال رماحهم.."[2] فيقظة العصبية مشروطة بوجود تهديد أو عدوان وفاعلية العصبية لا تشتد إلا عندما تمس المصلحة المشتركة للجماعة وهي المصلحة التي تتشكل فيها أمور المعاش العنصر الرئيسي والفعال[3].

6/وقوع الدولة في مرحلة الهرم:

فاعلية عصبتهم وهم البدو المزارعون مشروطة بوقوع الدولة في مرحلة الهدم فتعمل الظروف الموافقة لدخول الدولة في مرحلة الهرم على إيقاظ وعيهم العصبي بمعناه الواسع أي وعيهم للضغط الاقتصادي الذي يهدد كيانهم، والذي تسلطه عليهم العصبية بمعناه الواسع ومن وجهة أخرى فإن وقوع الدولة في مرحلة الهدم يؤدي حتما إلى انحلال قواها المادية والمعنوية وبالتالي عجزها عن مقاومة الخارجين عليها تصبح هكذا فريسة ألقوى العصبيات الثائر والمطالبة.[4]

---

[1] .محمد عابد الجابري .العصبية والدولة.نفس المرجع .ص177.

[2] .سالمة محمود محمد عبد القادر .منهجية ابن خلدون في تدوين السيرة النبوية .مرجع سابق.ص177.176

[3] .حسين عاصي .ابن خلدون مؤرخا.دار الكتب العلمية .ط1.بيروت 1411.1991.ص216

[4] .محمد عابد الجابري.العصبية والدولة .مرجع سابق.ص192

المطلب الثاني: صراع العصبيات:

من المعروف أن ابن خلدون قد اهتم بدراسة العمران البشري فأوصله بحثه إلى أن الإنسان بطبعه يحتاج إلى الآخر،فضرورات المعاش تفرض عليه أن يكون في وسط محيط اجتماعي و لا يتحقق ذلك إلا بوجود «وازع » الذي هو ضرورة من ضرورات الاجتماع والتعاون،وعندما نقول الوازع عند ابن خلدون فإنما نعني به الوازع الاجتماعي بمعنى أنه سلطة اجتماعية تستمد خصائصها ، من نوع الحياة الاجتماعية السائدة يبدأ ابن خلدون في محور نظريته الاجتماعية من حياة البداوة تحديدا والسمات التي تتسم باعتبارها الحياة أول ممر لحياة الإنسان.إذ يمثل الطابع البدوي واقعا من العادات والتقاليد التي تتلاءم معَ نمط معيشتهم الطبيعية وتتمحور حيام حول أساسيات مهمة في تحقيق متطلبات الأكل والشرب و السكن. ولقد صنف ابن خلدون البدو إلى ثلاثة أصناف:« صنف البدو بالمعنى الكامل وصنف البدو الشاوية وصنف أهل الجبال(...) فسكان المدر والقرى والجبال يشكلون صنفا متوسطا بين أهل البدو وأهل الحضر،فهم مستقرون إجمالا في أرض معينة ولكنهم بتعاطيهم العمل الزراعي لا يتجاوزون مستوى الضروري من المعاش [1]كذلك اهتم ابن خلدون بالطبيعة العدوانية الموجودة في الإنسان التي تدفعه إلى خلق قوة جماعية مع الأخر ولا يكون هذا إلا بتجمع الأفراد مع بعضهم البعض والتصدي لقوة مماثلة متمثلة في العدو، ودفع هذا الأخير إلى الغلبة وعلى العموم ففكرة الوازع هي طبيعة فطرية في البشر والاجتماع كما أن التعاون ضروري لحفظ البقاء وتحصيل الغذاء على أن الوازع في لغة مقدمة ابن خلدون إنما يعني «السلطة المعنوية والمادية التي تكف العدوان بين الناس من جهةوتكف عنهم العدوان الخارجي من جهة ثانية وتستمد تلك السلطة خصائصها وسمات من الحياة الاجتماعية القائمة وطبيعة العدوان الذي سيقاوم[2]،فهي تنتقل من سلطة معنوية إلى سلطة مادية مع تطور أسلوب العيش وتدرج المجتمع من البساطة إلى التعقيد ومن البداوة إلى الحضارة.إن هؤلاء البدو لا يطبعهم طابع التنقل والترحال من مكان إلى آخر إنما يستقرون في مكان

[1]. عبد الرحمان ابن خلدون المغربي .تاريخ ابن خلدون . (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من دوي الشأن الأكبر). مقدمة .دار الكتاب اللبناني .بيروت /لبنان.1982.ص226.

[2] .ناصيف نصار .الفكر الواقعي عند ابن خلدون .بيروت لبنان .1981.ص238

معين لتوفر ضروراتهم المعيشية فيه،فيهتمون بالحرث والزراعة وجني ثمارها لأن الأرض هي من تكبحهم عني التنقل لتصبح إحدى مشاغلهم اليوم» أما الفرق بين الشاوية والبدو بالمعنى الكامل فهو ناتج من الاختصاص بالقيام على الإبل والاختصاص بالقيام على تربية الغنم والبقر والماعز إن هذين النوعين من أصناف البدو يضطرون إلى التنقل والترحال من مكان إلى مكان آخر، عكس الصنف الأخير وهو بدو القرى والجبال بحيث يتبعون الأماكن التي تكون خصبة وتحتوي على ضرورات المعيشة، أما بدو الصنف الأول والثاني فهم مجبرون على التنقل من أجل الحفاظ على ثروتهم الحيوانية التي تتطلب ظروف مناخية جيدة،بحيث في الشتاء يلجأ ون إلى المناطق الحارة أما في الصيف فيحدث عكس ذلك في التوجه إلى المناطق الباردة أو التي تقل فيها الحرارة. أما الصراعات الخارجية فهي تحمل وجها آخر من الدوافع للصراع وهي أن :«كل قبيلة تطمح طبيعيا إلى توسيع إلى الذي يخصها،حتى على حساب القبائل الأخرى إذ أن حركتها الداخلية تقتضي التوسع والامتداد ومن هنا تنشأ المصادمات والنزاعات المتواصل بين القبائل «وبالتالي يتبين لنا أن الصراعات تنشأ نتيجة أطماع القبيلة التي تود أن توسع في مجالها وذلك عندما تحس أملكت القوة التي تجعلها تتطلع في الأفاق البعيدة،لتبدأ في البحث عن القبائل التي تتنازع معها خصوصا الضعيفة لتفرض سيطرا عليها [1]. تبين لنا أن ابن خلدون يبرز الحياة البدوية كمنطلق يحوي من خلال ظهور الصراع بصورته البسيطة الخالية من كل معاني السياسة،فهي منصبة في الصراع على الإعراض وضرورات الحياة ذا تعد المكون الأول لنوازع الإنسان لتتطور بعد انتقاله من الحياة البدوية إلى الحياة الحضرية التي سيتغير فيها شكل الصراع..

المطلب الثالث:صفات الرئيس حسب ابن خلدون

التضامن: وانطلاقا من فكر التضامن وأهمية التلاحم الجماعة البشرية ووحدتها والتي يؤدي الرئيس دور الضامن فيها ويبرر ابن خلدون هذه الحاجة إلى التضامن بين الحاكم وشعبه بأن الحاكم مهما بلغت قوته وذكاؤه فإنه يبقى شخصية غير قادر على حمل كل أعباء الدولة .يقو ل في هذا الصدد "أعلم أن السلطان في نفسه ضعيف يحمل أمرا ثقيلا ذا كان

[1] . عبد الرحمان ابن خلدون المغربي .تاريخ ابن خلدون . (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من دوي الشأن الأكبر). مقدمة .دار الكتاب اللبناني .بيروت /لبنان.1982.ص250.

يتعين به فالبد له من الاستعانة بأبناء جنسه وإذا كان يتعين في ضرورة معاشه فما ظنك بسياسة إلى كف عدوان بعضهم عن نوعه وهو محتاج إلى حماية الكافة من عدوهم بالمدافعة عنهم إلى حملهم على مصالحهم وحفظ النقود بعض في أنفسهم وفي أموالهم وبإصلاح سابلتهم التي يتعاملون بها من الغش وانفراده بالمجد.[1]

العدل: فقد اعتبر ابن خلدون العد ل لذا استتب بين الناس بلغت الدولة قمة رفعتها ومثلما بيناه فإن المحدد في ذلك هو الوضع الاقتصادي ألجل هذا انكب على دراسة مسألة الجباية، فهي لذا ما سارت على نحو عاد ل قويت شوكة الدولة يقو ل "اعلم أن السلطان لا ينمي ماله وينمي موجدوه إنما يكون بالعدل .

-**التنافس في الخلال الحميدة:** لما كان الملك طبيعيا الإنسان لما فيه من طبيعة الاجتماع كما قلناه، وكان الإنسان أقرب إلى خال ل الخير من خال ل الشر بأصل فطرته ألن الشر لنما جاءه من قبل القوى الحيوانية التي فيه، وأما من حيث هو الإنسان فهو إلى الخير وخلاله أقرب، والملك والسياسة لما كان له من حيث هو الإنسان،لأنهما خاصة للإنسان لا الحيوان فإذن خلال الخير فيه هي التي تتناسب السياسة والملك، لذن الخير مناسب للسياسة .وفي نفس الصياغ اعتبر ابن خلدون أن الملك لا يجوز أن يكون شرا مذموما على وجه المطلق انه كغيره من الحياة الاجتماعية قد يكون خير أو شرا تبعا للناحية التي تنظر إليه منها إليه ويرى ابن خلدون أن الإنسان خير بربعه، وصفات الخير فيه هي التي تتناسب مع السياسة والملك وقد تبين أن خال ل الخير شاهد بوجود الملك لمن وجدت له العصبية فإذا نظرنا في أهل العصبية ومن حصل لهم الغلب على كثير من النواحي والأمم فوجدناهم يتنافسون في الخير وخلاله من الكرم والعفو عن الزلات، والاحتمال غير القادر والقرى للضيوف، وحمل الكل وكسب المعدم، وبذل الأموال في صون الأعراض وتعظيم الشريعة جال ل العلماء الحاملين لها[2] .

[1] .عبد الرحمان .مقدمة تحقيق كانرمير .ص1.

[2] .عامر مصباح .علم الاجتماع الرواد والنظريات ط1.الجزائر2010.ص69

التعاون: يرى ابن خلدون أن الإنسان يحتاج الآخرين ومحتاج إلى تعاونهم ومشاركتهم لسد حاجاته وحفظ حياته وضمان سالمتها واستمرارية، وشعوره بالحاجة إلى الجماعة والانتماء لليها إلى درجة تصل حد الانصهار والذوبان في فالمقدمة الأولى وهي "في ضرورة الاجتماع" تبحث عن العوامل التي جعلت الاجتماع ضرورة تفرض نفسها على بني البشر وهذه العوامل قسمان الأول التعاون من أجل تحصيل الغذاء، لن قدر الواحد من البشر لا تكفيه في تحصيل حاجاته من المأكل والملبس وغيرها من الضروريات، فالبد من اجتماع قدر أفراد كثيرين يتوزعون العمل فيما بينهم من فالح...الخ ثانيا التعاون من أجل حفظ البقاء وذلك بدفع عدوان الحيوانات و عدوان الناس بعضهم على بعض مما يستلزم قيام[1].

قوة الحاكم: ترتب على الركن السابق وجود حاجة الإنسانية ملحة لتنظيم المجتمعات الإنسانية، تمثل ذلك في الحاجة إلى وجود سلطة حاكمة منظمة أطلق عليها ابن خلدون تسمية الوازع تأخذ على عاتاها تنسيق التعاون بين أفراد المجتمع ومنع عدوان بعضهم على بعض ألن العالقات الاجتماعية في التجمع الإنساني تستلزم تنظيما أو مجموعة من المؤسسات مصدرها السلطة السياسية في المجتمع .ويرى ابن خلدون أن خضوع الأفراد والجماعات للسلطان الحاكم لنما يرجع إلى كونهم من عشير وأهل قبيلة وخضوعهم مشروط بما يتوفر عنده من صفات شخصية تؤهله لمنصب القيادة كعراقة النسب والشجاعة والكرم وما يقدمه، من خدمات لهم، وهكذا فإن استمرار الحكم مرهون بادر الحاكم على المحافظة على قبائل الأخرى المحالفة له أو الخاضعة لسلطانه بالقوة والغلبة[2].

المبحث الثاني :اثر العصبية في الفكر الخلدوني

المطلب الأول :أسباب فساد العصبية عند ابن خلدون

من الأسباب التي تؤدي إلى فساد العصبية في الدولة عديدة يمكن إن نذكر منها :

[1] .محمد عابد الجابري .العصبية والدولة .مرجع سابق .ص118.117

[2] .سالمة محمود محمد عبد القادر .منهجية ابن خلدون في تدوين السيرة النبوية .مرجع سابق .ص70

1/لا عصبية بين الترف والنعيم:

وهذا ما تحدث عنه ابن خلدون في الفصل السابع عشر من مقدمته تحت عنوان "في أن من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم"، يقول ابن خلدون في هذا الصدد "فإن من عوارض الترف والغرق في النعيم كاسر من سورة العصبية التي بها التغلب، ذا انقرضت العصبية قصر القبيل عن المدافعة والحماية فضال عن المطالبة وإتهمتهم الأمم سواهم، فقد تبين أن الترف من عوائق الملك [1]."معنى هذا أنه إذا جاءت الدولة طبيعة الملك من الترف وجدع أنوف أهل العصبية ويأخذهم الترف أكثر من سواهم لمكانهم من الملك والعز والغلب فيحيط بهم هادمان وهما الترف والقهر، ثم يصير القهر آخر إلى القتل لما يحصل، من مرض قلوبهم عند رسوخ الملك لصاحب الأمر، فينقلب غيرته منهم إلى الخوف على ملكه فيأخذهم بالقتل و الأهانة وسلب النعمة والترف الذي تعودوا الكثير منه فيهلكون ويقلون وتفسد عصبية صاحب الدولة منهم، فيستولي عليهم الهلاك بالترف والقتل ويخرجوا عن صبغة تلك العصبية وينسوا نفرتها وسورتها [2].فإذا كثر الترف في الدولة وصار عطائهم مقصرا على حاجاتهم ونفقاتهم، احتاج صاحب الدولة إلى الزيادة في أعطياتهم حتى يسد خللهم، ينقص عدد الحامية إلى أن يعود العسكر إلى أقل الأعداد فتضعف الحماية تسقط الدولة ويتجاسر عليها من يجاورها من الدول أو من تحت يدها من القبائل والعصبيات[3].

2/التبعية الاقتصادية لدولة أجنبية:

كما انه من بين خواص العصبية عدم الخضوع الانقياد، ومن شيم أفرادها الكرامة وعزة النفس، وفي دفع ضرائبهم من طرف دولة أجنبية إهانةٌ تكسر العصبية وتضعفها [4]، «لآن في المغارم والضرائب ضيما ومذلة لا تحتملها النفوس الأبية إلا إذا استهو نته عن القتل

---

[1] عبد الرحمان ابن خلدون .مقدمة تحقيق عبد السلام الشدادي .الدار البيضاء .ط1.ج.1.2005.ص229

[2] .عبد الرحمان ابن خلدون .مقدمة .تحقيق كاترمير .ج2.طبعة باريس .لبنان .بيروت .1858.ص148

[3] .عبد الله شريط نصوص مختارة من فلسفة ابن خلدون .المؤسسة الوطنية للكتاب .الجزائر .1984.ص51.

[4] .صلاح الدين بسيوني رسلان .السياسة والاقتصاد عند ابن خلدون .الدار العربية للنشر والتوزيع.د ط.القاهرة .1999.مصر .ص82.83

والتلف[1] »، فأهل العصبية التي نشأت نفوسهم على الكرامة، لا يمكن أن يقبلوا أن تسدد قوة خارجية ضرائبهم وديونهم إلا إذا كان دلك أخر حل لهم قبل الموت. أنه من بين الأسباب التي اعتبر ابن خلدون أنها تضعف العصبية في الدولة هو تبعيتها الاقتصادية لدولة خارجية، تدفع عنها ضرائبها، لان الدولة التي لا تسد حاجيات قومها، ولا تقوى على تسديد ضرائبها، فإنها تلجأ إلى أن تكون تحت وصاية سلطة خارجية. ومتى حصل لها ذلك «فقدت الشعور بقوتها. وفقد أعضاؤها استقلالهم، وضعفت عصبيتها بالتالي وانتهى بها الأمر إلى التلاشي والاندماج في الدولة التي تغلبها على أمرها[2]».

3/لا عصبية مع الخضوع والانقياد:

وقد أكد عليه ابن خلدون في الفصل الثالث عشر من مقدمته بعنوان "في أن من عوائق الملك حصول المذلة للقبيل والانقياد لسواهم" يقول ابن خلدون في هذا المقام "المذلة والانقياد كاسران لسورة العصبية وشدتها فإن انقيادهم ومذلتهم دليل على فقدانها،

فما رئموا المذلة حتى عجزوا عن المدافعة ومن عجز عن المدافعة فأولى أن يكون عاجز عن المقاومة والمطالبة [3]"ويؤكد ابن خلدون أن هناك عاملان أساسيان يؤديان إلى انكسار قوة العصبية كقوة محركة في تاريخ المجتمع وهما حصول الترف والمذلة للقبيل أما فيما يخص حصول الترف فإن ابن خلدون يرى أن انغماس الإنسان في الحضارة ينسيه خشونة البداوة التي كان أساس الملك فكلما تفنن الإنسان في العيش، كلما كانت قوته في المطالبة والمدافعة أقل وبهذا تذهب العصبية،واد كان الانغماس في النعيم عند ابن خلدون يؤدي إلى كسر سورة وشوكة العصبية وعلامة من علامات الانحلال فإن حصول المذلة للقبيل والانقياد إلى سواهم لا يقل أهمية وكلاهما مرتبط بالأخر، فالعصبية لا تستقيم بوجود النعيم

[1] .ابن خلدون . مقدمة.تحقيق:علي عبد الواحد وافي .دار نهضة مصر .ط.2014.7.ج 2.القاهرة مصر.ص499.

[2] . .صلاح الدين بسيوني رسلان .السياسة والاقتصاد عند ابن خلدون .الدار العربية للنشر والتوزيع.د ط.القاهرة .1999.مصر.ص83.

[3] .عبد الرحمن ابن خلدون .مقدمة .تحقيق عبد السلام الشدادي . الدار البيضاء .ط1.ج.2005.1.ص230

والانغماس فيه والانقياد للآخرين فالانقياد للأخر يعتبر عند ابن خلدون أيضا عالمة من عالمات الانحطاط والانحلال[1].

ومعنى هذا أن العصبية هي التي تكون بها المدافعة والمقاومة والحماية والمطالبة وأن من فقدها عجز عن جميع ذلك كله، ويلحق بهذا الفصل فيما يوجد للمذلة للقبيل شأن المغارم و الضرائب، لان في المغارم والضرائب ضيما ومذلة لا تحتملها النفوس الأبية وأن عصبيتها حينئذ ضعيفة عن المدافعة والحماية ومن كانت عصبيته لا تدفع عنه الضيم فكيف له بالمقاومة والمطالبة وقد حصل له الانقياد والذل .فالعصبية إذن لا تلعب دورها التاريخي إلا حيث يكون الناس أحرارا من كل سلطة خارجية، سواء كانت سلطة الدولة أو سلطة عصبية غالبة مستبدة، وسواء كانت هذه السلطة تحكمها في النفوس أو استغلال "يقول ابن خلدون الخيرات والأموال بوجه من وجوه الاستغلال ولو كانت ضرائب[2]. ضعف الدولة المنقسمة كلها، وربما طال أمدها بعد ذلك، فتستغني على العصبية بما حصل لها من الصبغة في النفوس أهل آليتها وهي صبغة الانقياد والتسليم منذ السنين الطويلة التي لا يعقل أحد من الأجيال مبدأها ولا أوليتها فلا يعقلون إلى التسليم لصاحب الدولة[3] ."

