جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الانسانية و الاجتماعية
قسم الفلسفة

مذكرة ماستر

العلوم الاجتماعية
فلسفة
فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:
رمضان نور الهدى

يوم:20/06/2023

الأسس الواقعية في الفكر السياسي عند ابن خلدون

لجنة المناقشة:

حميدات صالح	أ. مس أ	جامعة محمد خيضر_بسكرة_	مقرر
معاريف أحمد	أ. مح أ	جامعة محمد خيضر_بسكرة_	رئيس
حمدي لكحل	أ. مح أ	جامعة محمد خيضر_بسكرة_	مناقش

السنة الجامعية:2023 – 2022

بسم الله الرحمن الرحيم

الاهداء

الى من بلّغ الرسالة... وأدّى الأمانة... ونصح الأمة... الى نبيّ الرحمة ونور العالمين

سيدنا محمد صلّى الله عليه وسلّم

خمس سنوات من الجدّ والسهر أختمها بأسطر ولو كثرت لن تروي ما عشته من فرح وحزن وخوف وأمل

ها قد وصلت، فالحمد لله الذي أخجلني برحمته وعطفه ونعمته.

أهدي ثمرة جهدي ونجاحي المتواضع الى من قال الحق تعالى فيهما

"وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا"

الى الذي أحمل اسمه بكل فخر وتفاخر ...

الذي كافح من أجل اسعادي ونجاحي ... وسعى لانارة حياتي بحبه وتضحياته ...

سندي ومسندي واتكائي _أبي الغالي فريد_ أطال الله في عمره.

الى نبض فؤادي ومنبع أفراحي ... والتي أفضلها على نفسي ...

الى ركيزتي في الليالي الشداد

خيري وخيرتي واختياري .... حبيبتي الحنونة أدامها الله لنا ... _أمي الحبيبة_

الى شرايين قلبي اخوتي.

الى كل عائلتي.

الى الملاذ الدائم صديقاتي كل باسمه.

الى داعمتي ابنة عمتي الحبيبة.

الى كل من كان له الفضل في مساندتي سرّا وعلانية ... بالحس والمشاعر ... وبالقول والفعل

اليكم جميعا هذا البحث من بستان العلم.

شكر وتقدير

الحمد والشكر لله أولا، الذي أعانني على انجاز هذا البحث، فله الفضل والشكر أولا وأخيرا على حسن توفيقه.

وأخص بالشكر أستاذي المشرف الدكتور "**حميدات صالح**"، لما قام به من متابعة وتوجيه لاتمام هذا البحث وتقديمه للمناقشة. فله مني جزيل الشكر، وله من الله الثواب الجزيل.

كما أتقدم بالشكر لجميع أساتذة شعبة الفلسفة.

وأتوجه بالشكر لزميلتي الوفية "زيناي منال".

ولكل من ساعدني ولو بكلمة نصح.

ثم الشكر موصول الى السادة الكرام أعضاء لجنة المناقشة لقبولهم عناء قراءة هذا البحث.

فهرس المحتويات

الأسس الواقعية في الفكر السياسي عند ابن خلدون	الصفحة
مقدمة	أ _و
الفصل الأول: المرجعية التاريخية للفكر الخلدوني	8 _25
المبحث الأول: ظروف عصر ابن خلدون	8 _15
1- المطلب الأول: الظروف الاقتصادية والاجتماعية أولا: الظروف الاقتصادية ثانيا: الظروف الاجتماعية	8 _10
2- المطلب الثاني: الظروف الثقافية و العلمية أولا: الظروف الثقافية ثانيا: الظروف العلمية	10 _13
3- المطلب الثالث: الحياة السياسية وظروفها أولا: الحياة السياسية ثانيا: الظروف السياسية	13 _15
المبحث الثاني: منطلقات ابن خلدون السياسية والفكرية	16 _24
1-المطلب الأول: فكرة الصراع العربي.	18 _21
2-المطلب الثاني: مبدأ الطبيعة البشرية.	21 _22
3- المطلب الثالث: مبدأ القوة.	22 _24
الفصل الثاني: تشكل نظرية الدولة عند ابن خلدون	28 _55

المبحث الاول: ماهية الدولة عند ابن خلدون	31_ 28
1-المطلب الاول: مفهوم الدولة عند ابن خلدون	31_ 28
2-المطلب الثاني: الدور الحضاري عند ابن خلدون	33_ 31
3-المطلب الثالث: الدور التاريخي للدولة الخلدونية	39_ 33
المبحث الثاني: مرحلة نشأة وتطور الدولة عند ابن خلدون	49_ 40
1-المطلب الاول: العصبية أولا: مفهومها ثانيا: ضرورة وجودها	45_ 40
2-المطلب الثاني: دور المال في تأسيسها	47_ 45
3-المطلب الثالث: تنظيم الجند	49_ 47
المبحث الثالث: مرحلة انهيار الدولة عند ابن خلدون	54_ 50
1-المطلب الأول: خراب العصبية	51_ 50
2-المطلب الثاني: التحكم في طبيعة الملك والانغماس في الترف	52_ 51
3-المطلب الثالث: الظلم	54_ 52
الفصل الثالث: تقييم مكانة الفكر السياسي الخلدوني	73_ 58
المبحث الأول: مآثر الفكر السياسي الخلدوني	63_ 58
1- المطلب الأول: الأصول الفكرية للتنظير السياسي	61_ 58
2-المطلب الثاني: آراء حول شخصية وفكر ابن خلدون.	63_ 61
المبحث الثاني: الفكر الخلدوني ما بعد ابن خلدون	67_ 64
1-المطلب الأول: التقاء فكره مع ميكيافيلي	65_ 64
2-المطلب الثاني: التقاء فكره مع توينبي	67_ 65
المبحث الثالث: الانتقادات التي وجهت للفكر السياسي الخلدوني	72_ 68
1. المطلب الأول: موقف بعض المنتقدين لفكره. أولا: موقف محمد عابد الجابري. ثانيا: موقف طه حسين.	70_ 68

1-المطلب الثاني: نقده في فكرة عمر الدولة.	70 _71
2. المطلب الثالث: نقده في فكرة العصبية.	71 _72
الخاتمة.	74 _76
قائمة المصادر والمراجع.	78 _83

مقدمة

يعتبر الفكر السياسي فرعا من فروع الفلسفة، وهو من أقدم أنواع الفكر، وبذلك يمثل جملة من الأفكار والنظريات التي يتم من خلالها تحديد السلوك الخاص بالدول. فأهميته تكمن في مجال الانسانية عامة، ومجال المعرفة السياسية خاصة، حيث أنها ترجع للوظائف المتعددة التي يؤديها هذا الفكر. فالفلسفة السياسية في بداية العصر الوسيط غلب عليها الطابع الديني، فكلما كان الحديث عن الاسلام وجب التطرق الى أنه رسالة دينية ومشروع سياسي في الوقت نفسه، لأن الحضارة الاسلامية ناضلت عبر عصورها المختلفة على عالمية نطاقها، لتقدم الدين الاسلامي كحل لجميع مشاكل البشرية، فالفكر السياسي لهذه الحضارة استنبط مبادؤه من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. لنجد فلاسفة الاسلام في دراساتهم السياسية مثلهم مثل سابقيهم من الأمم، قد تناولوا مواضيع السياسة والدولة والسلطان بشكل كبير وواسع، وذلك لارتباطها بموضوع الاجتماع السياسي. وهذا ما نجده عند مفكري هذه الحضارة أمثال الفرابي، الماوردي وابن خلدون.

ويحتل عبد الرحمان ابن خلدون مكانة مرموقة في مجال الفكر السياسي، فهو بهذا أحد أعمدة التراث العربي، لأنه أول من استطاع أن يستخلص الأبعاد السياسية للدولة، فقد امتاز بانتقاله بأخذ الكتابة السياسية من مستوى الواجب الى مستوى الواقع المعاش في التجربة التاريخية الانسانية، وبهذا فهو يدعو الى ضرورة الاجتماع الانساني الذي لا ينتظم الا بالسياسة.

فعصر **ابن خلدون** شهد صراعات اجتماعية وسياسية كثيرة، هذا ما أدى الى تفاقم المشاكل والتقلبات والانحطاط مخلفا معاناة الأمة الاسلامية. وهنا ذهب **ابن خلدون** ساعيا في البحث عن أسباب الفوضى داخل المجتمع، حيث نهل من هذه التجربة الأسس القويمة للدولة ومراحل تكوينها وصولا الى ضعفها ومن ثم انهيارها، محددا النظام الأمثل للحكم. فانطلاقه من الواقع جعله رائدا للتيار الواقعي، بحيث أن واقعيته ظهرت من خلال نقده و تحليله للمجتمع العربي، وتفسيره للتطور الحضاري الذي يعنى بتغير المصالح التي تؤثر فيها عوامل التحولات الاجتماعية، منطلقا في هذا من مفهوم العصبية التي يرى بأنها أساس الملك، وذات ارتباط وثيق بالدولة واستمراريتها، فتعتبر هاته الدعائم الواقعية خير برهان على أن ابن خلدون نظّر لدولته بالاعتماد على كل ما هو مرتبط بالواقع المعاش والتجربة الحياتية.

وكمحاولة لفهم الواقعية السياسية الخلدونية، وبالموازاة مع طرحنا هذا يمكننا صياغة اشكالية دراستنا على النحو التالي: **"كيف ساهمت الظروف التي عايشها ابن خلدون في تشكل فكره السياسي؟"**

وتندرج تحت هذه الاشكالية أسئلة فرعية نذكر منها:

ماهي المرجعية التاريخية والفكرية للتنظير السياسي عند ابن خلدون؟ ثم كيف نشأت الدولة الخلدونية وفي ما تمثلت مراحل تطورها؟ وماهي الأسس الواقعية التي اعتمدها في بناء دولته؟ وكيف يؤدي اختلال هذه الأسس الى خراب العمران؟

وتكمن أهمية موضوعنا هذا في تسليط الضوء على رائد الواقعية، "العلامة ابن خلدون"، بحكم الأثر البالغ الذي تركه في الأوساط المسلمة وغير المسلمة، ناهيك عن امتداد هذا الأثر حتى الفترة الراهنة، بسبب ما نظّر له في مجال الفكر السياسي، وخاصة مسألة التعاقب الدوري للحضارات التي قدمها لنا بصورة جديدة لم يعرفها سابقيه.