4/تغير طبائع أفراد الدولة:

على أن العصبية حسب ابن خلدون لا تسقط دائما بالانقياد والخضوع لسلطة خارجية أو بتبعيتها الاقتصادية، بل تفسد كذلك مع مرور الزمن وتغير طبائع أفراد الدولة فبعد التأسيس للدولة والظفر بالملك، ينتقلون من جيل البداوة والخشونة إلى جيل الحضارة والترف فتذوي فيهم أخلاق الشجاعة والمروءة والأنفة والبسالة والغلبة وترهف أنفسهم وتلين طباعهم، وينصرفون عن الاهتمام بأمور الدولة إلى الاهتمام باللهو والترف {حتى يصير ذلك خلقا لهم

[1] .قادة جليد .العلية في التاريخ بين ابن خلدون وهيغل .دار القدس العربي .ط1.وهران .2013.ص114.

[2] .محمد عابد الجابري .فكر ابن خلدون (العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي).مركز دراسات الوحدة العربية .ط6.بيروت .لبنان .1994.

[3] .ساطع ألحصري .دراسات عن مقدمة ابن خلدون .دار الكتاب العربي .طبعة موسعة.مكتبة الخانجي .القاهرة ص362

وسجية فتنقص عصبيتهم وبسالتهم في الأجيال بعدهم بتعاقبهم إلى أن تنقرض العصبية، فيأذنون بالانقراض}.[1]

المطلب الثاني :دور العصبية وضرورتها

<u>أولا دوره العصبية</u> : إن الدور الذي تلعبه العصبية في فكر ابن خلدون أمر لا جدال فيه حيث إنها هي القوة المحركة للتاريخ وان غايتها هي الملك وقد ارتأينا إلى تناول من حيث:

في الرياسة:وقد بين ابن خلدون في الفصل السابع عشر في أن الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك فالأساس في قيام الدولة عند ابن خلدون إنما هو العصبية التي تصهر قبيلة أو قبائل عدة في بوتقها وتدفعها دفعا لإنشاء الدولة واستقرار الملك الذي تمسك بمقاليده[2]حيث نجد أن ابن خلدون تطرق إلى دور العصبية في الرئاسة في قوله "أن الرئاسة لا تكون إلا بالغلب و الغلب إنما يكون بالعصبية، كما قدمناه فلابد في الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة ألن كل عصبية منهم إذا أحست بغلبة عصبية الرئيس لهم أقروا بالإذعان والإتباع[3] ."معنى هذا أن رئاسة إحدى العصبيات الخاصة على باقي العصبيات التي تتشكل معها عصبية عامة واحدة وبما أن الرئاسة إنما تكون متناقلة في منبت واحد تعين له الغلب بالعصبة[4] أي أنها تؤدي إلى نشأة الملك فوظيفتها السياسية تنحصر في تحقيق الملك والاحتفاظ به بعد أن يتم التغلب عن العصبيات الأخرى، وهذا ما أكد عليه ابن خلدون حيث يرى أنه لا قيام لأي ملك دون وجود عصبية غالبة قاهرة تفرض سلطة الملك وإخضاع الناس لطاعته ، فالعصبية هي أداة الملك الفعالة في قيامه وزيادة قوته وبقائه[5].

في العمران البشري:لعبت العصبية بأشكالها المختلفة حسب ابن خلدون أدورا مهمة في الحياة الاجتماعية والإنسانية فهي تمر بمراحل عديدة هي بدياتها تحمل الأفراد على التكاثف

[1] .عبد الرحمن ابن خلدون .مقدمة .تحقيق عبد السلام الشدادي . الدار البيضاء .ط1.ج.1.2005.ص497.

[2] .يسار عابدين .ابن خلدون عمران مقدمة وشام الخاتمة .دن.ص31

[3] .عبد الرحمان ابن خلدون .مقدمة.تحقيق عبد الله الدرويش . دار البيضاء .ط1.ج1. 2005.ص261

[4] .محمد عابد الجابري .العصبية والدولة .مرجع سابق .ص216.

[5] .عامر مصباح .علم الاجتماع الرواد والنظريات .ط1.الجزائر .2010.ص76.

والتناصر والمدافعة والحماية وهي كذلك ضرورية في القتال وكذلك في طبائع البشر من الاستعصاء وكذلك دعوة إلى بلوغ الغرض من دلك إنما يتم بالقتال عليه ...[1]. ويعطي "ابن خلدون" اهتماما بالعصبية حول دورها في العمران البشري، ولا يتناول العناصر التكوينية لها إلا بالقدر الذي تتشكل فيه عناصر دافعة للعمران أو معوقة له، حيث يرى أن عناصر الوجود الطبيعي للعصبية لا تكتمل إلا من"خلال الخير " من قبل مكارم الأخلاق و إنزال الناس مكانهم والعدل والإنصاف، الأمر الذي يحول دون ازدواج المعايير وتحول النعرة والنصرة على مفهوم وتطبيق داخلي يقتصر على العصبية أو الدولة أو الجماعة البشرية بينما هي قوة غاشمة تسعى إلى إفناء الأخر تحت أي مسعى(الدين، العرق، الأمة، الجنس، الدولة،الانتماء الفكري والثقافي)وهكذا يكون للعصبية وجود فاعل في كل أنماط الاجتماع الإنساني اختلفت فاعليتها في العمران البدوي دلالات الرياسة ، عن العمران الحضري دلالات الملك.كذلك العصبية دور كبير في تحدد عمر الدولة بطريقة غير مباشرة حيث أن قوة العصبية تحدد نصيبها من الممالك ومن ثم اتساع الدولة فالعصبية القوية تعني دولة متسعة وعند انتهاء عمر الدولة طبقا لدورة "ابن خلدون" تبدأ بفقدان الأطراف[2].

في الدين : يؤكد على أن العصبية كثيرا ما تكون وسيلة لنصرة الدين وإقامة الحق وفي الفصل الذي افرده الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم تحدث فيه عن عصبية الأنبياء الذين كلفوا بحمل أعباء الرسالات السماوية من قبل الله عز وجل وساق فيه شواهد عديدة تدل على الترابط بين العصبية والدعوات الدينية على اعتبار أن عمومية الدعوة للناس كافة تحتاج إلى دعم وإسناد عصبي يوفر الحماية والمتعة للدعوة وصاحبها النبي عليه الصلاة والسلام وأكد ذلك بقوله ".....إن كل أمر تحمل عليه الكافة لابد له من العصبية... [3]"تحدث ابن خلدون عن دورها في مقدمته "الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم" ومعنى هذا أن الدعوة الدينية نفسها تحتاج إلى عصبية تستند عليها لتقوم وتنتشر.[4] يقول ابن خلدون "والحق

[1] .سالمة محمود محمد عبد القادر .منهجية ابن خلدون في تدوين السيرة النبوية وتفسيرها .مرجع سابق .ص75.

[2] .إسماعيل سراج الدين .ابن خلدون انجاز فكري متجدد.الإسكندرية .مصر .2008.ص70

[3] .علي الوردي .منطق ابن خلدون .دار كوفان .لندن .ط2. 1994.ص111

[4] .يسار عابدين .ابن خلدون عمران المقدمة وشام الخاتمة .مرجع سابق .ص31.

الذي ينبغي أن يتقرر لديك أنه لا تتم دعوة من الدين والملك إلا بوجود شوكة عصبية تظهر وتدافع عنه من يدفعه في يتم أمر الله[1].

ثانيا:ضرورة العصبية عند ابن خلدون

يبدأ ابن خلدون بعد تفسيره الاستهلالي لظهور العصبية في المجتمع البدوي لينتقل إلى المجتمع الحضري ليفسر العصبية فيه وليوجه الأنظار إليه باعتباره مركز الحضارة أين تتخذ العصبية وجهاُ الحضري وجه آخر مغايرا تماما عن الوجه الذي كانت تتخذه في المجتمع البدوي .لهذا يتعرض ابن خلدون تحديدا في الباب الثالث من الكتاب الأول في الفصل الأول المعنون:في أن الملك والدولة العامة إنما يحصلان بالقبيل والعصبية قائلا:{...وقل أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة و شيء منها لا يقع إلا بالعصبية كما ذكرناه آنفا وهذا الأمر بعيد عن إفهام الجمهور بالجملة ومتناسون له لأنهم نسوا عهد تمهيد الدولة. منذ أولها وطال أمد مرباهم في الحضارة وتعاقبهم فيها جيلا بعد جيل} .يحكم ابن خلدون أن العصبية لابد من وجودها في الدولة بحيث بها يتماسك مجتمعها ، فإذا لاشى التماسك الذي كان في أول أمره مبنيا الإتحاد والتعاون بين أفراد المجتمع، فتستمد العصبية قوتها من هذا التشارك لتقوم الدولة على أساس هذه القوة فيتحقق عهد تمهيدها كما يقول ابن خلدون.فالعصبية في منظوره قوة لازمة للانتقال من المجتمع البدوي إلى المجتمع الحضري و كذلك للوصول إلى الملك والاحتفاظ به.وفي ذلك يؤكد ابن خلدون ،بأن(الملك يحتاج إلى عصبية و لا يتم إلا بها ،لأن طريقه الأول هو المغالبة والتغلب و لا يتحقق التغلب إلا عن طريق عصبية قوية تمكن صاحب العصبية من المطالبة بالملك.) وبالتالي فالعصبية ضرورتها الأولى هي القوة التي تجعلها متغلبة على عصبية أخرى لتهدف إلى تأسيس الملك أو الدولة. إنه من غير المعقول أن تحكم ملكة أو دولة ما عدة عصبيات ملكا السياسية تفرض وجود عصبية واحدة فقط .يقول ابن خلدون في هذا المعنى: (...ثم إذا حصل التغلب بتلك العصبية على قومها طلبت بطبعها التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها فان كافأتها و مانعتها كانوا أقتالا وأنظارا ولكل واحدة منها التغلب على حوزتها وقومها شأن القبائل والأمم المفترقة في العالم وإن غلبتها و استتبعتها

[1] .سالمة محمود محمد عبد القادر .منهجية ابن خلدون في تدوين السيرة النبوية وتفسيرها .مرجع سابق .ص160

التحمت بها أيضا وزادت قوة في التغلب إلى قوتها وطلبت غاية من التغلب والتحكم أعلى من الغاية الأولى وأبعد وهكذا دائما حتى تكافئ بقوتها قوة الدولة في هرمها).[1]

يتضح من قول ابن خلدون أن جوهر التطور الذي تلقاه العصبية هو الغلبة في انتصارها على أخرى مشكلة بذلك حلقة دائرية لكن تطورية . أي أن العصبية الأقوى تجدها تنتقل من واحدة إلى أخرى في التغلب والسيطرة عليها بقوتها وضعف أخرى لتضمها إليها .وتبقى العملية متواصلة إلا أن تصل إلى غايتها :قوة الدولة، فتنشأ وتنفتح على العمران الحضري . يحدد ابن خلدون عنوان الفصل الثامن من الباب الثالث على النحو الأتي :

في أن عظم الدولةِ واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها في القلة أو الكثرة حيث يقول:«..والسب في بذلك أن الملك إنما يكون بالعصبية وأهل العصبية هم الحامية الذين ينزلون بممالك الدولة وأقطارها وينقسمون عليها فما كان من الدولة العامة قبيلها وأهل عصابتها أكثر كانت أقوى وأكثر ممالك وأوطانا وكان ملكها أوسع [2].

تنفرد برقعتها دون التوسع ،هذا من ناحية الامتداد المكاني أما من ناحية الامتداد ألزماني فيقرر ابن خلدون أن الدولة تتطور في الزمان حيث أعطى لها ابن خلدون تطور الدول بناء امتدادً عمرا تبدأ وتنتهي فيه. يدرس إ على المعاني التي يعطيها لها معتبرا حكم العصبية في الزمان ،ويدرس هذا التطور من خلال كون الدولة:

1 –شخص يملك 2–عصبية تحكم3–عصبية غالبة وأخرى مغلوبة .وهذا يعني أن الدولة تتطور في آن واحد على ثلاث مستويات [3].

[1] .عبد الرحمان ابن خلدون .مقدمة ابن خلدون .تحقيق سهيل زكار .ج1.لبنان .2001.1431.ص175.193.

[2] .محمد فاروق النبهان.الفكر الخلدوني من خلال مقدمة .مؤسسة الرسالة .ط1.بيروت لبنان .1998.1418.ص170

[3] .محمد عابد الجابري .فكر ابن خلدون (العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي).مركز دراسات الوحدة العربية .ط6.بيروت .لبنان .1994.ص217.

المطلب الثالث:أنواع العصبية

العصبية نوعان عصبية خاصة، وعصبية عامة، فالعصبية التي يجمعها نسب خاص أو قريب تشكل عصبية خاصة، أما العصبيات الأكثر اتساعا والأقل ارتباطا والتي يجمعها نسب عام أو بعيد,فهي تشكل العصبية العامة [1] يقول ابن خلدون في المقام "النعرة تقع من أهل النسب الخاص والعام في وقت واحد، غير أنها تكون أشد في النسب الخاص" ومعنى هذا أن قوة العصبية المتولدة من وحدة النسب الخاص تكون أقوى من الالتحام المتأتي من وحدة النسب العام.[2]

ولا يعني النسب الخاص عند ابن خلدون القرابة الدموية، وإنما الانتماء الفعلي إلى جماعة معينة أي إلى عصبة ما، أي أن يكون هذا النسب محفز للألنفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النسب...." ومن وجهة نظر ابن خلدون أن وجود النسب (الخاص والعام) في إطار القبيلة الواحدة لا يقلل أو يضعف من قوة عصبيتها ألن العصبية فيها أساس القوة الجماعية التي تمنح القدرة على المواجهة، سواء أكانت مطالبة أم دفاعا ألن كل أفراد القبيلة يتضامنون فيما بينهم للدفاع عن قبيلتهم تجاه القبائل الأخرى وفق مبدأ (أنصر أخاك ظالما أو مظلوما[3])، فالعصبية القائمة على التعاون والتجانس داخل القبيلة ومتحدين بصفة القرابة (رابطة الدم) أو باتحاد ناشئ من علاقات وهمية كالولاء والحلف وبما أن القبيلة متكونة من عشائر وقبائل متعددة في كل منها (عصبية خاصة) تحصل عملية مفاضلة بين القبائل تؤدي إلى ظهور العصبية العامة التي تمكن القبائل من فرض سيطرتها وإعلان قيادتها لبقية القبائل بقوله "أن القبيل الواحد التي من جميعها وتغلبها وتستبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى إلا وقع الافتراق المقضي إلى الاختلاف والتنازع ."..... وكل عصبية عامة تتألف من عدة عصبيات خاصة، ومن هنا كانت العصبية تقوم على الكثرة داخل الوحدة وعلى التنافس

[1] .محمد عابد الجابري العصبية والدولة .نفس المرجع.ص171.

[2] .ساطع ألحصري .دراسات في مقدمة ابن خلدون .دار الكتاب العربي .طبعة موسعة .بيروت القاهرة ص335.

[3] .سالمة محمود محمد عبد القادر .منهجية ابن خلدون في تدوين السيرة النبوية.دار الكتب العلمية .ط1.بيروت 2010.ص173.

والتنافر داخل التعاون والتناحر، ولا تصبح العصبية قوة سياسية إلى إذا التحمت العصبيات الخاصة المتنافسة في إطار عصبية عامة واحدة، غير أن هذا الالتحام العصبي مشروط بوجود ظروف معينة يعبر عنها ابن خلدون بهرم[1] الدولة، ويظهر من هذا أن العصبيات التي تربط الأفراد بعضهم ببعض لا تبقى منفردة ومستقلة تماما بل إنها بدورها تترابط وتتلاحم، فتكون نوعا أكبر وأشمل من العصبيات، فنسمي العصائب الاعتيادية التي تتألف من التحام الأفراد بعضهم ببعض باسم العصائب البسيطة، كما نسمي تلك التي تتكون من التحام العصائب البسيطة بعضها ببعض باسم العصائب المركبة[2] فابن خلدون في هذا الصدد يقول "في الغلب حال العصبية أن تكون إحدى الجانبين عصبية واحدة جامعة لكلهم وفي الجانب الآخر عصائب متعددة والجانبان معا متقاربان في العدة فإن الجانب الذي هو عصائب متعددة الآن العصائب إذا كانت متعددة يقع بينهما من التخاذل ما يقع في الوحدات المفترقين، الفاقدين للعصبية إذ تتنزل كل عصابة منهم منزلة الواحد ويكون الجانب الذي عصائبه متعددة لا يقاوم الجانب الذي عصائبه واحدة[3].

المبحث الثالث:فكرة الدولة عند ابن خلدون

المطلب الأول :نشوء الدولة الخلدونية

تحوم عملية نشوء الدولة في الفكر الخلدوني حول محورين هما :

المحور الأول:الدولة والصراع

يقرر ابن خلدون إن الاجتماع ضروري للجنس البشري فانه يقر بالبديهة بضرورة وجود الدولة كأداة ضبط وتنظيم للعلاقات بين أبناء هذا الجنس، ذلك لان الظلم واقع من النفوس البشرية بالطبع إلا أن يصد عنه وازع، وعند ذلك فالوازع عن الظلم في الحضر إنما هو السلطان القائم بالدولة الغالبة، وفي البدو... فالمشايخ والكبراء لما وقر لهم في النفوس من الوقار والتجلة ...فالصراع بين القوى الخيرة والقوى الشريرة عند الإنسان هو الذي يجعل

[1] .حسين عاصي .ابن خلدون مؤرخا .دار الكتب العلمية .ط1.بيروت .1991.ص217

[2] .ساطع ألحصري .دراسات في مقدمة ابن خلدون .مرجع سابق ص238

[3] .عبد الرحمان ابن خلدون .تاريخ ابن خلدون(العبر وديوان المبتدأ والخبر)تحقيق أبو صهيب الكرمي ص140

الدولة أمرا ضروريا[1].و إن هذه اللمحات الرئيسة في الفكر الخلدوني تكشف لنا بشكل صريح عن إن موضوع نشوء الدولة يخضع لقوانين طبيعية استوجبت ذاتها نشوء الاجتماع الإنساني وحمايته، وهذه العملية هي جزء من حركة المجتمع التي يكون فيها نشوء الدولة بداية لدورة تاريخية – سياسية، فحركة التاريخ مستمرة وتسير على شكل دورة، وهذه الدورة هي حركة معادة كلما تم الانتقال من مرحلة البداوة إلى مرحلة الحضارة وذلك يتحقق عبر مؤسسة الدولة نفسها. فعملية نشوء الدولة إذن تتجدد في كل مرة تنتهي فيها تلك الدورة، لكن الدورة هي عملية صراع كما إن الدولة وفقا للنظرة الواقعية السياسية لكاتبنا هي تعبير عن القوة فهي تصبح بالتالي موضوعا ثم ثمرة لذلك الصراع، وهدف هذا الصراع هو السلطة أما وسيلته فهي العصبية كما سبق لنا ذكره، ذلك لان العصبية تقوم في إطار هذا الصراع بدورتين:

1/تساعد على خلق الظروف التي تؤدي إلى الصراع ثم إلى إحداث التغير

2/تمثل تجسيدا للعناصر الكامنة التي تعمل على إحداث مثل هدا الصراع.[2]

وإن الدولة عند ابن خلدون ليست ظاهرة عفوية بل هي ثمرة صراع تفرضه ضرورات الاجتماع الإنساني والدور السياسي للعصبية إن هذا الصراع هو صراع واضح الأهداف فهو صراع على السلطة والملك إذ أن التغلب الملكي غاية للعصبية [3]، وبما أن هدف الصراع هو السلطة فان هذا الهدف حصلت الغاية انقضى السعي إليها ينسحب على ما يلحق بالسلطة من امتيازات وبالتالي ما وراء هذا الصراع من دوافع غير سياسية، ذلك إن الملك والسلطة يعنيان الحصول على وضع مادي واجتماعي متميز لصاحبهما، يقول كاتبنا في مقدمته: إن الأمة إذا تغلبت وملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها كثر رياشها ونعمتها فكثرت عوائدهم ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته، ويذهبون إلى إتباع

[1] .أبي عبد الله الأزرق .بدائع السلك في طبائع الملك .تحقيق وتعليق علي النشار .دار الحرية للطباعة .ج1.بغداد.1977.ص51.