والأمر الذي دفعنا لاختيار هذا البحث راجع للعديد من الأسباب نذكر منها ماهو ذاتي، ومنها ماهو موضوعي.

حيث أن الأسباب الذاتية تتمثل في الميل الى التعمق في المباحث الفلسفية السياسية، فاهتمامنا بمبحث السياسة لم يكن وليد الفترة الراهنة فحسب، بل شد انتباهنا منذ السنوات الأولى في التخصص، أيضا هذا راجع للموضوع الذي عرف بحلة جديدة وخرج من اطار المثل الى الواقع العملي، وهذا مع مفكري وفلاسفة الاسلام، من حيث أنهم صاغوا الأسس العلمية للدولة صياغة سليمة، كما أن وفرة المصادر والمراجع من أكثر الدوافع التي حفزتنا على اختيار هذا الموضوع.

أما الأسباب الموضوعية فتكمن في الاهتمام الشديد بكيفية نشوء الدولة ومقوماتها، وصولا لأطوارها ومن ثم ملاحظة هذه الدورة من الظفر الى الانقراض، وهذا ما التمسناه في تنظير **ابن خلدون** السياسي.

أما عن أهداف هذه الدراسة فتتمثل في محاولة الاجابة عن اشكالية البحث المطروحة، وفتح المجال للبحث أكثر في هذا الموضوع وما يتصل به من جوانب أخرى، وذلك بفتح نافذة جديدة من نوافذ الفكر السياسي، وابراز فكرة جديدة تقوم عليها الدولة وتتمثل في قيامها على الأسس الواقعية، وتبيان أهمية موضوع الفلسفة السياسية بصفة عامة، وبصفة خاصة عند عبد

الرحمان ابن خلدون في الحضارة الاسلامية، ومحاولة استخلاص أفكار قد تتماشى مع الفكر السياسي المعاصر.

وقد اعتمدنا في دراسة بحثنا هذا على مجموعة من المناهج وهي المنهج التاريخي الذي قمنا من خلاله بضبط المرجعية التاريخية والفكرية للعلامة ابن خلدون، وتحديد الدور التاريخي الذي تمر به جميع الدول، اضافة الى المنهج التحليلي الذي قمنا من خلاله بتحليل مفاهيم ابن خلدون السياسية المتعلقة بالدولة والحضارة وأنظمة الحكم، وهذا ما وجدناه في مؤلفه الشهير "المقدمة"، دون أن ننسى المنهج النقدي الذي قمنا من خلاله بالوقوف على النقد الذي قدم لشخص وفكر ابن خلدون حول تنظيره السياسي.

ولعل من جملة الصعوبات التي واجهتنا في مسار اعدادنا لهذه الدراسة قلة المراجع التي تعالج بعض العناصر في بحثنا هذا، وأحيانا رغم توفرها وجدنا أن أغلب هذه المراجع تتطرق لهذا الأمر بطريقة مختصرة وبصورة اجمالية دون تفصيل، نذكر مثالا عن هذا عند اطلاعنا على الظروف التي ساعدت في تشكل فكر **ابن خلدون** السياسي الاجتماعي تلقينا صعوبة في تحديدها لندرة المراجع، وهذا ماكان يحتاج تفصيلا أكثر، اضافة الى هذا ضيق الوقت كون الحديث عن واقعية الفكر السياسي لدى **ابن خلدون** تتطلب الغوص في الأفكار الواردة في كتابه المقدمة، فهذا العائق قد يسبب صعوبة رصده كاملا، وكذلك عدم وفرة الترجمات بالكمية الكافية. ولقد اعتمدنا في بحثنا هذا على جملة من المصادر والمراجع نذكر منها : مصادر ابن خلدون التي ضمها كتابه العبر وهي المقدمة والتعريف، بحيث تعتبر المقدمة الركيزة الأساسية في بحثنا هذا نظرا لتوفرها على الأفكار التي تخدم دراستنا، اضافة الى العديد من المصادر الأخرى التي نذكر منها: كتاب المقدمة تحقيق علي عبد الواقي، وكتاب التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، وكتاب الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون لعبد الغني مغربي، اضافة لكتاب العصبية والدولة لصاحبه محمد عابد الجابري، اضافة الى الكثير من الكتب والمجلات التي تخدم الموضوع.

فمن ناحية الاجابة على اشكالية دراستنا، فقد اعتمدنا على الهيكلة الآتية: مقدمة، ثلاثة فصول، والخاتمة.

مقدمة تضمنت مدخلا لموضوع الدراسة، انطلقنا فيه من الحديث عن الطرح السياسي بداياته الأولى وصولا الى موضوع بحثنا، ثم قمنا بطرح الاشكالية، ثم أكملنا باقي عناصر المقدمة وفقا للتسلسل المنهجي الذي تقتضيه الدراسات الأكاديمية و البحوث العلمية.

في الفصل الأول شرعنا في حل جزء من الاشكالية، من خلال الاجابة على بعض الأسئلة المطروحة سابقا، هذا الفصل كان تحت عنوان "المرجعية التاريخية للفكر الخلدوني" ضم مبحثين، المبحث الأول بعنوان "ظروف عصر ابن خلدون" و فيه قمنا بتسليط الضوء على مختلف الأوساط الاجتماعية و الاقتصادية، الثقافية والعلمية، ومدى تأثير هذه الظروف في تشكل فكره السياسي. أما المبحث الثاني جاء بعنوان منطلقات ابن خلدون السياسية والفكرية و الذي وضعنا فيه مفهوما للسياسة، ثم تناولنا أول منطلق والذي يتمثل في فكرة الصراع العربي، من ثم مبدأ الطبيعة البشرية، وصولا الى مبدأ القوة.

والفصل الثاني يحمل عنوان "تشكل نظرية الدولة عند ابن خلدون" والذي احتوى على ثلاثة مباحث، حمل المبحث الأول عنوان "مرحلة نشأة الدولة عند ابن خلدون"، وهنا تحدثنا عن مفهوم الدولة عنده، منقلين الى الدور الحضاري عنده وكيفية انطلاقه في التنظير من الواقع، وصولا الى الدور التاريخي للدولة من خلال رصد مستويات تطور الدولة وأجيالها. أما المبحث الثاني فكان غرضنا منه تحديد مراحل تطور الدولة الخلدونية، التي تمثلت في ضرورة العصبية، منتقلين الى دور المال في قيام الدول، اضافة الى دور الجند الذي كان من أهم الدعائم في الحفاظ على استقرار الدولة، أما المبحث الثالث كان عنوانه "مرحلة انهيار الدولة"، وهنا قد جاء لعرض الأسباب المؤدية الى خراب العمران وسقوط الدول، بدءا من فساد العصبية وانحلالها، ثم الانتقال الى الحديث عن السبب الثاني الذي هو طبيعة الملك والانغماس في الترف والحضارة، مما يؤدي الى انتشار الظلم الذي اعتبره عاملا أساسيا في خراب العمران.

أما الفصل الثالث يحمل عنوان "تقييم مكانة الفكر السياسي الخلدوني" والذي احتوى على ثلاثة مباحث، حمل المبحث الأول عنوان "مآثر الفكر السياسي الخلدوني"، وفيه تحدثنا عن الأصول الفكرية للتنظير السياسي الخلدوني، اضافة الى بعض الآراء حول شخصية وفكر مفكرنا، أما المبحث الثاني فتطرقنا فيه الى الفكر الخلدوني بعد ابن خلدون، وفيه تناولنا نقاط التقاء الفكر الخلدوني مع فكر المفكرين نيكولا ميكيافيلي وأرنولد توينبي، أما المبحث الثالث كان عنوانه "الانتقادات التي وجهت للفكر السياسي عند ابن خلدون" وتناولنا فيه موقف بعض

المنتقدين لفكره، أمثال محمد عابد الجابري، وطه حسين، اضافة الى نقده في فكرتي عمر الدولة والعصبية.

والخاتمة كانت عبارة عن حوصلة تضمنت أهم النتائج التي توصنا اليها من خلال دراستنا هذه، ولعل أهمها التأكيد على الجوهر الواقعي للدولة، مع محاولتنا في ربط هذا الأمر بواقعنا الراهن، وتعد الأسس التي اعتمدها آنذاك سارية المفعول الى يومنا هذا، فلو أتقنا فهمها لسهل علينا فهم التجربة السياسية الموجودة في العصر الحالي.

الفصل الأول: المرجعية التاريخية للفكر الخلدوني.

المبحث الاول: ظروف عصر ابن خلدون

المطلب الأول: الظروف الاقتصادية والاجتماعية.

المطلب الثاني: الظروف الثقافية والعلمية.

المطلب الثالث: الحياة السياسية وظروفها

المبحث الثاني: منطلقات ابن خلدون السياسية والفكرية.

المطلب الأول: فكرة الصراع العربي

المطلب الثاني: مبدأ الطبيعة البشرية.

المطلب الثالث: مبدأ القوة.

نحاول من خلال دراستنا هذه الاحاطة بالمرجعية التاريخية للفكر السياسي لفيلسوفنا، ولا يتأتى لنا ذلك دون أن نسلط الضوء على أهم ومختلف الظروف التي كان لها دور كبير في تشكل فكره السياسي الاجتماعي، اضافة الى هذا حق لنا أن نتعرف على منطلقاته الفكرية التي من خلالها سيتبين لنا أصل ونشأة الدولة وكيفية انطلاقه للخوض في السياسة، وهذا لتحديد ماهية الدولة الخلدونية كبداية وصولا الى مستوياتها التي تبرز من خلالها الانطلاقة الواقعية للعلامة **"عبد الرحمن ابن خلدون"**.

المبحث الأول: ظروف عصر ابن خلدون.

«...يمكن النظر الى عصر **ابن خلدون*** على أنه ذلك العصر الذي انفجرت فيه أزمة الهوية انفجارا لم يعرف له المسلمون مثيلا، حيث كان يغلى بحركات سياسية واجتماعية متدافعة، قلبت هويته» [1].

ومن هنا سنلقي نظرة على أهم الأوساط والظروف التي لعبت دورا هاما في بلورة ورسم معالم فكره السياسي، حيث أن عملية فهم فكره تتطلب منا الوقوف عند مختلف العوامل الاقتصادية والاجتماعية، والثقافية والعلمية، وصولا الى السياسية.