[2] .محمد محمود ربيع .منهج ابن خلدون في علم العمران .مجلة مصر المعاصرة .العدد340.نيسان 1970.ص21.

[3] .ابن خلدون .مقدمة .دار إحياء التراث العربي .ط4.د ت.بيروت.139.167

من قبلهم في عوائدهم وأحوالهم ويصير لتلك النوافل عوائد ضرورية في تحصيلها[1].إن هده الملاحظة تجعل الفرد يتساءل فيما إذا كان ذلك الصراع الذي هو موضوعه السلطة لا يرتبط بأهداف اقتصادية ودوافع مادية، ومن ثمة تكون الغاية الحقيقية التي تجري إليها العصبية ليست هي الملك في ذاته، بل من اجل أن يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسانية [2]، تلك ملاحظة تكسف لنا عن الجوانب غير السياسية في عملية الصراع ونشوء الدولة. كما إن تفكير ابن خلدون قد انصرف في دراسته لظاهرة نشوء الدولة إلى التركيز الواضح على الجانب السياسي للظاهرة المذكورة إذ انه يعتقد إن نظام المجتمع في مرحلة النشوء هذه يتجه بشكل .وقد انسحب تفكيره ذلك على العصبية والدور الذي تلعبه تام تقريبا نحو الجانب السياسي[3] وقد انسحب تفكيره دلك على العصبية والدور الذي تلعبه فبالرغم من أن مفكرنا قد اعتمد على العصبية في تفسير حوادث التاريخ الإسلامي كله، فانه ل يتناولها إلا من جانب واحد، والجانب الذي يهمه، في الدرجة الأولى وهو مفعولها السياسي[4].وان الصراع على السلطة والتنافس بين العصبيات من اجل إقامة كل منها دولتها الخاصة صراع له دوافع محددة ومعينة فانه مع ذلك يتخذ أشكالا مختلفة لدى ابن خلدون ، وهذه الأشكال تشبه سلسلة من الحلقات المتدرجة في الأحجام تبدأ بالشكل الأكبر من هذا الصراع وهو الصراع الاجتماعي– بين البداوة والحضارة – وتنتهي بأشكال اصغر كالصراع ضمن العصبية بين صاحب السلطة وعصبيته، مارة بأشكال وسطية: الصراع خارج العصبية، أي بين العصبية الحاكمة والعصبيات المحكومة، ثم الصراع بين الدول– أي بين الدولة المستقرة والدول الأخرى. إن أشكال الصراع هذه بالرغم من اختلاف أبعادها ومسمياتها تشترك جميعها في حقيقة واحدة وهي إن كل هذه الأشكال تستخدم القوة المادية من اجل إنشاء الدولة أو تهدد بها[5].

[1] .ابن خلدون .مقدمة. مصدر سابق.ص.167

[2] .محمد عابد الجابري .العصبية والدولة.دار الثقافة .الدار البيضاء .1971.ص282

[3] .nassar.lapenseerealiste dibn khaldoun.p.u.f.1967.200

[4] .الجابري . مصدر سابق.ص250.

[5].رياض عزيز هادي .مفهوم الدولة ونشوءها عند ابن خلدون .مجلة العلوم السياسية .العدد37.جامعة بغداد سابقا.94

أولا:نشوء الدولة الجديدة بانحلال الدول القائمة:

ويتجسد هذا الشكل من إشكال الصراع غالبا بان يستبد ولاة الأعمال في الدولة بالقاصية عندما يتقلص ظلها عنهم فيكون لكل واحد منهم دولة يستجدها لقومه أي أن يستقل الوالي بولايته ويؤسس دولة جديدة، ويبدو أن هذا الشكل من أشكال نشوء الدولة يتناقض مع الرأي الذي يربط نشوء الدولة بالصراع بين البداوة والحضارة ربطا حتميا، ذلك أن الولاة الذين ينشئون دولتهم الخاصة لا يفعلون أكثر من استقلالهم بولايتهم وانفصالهم عن الدولة الأم كما فعل بنو حمدان بالموصل والشام وبنو طولون بمصر. دون أن يرافق عملية قيام الدولة ضخ موجه بدوية جديدة نحو البرد المتحضرة، ويؤكد ذلك إن نشوء هذا النوع من الدول المستجدة كما يسميها ابن خلدون ذو طابع سلمي بالرغم من إن صاحب الدولة الجديدة قد يهدد بقوة عصبيته إذ كان رد فعل الدولة الأم ردا عنيفا وهو أمر بعيد الاحتمال إذ انه غالبا ما ينشأ هذا النوع من الدول في مرحلة هرم الدولة الأم وانحلالها، وهكذا يطغى الطابع السلمي على نشوء الدولة الجديدة إذن لا يكون بينهم أي الولاة وبين الدولة المستقرة حربا لأنهم مستقرون في رئاستهم ولا يطمعون في الاستيلاء على الدولة المستقرة بحرب[1] يتبين لنا إذن إن نظرية نشوء الدولة عند ابن خلدون يجب أن لا تحصر في إطار النشأة البدوية للدولة القائمة على الصراع بين البداوة والحضارة.

ثانيا :نشوء الدولة والصراع بين العصبيات:

كما إن الصراع بين العصبيات ودوره في قيام الدول قد يفهم أحيانا لدى فئة من الكتاب بان ابن خلدون قد قلل الدور الذي كان يعطيه المؤرخون للأفراد والأبطال في صنع التاريخ [2] ناسين إن العصبية بالدور السياسي الذي تضطلع به في إطار عملية نشوء الدولة ومن خلال الصراع مع العصبيات الأخرى ليس لها أحيانا إلا دور مرحلي يقتصر على مرحلة تأسيس الدولة وقد لا ينسحب على المراحل اللاحقة لذلك، ودور العصبية في

[1] .ابن خلدون .مقدمة .دار إحياء التراث العربي .ط4.د ت.بيروت .ص198.

[2] .عبد الرزاق ماجد .دراسة ابن خلدون في ضوء النظرية الاشتراكية .منشورات وزارة الإعلام .بغداد .1976.ص86.

المرحلة تلك سببه إن الدولة العامة في أولها يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية من الغلب [1] وهذه القوة كما بينا سابقا هي العصبية في حد ذاتها.

مما تقدم يتبين إن العصبية في الواقع ليست مجرد شعور بالتضامن ولا تلك الرابطة الاجتماعية التي بين أبناء القبيلة حسب بل إنها أيضا قاعدة سياسية لسلطة الحاكم وأداة فريدة لنشوء الدولة فهي قد تعني من جملة ما تعني: الحزب [2]نحو الحضارة هو هدم حكم عصبية أخرى مكنتها الظروف من إنشاء دولتها الخاصة بها، لتؤسس العصبية الغازية دولة جديدة، فهدف الصراع إذن سياسي في نتائجه وهو يعكس في دوافعه اعتبارات مختلفة من ضمنها الاعتبارات السياسية، ويبدو إن هدف إنشاء الدولة هو الهدف الأهم الذي تقوم به العصبية بنظر البعض من الكتاب، حيث إن أهمية العصبية لا تظهر في تلك الفترات التي يسود .فيها القانون الإلهي كل شئ فهي لا تؤدي حقيقة دورها إلا حينما تظهر الحاجة لإنشاء دولة[3] إن طبيعة دور العصبية هذا يرتبط بالقيم السياسية السائدة فان المجتمع المدني، هذا المجتمع الذي يجعل من موضوع الرئاسة والزعامة أمور ترتكز على قيم أخلاقية هامة لدى الإنسان البدوي كالحسب والنسب، الأمر الذي من شأنه أن يجعل كل العصبيات تتدافع وتتنافس للفوز بالسلطة وتأسيس الدولة لطبيعة المجتمع القبلي القائمة على التناحر والتنافس. ومن ناحية أخرى فان إنشاء الدولة يقتضي بنظر صاحب المقدمة في مجتمع تكثر فيه العصبيات أن تمسك واحدة من هذه بزمام السلطة السياسية بل لابد أن تكون السلطة السياسية في يد الذين تجمعهم العصبية السائدة، لأنهم وحدهم قادرون على القيام بوظائف الحكم[4] .

---

[1] .عبد الرحمن ابن خلدون . مقدمة .مصدر سابق .ص154.

[2] .عبد الرزاق ماجد .مصدر سابق .ص86

[3] . Lelia Ben Salem. La notion de Pouvoir Dans l'oeuvre d'Ibn Khaldoun. In CahiersInternationaux de Soeiologie, C.N.R.S. Paris, 1973,P.303.

[4] . ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة كريم عزقول، دار النهار، بيروت، .19 ص39

ثالثا : نشوء الدولة والصراع بين الحاكم وعصبيته

وتبدأ الدولة في المرحلة الأخيرة هذه بسلب العصبية الكثير من مواقعها وامتيازاتها الأصيلة في المجتمع القبلي ففي الدفاع تؤدي الحياة الجديدة للجماعة في المدن التي تحميها الأسوار والحرس بدلا من العيش في العراء التي تولد مشاعر جديدة هي مشاعر الأمن والطمأنينة والاعتماد على الدولة في الحماية... وتحل النظم والإجراءات الجديدة للهيئة الحاكمة ا لمستقرة محل سلطة رئيس القبيلة في حل المشاكل الداخلية ومعاقبة الخارجين على النظام[1]. والواقع إن مرحلة الصراع هذه تكشف لنا عن الطبيعة الحقيقية لعملية نشوء الدولة والصراع تلك هي الطبيعة السياسية، إذ إن الحاكم بعد أن تستقر له الدولة وتستهلك العصبية التي كانت قد حملته إلى السلطة دورها يبدأ فيها في البحث عن فريق جديد يستمد منه قوته فيستظهر صاحب الدولة الذين يشكلون عصبية خاصة قائمة على قومه وأهل عصبيته بالموالي والمصطنعين. المصلحة لا على النسب وهذه العصبية الجديدة تأخذ بهذا المضمون معنى الحزب الذي يرتكز عليه الحاكم وذلك ما يؤذن بهرم الدولة ومشارفتها على الانقراض بنظر ابن خلدون إن تأسيس الدولة واستقرارها ينقل العصبية الحاكمة إلى مرحلة حضارية تبدأ فيها تأثيرات جديدة تنقل الصراع من خارج العصبية المذكورة إلى داخلها، وهذه العملية هي عملية التحول من طور الظفر بالبغية إلى طور استبداد صاحب الأمر على قومه والانفراد دونهم بالملك[2].وهكذا يتولد نوع من رد الفعل لدى العصبية تجاه الدولة وتجاه الحاكم في سبيل الدفاع عن قيمها ودورها الذي أصبحت تراه مهددة بالزوال فتدخل حينئذ مرحلة صراع مع الحاكم والسلطة والدولة يأخذ إشكالا مختلفة فقد تثور على الحاكم أو قد تتمرد على السلطة وأوامره.

رابعا:الدولة وقضية الصراع بين البداوة والحضارة

أما الدكتور علي الوردي وهو المولع بفكرة الصراع بين البداوة والحضارة، عادا إياها محور تفكير ابن خلدون فانه يعتقد بان تاريخ المجتمع البشري كله يسير في دورات

[1] . محمد محمود ربيع، منهج ابن خلدون في علم العمران، مجلة مصر المعاصرة، العدد340 ،نيسان 1970 ،ص17.

[2] .ابن خلدون .مقدمة .ص157.183.

متتابعة من جراء التصارع بين البدو والحضر وما دام هذا المجتمع منقسما إلى هاتين الفئتين فلا بد أن يقع الصراع بينهما والوردي مع إيمانه بان هذا الصراع يأخذ شكل دورة إلا أن هذه الدورة هي بالدرجة الأولى سياسية اجتماعية عند ابن خلدون بقدر ما هي دورة محتومة لا مفر منها، تخضع لها الدول[1]، جميعها بيد أن الكاتب الفرنسي ايف لاكوست ينحى في كتابه عن ابن خلدون[2] اللائمة على أولئك الكتاب الذين عالجوا المقدمة وركزوا مفهوم كاتبنا للتطور ونشوء الدولة على أساس التعارض بين فئتين البدو والحضر. في رأينا إن تحليل((لاكوست)) لا يعدو أن يكون صياغة جديدة لتعابير الصراع ذاتها أكثر من كونه نسفا علميا حقيقيا لفكرة الصراع البدوي- الحضري وعلاقته بنشوء الدولة، فهو مثلا في الوقت الذي يستعيض به عن تعبيري البداوة والحضارة بتعبيري العمران البدوي والعمران الحضري فانه بذلك ينحاز ضمنا إلى صنف الفئة من الكتاب التي ترى في تعارض البداوة بالحضارة أساس فكرة نشوء الدولة عند ابن خلدون، يقول لاكوست: ((إن جميع الدول التي تكونت على التوالي في شمال أفريقيا في القرون الوسطى قد أقامتها قبائل متميزة بالعمران البدوي، وعندما أفسح هذا الأخير المجال تدريجيا للعمران الحضري، في كل من هذه القبائل المسيطرة على إمبراطورية ما، فان الانحطاط السياسي ما لبث أن داهمها وهذا الانحطاط أتاح الانتصار لقبيلة من الريف جديدة، ومهما اختلفت متميزة هي أيضا بالعمران البدوي ولكنها معدة أيضا لانحدار العمران الحضري [3]وجهات النظر في هذا المجال فان ابن خلدون بطرحه قضية الصراع بين البداوة والحضارة ضمن مسيرة التاريخ والمجتمع الدائرية يؤكد لنا حقيقة هامة وهي إن كاتبنا قد أسهم من خلال ذلك في وضع الأسس الاجتماعية للمدرسة التطورية، فهو تطوري يؤمن بالدورة في حركة التاريخ ونتيجة لذلك فهو يخضع الدولة وعملية نشوئها، كما يخضع المجتمع قبلها على المجتمع [4] ،ونتيجة لدلك يخضع الدولة وعملية نشوئها كما يخضع دلك المجتمع قبلها على أساس حيوي بيولوجي تتبع الدولة في خطوات

---

[1] . علي الوردي، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، القاهرة، .1962.ص82

[2] Y.Lacoste, Ibn Khaldoun, Maspero 3 ed, Paris, 1933, P124.133.

[3] Y.Lacoste, Ibn Khaldoun, Maspero 3 ed, Paris, 1933.p133.

[4] . متعب مناف جاسم، ابن خلدون وكارل ماركس، مجلة البحوث الاجتماعية والجنائية، كانون الأول1975.ص122.

الكائن الحي في نموها وارتقائها وانحلالها ويلخص صاحب المقدمة حركة التاريخ عنده على إنها حركة انتقال دائمة من حالة البداوة إلى حالة الحضارة، وعملية الانتقال هذه يترجمها صراع بين البدو والحضر لما لهاتين الفئتين من صفات مضادة لصفات الفئة الثانية، فلا بد من أن يقع الصراع بينهما على وجه من الوجوه [1]وهكذا فان الصراع هذا يعد شيئا حتميا مادامت السمات المتناقضة قائمة في طبع الفئتين فتصبح أي إن التناقض بين الحضارة والبداوة في الحضارة غاية للبداوة إراديا وطوعيا بل يأخذ شكل عملية حتمية تسحب الحضارة فيها البداوة لتدفن خصال هذه الأخيرة وهذه العصبية هي رمز البداوة وأداتها في الصراع وصفاتها فالملك إنما هو غاية العصبي أي تبعته الحضارة التي تقوم بعملية إفناء حصل الملك تبعه واتساع الأحوال[2] . لكن حركة الانتقال المستمرة من البداوة إلى الحضارة لا تسير على خط مستقيم بل على شكل دورة عبر عملية نشوء الدولة، وهذه الدورة تأخذ شكلين رئيسيين:

1/دورة اجتماعية تاريخية: وهي تمثل صراع حضاري يتضمن انتقال الحضارة من امة إلى أخرى أو من عصبية مؤثرة في العمران إلى عصبية أخرى لا تربطها أي رابطة، وهذه ما يسميه ابن خلدون بخلل الدولة الكلية.

2/دورة عصبية: أي حينما تنشأ الدولة بانتقال الحكم والسلطة من عصبية خاصة إلى أخرى مماثلة داخل عصبية عامة واحدة .[3]

المحور الثاني :الدولة والبداوة:

إن نزعة ابن خلدون الواقعية هذه قد دفعته إلى الاعتقاد المطلق بعمومية النشأة البدوية للدولة إن الدولة تكون في أولها بدوية[4] يقول صاحب المقدمة إلا أن هدا الاعتقاد وان كان يعكس حقيقة عرفها المغرب العربي في القرون الوسطى، إلا فانه بالمقابل جعل كاتبنا

[1] .علي الوردي منطق ابن خلدون في ضوء حضارته و شخصيته.المصدر السابق .ص82.

[2] .ابن خلدون . مقدمة .ص172.

[3] .الجابري . العصبية والدولة .ص ص328.329.

[4] .ابن خلدون .مقدمة .ص172.