المطلب الأول:الظروف الاقتصادية والاجتماعية

أولا: الظروف الاقتصادية

تلعب الحركة الاقتصادية دورا مهما في أي مجتمع من حيث تطوره وتقدمه، فاذا ذهبنا الى عصر ابن خلدون فاننا سنجد ازدهارا في الحياة الاقتصادية، فقد كان النشاط التجاري شديد الرّواج في بلاد المغرب، حيث كانت القوافل التجارية في حركة دائمة لاتعرف الفتور

* هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ولد في تونس في غرة رمضان عام 732هـ، الموافق ل27 ماي 1332م، وتوفي في مصر عام 808هـ، الموافق ل1406م، في أسرة متضلعة بالثقافة الاسلامية. نقلا عن: حسين عبد الله بانبيله: ابن خلدون وتراثه التربوي، ذار الكتاب العربي، ط1، 1984، بيروت، لبنان، ص40.

[1]– محمد حسين نصر: **مفهوم الحضارة بين ابن خلدون وهيغل**، الدار الجماهيرية للنشر، ط1، 1993, بنغازي، ليبيا، ص ص19، 20.

داخليا ولا خارجيا،(بلاد الشام، مصر، الأندلس، وجنوب افريقيا)، وهذا ما ذهب اليه الرحالة ابن بطوطة عندما وصف بلاد المغرب بأنها أرخص البلاد، من حيث أسعار السلع وأكثرها خيرات وأعظمها فوائد، فقد كانت تتوافر فيها سلعا وبضائعا بجودة جيدة لم تكن متوفرة في بقية البلاد العربية[1].

وبخلاف النشاط التجاري عرفت بلاد المغرب اتساعا للنشاط الزراعي، فكثرت البساتين والحقول وانتشرت في البلاد، وزاد الانتاج، كما أنها عرفت وفرة للماشية وخاصة الثيران التي كانت تستخدم كأداة لحراثة الأراضي، ولقد انعكس هذا الرخاء الزراعي على مستوى ونوعية الحياة في تلك البلدان[2].

بالاضافة الى النشاطين السابقين نذكر الصناعة التي اعتبرها **ابن خلدون** نشاط اقتصادي مهم ودقيق يحتاج الى جهد عقلي وفكري، وكفاءة معينة، فقد أولاها أهمية في بحثه وتحليله لأنواع الأنشطة الاقتصادية، وهذا راجع لارتباطها بنظرية العمران البشري.

وهنا نصل الى أن ابن خلدون اهتم اهتماما كبيرا بالعامل الاقتصادي، وخاصة من حيث مساهمته في استقرار أحوال الملك في الدولة، فهنا نجده قد ربط مراحل التطور والنمو الاقتصادي بمراحل التطور السياسي للدولة بشكل متلازم، ولعل هذا التلازم عند **ابن خلدون** راجع الى تحليله ومعايشته للأوضاع الاقتصادية التي كانت سائدة في بلاد المغرب آنذاك.

ثانيا: الظروف الاجتماعية

ان العصر الذي ينتمي له صاحب المقدمة لم تعرف مجتمعاته الطبقات الرأسية (التي نحن عليها اليوم) بل كانت طبقات ومراتب وأصناف أفقية على طول امتداد العالم الاسلامي، وكان أفراد كل طبقة يتآزرون فيما بينهم بالرغم من اختلاف أصولهم، ونقصد من خلال هذا أن العالمية والوحدة كانتا من سمات عصر **ابن خلدون**[3].

---

[1]– محمد الجوهري ومحمد يوسف: **ابن خلدون انجاز فكري متجدد**، مكتبة الاسكندرية، (دط)، 2008، مصر، ص20.

[2]– محمد الجوهري ومحمد يوسف: المرجع نفسه، ص22.

[3]– محمد الجوهري ومحمد يوسف: المرجع نفسه، ص20.

اضافة الى هذا نجد أن كتب الرحالة تقر بأن الحياة آنذاك عرفت نهضة عمرانية كبيرة، فكانت أبرز معالمها مدرسة الكتبيين بتونس التي شيدها الأمير "أبو زكريا الحفصي"، وجامع الزيتونة هو الآخر بتونس، وجامع الحمراء في فاس...[1]، وهذه النهضة لم تقتصر على القصور فقط، ولكنها تضمنت الكثير من الطرق البرية والبحرية التي يسرت للأفراد التنقل. فقد كان هناك توافر في المراكب والسفن التي تقل الناس[2].

لقد كانت الحياة الاجتماعية في عصر **ابن خلدون** تتميز بالرخاء والرفاهية، حيث أنها عرفت نهضة عمرانية بديعة الصنع، ساهمت بشكل كبير في استقرار أحوال الملك في الدولة. كما نجد أن الرخاء الاقتصادي انعكس على المستوى المعيشي بالايجاب، ما يسر للأعراب العيش الرغيد.

لكن من جهة أخرى فقد انعكس الواقع السياسي المتقلب على الحياة الاجتماعية بالسلب، **فابن خلدون** عاش في زمن عرف فيه العالم الاسلامي والمسيحي تغيرات جوهرية، وكأن الصراع السياسي بين دول المغرب الاسلامي من جهة وبينهم وبين النصارى من جهة أخرى، الأثر البالغ في نضجه وتطور معرفته بالحقيقة التاريخية[3].

لعل ما عرفته مجتمعات المغرب العربي من نهضة وانتكاسة، العامل الذي جعل **ابن خلدون** يقر بالصلة الموجودة بين مظاهر الحياة الاجتماعية والواقع السياسي، لذلك نجده اعتمد وصف الجانب الاجتماعي في تشخيصه لنظريته السياسية.

المطلب الثاني: الظروف الثقافية والعلمية

أولا: الظروف الثقافية.

لقد كان **ابن خلدون** تجسيدا في شخصه لوحدة ثقافية شملت العالم العربي الاسلامي، كما كان تجسيدا في فكره لفلسفة التاريخ الاسلامي، ممثلا لحال الثقافة العربية الاسلامية في

[1]– محمد الجوهري ومحسن يوسف: مرجع سابق، ص23.

[2]– محمد الجوهري ومحسن يوسف: المرجع نفسه، ص26.

[3]– النبهان محمد فاروق: **الذكر الخلدوني من خلال المقدمة**، مؤسسة الرسالة، ط1، 1998، لبنان، ص ص40، 41.

عصر توهجها الأخير، فسميّ عصره بعصر التجميع الذي أنتج الموسوعات الكبرى، عصر التوهج الأخير الذي طغت فيه محاولات الجمع على محاولات الابداع، فنجد أن "النويري" كتب "نهاية الأرب في فنون الأدب"، والقلقشندي "صبح الأعشى"، كما كتب غيرهم موسوعات ومؤلفات وكتب جامعة[1].

ومن ناحية أخرى نجد أن الحياة الثقافية ازدهرت فيها الكتابة التاريخية العربية، وتنوعت أنماط هذه الكتابة مابين الكتب العامة، والرسائل ذات الموضوع الواحد والسير الملكية، والتاريخ الحضري الذي يختص بمدينة ما، وفضائل البلدان والخطط. ولقد اعتبر المؤرخون أن القرن الذي عايشه **ابن خلدون** امتاز بكثرة الانتاج، والتعمق في البحث، ونجد خزائن الكتب في المغرب العربي أقرت بوفرة هذا الانتاج الفكري والثقافي الذي لم يصلنا منه الا القليل[2].

وكان أدب الرحلات من أهم الآثار التراثية التي ميز هذه الحقبة، فقد جاب عدد كبير من الرحالة المغاربة والأندلسيين الشمال الافريقي، ليصفوا لنا وبدقة الأحوال السياسية والثقافية، والتاريخية، والاجتماعية والاقتصادية والعمرانية لهذه البلاد، ولعل الغاية واضحة من هذه الرحلات وهي الالتقاء بالعلماء والفقهاء والاستفادة من انتاجاتهم وهذا ما أكد عليه ابن خلدون: « فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد، والكمال بلقاء المشايخ...»[3].

ثانيا: الظروف العلمية

لقد نشأ العلامة **ابن خلدون** في أسرة عريقة، عرفت بأنها أسرة علم وأدب، فشب على حب الاسلام، وتعلم مبادئه وتطبيقها في ظل هذه الأسرة المحافظة، فحفظ القرآن على يد والده،

[1]– محمد الجوهري ومحسن يوسف:_مرجع سابق، ص29.

[2]– محمد الجوهري ومحسن يوسف: المرجع نفسه، ص29.

[3]– ابن خلدون: **المقدمة**، تحقيق: على عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، ج3، ط7، 2014، القاهرة، مصر، ص514.

وأخذ عنه مبادئ اللغة العربية ثم توسع في العلوم الأخرى«فقد شكل منزل آل خلدون حلقة أدبية حقيقية ترتادها ألمع الأسماء في دنيا الأدب والدين»[1].

وكان ابن خلدون حريصا على طلب العلم، مقتديا في ذلك بسير سلفه من العلماء والفقهاء، فقد كان يقطع الأميال ويرحل من بلد الى بلد للحصول على العلم وتلقينه لغيره، كما أنه تقلد مناصب عديدة ومختلفة، «فقد زاحم ابن خلدون كبار العلماء والشيوخ وهو في سن الشباب، فأقام حلقات العلم والتدريس، فكان فقيها وأديبا، وفيلسوفا وقاضيا، وشاعرا وكاتبا ومؤرخا، فهذه العلوم لا تجتمع الا لدى الراسخين في العلم»[2]، فالعامل العلمي الذي قامت عليه حياة ابن خلدون هو التعليم والتدريس، والتأليف والتدوين.

يمكن القول بأن ابن خلدون كان عالما موسوعيا، يحركه شغفه لاكتساب العلم واستزادة المعرفة، ففي مجال التأليف نجده ترك آثارا كثيرة، حيث نجد مؤلفه الشهير تحت عنوان "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، وقد اشتهر بتاريخ ابن خلدون ويشتمل على مقدمة فريدة من نوعها، وضع فيها الأسس المهمة لارساء دعائم الدولة، ويتضمن الجزء الذي يليه تاريخ العرب وغيرهم من الشعوب والأمم منذ بدء الخليقة، يليه مباشرة جزء اختص فيه بالحديث عن تاريخ البربر، وختاما نجده عادة ينتهي بترجمة المؤلف التي تعتبر كتابا مستقلا[3].