يهمل بحث شكل نشوء أول نوع من الحكومة المنظمة التي ظهرت في المجتمعات البدائية المستقرة نسبيا.[1] وهكذا اعتقد ابن خلدون بان الدولة غالبا لا يمكنها أن تنشأ وتستمر على الحياة كمؤسسة قوية حيوية إلا في إطار بدوي ودلك بسبب أن العصبية قوية كل القوة في البداوة[2] وحينما تبدأ الدولة في الابتعاد عن العصبية، تلك الروح البدوية المنشأة فان ذلك يعني إيذانا بانحدارها وتدهورها في هاوية الاضمحلال، فزوال العصبية أذن، أي زوال القوة التي تسمح لقبيلة ببناء دولة- والتي وتفسير لا يمكنها أن توجد إلا في إطار العمران البدوي- يفضي إلى إضعاف الدولة حتما[3]، هذه الظاهرة عند كاتبنا أمر في غاية البساطة ذلك انه منذ اللحظة التي تنتهي فيها الحياة البدوية يبدأ بناء القبائل بفقدان عصبيتهم، روح تضامنهم، فعاليتهم الاجتماعية وأخلاقهم إنهم يفقدون، بمعنى آخر، قوتهم الحقيقية التي ترتكز عليها الدول .[4]ويعود الاعتماد الكبير لابن خلدون على شواهد مجتمعه وبشكل خاص تلك التي عاصرها بنفسه إلى انه كان واقعيا شديد الواقعية في دراسة المجتمع وظواهره ولاسيما السياسية منها، ويبدو أن النهج رد الفعل تجاه النزعة الخلدوني هذا في دراسة المجتمع يمثل بالنسبة للدكتور علي الوردي[5]، رد الفعل اتجاه النزعة الطوباوية المتطرفة التي كانت تسيطر على أذهان الفلاسفة والمفكرين القدامى.ويبدو أن اهتمام ابن خلدون الشديد والأهمية الخاصة التي يولها لموضوع العصبية يخضع، لدى الكتاب والمختصين، لتفسيرات عديدة ، فالدكتور صادق الأسود يعزو هذا الاهتمام إلى أن مفكرنا كان قد شهد الجماعة العربية والإسلامية المركبة، أو المجتمع، آنذاك وهو يضمحل ويتدهور جارا معه كل المؤسسات السياسية القائمة فيه، في حين أن القبائل البدوية، كونها مجتمعات خاصة، ظلت محتفظة بوحدتها وتضامنها وطاقاتها في التلاحم الداخلي وفي مواجهتها الأخطار[6]، أي أن ابن خلدون كان يرى في القبيلة البدوية الخلية

---

[1] Nassar, Op.cit, P.195.

[2] .علي الوردي .منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته .ص82

[3] Lacoste, Op.cit, P134.

[4] Shmid, Ibn Khaldoun, In Revue de l'Institut de Sociologe, No.2, 1951, Bruxelee P.34,.

[5] . الدكتور علي الوردي، ابن خلدون والمجتمع العربي، في أعمال مهرجان ابن خلدون، منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، 1962 ،ص ص 518-519.

[6] . الدكتور صادق الأسود، علم الاجتماع السياسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1973 ،ص113

البشرية الوحيدة التي والضغوط الخارجية نجت واستطاعت أن تحافظ على نقائها وكيانها وتلاحمها وسط ذلك الجو التاريخي العاصف،وهكذا يقول ايف لاكوست: أصبح البدو هم مؤسسو الدول الوحيدون بسبب التضامن الوثيق الذي يشد مابين جميع أفراد القيبلة[1].ا ما المفكر محمد عابد الجابري فانه يذهب ابعد من ذلك في تأكيد واقعية كاتبنا، فهو على سبيل المثال لا يكتفي بالقول بان الرجل كان واقعيا في تفكيره وفي نظرته إلى الأمور بل حتى في سلوكه الشخصي وطموحه[2]، وقد انسجمت .نزعة ابن خلدون الواقعية هذه لتطغي بشكل واضح على نظريته في الدولة، حيث اعتمد في مجال الدوليات على استنتاجاته الخاصة[3]. وانطلق في دراسته للدولة من نماذج واقعية عاصرها بنفسه واسهم في حياة العديد منها ويؤكد Bouthoul Gastonهذه الحقيقة بقوله: إن الخلاصات العامة للمقدمة هي استنتاجات نابعة من ملاحظات وتحليل ابن خلدون للظروف التاريخية الخاصة بالدول العربية التي ظهرت اثر الفتح(ومن ناحية أخرى تفسر لنا نزعة ابن الإسلامي وبشكل خاص تلك التي عرفتها شمال أفريقيا[4] خلدون الواقعية بدورها تأكيده المستمر على منطلق البداوة في نشوء الدولة وتكوينها–فطور الدولة كما يقول– إذ أن معظم الدول[5]، التي حلل تاريخها وتطورها هي كلها تقريبا وليدة من أولها بداوة المجتمع البدوي، وقد ساعد ابن خلدون في دراسته عن الدولة وعلاقتها بالبداوة انه كان شخصيا على إطلاع وصلة واسعين بالمجتمع البدوي في المغرب العربي، كما انه عاصر دولة بني حفص في تونس ودولة بني عبد الواد في المغرب الأوسط، وعاش في ظل دولة بني مرين في المغرب الأقصى وعانى من تقلباتها، لقد أتاحت هذه الحياة الحافلة لابن خلدون أن يدرس عن كثب شؤون هذه الدول ونظمها وتقاليدها العامة في الحكم، دراسة عالم واقعي مطلع على الأحداث ومتفاعل معها في نفس الوقت[6]..

---

[1] Lacoste, Op.cit, P. 123.

[2] .محمد عابد الجابري.العصبية والدولة .ص124

[3] .هادي العلوي، في السياسة الإسلامية، دار الطليعة، بيروت، 1974،ص158.

[4] Gaston Bouthoul, Ibn Khaldoun, Sa Philosophie Sociale,Paris, P.19. .

[5] .ابن خلدون . مقدمة .ص76.

[6] .صادق الأسود .علم الاجتماع السياسي.ص10

المطلب الثاني:الدولة من الناحية المفاهمية

1:الدلالة اللغوية: يقال جاءنا بدولاته أي بدواهية ،وجاءنا بالدولة أي بالدهية ،وهي أيضا الانتقال من حالة الشدة إلى الرخاء[1].إن التقصي عن المعاني اللفظية الصرفة لمدلول كلمة "دولة"في الشهير من القواميس العربية القديمة يبعدنا بشكل واضح ودو مغزى كما سنرى عن مفهومها اللغوي الشائع في الغرب فكلمة "دولة "ترجع جذورها اللغوية إلى تعبير status اللاتيني القديم والحقيقة ان الكلمة هده هي كلمة محايدة تعنى حالة طريقة العيش ولدلك فإنها لصيغة بمعاني الثبات والاستقرار ولكنها تبقى غامضة وعامة [2].

ونجها عند العرب تعنى من الناحية اللغوية حسب ابن منظور "صاحب لسان العرب"يصف كلمة الدولة بأنها الفعل والانتقال من حالة إلى حال .وفي القاموس المحيط للفيروز بادئ المعنى ذاته لكنها ليست مجرد فعل أو انتقال بل انقلاب الزمان والدهر من حال إلى حال.

والاختلاف اللغوي يعكس في الواقع اختلاف في مفهوم الدولة وموقعها في الفكر العربي والفكر الغربي يقول :ادمون رباط إن الدولة تعبر أحسن تعبير عما كان يراه الشرقيين من التغير في الدول والأحوال لدرجة أنهم لم يروا في الحكم إلا انه كان معرضا للتبدل في حين أن الغربيين للدلالة على هدا الحكم لم يجدوا تعبيرا اشد معنى من كلمة status في اللاتينية و stato في الايطالية etat في الفرنسية وفي الانجليزية stste للإشارة إلى أن الأمر والحكم لا يتبدل ولا ينبغي أن يتبدل بل هو دائم وقائم والحقيقة ان ادمون رباط في الوقت الذي يلفت بملاحظته هدا النظر إلى قضية هامة يكتفي هنا بذكر دور العامل التاريخي بين معنى الدولة في الشرق والغرب[3].

---

[1] .ابن منظور .لسان العرب .مادة عصب تحقيق عبد الله علي الكبير .محمد احمد حسب الله ج1..دار معارف .القاهرة .ص1456.

[2] passerin dentreves. lanotion de letat.edition.sirey.paris.paris.1969.p40.

[3].ادمون رباط .محاضرات في القانون الدستوري .مطبوعة بالرونيو .بيروت .1960.ص103.

2:الدلالة الاصطلاحية:

لم يعرف ابن خلدون الدولة بل يتكلم عنها كأنه يعتبرها من الأمور المعلومة والمفهومة التي لا تحتاج إلى تعريف وكثيرا ما يراد فها بكلمة "الملك" ويقول في مواضيع كثير جدا "الدولة والملك" يظهر من ذلك أن الدولة في نظر ابن خلدون، هي "الملك التام "الذي لا يكون فوقه حكم آخر، وأنها قد تجمع تحت حكم واحد عد أقوام، وعد ملوك على تلك الأقوام، فنستطيع أن نقول أن مفهوم الملك عند ابن خلدون ينطبق على مفهوم الدولة تمام الانطباق ، ويلاحظ ابن خلدون أهمية الدولة بالنسبة للمجتمع ويقرر أن الحياة الاجتماعية تستلزم الملك والدولة[1]. وبالتالي فان ابن خلدون لا يحدد تعريفا للدولة، فإن الدارس للمقدمة يستطيع أن يلتمس دلالات الكلمة من سياق ورودها في الفصول التي تتحدث عن الدولة، وهي تتوزع بين دلالات اجتماعية وسياسية واقتصادية.[2] وانه كان يستعمل اللفظ لأكثر من معنى فمثال تعبيره عن الملك بلفظ الدولة واستعمل لفظ الملك بعد معاني منها: الدولة، السلطة الحاكم الحكم، وغيرها من معاني، مما يؤدي إلى تشتت في ذهن من يقرأ لابن خلدون، إلا أن هناك اجتهادات من الباحثين لتعريف الدولة تعريفا مباشراً من وجهة نظر ابن خلدون، أن الدولة "عند ابن خلدون" هي الامتداد المكاني وألزماني لحكم عصبية ما فالأدبين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم على بعض[3]. في هدا الصدد يقول ابن خلدون إن الاجتماع إدا حصل للبشر وتم عمران العالم بهم فالبد من وازع يدفعهم بعضهم عن بعض، لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم...فيكون ذلك الوازع واحد منهم يكون عليهم الغلبة والسلطان... وهدا معنى الملك.[4]

ينظر ابن خلدون إلى الدولة وكأنها كائن حي له عمر محدد فهي تولد وتنضج ثم تهرم وتموت[5] وهدا من خلال نزعته التطورية وانه لم يتوقف بتشبيهها بالكائن الحي بل يعطيها

---

[1] .ساطع ألحصري .دراسات عن مقدمة ابن خلدون .طبعة موسعة .مكتبة الخانجي .دار الكتاب العرب .القاهرة.ص.354.355.359

[2] .حسن إسماعيل .الدلالات في لغة.مقدمة عند ابن خلدون .دار الفارابي .بيروت .لبنان .2007.ص327.

[3] .عبد الرحمان ابن خلدون .مقدمة .تحقيق عبد السلام ألشدادي .ج1.مصدر سابق .ص227.

[4] .يسار عابدين .ابن خلدون .عمران مقدمة وشام الخاتمة .دن.ص38

[5] .رياض عزيز هادي .مفهوم الدولة ونشوئها عند ابن خلدون .مجلة العلوم القانونية والسياسية .العدد الثالث.بغداد العراق.1977.ص210

نفس خصائص الكائن الحي، حيث اعتبر أن لها مزاجا خاصا في التعامل مع رعيتها، فهي قد تقسو وتغلظ وقد ترفق وتلين يقول :{الدولة في في أول أمرها لابد لها من الرفق في ملكتها والاعتدال في إيالتها } [1].والدولة عند ابن خلدون لا دائمة ولا مستقرة وينطلق ابن خلدون تفسيره لظاهر عدم استقرار الدولة من فكر عزيز عليه، فكرة أكثر شمولية وهي عدم الثبات ظواهر الاجتماع الإنساني على الإطلاق عنده يقول في مقدمته "إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحد ومنهاج مستقر، لنما هو اختلاف على الأيام و الأزمنة، وانتقال من حال إلى حال وكما يكون ذلك لأشخاص والأوقات والأمصار فإن دلك يقع في الآفات الأقطار والأزمنة والدول .ولدا فان الدولة تبقى مؤسسة دائمة التعرض للتبدل والتغيير.[2]

ويعتبر ابن خلدون الدولة كائن حي له طبيعته الخاصة به ويحكمها قانون السببية، وهي مؤسسة بشرية طبيعية وضرورية، وهي أيضا وحد سياسية واجتماعية ولا يمكن أن تقوم الحضارة إلا بها[3] . وان مفهوم الدولة عند ابن خلدون يختلف عن مفهومها الحديث أن فالدولة في المفهوم الحديث شخصية تشريعية، أما عند ابن خلدون فالدولة كانت تعني الحكم والخلافة، ودلك عن طريق حصرها في بعض العصبيات دون غيرها، فالدولة هنا بمعنى دال أو دار أي تغير وتبدل ولم تكن القوانين والشرائع وطريقة تثبيتها أو تغييرها نسبة للإدارة الشعبية[4] ، والتعريف الأشمل للدولة عند ابن خلدون يتضمن الدولة والحكم والسلطة كما يتضمن عناصر الدولة الثالثة التي أوردها وهي: الإقليم، والسكان والسلطة السياسية وهو أن الدولة هي الامتداد المكاني وألزماني لعصبية الملك السياسية في مرحلة معينة من مراحل التطور البشري تمارسه عصبية ما بقهر العصبيات الأخرى المنافسة بالقوة.[5] وعليه فإننا نصل إلى أن ابن خلدون لم يقدم مفهوم محدد بل إن معنى الدولة أخد معاني متعددة تنصب كلها في إناء واحد هو السلطان أو الملك...

---

[1] .ابن خلدون .مقدمة .تحقيق علي عبد الواحد وافي .ج2.ص722.

[2] .رياض عزيز هادي.مرجع سابق.ص79.

[3] .سهيلة زين العابدين .نظرية الدولة عند ابن خلدون .مجلة المنار .الأعداد 77.76.75.سنة1424هـ.

[4] .فؤاد إسحاق ألخوري .مذاهب ا لأنثرولوجيا وعبقرية ابن خلدون .دار الساقي .ط1. 1992.ص38.

[5] .جهاد علي السعايدة .دراسة تحليلية نقدية للمأخذ على فكر ابن خلدون في نظريتي العصبية والدولة والمنهج الذي اتبعه .مجلة جامعة دمشق .المجلد 30.العدد.4.3.2014.ص515.

المطلب الثالث:الدورة التاريخية للدولة

أولا :أجيال الدولة

شبه ابن خلدون الدولة بالكائن العضوي له عمر محدد والدولة كذلك لها عمر حيث يقول: "اعلم أن العمر الطبيعي للأشخاص على ما زعم الأطباء والمنجمون مائة وعشرون سنة ...إلا أن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته "[1]

وفي هذا يذهب ابن خلدون إلى أن الدولة لها ثلاثة أجيال:

الجيل الأول :يصف بأنه لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها ووحشتها من شظف العيش البسالة والافتراس ويكرس الاشتراك في المجد لان العصبية صورة محفوظة فيهم وفي هدا يقول ابن خلدون عن هدا الجيل "...لم يزالوا على خلق البداوة...والناس لهم مغلوبون ."[2]

الجيل الثاني :يتحول حال الدولة في هدا الجيل من البداوة وصعوبة العيش إلى حضارة الترف والخصب كما ينتقل الحاكم من الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد رغم أنهم أدركوا الجيل الأول وباشروا احو الهم وشاهدوا اعتزازهم إلى المجد ومراميهم في الحماية إلا أنهم يأملون بالعودة إلى ما أخذوه عنهم ومراجعة أحوال الجيل الأول وهدا الجيل هو الوسط الذي يربط بين الجيل الأول والجيل الثالث رغم أن هدا الجيل ينغمس في الترف إلا انه لم يتخلى عن صفات الجيل الأول.[3]

الجيل الثالث :وهدا الجيل ينسون عهد البداوة كأنهم لم تكن ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر،ويبلغ فيهم الترف غايته فيصبرون حالة على الدولة ويفقدون العصبية وينسبون الحماية والمدافعة والمطالبة في الواقع ،فنظر لترف العيش تتبدل طبائع الرعية ويملون إلى الليونة في التعامل.

وعليه فان الدولة تنتقل من جيل إلى أخر انتقالا حتميا ضروريا لتقوم على أنقاضها دولة أخرى ،وهدا ما يعرف بالتعاقب الدوري الذي فسره ابن خلدون علميا و الذي يشكل العصبية في نشأة الدولة وانهيارها.

---

[1] .ابن خلدون .مقدمة .مصدر سابق .ج2.ص536

[2] .المصدر نفسه .ص537

[3] .ابن خلدون .مقدمة .ج2.ص.543.537

ثانيا: أطوار الدولة

اقر ابن خلدون أن الدولة تتصف بخمسة أطوار وكل طور له مميزات وخصائص معينة هي كالتالي :

1/طور الظفر بالبغية (النشأة والتأسيس):

هو طور التأسيس والاستيلاء والنصر على الحكم،حيث انه أول الأطوار في الدولة ومن مميزات هدا الطور هو تعاون وتكاثف أفراد العصبية في الحكم والمشاركة في السلطة والدفاع والحماية من العدوان ،والمساهمة في النهوض باقتصاد الدولة المالي ،وانه طور بالبغية وغلب المدافع والممانع والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السالفة قبلها فيكون صاحب الدولة في هدا الطور أسوة قومه في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية،لا ينفرد دونهم بشي لان دلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب وهي لم تزل بعد بحالها[1] .

2/**طور الاستبداد** :هنا يكون الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة ويكون صاحب الدولة في هدا معنيا باصطناع الرجال واتخاذ الموالي والصنائع،والاستكثار من دلك أهل عصبيته وعشيرته المقاسمين له في نسبه الضاربين في الملك بمثل سهمه فهو بدافعهم عن الأمر ويصدهم عن موارده ويردهم على أعقابهم أن يخلصوا إليه حتى يقر الأمر في نصابه ،ويفرد أهل بيته بما يبني من مجده ،فيعاني من مدافعتهم ومغالبتهم مثل ما عاناه الأولون في طلب الأمر أو اشد فيهدا الطور يبدأ الحاكم باحتكار السلطة السياسية لذاته دون أقاربه من أفراد العصبية ،ورفض مشاركتهم السياسية ،وينتج عن دلك توتر السياسي مما قد يجعل الحاكم اتخاذ أعوان وأنصار من الموالي والأباعد لحمايته من المعارضة .[2]

3/**طور الفراغ** : هو طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيت ،فيستفرغ وسعه في الجباية وضبط الدخل والخرج وإحصاء النفقات والقصد فيها ، وتشييد المباني الحافلة والمصانع العظيمة والأمصار

[1] .ابن خلدون .مقدمة مصدر سابق .ج2.ص543

[2] . ابن خلدون مصدر نفسه .ص543.544

المتسعة والهياكل المرتفعة وإجارة الوفود من أشراف الأمم ووجوه القبائل وبث المعروف في أهله ،هدا مع التوسعة على صنائعه وحاشيته في أحوالهم بالمال والجاه واعتراض جنوده وإدرار أرزاقهم انصانهم في أعطياتهم لكل هلال حتى يظهر اثر دلك عليهم في ملابسهم وشكتهم وشاراتهم يوم الزينة وفي هدا الطور ينصرف الملك إلى تحصيل ثمرات الملك ،بعد أن يستبعد تماما العصبية القبلية التي وصل بها الملك،ويستبعدها بعصبية جديدة يكونها بما اجتمع لديه من مال[1] .أي انه ما يميز هدا الطور العمل على تنظيم الحياة الاقتصادية ،والسعي إلى الرفعة والشهرة والجاه وصرف الأموال على الحاشية والأعوان كما يتم العناية بالجند بالتوسعية عليهم في المال وإنصاف قضاياهم ،والمباهاة بالجيش والافتخار بهم أمام الدول المسالمة وإرهاب الدول المعادية.

4/**طور القنوع والمسالمة** : سمي بالقنوع نسبة إلى قنوع الحاكم بما بناه الأوائل ، ومسالمة حاكم ورؤساء الدول أيضا يتصف الحاكم هنا بتقليده لأسلافه. ويكون صاحب الدولة في قانعا بما أولوه ،سلما لأنظاره من الملوك واقتتاله ،مقلد للماضين من سلفه فيتبع أثارهم حذو النعل بالنعل و في طرقهم بأحسن مناهج الاقتداء،ويرى أن في الخروج عن تقليدهم فساد أمره وأنهم أمره أبصر بما بنو من مجده.

5/**طور الإسراف والتبذير** : هذه هو الطور الأخير من أطوار الدولة من وجهة نظر ابن خلدون ويكون صاحب الدولة في هدا الطور متلفا لما جمع أولوه في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانته وفي مجالسه واصطناع أخدان السوء وخضراء الدمن ،وتقليدهم عظيمات الأمور التي لا يستقلون بحملها ، ولا يعرفون ما يأتون ويدرون منها ،مستفسدا لكبار الأولياء من قومه وصنائع سلفه حتى يضطغنوا عليه ،و يتخاذلوا عن نصرته ،مضيعا من جنده بما انفق من أعطياتهم في شهواته .[2] أي أن خصائص هدا الطور تمتاز باستهلاك ما أنتجه الأوائل وانغماس الحاكم في الملذات والشهوات ،واصطفاء أخدان السوء والتقرب منهم ،كما يقوم الحاكم بتعيين المفسدين وغير الأكفاء مركزا هامة في الدولة واستغلال الحاكم لأعطيات الجند وصرافها في شهواته وإهمال المصالح العامة للدولة.

[1] .مصطفى سامي النشار .تطور الفلسفة السياسية .الدار المصرية السعودية .د ط.القاهرة مصر .2005.ص82

[2] .ابن خلدون .المصدر نفسه .ص544

خلاصة الفصل :

وفي الأخير وكخلاصة لفصلنا هدا إلى أن العصبية في العصر الجاهلي تدل في الواقع على الترابط الدموي بين أعضاء جماعة ما وفيما، وحين قيام العصر الإسلامي إن ما يستنكر في العصبية هو بالضبط قرابة الرحم والقرابة ودلك لان المحافظة تحددها رابطة الدم ،وان قوة العصبية التي اعتبرها ركيزة أساسية في الدولة وأنها بمثابة الرابطة التي تشد الأفراد وتقوي وحدتهم ويظهر دلك في المجتمع البدوي الذي يسعى أفراده للالتحام والتكاثف الاجتماعي وبالتالي فإنها شرط أساسي يساعد على بناء وتأسيس الدولة وقيامها عللا التشارك والاتحاد والتعاون وهي قوة ضرورية في حضورها تسعى للتقلب على غيرها لتصل إلى مبتغياها هو الملك وتنتقل من مجتمع بدوي إلى مجتمع حضري وهنا تظهر معالم الدولة.

الفصل الثالث :

تطور أنظمة الحكم في الدولة من العصبية إلى الديمقراطية

- **المبحث الأول :الجهاز الإداري البيروقراطي**
  - المطلب الأول :السلطة البيروقراطية عند ماكس فيبر
  - المطلب الثاني :أنماط السلطة لدى ماكس فيبر
  - المطلب الثالث: مبادئ تنظيم البيروقراطية مراحلها
- **المبحث الثاني :الجهاز السياسي الديمقراطي**
  - المطلب الأول : الحرية والمساواة السياسية
  - المطلب الثاني :التداول على السلطة
  - المطلب الثالث:السيادة الشعبية
- **المبحث الثالث :النظريات المعاصرة في دولة**
  - المطلب الأول :التحولات الكبرى لنهاية التاريخ لفوكو ياما
  - المطلب الثاني : الإنسان الأخير ونهاية التاريخ عند فوكوياما
  - المطلب الثالث:نقد أطروحة التاريخ لدى فوكو ياما

خلاصة الفصل

المبحث الأول:الجهاز الإداري البيروقراطي

المطلب الأول : السلطة البيراقطية عند ماكس فيبر

يعرف ماكس فيبر السلطة "بأنها نوع من القيادة التي تعمل لإيجاد طاعة أو ائتمار عند أشخاص معينين" وان فيبر قسم أنواع السلطات على أساس السلوك الاجتماعي منها فهناك سلطة العادات والتقاليد في المجتمع وقد تكون السلطة على أساس عاطفي بسبب إعجاب الجماهير بالقائد وقد تكون على أساس التفكير والتعقل .

أما السلطة البيروقراطية فهي سيطرة الإدارة والتي تؤلف مجال الحكومة أو الخدمات العامة وتشمل الأعمال الأهلية والتجارية والصناعية فالبيروقراطية هي السلطة التي تشكل أسس الإدارة الصناعية .

ولقد قام فيبر بتحليل التنظيم البيروقراطي باعتباره شكل من أشكال التنظيم الاجتماعي قي نظام الدولة الرسمي وغير رسمي وهو نوع من الإدارة القائم على أساس التدرج التصاعدي بمعنى أن المؤسسات الحكومية بالأخص تتصف وظائفها بالتسلسل الهرمي .

ويرى أيضا أن البيروقراطية هي التدريجية التي تحل محل السلطان الملهم أو السلطان التقليدي ودلك عندما يصبح الاقتصاد أو الحكومة أو التربية أو التعليم أو مؤسسات أخرى في المجتمع ذات بنية .

ويعتقد فيبر أن السلطة البيروقراطية بهده الصورة تختلف عما كان متبعا في الإمبراطوريات القديمة فقد كان الحاكم هو الذي يدير شؤون الدولة بواسطة أعوانه المخلصين وان يحد لهم واجباتهم .ولعل ماكس فيبر هو خير من بحث في فلسفتها وتحدث في نظمها ،ونبه إلى ضرورتها فالوظائف المكتبية التي تشكل التنظيم البيروقراطي وظائف متخصص وفي خدمة المجتمع ككل والعمل الاجتماعي في حاجة دائما لحفظ الوثائق والمدونات الخاصة بأمور الناس وغيرها من الأعمال وكل دلك يقوم بها الموظفون والإداريون [1].

[1] حنان علي عواضة .السلطة عند ماكس فيبر.مجلة الأستاذ.العدد206.جامعة بغداد.2013.ص269 .270

وان الوظائف تتدرج حسب نسق معين ويكون الرئيس هو المشرف على أعمال الدين هم أدنى منه في السلطة وفي مثل هدا النظام الإداري البيروقراطي يستطيع الموظفين الدين يتعرضون إلى مشاكل من رفع شكون أو إستناف القرارات .

المطلب الثاني :أنماط السلطة لدى ماكس فيبر

يرى فيبر أن السلطة ضرورة أساسية إلزامية بين طرفين أي هناك مصدر يعطي أوامر تفرض على مجموعة معينة من الناس ويجب طاعتها ولابد من أن يكون تناسق بين الأوامر والطاعة بمعنى أن الفرد يخضع برغبته وإرادته إلى حد الأوامر الصادرة عن سلطة معينة ولقد أوضح فيبر السلطة وتعد نظريته في السلطة نظرية شاملة واقرب إلى الواقع من النظريات السابقة وعلى هدا الأساس قال بوجود ثلاث سلطات مستمدة من شرعيات مختلفة وهي :

1/السلطة العقلانية"القانونية "

في البداية يمكن القول أن ماكس فيبر يعرف العقلانية على أنها "مفهوم تاريخي يتضمن عالما كاملا من التناقضات .وعلينا أن نبحث عن الروح التي ولدمنها هدا الشكل الملموس من الفكر ومن الحياة العقلانيين ".

والسلطة العقلانية تستمد شرعيتها من القانون والطاعة والخضوع هنا للقانون وفي الديمقراطية الحديثة نستطيع أن نقول أن الدين يمارسون السلطة يمارسونها وفقا للدستور والشخص الذي يأتي إلى السلطة استنادا إلى قواعد معينة هو الذي يملك الشرعية في الحكم ادن هده السلطة تقوم على الاعتقاد العقلاني الرشيد والعلم والتخصص وتمارس السلطة وفقا لمجموعة من القوانين المعيارية المحددة [1].

يرى فيبر أن المجتمع الغربي يتصف بهده السلطة والحاكم هنا له السلطة الشرعية في إعطاء الأوامر والشخص الذي يتسلم السلطة استنادا إلى هده القواعد يمارس سلطته اعتمادا على هده القواعد غير شخصية ولدلك فان سلطته تكون محددة،ويرى كذلك"إن تجريد السلطة من

[1] .حنان علي عواضة .السلطة عند ماكس فيبر.مجلة الأستاذ.العدد206.جامعة بغداد.2013.ص261-262

طابعها الشخصي هو الذي نقل أوروبا من مرحلة النظام الإقطاعي إلى مرحلة الدولة الأمة بشكلها الديمقراطي بعد أن مرت الملكيات المطلقة.

وان السلطان العقلاني عنده لا يقوم على مساواة فعلية بين الأفراد إلا انه ليس بوسعه إلا التأكيد على المساواة التي كان يفتقر إليها المجتمع التقليدي .

2/السلطة الكاريزمية :

المقصود بالكاريزما هي الخصائص والصفات غير الاعتيادية "الخارقة"التي يملكها شخص معين سواء كانت حقيقية أو وهمية ،و الكاريزما هو النظام الشخصي للقائد الذي يملك الإلهام والنظرة النبؤية والغريزة السحرية وهي تلك القدرة فوق العادية للقائد الذي يحقق حكمه الشخصي ويجعل سلطته ملزمة والتاريخ الغربي والشرقي مليء بقيادات كاريزمية واضحة .

وهي السلطة الأسطورية التي تعتمد على عبادة الناس وتقديسهم لشخص قائد والمجتمع يخضع لسلطته الخارقة أو بطولاته مثلا:هتلر ونابليون ،والسلطة الكاريزمية تقوم على الاعتماد المطلق لفرد معين لديه صفات استثنائية أو غير عادية تفوق الأفراد الآخرين فالسلطة الكاريزمية هي التي تقوم على الشخص الفذ أي شخص الذي لا يملك صفات خارقة ،فهده القوة الكاريزمية هي قوى قد تتحقق في تلك القوى السحرية التي تكمن في روح الساحر .

ويرى فيبر أن هدا النوع من السلطة الذي لا يستند على قواعد متفق عليها سواء عن طريق عقلاني فإنما يستند على الإيحاء[1] .

3/السلطة التقليدية :

تعتمد هده السلطة على الإيمان في التقاليد وتقديسها وتأتي شرعية هده التقاليد من إيمان أكثر الناس في المجتمع بقدسية النظام وقوته في السيطرة كما ورثها من الماضي وهي تقوم على الاعتقاد بقدسية التقاليد المتوارثة وشرعية السلطة فيها ،كما أنها تستمد مكانتها الاجتماعية من الأفراد الدين يتمتعون بالسلطة .

[1] .حنان علي عواضة .السلطة عند ماكس فيبر.مجلة الأستاذ.العدد206.جامعة بغداد.2013.ص261-262

وفي فترة من فترات التاريخ الماضي سادت فكرة أن الله هو مصدر السلطة وبعد دلك تطورت هده الفكرة وأصبحت السلطة محصورة في عائلة واحدة .

ادن السلطة التقليدية مبنية على نوع من الاعتقاد بقدسية التقاليد التي كانت موجودة في الماضي سواء كانت على أساس فعلي أو واقعي فالسلطة الأبوية أي سلطة الأب على أفراد عائلته وسلطة رئيس القبيلة على أفراد قبيلته هي من هدا النوع .

فهده السلطة قائمة على أساس العادات والتقاليد والأعراف المتبعة مند القدم التي على أساسها قامت هده المجتمعات بمختلف مراحلها لدا نجد السلطة في المجتمعات التقليدية في أيدي العائلات الحاكمة .

المطلب الثالث :مبادئ تنظيم البيروقراطية ومراحلها

لقد وضع فيبر مجموعة من المبادئ التي يقوم عليها النموذج البيروقراطي من اجل ضبط سلوك الفرد وجعله عقلانيا وهده المبادئ هي :

1-**التخصص الوظيفي** :تقسيم العمل إلى مجالات محددة وثابتة تحدد من خلالها مسؤوليات ومهام كل فرد .

2-**التسلسل الهرمي للسلطة** :بمعنى تدرج السلطة وخضوع المكتب الأدنى للمكتب الأعلى وخضوع الوحدة الإدارية السفلى لمراقبة وإشراف الوحدة الأعلى منها كما أن كل موظف يخضع إداريا ووظيفيا للموظف الذي يعلوه في المرتبة .

3-**سيادة العلاقات الموضوعية** :ربط فيبر الموضوعية بسيادة العلاقات اللاشخصية بين أفراد التنظيم أنفسهم وبين العملاء لهدا يرى فيبر أن الطابع الرسمي للعلاقات التنظيمية هو أساس تحقيق الفعالية الإدارية [1].

4-**اختيار أعضاء التنظيم على أساس المقدرة والمعرفة** :يستند التوظيف في التنظيم البيروقراطي إلى المؤهلات العلمية .

[1] مايدي زينب .المداخل النظرية لدراسة السلطة في التنظيم .جامعة عبد الحميد مهري .قسنطينة2.ص3.4

ويتضح من هدا أن البيروقراطية الفيبرية تتميز بمجموعة من المواصفات هي :العقلانية – العمل الهادف –المراقبة–الكفاءة–وحدة السلطة–العقلانية–السلطة المركزية[1] .

بصورة عامة هناك سبعة مراحل حديثة للبيروقراطية، وكل منها يرتبط بالآخر، وهي الوجه التالي:

الفهم الأول: هو الذي ينظر إلى البيروقراطية بوصف تنظما عقليا وقد تأثّر أنصار هذا الاتجاه بالتفسير الفيبري للبيروقراطية

الفهم الثاني :البيروقراطية شيء يتعارض مع الابتكار الإداري، إذ إن العرض الآلي

للسلوك الإنسان الذي يشكل قاعدة البيروقراطية يؤد ي إلى خللٍ وظيفي خطير، لان بنية المنظّومة تؤدي إلى إشرافٍ متزايد من قبل القادة على انتظام سلوكيات

.الفهم الثالث: ينطلق من المعنى الاشتقاقي للبيروقراطية، أي حكم الموظفين، وعليه فهو بحسب هذا المفهوم نظامٌ حكومي تكون الرقابة عليه متروكةً كليةٍ في يد طبقة من الموظفين الرسمي الذين تحدّ سلطاتهم من حرية الأفراد العاديين، ويغلب على هذا الجهاز الإداري الرغبة الشديدة إلى التجاء إلى الطرق الرسمية في الإدارة والاعتماد على من أجل تنفيذ التعليمات.

الفهم الرابع: وهو الذي استخدمته الأنظمة ذات الطابع الشمولي، التي ترى أن البيروقراطية نوع من الإدارة العامة، لذلك كان الاهتمام بالجماعات التي تؤدي الوظائف الفهم الخامس: وهذا المفهوم تأثّر بماكس فيبر أيضا، ويعتبر البيروقراطية إدارة الموظفين لذلك اهتموا بفحص كفاءة النموذج المثالي وقدرته استيعاب خصائص الإدارة كافّة[2]، وكذلك ركّز على فعالية الجهاز الإداري، وهذا هو سر انتشار هذا المفهوم في علم الإدارة أكثر من علم السياسة.

[1]. سهام عقون .منهج فهم الفعل الاجتماعي عند ماكس فيبر .جامعة محمد خيضر .بسكرة .2017.2018.ص80

[2].محمود حيدر .الدولة فلسفتها وتاريخها .المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية .العتبة العباسية المقدسة .ط1. 2018.ص154

الفهم السادس: ّ ومؤداه أن البيروقراطية غير مقتصرة على الجهاز الحكومي، بل النظام البيروقراطي وحدةٌ اجتماعيةّ تحقق أهدافًا محددةً، إلا أنه يتميز بالتسلسل الرئاسي والتباين الفهم السابع: قوامه أن البيروقراطية هي تعبير عن المجتمع الحديث ولنا أن نشير إلى أن أنصار هذا المفهوم يقولون بعدم وجود تمييز بني رجال الإدارة ورجال السياسة، أو بني المجتمع وبني وجود عددٍ هائلّ من التنظيمات الكبرى التي تجسد البيروقراطية[1].

المبحث الثاني :الجهاز السياسي الديمقراطي

المطلب الأول :الحرية والمساواة السياسية

من بين أهم القيم الأولية في البناء الهرمي الديمقراطي هو الإنسان ولدلك فان الديمقراطية تجعل الناس جميعا على قدم المساواة من الاستحقاق والجدارة بغض النظر عن ظروفهم الاجتماعية فادا انتقلنا خطوة إلى مجال السياسة نجد أن الإيمان بان المجتمع يتألف من مجموعة من الناس على قدم المساواة وقادرون على أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم ،لدلك نجد المصدر المشروع الوحيد في النظرية الديمقراطية للسلطة السياسية هو راء المحكومين ويختلف مبدأ المساواة باختلاف النظم الديمقراطية فهو لا يمتد مثلا في النموذج الأمريكي إلى الشؤون الاقتصادية رغم أن في السنوات الأخيرة قد شهدت قبولا عاما كبيرا لمبدأ الرخاء المتمثل في برامج مثل "الحرب على الفقر "مما يدل على الإيمان المتزايد بان من حق كل إنسان أن يحصل على حق أدنى على الأقل من مستوى الراحة والأمن المادي وفي بريطانيا أصبح مبدأ الأمن الاقتصادي شريعة تتبعها الأحزاب السياسية أما ماركس الذي دعا لنظام سياسي أعلى تكون فيه القاعدة هي المساواة الاقتصادية والى ما سبق ذكره فان مبدأ المساواة يتضمن كذلك فكرة المجتمع المدني الذي يعدمن مصادر الديمقراطية بحيث لا تستطيع الأغلبية في المجتمع أن تتجاور في معاملتها للأقلية والدينية والعرقية [2].

[1] .محمود حيدر .الدولة فلسفتها وتاريخها .المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية .العتبة العباسية المقدسة .ط1. 2018.ص154

[2].علي الدين هلال وآخرون .الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي .الطبعة الرابعة .بيروت .مركز دراسات الوحدة العربية 1998.

يمكن القول أن الديمقراطية تؤدي في كثير من الأحيان إلى تدعيم الحريات وتقصد بالحريات هنا أساسا الحريات السياسية وبعبارة أخرى فان امتداد الحريات إلى المجالات غير السياسية هو أمر غير مضمون أو غير مؤكد في النظام الديمقراطي وان كان هناك احتمال لامتداد الحريات إلى مجالات أخرى اقتصادية واجتماعية وتجدر الإشارة إلى ظروف الحياة الاجتماعية قد تؤدي إلى فرض قيود على حرية الإنسان فالحريات قد تتصارع مع غيرها من القيم من ناحية أخرى هي مهمة تؤديها جميع الحكومات ولكن النظام الديمقراطي هو الذي يقوم بعملية التنسيق هده بشكل يؤدي إلى اكبر تدعيم الحريات وهناك بعض الجوانب للبيئة السياسية تفيد بوجه خاص في التفرقة بين النظم الديمقراطية أهمها:درجة حرية التعبير الممنوحة للمواطنين ومدى حرية المواطنين في تكوين الجمعيات والأحزاب [1]

المطلب الثاني :التداول على السلطة

يتجلى ارتباط فكرة التداول بمبادئ الديمقراطية في كون الحكم السياسي الديمقراطي يعتبر حكما منته غير أبدي، ينتقل من مجموعة لأخرى ومن حزب أو تحالف أحزاب إلى حزب أو تحالف آخر، ومن مدة إلى مدة أخرى بحسب رغبات الشعب كما تظهر من ناتج ممارسته السياسية .فالعبرة بالممارسة وليست بالنصوص الدستورية والقانونية، ومفهوم الممارسة الديمقراطية لا ينطبق فقط على علاقة الحاكم والمحكوم بل يشمل أيضا سلوك المجتمع والمواطنين في كل شكل تنظيمي يجمع عددا منهم ،كما مفهوم مبدأ التداول لا ينطبق فقط على الدولة الحديثة بل تظهر بوادره إلى تاريخ أقدم[2].