اضافة الى هذا يجب علينا ذكر المقدمة التي نسبت اليه واشتهر بها وسمي بصاحبها، فأطلق على مولوده هذا "علم العمران البشري والاجتماع الانساني".

---

[1]– حسين عاصي: **أعلام مؤرخي العرب والمسلمين، ابن خلدون مؤرخا**، دار الكتب العلمية، ط1، 1991، بيروت، لبنان، ص ص7، 8.

[2]– الطيب بن ابراهيم: **مالك بن نبي وابن خلدون**، دار مدني،(د ط)، 2002، الجزائر، ص21.

[3]–طه حسين: **فلسفة ابن خلدون الاجتماعية**، تر: محمد عبد الله عنان، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة الاعتماد، ط1، 1925، مصر، ص34.

فلقد كانت المقدمة موسوعة شاملة بها: «الجغرافيا الطبيعية، والجغرافيا البشرية والسياسية والاقتصاد السياسي والبيان والتربية، والكيمياء القديمة والسحر، والفقه والفنون، والصنائع والأدب والعلوم اللسانية، والجبر والهندسة، والطب والفن المعماري وتنظيم المدن والفلاحة والفن العسكري وعلم الكلام...»[1].

كما أننا نجده كتب ملخصات عديدة حول مؤلفات "ابن رشد"، وصنف خمسة كتب مناسبات وهي: شرح قصيدة حول الفقه "لابن الخطيب"، شرح البردة، ملخصات في المنطق، وكتاب في الارتماطيقي، وشرح لباب المحصل "لفخر الدين الرازي"[2].

بالرغم من الظروف المضطربة التي سادت عصره، خاصة في الجانب السياسي، الا أن هذا لم يمنعه من التفرغ للتأليف والتدوين، فبرز في علوم شتى، ونهل من مشارب العلم، فكان ذو كفاءة علمية عالية، ولعل سبب عبقريته كثرة رحلاته وتنقله.

المطلب الثالث: الحياة السياسية وظروفها.

أولا: الحياة السياسية

لقد بدأ ابن خلدون مغامرته السياسية في سن مبكرة، حيث نشأ في بيت علم وسياسة، فكانت أسرته تتوارث الحكم والاشتغال بالقضاء، هذا ما أثر على حياة ابن خلدون، فاشتد تعلقه بالسياسة حتى أصبح من أعلام زمانه[3].

فحياته السياسية بدأت مع أول وظيفة شغلها لدى السلطان الحفصي"أبو اسحاق"، فعين كاتبا وهو في سن العشرين، ثم اتجه الى المغرب الأقصى، الخاضع آنذاك للدولة المرينيةوذلك بدافع الطموح الشخصي السياسي والمعرفي، خاصة أن المدن المغاربية كانت تعرف اقبال

---

[1]– عبد الغني مغربي: **الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون**، تر: محمد الشريف بن دالي حسين، ديوان المطبوعات الجامعية، (د ط)، 1988، الجزائر، ص35.

[2]– عبد الغني مغربي: المرجع نفسه، ص29.

[3]– ابن خلدون: **التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا**، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، (د ط)، 1979، لبنان، ص28.

علماء الأندلس، وكان "أبو عنان المريني" حاكما عليها،فقربه منه وضمه الى مجلس العلماء، واستعمله في كتابته والتوقيع بين يديه[1].

وتواصلت أسفاره مما جعله يعتلي مناصبا مختلفة سياسية، ديوانية وقضائية وغيرها وبعدما جاب معظم الدول العربية وصولا الى القاهرة، نجده اشتغل مدرسا بجامع الأزهر، ثم ولاه السلطان منصب قاضي قضاة المالكية للمرة الأولى، فتولى المنصب نفسه وللمرة الثانية على يد الملك "الظاهر برقوق"،وتوفي وهو قاضي في 16 مارس 1406م، ودفن "بمقابر الصوفية خارج باب النصر"[2].

اضافة الى هذا نجده تكبد عظام المصائب والمكائد، وحاول التعايش مع الأوضاع السياسية المضطربة من صراعات وخلافات ونزاعات فذهب لمعرفة أسبابها، مما زاده حنكة وتجربة، وجلادة وادراكا[3].

ثانيا: الظروف السياسية

بالرغم من الازدهار والتطور الذي عرفته بلاد المغرب آنذاك، خاصة الأوساط الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية، الا أن الواقع السياسي كان عكس ذلك، فساد فيه الفساد وحيكت المؤامرات، وانتشر الظلم. من هنا يمكننا اعتبار أن هذه الأوضاع السياسية بما فيها من تدهور وتقلبات العامل الأساسي الذي أدى الى بلورة وتشكل الفكر السياسي الخلدوني. فنجده عند تشخيصه للوضع السياسي بمختلف مظاهره انطلق من وصف مظاهر الحياة الاجتماعية، حيث اعتبر أن هذه الأخيرة وثيقة الصلة بالواقع السياسي في الدولة، ولعل هذا الوصف هو ما أدى لحدوث مشاكل وتقلبات في الحياة الاجتماعية.

---

[1]– الطيب بن ابراهيم: **مالك بن نبي وابن خلدون**، دار مدني، (د ط)، 2002، الجزائر، ص17.

[2]– علي عبد الواحد وافي: **عبقريات ابن خلدون**، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، ط2، 1984، الرياض، السعودية، ص ص 41، 112.

[3]– جورج سعد: **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى**، منشورات الحلبي الحقوقية، (د ط)، 2000، بيروت، لبنان، ص207.

مما سبق يمكننا القول بأن المناخ السياسي في عصر **ابن خلدون** امتاز بكونه مضطربا جدا، والسبب وراء هذا الاضطراب راجع للخلافات والنزاعات التي حدثت بين الدويلات الطائفية، فأدت الى تفكك العالم الاسلامي بالدرجة الأولى، فبعد سقوط دولة الموحدين تجزأت الى عدة امارات أبرزها : الخلافة الحفصية في المغرب الأدنى، وامارة "بني زيان" التي كانت مسيطرة على الجزء الغربي من المغرب الأوسط، والدولة المرينية في المغرب الأقصى، فاشتد الصراع بينهما، في حين أن السيطرة كانت للدولة المرينية التي ذاعت سلطانها على كامل بلاد المغرب[1].

وعلى الرغم من النزاعات والحروب والفتن التي سيطرت على العلاقة بين حكام العالم الاسلامي، الا أن الأمة الاسلامية بشعوبها المختلفة ظلت محافظة على وحدتها وترابطها، والى جانب هذه الصراعات السياسية، كانت هناك أيضا مشكلة الصراعات القبلية التي نجمت عن ضعف السلطة السياسية، وأدت الى خروج العديد من القبائل عليها، وممارستها لعمليات السلب والنهب[2].

ونجد أن **ابن خلدون** انطلق من الواقع في تنظيره السياسي، وبذلك تشخيص النماذج الواقعية في بلاد المغرب، ومن هنا نستنتج أنه لا يمكن الفصل بين التجربة السياسية التي سادت عصر صاحب المقدمة بكل مظاهرها، وبين الجانب الذي يعنى باستقرار أحوال الملك أو اضطرابها.

ان الكشف والتعمق في الأوساط والعوامل المختلفة التي سادت عصر العلامة "**عبد الرحمن ابن خلدون**"، يتيح لنا فهم فكره السياسي ومعرفة مصادره، ومدى مساهمة هذه العوامل في بلورة التنظير السياسي لدى **ابن خلدون**.

المبحث الثاني: منطلقات ابن خلدون السياسية والفكرية.

---

[1]– عبد الحليم عويس: **التأصيل الاسلامي لنظريات ابن خلدون**، دار كتاب الأمة، ط1، 1996، قطر، ص43.

[2]– محمد الجوهري ومحسن يوسف: مرجع سابق، ص 36.

تعد المفاهيم السياسية من أكثر المفاهيم شمولا واتساعا وتعبيرا عن جوهر الاجتماع الانساني، حيث نجد أن **ابن خلدون** لم يضع في مقدمته تفسيرا واضحا لمفهوم السياسة، لكننا نستطيع أن نلتمس ذلك المصطلح في العديد من المواضع، اذ ربط السياسة بعدة مفاهيم أخرى من بينها ارتباطها بمفهوم الملك لقوله: «ان العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك»[1].

وبالرغم من الغموض الذي أخذه مصطلح السياسة لدى **ابن خلدون** الا أنه كتب كلاما كثيرا عنها في مقدمته وتاريخه الطويل، فخصص فصلا كاملا للحديث عنها، وأكد على أن العمران البشري لا بد له من سياسة ينتظم بها أمره، وكأنه يقصد بأنها انتظام أمر العمران، فنجده أيضا تحدث عن الدولة وأطوارها ومراحل تكوينها وانهيارها، تكلم عن الملك والخلافة والبيعة والوازع والعصبية وأثرها في السياسة والرئاسة.

فالاطار العام للفكر السياسي عند صاحب المقدمة يقوم على جملة من القواعد التي حاول تطبيقها في تنظيره السياسي وأهمها العصبية وعلاقتها بالملك، وأن الاجتماع الانساني ضروري، ممثلا في الدولة، وبأن الملك طبيعي للانسان، الى غير ذلك من القواعد التي وضعها كمسلمات في فكره[2].

وبعد التطرق لتحليل "مفهوم السياسة" عند **ابن خلدون** وتحديد مواضعها، يحق لنا تحديد الدلالة التي يحملها مصطلح "السياسة"، وذلك بالوقوف على ضبط المفهوم اللغوي والاصطلاحي لها.

السياسة لغة:

[1]– ابن خلدون: **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، دار الكتاب اللبناني، المجلد الأول، 1996، بيروت، ص 223.

[2]– محمد عبد العزيز نظمي: **الفكر السياسي في الاسلام**، مؤسسة الشباب الجامعية، (د ط)، 1996، الاسكندرية، ص 195.

في "لسان العرب" نجد كلمة سياسة هي : مصدر للفعل ساس يسوس, وتعني القيام على الشيء بما يصلحه، والسياسة فعل السائس. ويقال هو يسوس الدواب، اذا قام عليا وراضها، والوالي يسوس رعيته[1].