إن التداول الذي يهدف إليه العمل الديمقراطي هو إعادة توزيع السلطة مؤسساتيا واجتماعيا بأفكار جديدة تساعد على دفع عجلة التنمية في الدول وإعطائها نفسا جديدا لوثبة اقتصادية وسياسية واجتماعية. غير أن جدلية التداول في دول العالم الثالث باتت مقرونة بالتأزم ومن ثمة النظر إلى التداول بالموازاة مع الاضطرابات المجتمعية التي تؤدي حتما إلى هز الكيان

[1].إكرام بدر الدين .الديمقراطية .الديمقراطية الليبرالية ونماذجها التطبيقية .دار الجوهرة للطباعة .ط1.بيروت 1986.ص74.

[2] .نهال حاشي .مفهوم التداول كأساس للتنمية السياسية.العدد1.المجلد7.جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان2020 .الجزائر .ص420

الدولتي، ما يثبته الواقع في كثير من الأحيان من خلال قرار الشعب الذي يلجأ إلى اختيار التيار المضاد للسلطة دائما لأنه البديل الحتمي الذي في نظره يأتي بالتغيير مهما كانت نتائجه، فالتداول من هذا المنطلق ما هو إلّا استجابة لوضع متأزم .وعلى الرغم من أن مسألة التداول مسألة واقع أكثر من كل وضع مسألة قانون مما يصعب من تأسيسها إلّا أن تفترض وجود بيئة سياسية حرة مؤسسة على مبدأ حكم الأغلبية واحترام المعارضة من خلال ضمان شروط معينة وتعتبر الانتخابات جوهر العملية الديمقراطية فهي الأداة التي يستعملها الشعب كونه هيئة ناخبة من أجل تخويل السلطة لفرق سياسية بكوا مرشحة لتمثيلها إياه في المجالس النيابية أو مؤسسة الرئاسة. فالانتخاب هو الوسيلة الشرعية الوحيدة لتولي السلطة في الديمقراطيات الحديثة لما يكفله من ترجمة حقيقية لرغبة الشعب من جهة وكونه أداة للرقابة الشعبية من جهة أخرى[1].

المطلب الثالث:السيادة الشعبية

الحاكم مسئول أمام أصحاب الحقوق السياسة ونعنى بهم أفراد الشعب أنفسهم فلهم بناءا على دلك أن يقيموا الحكومات ويعدلونها على الطرق التي يرون أنها محققة لمصالحهم بعبارة أخرى فان لأفراد الشعب في حكم نفسهم والشعب قد يعني مجموعة من الناخبين وهي تلك التي تتوفر فيهم شروط ممارسة الحقوق السياسية والافتراض القائم في النظرية الديمقراطية هو أن إرادة مجموعة الناخبين تمثل جميع أعضاء الدولة المؤهلين لممارسة حقوقهم السياسية للمشاركة في وضع سياسة الدولة فلا يمكن أن يقال أن هناك حكما للشعب بل حكم الديكتاتور أو الفرد المستبد كما يمكن أن يقال أن حكم الشعب يتحقق إدا وضع سياسية الدولة حكرا على فئة بعينها أو طبقة اجتماعية.[2]

إن قاعدة الأغلبية تمثل جوهر الديمقراطية التمثيلية واحد تعابيرها الجوهرية الدالة المجسدة لها في اختلاف وجهها ومساراتها وصيرورتها فتاريخها تجسد هده القاعدة الآلية التي تمكن من خلال البرلمان من تجسيد انتصاره على الملكيات المطلقة في أوروبا والحد من سلطاتها

[1] .علي خليفة الكوراي .مفهوم الديمقراطية المعاصرة .مركز دراسات الوحدة العربية .بيروت .2000.ص54.

[2]عبد الفتاح حسنين ألعدوي .الحكم بين السياسة والأخلاق .الهيئة المصرية للكتاب .1992.ص115.

وتحديدها ونظريا تحشد التجسيد الفعلي للسيادة الشعبية لكونها تربط الحكومة بالشعب والرأي العام من خلال إسنادها إلى النتائج الانتخابية وتشكل قانونيا أداة دستورية لتحقيق الديمقراطية ،لكونها تحصر ممارسة السلطة في الأغلبية البرلمانية وتتيح التبادل الدوري للأدوار بين الأغلبية والمعارضة استنادا إلى ما تحمله صناديق الاقتراع وتعتبر سياسيا من أهم مؤشرات قياس مدى ديمقراطية الأنظمة السياسية.[1]

المبحث الثالث:النظريات المعاصرة في دولة

المطلب الأول:التحولات الكبرى لنهاية التاريخ لفوكوياما

إذا كانت المنطلقات الفكرية الإيديولوجية والتاريخية التي عرضنها هي الأساس لفكرة نهاية التاريخ الّذي أقام عليها فرانسيس فوكوياما نظريته لتوسيع النفوذ السياسي والاقتصادي لتدعيم المركزية العالمية للولايات المتحدة الأمريكية، ولهذا فإنّ التنظير الفكري الّذي أراده فوكوياما لتغيير موازين القوى في العالم ونشر فكرة نهاية التاريخ ودخولها معترك الأحداث السياسية على الصعيد الدولي، حيث تعد نظريته تطوير للبعد السياسية وإنجاز يحسب له في فلسفة السياسة المعاصرة، ولهذا يمكننا أن نعتبر النظرية سياسية أكثر منها تنظير لفلسفة التاريخ ..... .وكما هو معروف أن أي نظرية في ظل الركود الفكري منه وجود المعرفة على وجه الأرض نتعرض إلى تأييد والانتقاد أما في مفاهيم الأساسية أو في مضمونها ومدى تطابق المشروع الفكري مع الواقع، ومن هنا نستطيع أن نتساءل: هل استطاع فرانسيس فوكوياما الوصول إلى غاية في فكرة نهاية التاريخ؟ وما هي أهم الأحداث التي ساهمت في اعتبار نظريته فكرة صحيحة أم خطأ؟ ولهذا سنتتبع مسار الأحداث التي تالت نظرية فوكوياما من خلال العلاقات الغرب مع القوى الكبرى والشعوب والدول الأخرى إنّ تزامن فوكوياما مرحلة القوة والهيمنة التي انفردت الولايات المتحدة الأمريكية نتيجة سقوط الاتحاد السوفييت و الأنظمة الاشتراكية والأحادية القطبية للعالم وتكريس النموذج الأمريكي أمركة العالم "وقد وجدت الولايات المتحدة الأمريكية نفسها في وضع دولي عبر عنه كروتمر"

[1] .محمد رضواني .الحداثة السياسية في المغرب .ط1.مطبعة الأصالة .الرباط .المغرب .2009.ص75

Krouthmerوهو أحد المحافظين الجدد أنه انعطاف حاسم في تاريخ لم يشهد له مثيل، وهذا يعني نهاية الصراع بين المعسكرين وصلت[1].

إلى آخرها بفوز النظام الليبرالي وزوال منافسها الأبرز واعتبارها أفضل الأنظمة لأنها ألحقت الهزيمة وانتصرت على نظام الّذي كان ينافسها .وبعد هذا الانتصار الّذي حققته نظرية باعتبار الرأسمالية والديمقراطية هي من تقود العالم وانتشار الواسع لها الّذي يمثل نهاية للتاريخ، ولكن هناك من يتبنى العكس لهذا الطرح "إنّ انقضاء مواجهة الحرب الباردة وتراجع تهديدها وأخطارها لا يعني انتهاء الأحداث والتطورات التي تشكل تحديات جديدة وتولد أوضاع تحمل في طياتها أخطار متجددة" يدور الفكر في الدولة والحضارة على أن العصبية التي تعني الالتحام الذي يكون بين الأقارب أو القبائل والعشائر والدي يدفع للمناصرة والمطالبة بالملك والمغالبة في سبيله ويدخل ضمنه الحلف والولاء وغير دلك من صنوف التكتل والتحالف ،فابن خلدون يدرس كيف تتمكن جماعة ما من إسقاط نظام ما ثم مادا يحدث لها بعد أن تصل إلى الحكم ويشتد عودها ،ثم مادا يحدث بعد أن تنهار وهو في نظريته يؤكد على دور العصبية القائمة على الدم أو الدين ،فالعصبية تحتاج إلى رابطة و إلى فكرة ونزع هدين الأمرين وتحييد عمل العصبية يحتاج إلى إدخال منظومة تؤدي إلى الخضوع والانقياد ومنظومة تؤدي إلى الترف والانغماس في الدنيا ،وعندها لا يعود للعصبية أي فائدة .فإذا أردنا تعزيز العصبية وتوثيق روابطها في مجتمعات كبيرة نحتاج إلى أكثر من عصبية النسب وهدا ما تفعله الدول الكبرى حاليا مثل :الولايات المتحدة الأمريكية حين تتكلم عن المواطنة والقومية لتشكيل لحمة قوية بين الأجناس الكثيرة المختلفة الموجودة التي لا تربطها رابطة الدم ،وقد يكون الشيء هو نفسه الذي قام به كل من هتلر في ألمانيا حين رفع شعار النازية ،وموسوليني في ايطاليا الذي وظف شعار الفاشية لتعبئة الجماهير وراء أحزابهما الوطنية والقومية الساعية إلى إسقاط حكومات بلدانهما الضعيفة المستسلمة للفرنسيين والبريطانيين عقب الحرب العالمية الأولى وإقامة حكومات قوية بدلا منها وتمكنهما عبر تلك الروابط من الوصول إلى السلطة في بلديهما ،وتكوين دولا قوية منسجمة بين

[1] . سمية قودار .الأبعاد لسياسية لنهاية التاريخ عند فوكو ياما.جامعة محمد بوضياف لمسيلة .2017.2016.ص50.51.

أفرادها متحدة ضد أعدائها بفضل قوة تأثير تلك الرابطة الوطنية.والأمر ذاته كان يحدث مع دول الكتلة الغربية ممثلة في أمريكا و أوروبا واستراليا واليابان وغيرها في صراعها المذهبي (الفكر الإيديولوجي)مع دول الكتلة الشرقية التي كان يقودها الاتحاد السوفيتي سابقا بالإضافة إلى الصين ودول أوروبا الشرقية وكوبا ولفيتنام وغيرها تحت مسميات سياسية ومذاهب متضادة فيما بينهما وهي الشيوعية والديمقراطية هده الأخيرة التي كتب لها القدر والظروف إن تعم في النهاية وتستمر بمثابة الرابطة الأوحد التي تسعى كل دول العالم إلى الالتزام بها وعلى العكس من دلك نجد العصبية في الإسلام قوية تجمع بين عدة أجناس وأعراق على اختلاف ألوانهم ولغتهم وأن الإسلام من المقومات التي تعطي قوة هائلة لأي عصبي تتبناه [1].

وان ما يقال على الدول يقال أيضا على المؤسسات والأحزاب السياسية والجماعات فكما أن الدولة تهرم كالأشخاص فان التنظيم أيضا يهرم خاصة عندما لا تتمكن من تحقيق أهدافها يضاف إلى دلك بعد الإتباع عن الحركة وانغماسهم في أمور الدنيا مما يضعف من قوة الرابطة العصبية ويحد من شوكتها.فابن خلدون ينظر من هده الزاوية إلى الدول الصغيرة التي رآها كدول المماليك ولكن فكرة العصبية وفكرة الخضوع وفكرة الترف والنعيم كلها أفكار صالحة تستخدمها أمم كثيرة في مجالات الصراع المختلفة.[2]

[1] سمية قودار .الأبعاد لسياسية لنهاية التاريخ عند فوكو ياما.جامعة محمد بوضياف لمسيلة .2016.2017.ص51.52

[2] الشيخ عدة .العصبية الدينية دورها في قيام الدول الإسلامية المرابطة نموذجا .ص133

المطلب الثاني : الإنسان الأخير ونهاية التاريخ عند فوكو ياما

ان نهاية التاريخ وحركتيه يأخذ شكل تأويل ليبني مشروع إيديولوجيا في عصر تم الاتفاق على وصفه بأنه عصر على الإيديولوجيات أو الإيديولوجية التاريخية الجديدة تعتمد على مقدمات هيغيلية تحريفية على نمط تحريفية ماركسية.

وقد و وضح فوكوياما في كتابه نهاية التاريخ وخاتم البشر عن سوء الفهم أي طال فكرته في استخدامه لمفهوم نهاية التاريخ حيث اعتبره تقليدي حيث يقول: "وقد اختلط الأمر على الكثيرين للوهلة الأولى بسبب استخدامي لكلمة اية التاريخ، فهل إذا يفهمون التاريخ بمعناه التقليدي أو باعتباره سلسلة من الأحداث لجأوا إلى الإشارة إلى سور برلين والإجراءات الصارمة التي اتخذا السلطات الشيوعية الصينية لفرض النظام في ميدان والغزو العراقي للكويت لدليل على أن التاريخ مستمر وعلى أن مثل هذه الأحداث قد أثبتت خطئي على نحو قاطع.هنا يؤكد فوكوياما على عدم فهم مقولته ودلالتها في طرحه لنهاية التاريخ فهما صحيحا ولكنه أخذ مفهوم اية التاريخ كطرح من خلال فلسفة كلّ من هيغل وكارل ماركس.يرجع اختلاف الرؤى الفلسفية للإنسان وتغيرا عبر العصور بتطور الفكر الإنساني، ولتوضيح هذا الاختلاف سنقارن بين الإنسان البدائي والإنسان الحضاري "المعاصر" فالإنسان البدائي هو الّذي عاش في فترة ما قبل اختراع الكتابة واستخدام أبسط الأدوات في حياته اليومية كما أنه كان يمتلك عقلا ولكن بتفكير بسيط جدا وهذا ما أدي إلى التطور التدريجي للإنسان حتى وصل إلى ما عليه اليوم من إنسان متحضر ومتقدم يمتلك أحسن الوسائل والتقنيات المتطورة، ولكن تبلور مفهوم الإنسان من الرؤية الفلسفية الفكرية سنجده عند الفلاسفة اليونان الّذين اعتبروا أن الإنسان ذات عاقلة تمتلك القيم الأخلاقية يستخدمها مع نفسه وغيره.[1]

[1] حسين مؤنس .فلسفة التاريخ .عالم الفكر .العدد الأول .المجاد الخامس .1984.ص51

المطلب الثالث:نقد أطروحة التاريخ لدى فوكو ياما

بعد إفراج عن أطروحة فوكوياما على الساحة العالمية، أثارت نقاش حول الموضوع فوكوياما كان جريئا في أطروحته ولم يكن يخطر عن باله أنها سيتلاقى كما هائلا من النقاد فهناك آراء مؤيدة و أخر ى معارضة سنقدم هنا لبعض النقاد لمنطق الأطروحة في بنائها

1:إنّ نظرية فوكوياما ليس بجديدة بل هي نظرية مستنسخا في بنيتها الخارجية فنهاية التاريخ هي مقولة مجترا لمقولات فلسفية قديمة وحديثة، فمقولة الثيموس مأخوذة من أفلاطون، وبمثل ذلك مقولة نهاية الإنسان الأخير مأخوذة من فلسفة نيتشه أما الاقتباس المؤكدان نهاية التاريخ والقول بدولة الليبرالية هي مقولات هيجيلية مطلقة ولعلّ قضايا الفلسفية التي طرحها نهاية التاريخ ولذلك كإفراز لماجد من أحداث عظيمة غيرت التاريخ.

2:الماركسية هي فلسفة أخرى من نهاية التاريخ ولكن بشكل بسيط واعتبار نهاية التاريخ تعني انتصار الماركسية الشيوعية التي تؤسس للسياسة الوحيدة وهذا هو السبب النقد الشرس من قبل الماركسيين لفوكوياما ..... .نجد جاك ديريدا ينتقد فوكوياما في كتابه أطياف لماركس حيث ينتقد فكرة فوكوياما في سيادة الليبرالية واعتبارها الشكل المثالي[1] لنظام الحكم "أليس المقصود به أن يكون إنجيلا جديدا أو أن يكون الأكثر ضجة والأكثر إعلاما والأكثر نجاحا فيما يخص موت الماركسية بوصفها نهاية التاريخ "ويعتبر ديردا أن الماركسية انتهت كنظرية سياسية واقتصادية إلا أن روحها المطلقة الملهمة دوما موجودة للتغير في سبيل البحث عن العدل المطلق، فديردا لا يرفض الديمقراطية الليبرالية ولكنه يرفض أن تكون قد تحققت في صورا المثالية وأن يكون النظام العالمي الجديد الّذي تنشده الولايات المتحدة الأمريكية نهاية التاريخ، كما أشار إلى أن حقيقة الديمقراطية الرأسمالية لا تزال منقسمة بين مفهوم النظري والتطبيقي، فالفقر والتوتر العرقي وما إلى ذلك كلاها لا تقضي بنهاية التاريخ لأنّ هذه الأخيرة تعني تحقيق العدل وهذا ما لم تستطيع الديمقراطية تطبيقه.

[1] .جاك ديريدا .أطياف ماركس .ترجمة منذر عياشي .مركز الإنماء الحضاري .ط2.حلب.2006.ص113

3:يمكن أن أطروحة فوكوياما فهمت بمبالغة التاريخية فنجد من لم انتقاد هذا المفهوم وفنده كار بوبر في كتابه بؤس الإيديولوجيا فعن تقديمه لكتاب "يعتقد أن المعبر التاريخي مجرد خرافة وأنه لا يمكن التنبؤ بمجرى التاريخ الإنساني ويعتقد أن المذهب التاريخي أخطأ في تصوره للغاية "ولهذا فإنّ بوبر يحاول أن يظهر الاتجاهات من التاريخية ممكن التنبؤ للمسار المستقبل للتاريخ هو طبيعة ضعيفة وغير منتجة وحجته في ذلك أن مسار التاريخ البشري يتأثر للنمو المستمر للمعرفة البشرية وبالتالي الأساليب العلمية لا يمكن التنبؤ لنمو المستقبلي لهذه المعرفة ولهذا فلا يمكننا بمسار مستقيل التاريخ البشري ولا يمكن أن توجد أي نظرية لتطور نهاية التاريخ والتي تكون قاعدة لتنبؤ التاريخ ولهذا فإنّ نظرية نهاية التاريخ تسقط وتعتبر خرافة بمفهوم كارل بوبر[1].