بمعنى أنها: "تدبير شؤون الناس وتملك أمورهم والرياسة عليهم، ونفاذ الأمر فيهم، وتستخدم للدلالة على معاني القيادة والرئاسة والمعاملة والحكم، والتأثير والتربية والترويض"[2].

السياسة اصطلاحا:

في "المعجم الفلسفي": نجدها تعني كل ما له علاقة بالحكم من قبل الدولة، وأن فن السياسة وفن تدبير حياة المجتمع المدني ليس مجرد مسألة تقنية أي تقنية ربط بين الوسائل والغايات، بقدر ما أنه السعي الى تحقيق العدالة الاجتماعية وتحقيق سعادة الأفراد[3].

ويعرفها "جميل صليبا" بأنها: تنظيم أمور الدولة، وتدبير شؤونها، وقد تكون شرعية أو تكون مدنية، فاذا كانت شرعية كانت أحكامها مستمدة من الدين، واذا كانت مدنية كانت قسما من الحكمة وهي الحكمة السياسية[4]. فالتنظيم شرط أساسي في قيام السياسة، وهذا من أجل تدبير مختلف الشؤون الاجتماعية مع الاقرار بتعدد مصادرها.

وهي أيضا عبارة عن نشاط بشري يمتاز به الانسان عن سائر الكائنات الحية، واطار هذا النشاط هو المجتمع، فالسياسة لا تكون في فراغ، ذلك أن الانسان لا يستطيع أن يعيش منعزلا، لأن العزلة تعني الموت، حيث أن الانسان بمفرده لا يمكنه القيام بأي عمل[5]، بمعنى

---

[1]– جمال الدين بن منظور: **لسان العرب**، دار صادر، المجلد07، ط1، 1990، بيروت، لبنان، المادة: (سوس).

[2]– عبد الوهاب الكيالي: **موسوعة السياسة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع ودار الهدى، الجزء:03، (د ع)، 1994، بيروت، ص 364.

[3]– جلال الدين سعيد: **معجم المصطلحات الفلسفية**، دار الجنوب، (د ط)، 2003، تونس، ص 223.

[4]– جميل صليبا: **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية، واللاتينية**، دار الكتاب اللبناني، الجزء: 01، ط1، 1982، بيروت، لبنان، ص 679.

[5]– عصام سليمان: **مدخل الى علم السياسة**، دار النضال للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1989، بيروت، لبنان، ص 9.

أن ضرورة وجود الانسان مرتبطة بمفهوم السياسة،فلا وجود للسياسة دون مجتمع بشري، لأن السياسة تستدعي وجود المجتمع، وهذا الأخير هو الآخر بحاجة الى سياسة ينتظم بها.

وهذا ما عبر عنه العلامة **ابن خلدون** عند حديثه عن السياسة، فقد ربطها بضرورة الاجتماع البشري، أي بكل ما له صلة بتحديد العلاقة القائمة بين المواطن والجماعات السياسية. ففهمه لهذا المصطلح يتجلى في أنها مجموعة من النظم والترتيبات التي تساعده في ادارة الشؤون العامة للمجتمع وتحقيق مصالحه.

المطلب الأول: الصراع العربي.

بما أن عصر ابن خلدون سميّ بعصر السلاطين والمماليك فان فكرة الصراع عند ابن خلدون لم تأت عبثا، بل كانت نتيجة وقائع وأحداث ايديولوجية وفكرية. فهو يؤكد على أن الصراح ظاهرة لصيقة بالمجتمعات البشرية العربية منذ القدم، شأنها في ذلك شأن الظواهر الاجتماعية المختلفة، وعلى هذا الأساس يؤثر بشكل مباشر وغير مباشر في نمط الحياة اجمالا.

فنجد صاحب المقدمة يستند في فكرة الصراع العربي الى العرب كمجموعة قبلية في تشكيل الحضارة والدولة، معتبرا أن العرب يمتلكون روح النضال والصراع، وهذا ما يساهم في انتصارهم واستمرارية وحدتهم، فالاطار الحقيقي للقبيلة هو النسب، بحيث أنه يشكل التحالف والانتماء بين أفراد القبيلة، فيضع علاقات القرابة بين أعضائها، اضافة الى تحديده للفوارق القائمة بين مجموعات هذه القبيلة التي تتسبّب في عمليتي التنافس والصراع[1].

لقد شمل هذا الصراع العديد من الدويلات، بحيث جعل التراجع في الوعي يضرب جميع الأصعدة، فهذا الانحلال لم يكن خارجيا بين الدويلات بل امتد الى داخل الحياة الاجتماعية وهنا يقول: «مع بداية هجمات التتار في الشرق، وسيطرة الفرنجة على الأندلس، ناهيك عن

[1]– بوطالب محمد نجيب: **سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2002، بيروت، ص 56.

الصراع بين المغرب الأدنى والمغرب الأقصى (...) وبهذا سقط رمز الحضارة الاسلامية، وقامت على اثرها ثلاث دويلات...»[1].

ومن أجل الدفاع عن الهوية العربية، وعلى اثر مخلفات سقوط الخلافة في بغداد على يد المغول ظهرت مدرستين، مدرسة "الحلّي" بالعراق، ومدرسة "ابن تيمية" بمصر، فالأولى كانت تعيش تحت رحمة الاستبداد وتسعى لترويضه عسكريا، والثانية كانت محاربة له، وفي هذا الاطار كان ابن خلدون على علم بجميع الأحداث[2].

فيبدأ **ابن خلدون** في محور نظريته الاجتماعية الواقعية من حياة البداوة تحديدا والسمات التي تتسم بها باعتبارها أول ممرّ لحياة الانسان. حيث أننا نجد الطابع البدوي ممثلا لواقع من العادات والتقاليد التي تتلاءم مع نظام معيشتهم الطبيعية ونمطها، فحياتهم تتمحور حول أساسيات تقوم من خلالها بتحقيق متطلبات الأكل والشرب والسكن. ولقد صنف صاحب المقدمة البدو الى ثلاثة أصناف: «صنف البدو بالمعنى الكامل وصنف الشاوية وصنف أهل الجبال (...) فسكان القرى والجبال يشكلون صنفا متوسطا بين أهل البدو وأهل الحضر، فهم مستقرون اجمالا في أرض معينة، ولكنهم بتعاطيهم العمل الزراعي لا يتجاوزون المستوى الضروري من المعاش»[3]، فالمعروف على أهل البدو أنهم يستقرون في مكان واحد لتوفر ضرورياتهم المعيشية فيه، فاهتمامهم ينصبّ حول الزراعة وجني الثمار لأن الأرض هي من تكبحهم عن التنقل لتصبح احدى مشاغلهم اليومية.

وكذلك نجد أن الصراعات الخارجية تحمل طابعا آخرا للصراع وهو أن «كل قبيلة تطمح طبيعيا الى توسيع المجال الذي يخصها، حتى على حساب القبائل الأخرى اذ أن حركتها

---

[1]– محمد حسين نصر: مرجع سابق، ص 20.

[2]– سعيد الغانمي: **العصبية والحكمة**، ط1، 2002، لبنان، ص 15.

[3]– ناصيف نصار: **الفكر الواقعي عند ابن خلدون**، ط 1، 1981، بيروت، لبنان، ص 238.

الداخلية تقتضي التوسع والامتداد، ومن هنا تنشأ المصادمات والنزاعات المتواصلة بين القبائل»[1].

ومن هنا يتضح لنا أن الصراعات تنشأ نتيجة للطمع الذي يسود القبيلة وهي في طريقها لتوسيع مجالها وذياعة صيتها، وهذا عند احساسها بتملك القوة التي تجعلها تتطلع في الآفاق البعيدة، باحثة عن قبائل أخرى تتصارع وتتنازع معها خاصة الضعيفة منها لتفرض سيطرتها عليها.

ولقد تبين لنا أن **ابن خلدون** يسلط الضوء على الحياة البدوية كنقطة انطلاق حيوية، من خلال ظهور الصراع بشكله البسيط الخالي من كل معاني السياسة، فاهتمامها يتمحور حول الصراع على المتطلبات المعيشية، وبهذا تعد المكون الأول لنوازع الانسان بعد انتقاله من حياة البدو الى حياة الحضر التي سيعرف فيها الصراع بشكل مغاير للصراعات السابقة.

وهنا تجدر الاشارة الى أنه جمع بين مجتمعات بدوية وأخرى مدنية، مما ساعد على نضج عبقريته الواقعية والفكرية التي ساهمت في تفسير الظواهر السياسية والاجتماعية والتاريخية، وهذا ما عبر عنه عالم الاجتماع غاستون بوتول في قوله: «أن عصر ابن خلدون تميز بظاهرة اجتماعية فريدة، تمثلت في ذلك التباين الشديد بين أقصى أنواع البداوة، وأقصى أنواع التمدن، فقد أدى هذا التجاوز بين هذين النمطين المتطرفين في هذه الثقافة الى تعاقبهما على اقامة الدول» [2].

ونظرا لما يتميز به المجتمع من خصائص بنيوية وتنظيمية، فان المجتمع المتحضر ينصب اهتمامه على حاجات الترف والكمال، فيعرفون نوعا من الاستقرار والأمان، وازدهارا في الصنائع المتنوعة، فتضعف فيهم العصبية لاختلاط أنسابهم، بل تبرز لديهم المصلحة والطموح الفردي، ومن هنا تتقلص حدة وتيرة الصراع. فالعرب يتنافسون بشدة على السيطرة

[1]– ناصيف نصار: المرجع نفسه، ص 250.

[2]– غاستون بوتول: **ابن خلدون فلسفته الاجتماعية**، تر: عادل زعيتير، ط1، 2008، القاهرة، ص 84.

على الموارد والقوة، بسعيهم للفوز في هذا الصراع من خلال التحالفات والحروب، فالتغلب والفوز يستند لمبدأ القوة.

يتضح لنا أن ابن خلدون انطلق من هذه الفكرة لشرح تاريخ القبائل والعرقيات العربية، فتنافس العرب وصراعهم يؤثر على تكوين المجتمعات وسير التاريخ، من ناحية أن المجتمعات تتطور بداية من حالة البداوة الأولى التي تكون بالانتماء للقبيلة، لكن مع مرور الوقت وتطور المجتمعات تنشأ ممالك تجمع العديد من القبائل تحت سلطتها بفعل القوة.

المطلب الثاني: الطبيعة البشرية.

يؤكد ابن خلدون في الفصل السادس والعشرين من الباب الثاني لمقدمته على التباين الشديد الذي عرفته الطبيعة البشرية العربية، من حيث أنها كانت تتسم في بداياتها بالهمجية والخشونة وشظف العيش، فيقول بأن العرب: «أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش والسياسة فيهم فصار لهم خلقا وجبلّة وكان عندهم ملذوذا أما فيه من الخروج عن ربقة الحكم وعدم الانقياد للسياسة وهذه الطبيعة منافية للعمران مناقضة له، فغاية الأحوال العادية عندهم الرحلة والتغلب وذلك يناقض السكون الذي به العمران ومناف له»[1].

فهو ينظر الى البشر نظرة الجماعة التي تتأثر بعوامل البيئة والتاريخ والتطور الاجتماعي، فالحياة تختلف باختلاف أحوال الاقليم من اعتدال و شدة في الحرارة أو البرودة، فمثلا نجد أن المناطق المعتدلة المناخ يكون أفرادها أعدل أجساما وألوانا، وأخلاقا وأديانا وهذا ما يتضح في قوله ان: «الأقاليم البعيدة عن الاعتدال (...) فأهلها أبعد من الاعتدال في جميع أحوالهم...»[2].

يتضح لنا أن صاحب المقدمة يرى بأن البيئة الطبيعية والمناخ يؤثران على الطبيعة البشرية والاجتماع الانساني، فطبيعة البشر تتحدد من خلال ذلك، فموقع الأرض وخصوبتها، ونوع المواد الغذائية التي تنتجها، أو المواد الخام الموجودة بها، كل هذا يحدد النشاط الانساني

[1]– ابن خلدون: المقدمة، ص 149.

[2]– ابن خلدون: المقدمة، ص 65.

وطبيعته، كذلك الصفات الجسمانية والسيكولوجية، بل تتعدى ذلك الى تحديد نوعية حياته الفكرية والثقافية[1].

فهو يعلن أن مجتمعات الطقس الحار يسيطر عليها الخمول والكسل، بالمقابل أن مجتمعات الطقس البارد تميل الى النشاط والحيوية، فالسبب الرئيسي في اختلاف الشرائع بين الأمم، وتباين مستويات الحضارة راجع الى عامل البيئة الجغرافية[2]. فيؤكد على أنه كلما كان الطقس حارا كان الحكم استبداديا، وكلما كان باردا كان ملائما لظهور الديمقراطيات، فالكسل يؤدي الى خضوع الناس للحاكم المستبد، في حين أن البرودة تؤدي بهم للوصول الى الحرية السياسية[3].

يتبين أن العرب حسب ابن خلدون يمتازون بعدة صفات، ولعل أهمها صفة القوة والشجاعة التي جعل منها منطلقا لفكره، كما يرى بأن البيئة القاسية تؤدي الى تطوير القدرات البدنية وغيرها، ومن خلال التنافس والصراع فيما بينهم أو مع الأمم الأخرى يصبحون شجعان وأقوياء.

المطلب الثالث: مبدأ القوة

يتعلق هذا المبدأ لدى ابن خلدون بمدى تأثيره على استمرارية الحضارة والدولة، باعتباره أن القوة هي المحرك الرئيسي للتغير الاجتماعي والتاريخي، مما يدل على أن تلاشي هذا العنصر يحدث تراجعا وانحدارا ، فتفقد الحضارة قوتها وعزتها فتندثر، وتنشأ على أنقاضها حضارة جديدة، تبدأ من جديد في دورة النمو والتراجع.

فيقر صاحب المقدمة أن الحضارة في بداياتها تنشأ عن طريق الاندماج والتضامن بين الأفراد لمواجهة التحديات، فنجده يؤكد على ضرورة التلاحم بين الملك وشعبه، لأن نتاج التعاون القوةمما يصعب عملية نزع الملك، فالحاكم مهما بلغ درجات السموّ الا أنه يبقى

---

[1]– زينب الخضيري: **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، (د ط)، 1989، القاهرة، مصر، ص 107.

[2]– علي عبد الواحد وافي: مرجع سابق، ص 257.

[3]– محمد جلال أبو الفتوح شرف وعلي عبد المعطي محمد: **الاسلام الفكر السياسي**، دار المعرفة الجامعية، (د ط)، 1996، (د ب)، ص 534.

انسانا ذو شخصية بسيطة غير قادرة على حمل جميع أعباء و مشاكل الدولة لوحده، وهنا يقول: «أعلم أن السلطان في نفسه ضعيف يحمل أحدا ثقيلا فلا بد له من الاستعانة بأبناء جنسه واذا كان يتعين بهم في ضرورة معاشه فما ظنك بسياسة نوعه وهو محتاج الى حماية الكافة من عدوهم بالمدافعة عنهم...» [1]. فيتبين لنا أن الدولة نظام فرضه المنتصر على المنهزم، بحيث أن القانون هو حكم القوي على الضعيف.

فصاحب المقدمة يعتبر أن الدولة تتأسس استنادا لعامل القوة، فهي تقوم على أساس الحاجة الى الاجتماع لسد حاجتي الغذاء والدفاع، وكذلك على أساس النزاع الناتج عن الظلم والعدوان المصاحب للانسان، فهنا نجده أقر بأن البشر لا يستطيعون العيش الا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم، وفي مجمعهم دعت الضرورة الاقتضاء بحاجاتهم ومد كل واحد منهم يده الى حاجته ويأخذها من صاحبه لماضي الطبيعة الحيوانية من ظلم وعدوان[2].

ومن هنا يتضح لنا أن القوي يسيطر على الضعيف وفي هذا ينشب خلاف بينهم ينتهي بالمقاتلة التي تذهب النفوس والأرواح، وكذا ما أدى الى وجوب القيام بشيء يمنع هذا القتال بين بني البشر مما أخصه الله تعالى للمحافظة، فاستحال بقاؤهم على هذا الحال من الفوضى دون أن يكون حاكم عليهم يزع بعضهم بعضا، وهو الملك الذي يكون فوقهم، حيث أنه لا يتم الا بالعصبية. **فابن خلدون** يؤكد على أن الملك منصب شريف[3]. فهو عامل أساسي لتنظيم الرعية وبه يعم الاستقرار وبذلك تقوى الدولة وتتطور.

كما أن **ابن خلدون** يؤكد على ان الرئاسة لا تكون الا من خلال الغلب، ويقول هنا أن: «الامكان للرئاسة أن تنتهي الى الملك» [4]، فتعد الرئاسة حسبه ظاهرة نفسية تسود الخلايا البشرية، حيث تدفع صاحبها غالبا للتطلع نحو الملك والسلطة، لأن الملك هو أمر زائد من

---

[1]– ابن خلدون: المقدمة، تحقيق: كاتر ميز، ج2، طبعة باريس، 1858، لبنان، بيروت، ص 1.

[2]– ابن خلدون: المقدمة، مصدر سابق، ج1، ص 234.

[3]– ابن خلدون: مصدر نفسه، ص 235.

[4]– ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ط3، 1967، بيروت، ص 287.

الرئاسة، فالانسان اذا بلغ في طلبه ما فوقها فهذا الشيء مفطور فيه، فالملك هو التغلب والحكم بالقهر[1].

فالضرورة الاجتماعية ترفض بقاء البشر في حالة فوضى دون وازع، وعلى الأفراد أن يرضون بالملك تجنبا للمقاتلة والتنازع. فالحاكم ليس مجبرا بالطاعة لأيّ أحد كان، لأن الخضوع يفقده قوته وسلطته.

[1]– ابن خلدون: المقدمة، مصدر سابق، ص 139.

نستخلص مما سبق أن: ابن خلدون أحد الشخصيات الرائدة في مجال الاجتماع والسياسة، خاصة من ناحية تعايشه مع ظروف عصره التي امتازت بتغيرات اجتماعية وسياسية، وثقافية واقتصادية وغيرها، بحيث أن هذه التغيرات كانت جذرية في العالم الاسلامي، وقد تأثر تفكيره وأفكاره بتلك الظروف التي نذكر منها أهم الظروف الأساسية التي ساهمت في نشأة فكره السياسي الاجتماعي، وهي: الغزو المغولي الذي أدى بان خلدون لدراسة أسباب الانهيار الحضاري، باحثا من وراء ذلك على كيفية استعادة الملك والازدهار. وتعتبر هذه الظروف والعوامل ممهدة للانطلاقة السياسية والفكرية لصاحب المقدمة، من ناحية أنه انطلق منظرا من الصراع الذي كان قائما بين العرب آنذاك، معتبرا اياه جزءا من دورة التاريخ وتطور المجتمعات، من خلال أنه طبيعة أساسية لهذه المجتمعات، فهذا الصراع يؤثر على تشكيل هياكل السلطة والقوة، منتقلين فيما بعد الى ثاني منطلق الذي هو دور الطبيعة البشرية في بناء الحضارة وانهيارها، فهو ينظر للبشر على أنهم جماعات تتأثر بعوامل البيئة والتاريخ، والتطور الاجتماعي، فيقول بأن الناس في الأصل يميلون الى البساطة، لكن مع تقدم الحضارة يزداد تنافسهم واهتمامهم بالقوة التي اعتبرها منطلقا هي الأخرى، بحيث أن القوة مبدأ لاستمرارية الدول وفنائها في الآن ذاته. وتعتبر هذه المرجعية اللبنة الأولى لتأسيس الدولة فيما بعد.

الفصل الثاني:

تشكل نظرية الدولة عند ابن خلدون

الفصل الثاني: تشكل نظرية الدولة عند ابن خلدون.

المبحث الأول: ماهية الدولة عند ابن خلدون.

المطلب الأول: مفهوم الدولة عند ابن خلدون.

المطلب الثاني: الدور الحضاري عند ابن خلدون.

المطلب الثالث: الدور التاريخي للدولة الخلدونية.

المبحث الثاني: مرحلة نشأة وتطور الدولة عند ابن خلدون.

المطلب الأول: العصبية.

أولا: مفهومها.

ثانيا: ضرورة وجودها.

المطلب الثاني: دور المال في تأسيسها.

المطلب الثالث : تنظيم الجند.

المبحث الثالث: مرحلة انهيار الدولة عند ابن خلدون.