4:ونجد من بين من تزامنت نظريته مع نظرية نهاية التاريخ صمويل هنتغتون في كتابه "صراع الحضارات " حيث يعتبر أن الصراع بين الإيديولوجيات هو صراع مؤقت والذي تأتي بعده هو صراع الحضارات "الثقافات" حيث أن الحضارات المهيمنة هي التي تقرر تشكيل المؤسسة السياسية والنظام العالمي، فالصراع هو الّذي سيحدد العالم الجديد كما يقول لن يكون هذا الصراع أيديولوجيا أو اقتصاديا بل سيكون الانقسام الكبير بين البشر، والمصدر الغالب هو الصراع الثقافي والذي يستعمل فيها صمويل عالمان "هم " و"نحن " كأساس دائما للصراع عبر التاريخ ولهذا أطروحة صمويل تخالف فوكوياما ونهاية التاريخ" الّذي أكد فيها أن نهاية الصراعات السياسية العالمية وظهور عالم يغلب عليه الانسجام والتوافق في ظل الليبرالية الديمقراطية، ولهذا فإنّ نهاية التاريخ باعتبار صمويل هيجنشتين هي بداية لصراع الّذي سيحدد المسار التاريخي والعالمي،

5:وهناك من انتقد فوكوياما في فكرة الديمقراطية نفسها، باعتبار أن القيم الديمقراطية الغربية هي أفضل القيم ولكن الديمقراطية التي ينادي فوكوياما على المستوى النظري لا تعكس المستوى الفعلي، حيث أن ديمقراطية تتخذ مسارا مغاير فهي تلجأ إلى أسلوب العنف بدلا من التسوية السلمية فأي نوع ينتظر هنا فوكوياما أن يتحقق[2].

[1].كارل بوبر .بؤس الايدولوجيا .ترجمة عبد الحميد.صيره.دار الساقي للطبعة العربية .ط1.بيروت .لبنان .1992.ص05 .

[2] .عبد العزيز قاسم .نهاية التاريخ تحت مجهر الفكر العربي .الناشر العبيكان للنشر.ط1. 2008.ص112

خلاصة الفصل :

وفي الأخير وكخلاصة لفصلنا هذه نصل إلى السلطة ظاهرة اجتماعية اهتم بها الإنسان مند القدم اهتم بها الإنسان مند القدم إلى عصرنا هدا لكن هدا الاختلاف يختلف من عصر إلى أخر واهتم ماكس فيبر بجميع أنواع السلطات منها البيروقراطية وهي التي تشكا أسس الإدارة الصناعية أو التجارية ،وقضية الديمقراطية التي تحتل موقع الصدارة في حوار المفكرين واهتمامات المحللين السياسي بها وباعتبارها القضية الأساسية التي يتوقف عليها نجاح التنمية وإقامتها واقعا ملموسا ولا ننسى في حضورها وأطروحة فوكوياما تقوم على فرضية أساسية تحمل هدفين أساسين نهاية الايدولوجيا وانتصار الليبرالية والثاني الوصول إلى العالمية وفرض الأفكار وتعميماتها في المجتمعات كافة لبناء.

الخاتمة

وفي الأخير بعد مناقشة وتحليل عناصر الإشكالية والأفكار الأساسية في الموضوع توصلت إلى تسجيل مجموعة من الاستنتاجات التي نحاول إيجازها في النقاط التالية:

أولا:نشير إلى حياة العلامة والمفكر ابن خلدون الذي كان من الإعلام المشهورين والمرموقين في منطقة بلاد المغرب خاصة وفي العالم العربي عامة ،فقد كان رجلا موسوعيا حيث انه كان له جانب ثقافي وعلمي يتمثل في طلب العلم وتحصيل المعرفة متسما بعمق الفكر ودقة استقراء الأحداث ،كما لا ننسى الاطلاع على الظروف التي ميزت عصره في جميع الجوانب وفي معرفة الحياة المضطربة التي كانت صورة سابقة لحياة عصره التي تبلورت في الفتن والمنازعات والاضطرابات وهدا زاده حنكة وتجربة ،و بهدا فان بابن خلدون ترك بصمات واضحة لا على تاريخ الإسلام فحسب وإنما على الحضارة الإنسانية عامة ودلك من خلال مصنفاته وأفكاره التي لا تزال إلى يومنا هدا.

ثانيا:تطرقنا في الفصل الثاني إلى الركيزة الأساسية في قيام الدولة وهي العصبية التي اعتبرها ابن خلدون بمثابة رابطة التي تشد أفراد الجماعة الواحدة وان ظهورها كان في المجتمع البدوي ،كما أنها تجسد الحس المعنوي المتمثل في التعاون والانتماء والاتحاد.

ثالثا:للعصبية أساسان هما الأساس مادي الذي يقوم على صلة الرحم والنسب نتيجة القرابة العائلية يؤكد ابن خلدون أن صلة الأرحام موجودة في الطبائع البشرية ،أما بالنسبة للأساس المعنوي فهو ما يعبر عن أهل الحلف والولاء لا صلة نسب تربط هما .

رابعا :إن حاجة المجتمع البدوي الذي فتظهر فيه العصبية في توفير ضرورات العيش لحفظ البقاء ودلك بالغداء والدفاع عن بقائه في الوجود وان كل قبيلة تهدف إلى السيطرة على البقية لهدا قد تظهر صراعات على السلطة وقدا يكون صراعا داخليا بين أهل القبيلة وصراع خارجي بين القبائل ويرى ابن خلدون الصراع مبني على أساس المصالح.

خامسا:إن قيام الدولة يكون على أساس العصبية وأنها قوة ضرورية في حضورها تسعى للتغلب على غيرها لتصل إلى هدفها وهو الملك حيث تستدعي الانتقال من مجتمع بدوي إلى مجتمع حضري ونجد أن الدورة التاريخية للدولة التي تتمثل في الأجيال والأطوار، فالأطوار أو ما يسميها باين خلدون بنظرية التعاقب الدوري حيث أنها خمسة أطوار وكل

طور له مميزات خاص به ووضح لنا في كل مرحلة حال العصبية ، أما بالنسبة للأجيال وقد شبه ابن خلدون الدولة بالكائن العضوي حيث يكون لها عمر محدد كما للإنسان عمر وقد قسم الأجيال إلى ثلاثة أجيال .

سادسا : نعتقد أن الرؤية التي قدمها فرانسيس فوكوياما عن طريق الديمقراطية تقترب كثيرا من رؤية الفيلسوف الألماني هيغل، الذي دعا إلي ديمقراطية من خلال التركيز علي الحرية التي من شانها تطوير الممارسة الديمقراطية للوصول إلي الديمقراطية الحقيقية، ولكن فوكوياما ينفرد عن غيره من الفلاسفة بتحدد أيطار يستهدف مشروع حدده ضمن بناءه لنظريته فربط بين تأسيس للمجتمع الديمقراطي..

سابعا :إن مرحلة هرم الدولة هي المرحلة الثالثة والأخيرة في دورة العمران الحضري الاجتماعية السياسية وخصص لها من فصول المقدمة أكثر مما يخصص ويذكر لنا ابن خلدون عدة أسباب تودي إلى هرم الدولة وزوالها برغم أن هده الأسباب المؤدية إلى اضمحلالها كانت سبب رئسي وفعال في تأسيس الدولة وهي ابتعاد الدولة عن العصبية والانفراد بالمجد والترف.

ثامنا :إن الانتقادات التي وجهت لابن خلدون في مسالة العصبية وأعمار الدولة وفي المنهج لا تنقص من قيمته وأهمية بابن خلدون لأننا بالرجوع إلى العصر المضطرب الذي عاشه صاحب المقدمة نجده سابقا لزمنه من خلال أفكاره و بهذا قدم تصورا متميزا للدولة وأنظمة الحكم.

ملاحق الأعلام

ملحق الأعلام

✓ ابن الأزرق: (831-896هـ/1429-1491م)

هو محمد بن علي بن محمد الأصحبي الأندلسي ،أبو عبد الله ،شمس الدين الغرناطي ابن الأزرق (831-896هـ/1429-1491م) عالم اجتماع سلك طريق ابن خلدون من أهل غرناطة [1] ترك ابن الأزرق ثلاث أعمال

-كتاب بدائع السلك في طبائع الملك

-كتاب روضة الأعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام

-شفاء العليل في شرح مختصر خليل [2].

✓ ابن بطوطة :(703-779هـ/1304-1377م)

هو محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن يوسف اللواتي (نسبة إلى لواته إحدى قبائل البربر)[3]،الملقب في المشرق بشمس الدين والمكنى بابي احمد على اسم ولد له يحمل هدا الاسم [4]،وهو رحالة مسلم[5]. كان مولده في 17رجب سنة 703هـ/1304م في إحدى بلدان الشمال الإفريقي فنسب إليها [6].واللقب الذي اشتهر به ليس خاص به بل كانت تلقب به أسرته،ترعرع ابن بطوطة في أسرة تنعم بالعيش الهنيء وطمأنينة البال في وسط على قدر من العلم والتقوى والإيمان ،فتشبع بالعلم حتى ظهرت عليه علامات الذكاء

---

[1] .خير الدين الزركلي .الإعلام .دار العلم للملايين.ط15.ج6. 2002.ص289.

[2] .ضرغام الدباغ .تطور الفكر الخلدوني .مقالة في موقع رابطة أدباء الشام .متاح على الموقع:/ htt/www.odabasham.net

[3] .رحلة ابن بطوطة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار .تقديم وتحقيق الشيخ عبد المنعم وراجعه مصطفى القصاص دار إحياء العلوم .ط1.ج1.بيروت .1987.ص14.

[4] .موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب المسلمين .حرب الباء .دار الجيل .ط1.سنة2005.ص575.

[5] .جبران مسعود .الرائد معجم الفاني في اللغة والإعلام .دار العلم للملايين .ط2. 2005.ص375

[6] .ابن بطوطة .مصدر نفسه.ص14

فلم تمل نفسه إلى للهو على غرار أترابه [1].أتقن ابن بطوطة خلال رحلته لغتين هما الفارسية والتركية[2].توفي سنة 799هـ/1377م رحمه الله.

✓ **ابن منظور :(630-711هـ/1232-1311م)**

هو محمد بن جلال الدين مكرم بن نجيب الدين أبو الحسن على بن احمد الأنصاري الرويفعي الإفريقي جمال الدين أبو الفضل المعروف بابن منظور الأديب اللغوي ولد سنة 630هوتوفي 711هـ [3]، نشا ابن منظور في بيئة علمية مند صغره أي فيبيت علم ومعرفة كان لولده مجلسا يتردد عليه ،من أشهر مؤلفاته :

-لسان العرب [4].

-سرور نفس بمدارك الحواس الخمس [5].

✓ **الدماميني : (763 -838هـ/1362-1435م)**

وهو محمد بن محمد أبي بكر عبد الله ،المخزوني القرشي ولد في الإسكندرية (763-838هـ/1362-1435م)وارتحل إلى القاهرة ولازم ابن خلدون واخذ عنه وتأثر بيه[6].

✓ **لسان الدين بن الخطيب:(713- 776 هـ/1313-1374م)**

هو لسان الدين أبو عبد الله بن محمد بن عبد الله بن يوسف بن علي بن احمد لسلماني ولد مدينة لوشة في 25رجب 713هـ/1313م[7]،إن الألقاب المسندة إلى لفظة الدين كانت ذائعة في عصر ابن الخطيب وخاصة في المشرق وبهذا لقب لسان الدين لقب مشرقي ولقب أيضا

[1] .شاهر ديب أبو شريخ.موسوعة عباقرة في الإسلام .دار صفاء للنشر والتوزيع .عمان.ط1.سنة 2004.ص237.

[2] .مجلة موهوبون .تحرير فريق موهوبون دوت نت.موقع المخترعين العرب .مؤسسة موهوبون للإعلام الالكتروني.

[3] .ابن منظور .لسان العرب .تحقيق:عبد الله الكبير .دار المعارف .ط1.القاهرة .1990.ص264.

[4] .جرجي زيدان .تاريخ آداب اللغة العربية .دار مكتبة الحياة .بيروت .1967.ص149.

[5] .عبد اللطيف حمزة .الحركة الفكرية في مصر .دار الفكر العربي .ط8. 1968.ص242.243.

[6] .خير الدين الزركلي .مرجع سابق.ص127

[7].ضيف شوقي ،تاريخ الأدب العربي عصر الدول والإمارات الأندلس ،دار المعارف ،ط5،القاهرة .1989ص417.422

بذي الوزارتين[1] ،لقد ترك إرثا مجيدا بعلوم من طب وتصوف وسياسية ... وقد بلغت مؤلفاته ستين مؤلف مابين مطبوع ومخطوط ويمكن تصنيف مؤلفاته إلى ثلاثة أصناف عامة .

وهي :الصنف التاريخي :الإحاطة في أخبار غرناطة والتاج المحلى في مساجلة القدح الصنف العلمي :اغلبها رسائل في الطب وفي الأغذية وعلاج السموم ...

الصنف أدبي هو تراثه الأدبي ومنه ديوان شعره ...[2].

✓ **المقريزي:(766-845هـ/1365-1442م)**

هو احمد بن علي بن عبد القادر العباسي الحسيني ،تقي الدين المقريزي مؤرخ الديار المصرية ،أصله من بعلبك ونسبته إلى حارة المقارزة ولد (766-845هـ/1365-1442م) ونشا ومات في القاهرة وولي فيها الحسبة والخطابة والإمامة مرات واتصل بالملك الظاهر برقوق فدخل دمشق مع ولده الناصر سنة 810هـ/1408م،عرض عليها قضاؤها فأبى وعاد إلى مصر [3].

[1] .ابن الخطيب .الإحاطة في أخبار غرناطة .تحقيق يوسف علي طويل .دار الكتب العلمية .بيروت.2002.ص312 ،وينظر عنان محمد عبد الله.لسان الدين بن الخطيب حياته وتراثه الفكري .مطبعة الاستقلال الكبرى .القاهرة 1968.ص16.17.

[2] .ابن الخطيب .المصدر نفسه .ص278.279.وينظر ابن الخطيب لسان الدين .رقم الحلل في نظم الدول .تعليق عدنان درويش .منشورات وزارة الثقافة .ط4.دمشق .1990.ص42.47

[3] .أبو المحاسن جمال الدين .المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي .تحقيق :محمد أمين وعبد الفتاح عاشور .الهيئة المصرية العامة للكتاب ج7.ص415

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القران الكريم برواية ورش عن نافع

أولا :المصادر :

1. ابن خلدون . مقدمة . تحقيق عبد الله محمد الدرويش دار يعرب الجزء الأول.ط1 .1958.
2. ابن خلدون .تاريخ ابن خلدون .(ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من دوي الشأن الأكبر).تصحيح أبو عبد الله السعيد المنذور .ط1.بيروت لبنان.
3. ابن خلدون.التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا .دار الكتاب اللبناني .لبنان .1979
4. ابن خلدون . مقدمة .تحقيق سهيل زكار .دار الفكر .دار الفكر .ج1.بيروت لبنان.2001.
5. ابن خلدون . مقدمة .تحقيق علي عبد الوافي .دار النهضة .ط7.ج3.2.مصر القاهرة .2014
6. ابن خلدون . مقدمة .تحقيق كارترين.طبعة باريس .ج2.لبنان بيروت .1858.
7. ابن خلدون . مقدمة تحقيق عبد الواحد وافي .طبعة لجنة البيان .القاهرة .1957.
8. ابن خلدون .مقدمة .تحقيق عبد السلام ألشدادي .الدر البيضاء.ط1 .2005.
9. ابن خلدون .مقدمة .دار إحياء التراث العربي .د ت .ط4.بيروت .1982
10. ابن خلدون .نعمان القاضي المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية .القاهرة .1970.

ثانيا :المراجع

أ/باللغة بالعربية:

1.ابن بطوطة .رحلة ابن بطوطة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار .تحقيق الشيخ عبد المنعم .دار إحياء العلوم .ط1.ج1.بيروت .1987

2.احمد محمود صبحي .في فلسفة التاريخ .مؤسسة الثقافة الجامعية الإسكندرية .1975.

3.إدريس خضير.التفكير الاجتماعي الخلدوني وعلاقته ببعض النظريات الاجتماعية .ديوان المطبوعات الجامعية .ط2.الجزائر .1992.

3.ادمون رباط .محاضرات في القانون الدستوري .مطبوعة بالرونيو .بيروت .1960.

4.إسماعيل سراج الدين .ابن خلدون انجاز فكري متجدد .الإسكندرية .مصر.2008.

5.اقتباس محمد عبد الله عنان .ابن خلدون حياته وتراثه الفكري .القاهرة .1935.

6.إكرام بدر الدين .الديمقراطية .الديمقراطية الليبرالية ونماذجها التطبيقية .دار الجوهرة للطباعة .ط1.بيروت 1986.

7.إكرام بدر الدين .الديمقراطية .الديمقراطية الليبرالية ونماذجها التطبيقية .دار الجوهرة للطباعة .ط1.بيروت 1986.ص74

8.ألبرت حوراني .الفكر العربي في عصر النهضة .ترجمة كريم عزقول .دار النهار .بيروت

9.ألنعمي عبد القادر بن محمد .الدارس في تاريخ المدارس .دار الكتب العلمية .ط1.ج1.بيروت لبنان .1990.

10.الأمير شكيب أرسلان .تاريخ ابن خلدون.كلمات مصر .القاهرة .2011.

11.بدوي عبد الرحمان .مؤلفات ابن خلدون .دار المعارف .مصر .1962..

12.ناجية الوريمي بوعجيلة .حفريات في الخطاب الخلدون.دار بترا .ط1.سوريا .2008.

13.ابن الخطيب .الإحاطة في أخبار غرناطة .تحقيق يوسف علي طويل .دار الكتب العلمية .

14.ابن الخطيب لسان الدين .رقم الحلل في نظم الدول .تعليق عدنان درويش .منشورات وزارة الثقافة .ط4.دمشق .1990.

15.ابن الكثير إسماعيل .البداية والنهاية .تحقيق علي شيري .دار إحياء التراث .ط1.ج1.بيروت.

16.ابن خطيب لسان الدين .الإحاطة في أخبار غرناطة .تحقيق عبد الله عنان .مكتبة الخانجي .ط1.القاهرة .

17.ابن قنفذ احمد بن حسين .في مبادئ الدولة الحفصية .تحقيق وتقديم الشاذلي النيفر وعبد المجيد تركي.الدر التونسية للنشر.ط1.تونس.

18.ابن منظور .لسان العرب .تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد احمد حسب الله .دار معارف .ط1.ج1.القاهرة .1990.

19.ابن منظور. لسان العرب.نقلا عن محمد عابد الجابري .فكري ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي .مركز دراسات الوحدة العربية .ط6.بيروت .لبنان .1999.

20.أبو المحاسن جمال الدين .المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي .تحقيق محمد أمين وعبد الفتاح عاشور .الهيئة المصرية العامة للكتاب .ج7. ط5.القاهرة. 1989.

21.أبي عبد الله الأزرق .بدائع السلك في طبائع الملك .تحقيق وتعليق علي النشار .دار الحرية للطباعة .ج1.بغداد.1977.

22.احمد أمين .ضحى الإسلام .دار الكتاب العربي .ط10.بيروت .

23.احمد زيد. سيكولوجية العلاقات بين الجماعات(قضايا في الهوية الاجتماعية وتصنيف الذات).عالم المعرفة. الكويت.2006.

24.جاك ديريدا .أطياف ماركس .ترجمة منذر عياشي .مركز الإنماء الحضاري .ط2.حلب.2006.