المطلب الأول: خراب العصبية.

المطلب الثاني: التحكم في طبيعة الملك والانغماس في الترف.

المطلب الثالث: الظلم.

ان موضوع الدولة يشكل محورا أساسيا في نظريّة العمران الخلدونية، فنجد أن معظم أفكاره ترتكز على قيام الحضارات وسقوطها، ففي هذا الفصل سنتطرق الى عنصر الدّولة بما يخدم وجهة اشكاليّة الدراسة بالتعرف على مراحل نشأة الدولة وتطورها، وصولا الى سقوطها، وهذا من خلال التعرف على ماهيّة الدّولة ودوريها الحضاري والتاريخي، ثم التطرق الى مدى مساهمة العناصر الواقعيّة في بناء وتطور الدولة لدى صاحب المقدمة، فالمنظور الواقعي يؤكد على أنه كما للدّولة أسس تبنى عليها، هناك أسباب تؤدي الى فنائها واندثارها، وهذا ما سنختص بدراسته في هذا الفصل.

المبحث الأول: ماهية الدولة عند ابن خلدون

ان الحديث عن واقعية التنظير السياسي عند **ابن خلدون**، يؤدي بالضرورة للحديث عن ماهية الدولة، وذلك بالتعرف على مفهومها واستعمالاتها، دون أن ننسى تحديد المراحل العمرية التي تمر بها من قيامها حتى هرمها، والاطلاع على الأجيال التي تتعاقب داخلها.

المطلب الأول: مفهوم الدولة عند ابن خلدون

قبل التطرق لتحديد مفهوم "الدولة" عند **ابن خلدون**، نقف أولا لوضع التعريف اللغوي والاصطلاحي للدولة، وهذا من أجل التعرف على الدلالة التي تحملها هذه الكلمة.

أ_ الدولة لغة:

"الدولة" مشتقة من الفعل دال، يدول بمعنى دارت وتحولت من قوم الى قوم آخر،أو اقليم الى اقليم آخر[1].

وهي: الاستيلاء، والغلبة، والشيء المتداول، فيكون مرة لهذا ومرة لذلك، ودالت الأيام دارت، والله يداولها بين الناس. ودال الدهر، انتقل من حال الى حال[2]. فالدولة لم تكن وليدة

[1]– زيادة معن: **الموسوعة الفلسفية العربية**، معهد الانماء العربي، ط 1، المجلد1، 1986، ص 437.

[2]– جميل صليبا: **المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية**، دار الكتاب اللبناني، الجزء1، 1982، بيروت، لبنان، ص 568.

لحظة تاريخية ما، وانما وجدت بعد عدة مراحل وتغيرات، سواء كانت من حيث المكان أو الزمان.

كما أننا نجد مصطلح الدولة متداول في العديد من آيات القرأن الكريم، نذكر منها قوله عز وجل: "وأمرهم شورى بينهم"[1]. فالمغزى من وراء هذه الآية التأكيد على أن نظام الحكم في الدولة هو الشورى.

ب_ الدولة اصطلاحا:

بصفة عامة هي: جمع من الناس مستقرون في أرض معينة مستقلون وفق نظام خاص، أو هي مجتمع منظّم له حكومة مستقلة وشخصية معنوية تميزه عن غيره من المجتمعات[2].

ومن هنا نستنتج أنها وسيلة لتنظيم السلوك البشري، وبذلك انتظام المبادىء السلوكية لحياة الأفراد، فالدولة هي التي تسنّ القوانين وتعاقب من يخالفها.

اذا ذهبنا عند ابن خلدون فاننا سنجد "الدولة" تحتل مكانا هاما ومتميزا في فكره وكتاباته، فالملاحظ في مقدمته أنه استعمل مصطلح "الدولة" في العديد من المواضع، فنجد أن ساطع الحصري يقر: "بأن الدولة من المواضيع التي اعتنى **ابن خلدون** اعتناءا كبيرا بالبحث فيها، فكان قد خصص ما يقارب ثلث مقدمته لهذا البحث"[3]. غير أنه لم يقدم تعريفا محددا لها في المقدمة كلها، لأن الدولة بالنسبة له من المواضيع الواضحة التي لا تحتاج لتفسير.

فنجده يقر بأن نشأة الدولة راجعة الى العمران البشري وهذا موضح في قوله«:فالدولة دون العمران لا تتصور، والعمران دون دولة والملك متعذر لما في طباع البشر من العدوان» [4]. فاقراره بالصلة بين الدولة والعمران البشري تكمن في أن طبيعة الأفراد ونشاطهم داخل

---

[1]– القرآن الكريم: **سورة الشورى**، الآية 38.

[2]– جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق، ص 568.

[3]– ساطع الحصري: **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**، ط 3، 1967، بيروت، ص 354.

[4]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج 2، ص 455.

المجتمع يلزمها وجود دولة، لأن مهام هذه الأخيرة هو التحكم في العديد من الأمور الاجتماعية والسياسية وحتى الاقتصادية داخل المجتمع نفسه، بل تتعدى طباع البشر ذاتهم.

فمن خلال الاطلاع على "المقدمة" نصل الى أن **ابن خلدون** يرى بأن الدولة هي: «ادارة الملك والدفاع عنه»[1]. فالملك دائما يحتاج العون لتيسّر له عملية تسيير شؤون الدولة، والدفاع عنها وحمايتها من جميع الاخطار، داخلية كانت أم خارجية.

اذن فالدولة عند **ابن خلدون** هي: «ظاهرة في كل مرة تنتهي فيها الدورة السياسية»[2]. فهي في نظره لا دائمة ولا مستقرة، بل هي دائمة التغير من حال الى حال آخر، وتفسير ابن خلدون لعدم استقرار أحوال الدولة راجع لعدم ثبات ظواهر الاجتماع الانساني على الاطلاق عنده، فنجده يقول: «ذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، انما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال الى حال وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول»[3].

فالدولة الخلدونية تتشكل من عناصر حقوقية وأخرى معنوية، فالحقوقية تتمثل في الاقليم والسكان والسلطة، أما المعنوية فهي العصبية التي اعتبرها القوة الفاعلة لتجمع العناصر الأولى، فالعصبية كعنصر معنويّ تقوم بتركيب ومزج تلك العناصر المشكّلة للدولة[4].

كما أننا نجد الدكتور طه حسين* من خلال دراسته لماهية الدولة عند **ابن خلدون** يقر بأنها _أي الدولة_ "محورا أساسيا للفلسفة الخلدونية" [5].

---

[1]– عمر فروخ: **تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون**، دار العلم للملايين، ط 3، 1972، بيروت، لبنان، ص 700.

[2]–Nassif Nassar: La Pensee Realiste d Ibn Khaldoune, P.U.F, Paris, P 195.

[3]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج 1، ص 321.

[4]– علي سعد الله: **نظرية الدولة في الفكر الخلدوني**، دار مجدلاوي، ط 1، 2003، عمان، ص 35.

*هو: أديب وناقد ومؤرخ مصري، ولد عام 1889م في أسرة متواضعة، كان والده موظفا صغيرا في شركة زراعية، أصيب في الثانية من عمره بمرض في عينيه أدى الى فقدانه لبصره بسبب علاجه بالوسائل التقليدية، توفي سنة 1973م، تاركا وراءه رصيدا من المؤلفات نذكر منها: الأيام. نقلا عن: سامح كريم: ماذا يبقى من طه حسين؟، دار العلم، (د ط)، (د س)، بيروت، لبنان، ص16.

[5]– عبد الرزاق المكي: **الفكر الفلسفي عند ابن خلدون**، (د ط)، 1970، القاهرة، ص 178.

ونجد محمد عابد الجابري** هو الآخر بعد محاولته لتحليل ماهية الدولة الخلدونية من خلال دراسته لاستخداماتها كما وردت في المقدمة، بأنها ذلك المجال الجغرافي الذي تمارس فيه العصبية الحكم بعد سلبها للملك من يد دولة سبقتها وهذا يظهر من خلال قوله: «والدولة عند ابن خلدون هي الامتداد المكاني والزماني لحكم عصبية ما»[1].

ان نزعة **ابن خلدون** التطورية تدفعه الى الجزم بأن المجتمع البشري في حركة قائمة على أساس بيولوجي شبيه بالحركة الحياتية للكائن الحي، فتبدأ بالميلاد والنضج وتنتهي بالهرم والموت[2]. فهو يتصوّر بأنها كائن حي تتبع اتجاها في حياتها، فالدولة عنده لها عمر محدود، وعليه فهي خاضعة لعوامل النمو والفناء. ويندفع في تصوره لها الى الحد الذي يجعله يراها بأنها تحمل سمات الكائن الحي ذاتها، حيث اعتبر أن لها مزاج خاص في التعامل مع شعبها، فهي تقسو وتغلظ، وقد ترفق وتلين، فيقول صاحب المقدمة: «... فالدّولة في أول أمرها لا بدّ لها من الرفق في ملكتها والاعتدال في ايالتها»[3]. نجد أن هذا المزاج يتأثر به رعاياها ويتفاعلون معه.

ورغم تعدد الاستعمالات والمواضع لمصطلح "الدولة" التي نلتمسها في كتاب المقدمة **لابن خلدون**، الا أنه لم يقدم لها تعريفا مضبوطا وواضحا، بل نجده أوردها في مواضع مختلفة بمعان مختلفة وان كانت كلها تصب في قالب واحد كالملك والسلطان وغيرهما.

المطلب الثاني : الدور الحضاري عند ابن خلدون

** يعتبر من كبار مفكري القرن العشرين والواحد والعشرين وصاحب أبرز مشروع فكري نهضوي، ولد سنة 1935م بمدينة فكيك بقلعة ازناكة بقصر سيدي لحسن، على خط الحدود الذي أقامه الفرنسيون بين المغرب والجزائر، بحيث نجده قد ترعرع عند أخواله نظرا لانفصال والديه. نقلا عن: محمد عابد الجابري: حفريات في الذاكرة من بعيد، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1997، بيروت، لبنان، ص ص 21، 23.

[1]– محمد عابد الجابري: **فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 6، 1994، بيروت، لبنان، ص 211.

[2]– رياض عزيز هادي: **مفهوم الدولة ونشوئها عند ابن خلدون**، مجلة العلوم القانونية والسياسية، ع 3، 1977، بغداد، العراق، ص 210.