25.جدعان فهمي .نظرية التراث ابن خلدون في الفكر العربي الحديث .ط1. 2010.

26.حسن إسماعيل .الدلالات الحضارية في لغة المقدمة عند ابن خلدون .دار الفارابي .بيروت لبنان.2007.

27.حسين طه .فلسفة ابن خلدون اجتماعية .تحليل ونقد وترجمة محمد عبد الله عنان تصدير محمد صاب عرب .دار الكتب والوثائق .ط2.القاهرة .2006.

28.حسين عاصي .ابن خلدون مؤرخا دار الكتب العلمية .ط1.بيروت .1991.

29.حسين عبد الله بانبيله .ابن خلدون وتراثه التربوي .دار الكتاب العربي .ط1.بيروت لبنان.1984.

30.حسين فردوس نور .ابن خلدون شاعرا .دار الفكر العربي .مصر.2000.

31.خالد كبير علال .أخطاء المؤرخ ابن خلدون في كتابه مقدمة.دار الإمام مالك .ط1.القاهرة .مصر.2008.

32.خير الدين الزر كلي .الأعلام .دار العلم للملايين .ط15.ج6. 2002.

33.الزر كلي .خير الدين الأعلام .دار العلم للملايين .ط15.بيروت لبنان .2002.

34.زيدان جورجي .تاريخ آداب اللغة العربية .دار مكتبة الحياة .

35.زينب الخضيري فلسفة التاريخ عند ابن خلدون .دار الثقافة للنشر والتوزيع .القاهرة مصر .1989.

36.ساطع ألحصري .دراسات عن مقدمة ابن خلدون .دار الكتاب العربي .مكتبة الخانجي .طبعة موسعة .القاهرة.

37.ساطع ألحصري .دراسات عن مقدمة ابن خلدون .مكتبة الخانجي .مصر.

38.سالمة محمود ومحمد عبد القادر.منهجية ابن خلدون في تدوين السيرة النبوية وتفسيرها .دار الكتب العلمية .ط1.بيروت .2010.

39.السخاوي شمس الدين .محمد بن عبد الرحمن.الضوء اللامع لأهل القرن التاسع.المجلس الأعلى للثقافة.

40.صادق الأسود .علم الاجتماع السياسي .مطبعة الإرشاد .بغداد. 1973.

41.صلاح الدين بسيوني رسلان :السياسة والاقتصاد عند ابن خلدون.الدار العربية للنشر والتوزيع .د ط.القاهرة مصر .1999.

42.ضيف شوقي .تاريخ الآداب العربي في عصر الدول والإمارات الأندلس .دار المعارف.

43.طه حسين .فلسفة ابن خلدون الاجتماعية .ترجمة محمد عبد الله عنان عنان .لجنة التأليف والترجمة والنشر.مطبعة الاعتماد.ط1.مصر .1925.

44.الطيب بن إبراهيم .مالك بن نبي وابن خلدون .دار مدني .الجزائر .2002.

45.عامر مصباح .علم الاجتماع الرواد والنظريات .ط1.الجزائر.2010.

46.عبد الرزاق مسلم ماجد .ابن خلدون في ضوء النظرية الاشتراكية .دار الحرية للطباع .بغداد. 1976.

47.عبد العزيز قاسم .نهاية التاريخ تحت مجهر الفكر العربي .الناشر العبيكان للنشر.ط1. 2008.

48.عبد الغني مغربي .الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون .ترجمة الشريف بن دالي حسين .ديوان المطبوعات الجامعية .الجزائر .1988.

49.عبد الفتاح حسنين ألعدوي .الحكم بين السياسة والأخلاق .الهيئة المصرية للكتاب .1992.

50.عدنان محمد عبد الله .لسان الدين بن الخطيب حياته وتراثه الفكري .مطبعة الاستقلال الكبرى .القاهرة 1968.

51.علي الدين هلال وآخرون .الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي .الطبعة الرابعة .بيروت .مركز دراسات الوحدة العربية 1998.

52.علي الوردي.منطق ابن خلدون .دار كوفان .ط2.لندن .1994.

53.علي عبد الواحد وافي .عبقريات ابن خلدون.شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع .الرياض السعودية.

54علي مظهر .العصبية عند العرب في الجاهلية والإسلام حتى زوال دولة بني أمية من المشرق .مطبعة مصر .القاهرة مصر .1342هـ.

55عمر فروخ .تاريخ الفكر العربي .إلى أيام ابن خلدون .دار العلم للملايين.ط1.بيروت لبنان.1972.

56.عيد محمد .المملكة اللسانية في نظر ابن خلدون عالم الكتب .دار الثقافة العربية

57.فؤاد إسحاق ألخوري .مذاهب الانثروبولوجيا وعبقرية ابن خلدون .دار الساقي .ط1. 1992.

58.قادة جليد .العلية في التاريخ بين ابن خلدون وهيغل .دار القدس العربي .ط1.وهران 2013.

59.كارل بوبر .بؤس الايدولوجيا .ترجمة عبد الحميد.صيره.دار الساقي للطبعة العربية .ط1.بيروت .لبنان .1992.

60.محمد ابن الأزرق .بدائع السلك في طبائع الملك.تحقيق محمد بن عبد الكريم .الدار العربية للكتاب .ج1.تونس 1977.

61.احمد الجوهري ومحسن يوسف .ابن خلدون انجاز فكري متجدد.مكتبة الإسكندرية .مصر .2008

62.محمد حسين نصر .مفهوم الحضارة عند ابن خلدون وهيغل .الدار الجماهيرية للنشر .ط1.بنغاري ليبيا .

63.محمد عابد الجابري .العصبية والدولة .دار الثقافة الدار البيضاء.1971.

64.محمد عابد الجابري .فكر ابن خلدون فكر ابن خلدون (العصبية والدولة معالم نظرية الخلدونية في التاريخ الإسلامي).مركز دراسات الوحدة العربية .ط6.بيروت لبنان .1994.

65.محمد فاروق النبهان.الفكر الخلدوني من خلال المقدمة .مؤسسة الرسالة .ط1.بيروت لبنان .1988.

66.مصطفى سامي النشار.تطور الفلسفة السياسية .الدار المصرية السعودية .القاهرة مصر .2005.

67.المقري لتلمساني .شهاب الدين احمد بن محمد .نفخ الطيب.تحقيق إحسان عباس .دار صادر .ط1.بيروت لبنان. 1968 .

68.هادي العلوي .في السياسة الإسلامية .دار الطليعة .بيروت. 1947.

69.يسار عابدين .ابن خلدون عمران مقدمة وشام الخاتمة .دون سنة .

ب/باللغة الفرنسية:

1.Gaston Bouthoul, Ibn Khaldoun, Sa Philosophie Sociale,Paris.

2.Lelia Ben Salem. La notion de Pouvoir Dans l'oeuvre d'Ibn Khaldoun. In CahiersInternationaux de Soeiologie, C.N.R.S. Paris, 1973.

3.nassar.lapenseerealiste dibn khaldoun.p.u.f.1967.

4.passerin dentreves. lanotion de. letat.edition.sirey.paris. 1969

5.Shmid, Ibn Khaldoun, In Revue de l'Institut de Sociologe, No.2, 1951, Bruxelee.

6.Y.Lacoste, Ibn Khaldoun, Maspero 3 ed, Paris, 1933.

ثالثا :المجلات والدوريات

1. أحلام محسن حسن .العلم ابن خلدون نظريته في السياسة والعصبية .العدد الأول .مركز إحياء التراث العلمي العربي2015.جامعة بغداد.
2. جهاد علي السعايدة.دارسة تحليلية نقدية للمأخذ على فكر ابن خلدون في نظريتي العصبية والدولة .مجلة جامعة دمشق .المجلد 30.العدد03.04. 201

3. حسين مؤنس .فلسفة التاريخ .عالم الفكر .العدد الأول .المجاد الخامس .1984
4. رياض عزيز هادي .مفهوم الدولة ونشوئها عند ابن خلدون .مجلة العلوم القانونية والسياسية .العدد الثالث.1977.بغداد العراق.
5. سارة عبد الله ألغامدي .نظرية الدولة في الفكر الخلدوني .مركز دراسات الوحدة العربية .بيروت .2010.
6. سهيلة زين العابدين .نظرية الدولة عند ابن خلدون .مجلة المنار.الأعداد.77.76.75 .1424.
7. شعبان جمال وآخرون .فكر ابن خلدون .مركز دراسات الوحدة العربية .بيروت. 2010.
8. الطيب بالعدل ونور الدين حمادي .نقد مفهوم العصبية على ضوء نظريات الدولة الحديثة .مجلة العلوم الاجتماعية .المجلد الأول.العدد الثاني .المركز الجامعي الجلفة.
9. علي اسعد وطفة .التربية إزاء التعصب والعنف في العالم العربي .مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية .أبوظبي .الإمارات العربية المتحدة .2002.
10علي الوردي ابن خلدون والمجتمع العربي في أعمال مهرجان ابن خلدون .منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية .القاهرة .1962.
11فريق موهوبون دوت .مجلة موهوبون .موقع المخترعين العرب .مؤسسة موهوبون للإعلام الالكتروني.
12.متعب مناف جاسم.ابن خلدون وكارل ماركس.مجلة البحوث الاجتماعية والجنائية.قانون الأول .1975.
13محمد محمود ربيع. منهج ابن خلدون في علم العمران .مجلة مصر المعاصرة .العدد340. 1970.
14.محمود حيدر .الدولة فلسفتها وتاريخها .المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية .العتبة العباسية المقدسة .ط1. 2018 .

15.نهال حاشي .مفهوم التداول كأساس للتنمية السياسية.العدد1.المجلد7.جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان2020 .الجزائر.

16.علي خليفة الكوراي .مفهوم الديمقراطية المعاصرة .مركز دراسات الوحدة العربية .بيروت 2000.

17.حنان علي عواضة .السلطة عند ماكس فيبر.مجلة الأستاذ.العدد206.جامعة بغداد.2013

رابعا :المعاجم والموسوعات

1. إبراهيم مدكور.المعجم الوجيز .معجم اللغة العربية .مصر .1994.
2. إسماعيل الجوهري .الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية .تحقيق :احمد عبد الغفور عمار .دار العلم للملايين .ج1.ط.4.1987.بيروت لبنان.
3. الأمدي .الأحكام في أصول الأحكام.مطبعة المدني .د ت .ج3.
4. جبران مسعود .معجم الفاني في اللغة والأعلام .دار العلم للملايين .ط2.2005.
5. زينهارت دوزي .تكملة المعاجم العربية .ترجمة محمد سليم ألنعمي وجمال الخيط.دار الشؤون الثقافية العامة .ج7.العراق. 1996.
6. شاهر ديب أبو شريخ.موسوعة عباقرة في الإسلام .دار صفاء.ط1.عمان .2004.
7. علي بن محمد الجرجاني.معجم التعريفات.تحقيق محمد الصديق المنشاوي.دار الفضيلة القاهرة.
8. موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب المسلمين .حرب الباء.دار الجيل .ط1. 2005.

خامسا:المواقع الالكترونية

1. ضرغام الدباغ:تطور الفكر الخلدوني .مقالة في موقع رابطة أدباء الشام .متاح على الموقع:/http//www.odabasham.net

سادسا :الرسائل الجامعية

1. نصر محمد عارف .نظريات السياسية المقارنة وتطبيقاتها في دراسة النظم الغير السياسية قسم العلوم السياسية .كلية الاقتصاد والعلوم السياسية .جامعة القاهرة .1995.
2. سمية قودار .الأبعاد لسياسية لنهاية التاريخ عند فوكو ياما(رسالة ماجستير)2016.2017 جامعة محمد بوضياف لمسيلة.
3. بندر رفيد العتري .ابن خلدون ناقدا(رسالة ماجستير).2011.2012.كلية العلوم والآداب .جامعة الشرق الأوسط.
4. عائشة ناصري.أسس الدولة عند ابن خلدون(رسالة ماجستير).2014.2015.جامعة قاصدي مرباح .ورقلة.
5. لبنة بوزاهر .الفكر السياسي عند ابن خلدون (رسالة ماجستير).2018.2019.جامعة محمد خيضر .بسكرة.
6. شيرين عطاء الله.العصبية عند ابن خلدون (رسالة ماجستير).2017.2018جامعة محمد بوضياف .مسيلة .
7. سهام عقون .منهج فهم الفعل الاجتماعي عند ماكس فيبر . 2017.2018.جامعة محمد خيضر .بسكرة
8. .مايدي زينب .المداخل النظرية لدراسة السلطة في التنظيم .جامعة عبد الحميد مهري .قسنطينة2.

فهرس الأعلام

فهرس الأعلام	
الأعلام	أرقام الصفحات
	-أ-
ابن الأحمر	17-22-26
ابن الأزرق	29-89
ابن بطوطة	19-89
ابن حزم	12
ابن خلدون	أ-ب-ج-د-و-9-10-11-12-13-17-21-22-23-27-28-35-39-40-41-43-45-46-47-48-52-55-62-63-65-80
ابن كاترافراني	10
ابن منظور	25-61
أبو العباس احمد بن محمد القاسي	13
أبو القاسم محمد القيصر	13
أبو حمو	64
أبو زكرياء الحفصي	13-21
أبو عبد الله محمد بن إبراهيم	13
أبي إسحاق الحفصي	10
أبي عبد الله محمد	12-13

أبي عيان	23
احمد الزواوي	13
احمد أمين	13
احمد بن القصار	13
احمد بن علي	13
ادمون رباط	61
أرسطو	16-أ
ارنست هيكل	18
أرنولد تويبني	35-28
أفلاطون	17-أ-
أوغست كونت	17
ايف لاكوست	60-57
-ج-	
جاك ديريدا	83
جيمس بيرنهايم	69
جيو فاني باتيستا فيكو	33-32

- خ -	
خالد بن عثمان	10
-ط-	
طه حسين	13-10
-ع-	
عبد الرحمان بدوي	21-20-17
عبد الله بن محمد الاموي	13
عبد الله بن يوسف بن رضوان	13
عبد الله محمد بن عبد الله ألجياني	13
علي الوردي	59-57
عمر عبد الله	17
-ف-	
فرانسيس بيكون	34
فريديرك هيغل	86-84-75
فوكو ياما	87-82-81-80-79-48
فؤاد البستاني	13-12
-ك-	
كارل ماركس	83-22
-ل-	
لسان الدين بن الخطيب	91-90-24-15-11

-م-	
محمد بن بحر	17
محمد بن تافراكين	13
محمد بن جابر القيسي	13
مشلير	75
المقريزي	91-18
موسكا	72
-ن-	
نوتسيدران	18
-و	
وباكونين	18

فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
مقدمة	**أ-و**
الفصل الأول : السياق التاريخي لفكرة العصبية	**8-35**
المبحث الأول :نبذة حياتية ومعرفية لابن خلدون	**9-18**
المطلب الأول :التعريف بابن خلدون وملامح شخصيته	**9-14**
المطلب الثاني :الإنتاج الفكري لابن خلدون	**14-18**
المبحث الثاني :حالة البلاد العربية في عصر الخلدوني	**18-24**
المطلب الأول : الحالة العامة لعصره	**18-19**
المطلب الثاني : ظروف العصر الخلدوني	**19-24**
المبحث الثالث:ماهية العصبية	**24-34**
المطلب الأول : المفهوم ودلالته "لغة واصطلاحا "	**24-27**
المطلب الثاني : أسس العصبية	**27-34**
خلاصة الفصل الأول	**35**
الفصل الثاني: العصبية كأساس لنشأة الدولة الخلدونية	**36-68**
المبحث الأول :العصبية من المنظور الخلدوني	**37-43**
المطلب الأول : شروط فعالية العصبية الخلدونية	**37-39**
المطلب الثاني :صراع العصبيات	**40-41**
المطلب الثالث:صفات الرئيس حسب ابن خلدون	**41-43**

المبحث الثاني : اثر العصبية في الفكر الخلدوني	**52-43**
المطلب الأول :أسباب فساد العصبية عند ابن خلدون	**46-43**
المطلب الثاني :دور العصبية وضرورتها	**50-46**
المطلب الثالث:أنواع العصبية من المنظور الخلدوني	**52-50**
المبحث الثالث :فكرة الدولة عند ابن خلدون	**67-52**
المطلب الأول :نشوء الدولة الخلدونية	**61-52**
المطلب الثاني : الدولة من الناحية المفاهيمية	**64-61**
المطلب الثالث:الدورة التاريخية للدولة "أطوار وأجيال "	**67-64**
خلاصة الفصل الثاني	**68**
الفصل الثالث:تطور أنظمة الحكم في الدولة من العصبية إلى الديمقراطية	**84-69**
المبحث الأول : الجهاز الإداري البيروقراطي	**75-70**
المطلب الأول : السلطة البيروقراطية عند ماكس فيبر	**71-70**
المطلب الثاني :أنماط السلطة لدى ماكس فيبر	**73-71**
المطلب الثالث:مبادئ التنظيم البيروقراطية ومراحلها	**75-73**
المبحث الثاني :الجهاز السياسي الديمقراطي	**78-75**
المطلب الأول:المساواة والحرية السياسية	**76-75**
المطلب الثاني :التداول على السلطة	**77-76**
المطلب الثالث :السيادة الشعبية	**78-77**

المبحث الثالث:النظريات المعاصرة في دولة	**83-78**
المطلب الأول:التحولات الكبرى لنهاية التاريخ لفوكو ياما	**80-78**
المطلب الثاني : الإنسان الأخير ونهاية التاريخ لدى فوكوياما	**81**
المطلب الثالث:نقد أطروحة التاريخ لفوكو ياما	**83-82**
خلاصة الفصل الثالث	**84**
خاتمة	**87-85**
ملحق الأعلام	**91-88**
قائمة المصادر والمراجع	**102-92**
فهرس الأعلام	**107-103**
فهرس الموضوعات	**111-108**

ملخص الدراسة :

لقد توجهت في دراستي هذه إلى احد اعلم تراث الفكر الإسلامي هو العلامة ابن خلدون الذي استطاع أن يترك بصمات واضحة ومميزة في الفكر العربي عامة والإسلامي خاصة حيث قدم لنا موقفه حول العصبية والدولة من خلال أفكاره التي كتبها في مقدمته الشهيرة ،وانه أولى اهتمام للعصبية وبيان الأساس الذي تقوم عليه وهدا بناءا على الدور الذي تلعبه العصبية في قيام الدولة وهده الأخيرة لا توجد دون حكم سياسي ولا يوجد حكم سياسي دون دولة فهما وجهين لعملة واحدة للعصبية أهمية في تواجدها في الدولة فهي تشكل حجر الأساسي في بناء المجتمع.

الكلمات المفتاحية:

العصبية ،الدولة ،أنظمة الحكم،السياسة ،السلطة ،الملك

Studysummary :

In this study, I turned to one of the most knowledgeable about the heritage of Islamic thought, the scholar Ibn Khaldun, who was able to leave clear and distinctive fingerprints in Arab thought in general and Islamic thought in particular, as he presented us with his position on nervousness and the state through his ideas that he wrote in his famous introduction, and that he paid attention to the nervousness and the statement of the foundation This is based on the role that sectarianism plays in the establishment of the state, and this latter does not exist without political rule, and there is no political rule without a state.

Key words :

Spiritof tribe,the state,systems of gouernment, authority ,the royalty ,the politician