[3]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج 2، ص 722.

يعتبر **ابن خلدون** أول من قام بدراسة الظواهر الاجتماعية والسياسية دراسة موضوعية لا لمجرد وصفها، ولا للنداء اليها، ولا لتبيان الصورة التي يجب أن تكون عليها، بل لتحليلها تحليلا دقيقا يؤدي الى الكشف عن طبيعتها والدعائم التي قامت بفعلها، اضافة الى القوانين التي تخضع لها، وهذا ما يدل على أن **ابن خلدون** التمس القيمة الموضوعية في الأبحاث العلمية[1].

هذا ما يدل على أنه انطلق في التنظير لفكره السياسي بدراسة الواقع كما هو، مبررا هذا بقوله الذي جاء في المقدمة: «وكأن هذا علم مستقل بنفسه: فانه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الانساني، وذو مسائل، وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى، وهذا شأن كل علم من العلوم، وضعيّا كان، أو عقليّا، واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، عزيز الفائدة» [2]. فاهتمامه وقع على تبيان الأسباب أو الدوافع التي أدت الى الاجتماع البشري الذي يحكمه التعاون والتآزر، وبالضرورة قهر الطبيعة من أجل الحفاظ على العمران.

يستند **ابن خلدون** في تفسيره للحضارات، الى نظريّة التعاقب الدوري التي من خلالها قدم لنا الدولة في صورة جديدة. فلقد كان له توجه خاص به لم يعرف من قبل، الشيء الذي دفعه الى البحث في علل الموجودات العمرانية التي من بينها نذكر الدولة التي لا تقوم دون عصبية متحكمة دافعة[3]. وهنا وجب علينا القول بأن العصبية أساس نظريته السياسية، بل من دعائم قوة واستمرار أي دولة. فكان قد تناول الحضارة وشؤونها كشاهد عيان وليس كمستمع فقط، حتى أنه روى عنها كثيرا فيما بعد داخل قاعات الدرس، فدراسته لها كانت على أرض الواقع.

---

[1]– الصغير ابن عمار: **الفكر العلمي عند ابن خلدون**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط 3، 1981، الجزائر، ص ص 69، 70.

[2]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج 1، ص ص 332، 333.

[3]– ياسين شبايبي: **الفكر السياسي الاسلامي في العصر الوسيط**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في تخصص التاريخ والحضارة الاسلامية، قسم التاريخ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2018، ص108.

كما أن **ابن خلدون** يرى بأن العمران البشري له عمر محسوب بحيث اعتبر أن حركة التاريخ في استمرارية وتجدد وهذا في ما يخص الدولة، ومنه فالصيرورة التاريخية للدولة شبيهة بدورة حياة الكائنات الحية، فكل الشعوب تمر بهذه المراحل الحضارية التي تبدأ بنشأتها ثم تطورها ونضجها لتنتهي بتدهورها وسقوطها وصولا لموتها واندثارها، فالدورة التاريخية للدولة الخلدونية تبدأ من البداوة الى الحضارة، وتنتقل من التحضّر والترف الى السقوط والفناء.

ومن هنا نصل الى أن الحضارة عند صاحب المقدمة تتبع مسارا معينا، لأن الدور التاريخي للحضارة يخضع لمبدأ الحتمية، فنجده يؤكد عل أن كل دولة تعرف المراحل نفسها من نشأة وتأسيس، يليها المجد والقوة، لتنتهي بانهيارها بعد أن يسيطر عليها التعب والمرض، فبعد أن تعلن سقوطها تقوم على أنقاضها حضارة أخرى تعيد نفس المراحل وتكرر نفسها، وهذا بعد مرورها بخمسة أطوار تتعاقب فيها ثلاثة أجيال، _ و هذا ما سنقوم بتحليله والتفصيل فيه في المبحث الموالي_. فنجد أن "مصطفى النشار" يقول في هذا الصدد: «...أن العصور والمراحل والأوضاع تكرر نفسها كنماذج حقيقية»[1].

فنجد أن **ابن خلدون** اعتمد التفسير الدوري في تحليله للحركة التاريخية الحضارية، مشبها اياها بالكائن الحي من خلال أن هذه الحضارة تمر بنفس المراحل العمرية التي يعيشها الفرد.

المطلب الثالث: الدور التاريخي للدولة الخلدونية

ان الحديث عن واقعية التنظير السياسي عند **ابن خلدون**، يؤدي بالضرورة الى تحديد المراحل العمرية التي تمر بها الدولة من قيامها حتى هرمها، والاطلاع على الأجيال التي تتعاقب داخلها.

أولا: مستويات تطور الدولة

يمكن الحديث عن الدور التاريخي للدولة عند **ابن خلدون** من ناحيتين: تتمثل الأولى في تفسيره ووضعه مستويات لتطور الدولة في حين أن الثانية تتمثل في عمر الدولة، من هنا

[1]– مصطفى سامي النشار: **فلاسفة أيقظو العالم**، دار قباء، ط 3، 1998، القاهرة، مصر، ص 34.

تتجلى العلمية الخلدونيّة من خلال حتميّة هذه الأطوار وضرورتها بالنسبة للدولة، التي تبدأ بالنشأة والتأسيس وتنتهي بالسقوط والاندثار، وفي هذا يقول صاحب المقدمة: «أعلم أن الدولة تنتقل في أطوار مختلفة وحالات متجددة، ويكتسب القائمون بها في كل طور خلقا من أحوال ذلك الطور لا يكون مثله في الطور الآخر»[1]. فمن سمات دولته اللاثبات أي السيرورة والتغير، فحالات الدّولة وأطوارها غالبا لا تعدو خمسة أطوار مختلفة، بحيث تحمل كل مرحلة خصائص تنفرد بها عن غيرها من المراحل التي هي كالتالي:

_ الطور الأول: "طور النشأة والتأسيس"

ان أول الأطوار الحتميّة للدّولة حسب **ابن خلدون** هو طور النشأة والتأسيس من خلال القوة والتغلب القائم على العصبية التي تكون في أوجها، وأقصى مراحل قوّتها، بحيث يتم الاستيلاء على الملك وانتزاعه ممن كان مازال متمسكا به من بقايا الدّولة السابقة، فالملك في هذه المرحلة يتشارك الملك مع أهل عصبيته، وعليه يصبح قدوة لشعبه من خلال محافظته على أمن الدولة والدفاع عنها واكتساب المجد، ومن مميزات هذا الطور بداوة المعيشة والبعد عن الترف، ولقد عبر **ابن خلدون** عن مظاهر هذا الطور بقوله: «هو طور الظّفر بالبغية وغلب المدافع والممانع، والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السالفة قبلها، فيكون صاحب الدّولة في هذا الطور أسوة قومه(...) لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب وهي لم تزل بعد بحالها»[2].

_الطور الثاني: "طور الاستبداد"

بعد أن يعم السلام وتستقر أحوال الدّولة، يأتي طور الاستبداد والانفراد بالملك ومدافعة المنافسين، بحيث أن الملك يتبد بالحكم وينظر لأهل عصبيته على أنهم منافسين له وطامعين في الحكم، فيقوم بكبتهم وابعادهم عن التفكير في السلطة، فيبدأ بتكوين جيش بالسلطة حفاظا

[1]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ص 537.

[2]– ابن خلدون: المقدمة، مصدر سابق، ج 2، ص 543.

على ملكه، وهذا من خلال قمعه للعصبية التي كان يحاول كسبها في الطور الأول، ومظاهر هذا الطّور تكمن في قول **ابن خلدون:** «طور الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك، وكبحهم عن التطاول بالمساهمة والمشاركة، ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنيا باصطناع الرجال واتحاذ الموالي والصنائع، والاستكثار من ذلك لجذع أنوف عصبيته وعشيرته والمقاسمين له في نسبة المضاربين في الملك»[1].

_الطور الثالث: "طور الفراغ والدعة"

بعد أن تكون استقرت أحوال الحاكم وأموره، وتشبّعت روحه بالحكم، ينصب اهتمامه على مظاهر الرّخاء والترف، والتمدّن من خلال رقيّ العلوم، وتطور الصناعات والفنون، فيزداد تشييد المباني والمرافق المختلفة فنجد **ابن خلدون** يقول هنا أن: «طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تتنوع طباع البشر اليه من تحصيل المال، وتخليد الآثار وبعد الصيت فيستفرغ وسقه في الجباية وضبط الدخل والخرج واحصاء النفقات والقصد فيها وتشييد المباني الحافلة والمصانع العظيمة والأمطار المتسعة والهياكل المرتفعة»[2]. وهنا يتحقق ازدهار الحكم، ويبلغ الرخاء المادي ذروته، فيقوم الملك بتوزيع المعروف على حاشيته واستزادة الأرزاق لجنوده، فيقول: «حتى يظهر أثر ذلك عليهم في ملابسهم وزيهم وشكتهم وشاراتهم يوم الزينة(...) وهذا الطور آخر أطوار الاستبداد من أصحاب الدّولة»[3].

فالغاية من هذا الطور هي استبدال العصبية القبلية بأخرى جديدة بفعل الرّخاء المادّي الذي حصّله [4].

_الطور الرابع: "طور المسالمة والقنوع"

---

[1]– ابن خلدون: المقدمة، مصدر نفسه، ج 2، ص 543.

[2]– ابن خلدون: المقدمة، مصدر سابق، ج 1، ص 220.

[3]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج 2، ص 544.

[4]– مصطفى سامي النشار: **تطور الفلسفة السياسية**، الدار المصرية السعودية، (د ط)، 2005، القاهرة، مصر، ص 82.

يرى **ابن خلدون** ان هذا الطور يتصف بقناعة الملك بموروثه، ومسالمة الأعداء والخصوم. فتتغلّب على الحاكم صفة التقليد لما فعله سابقوه، فيكتفي بتتبّع آثارهم دون تجديد أو تغيير للأمور، لاعتباره لهم على صواب دائما، وأن الخروج عن تقليدهم يؤذي الدّولة ويؤدي لخرابها وفساد الملك، لقوله: «يكون صاحب الدّولة في هذا قانعا بما بنى أولوه سلما لأنظاره من الملوك وأقتاله مقلّدا للماضين من سلفه(...) فيقتفي طرقهم بأحسن مناهج الاقتداء ويرى أن في الخروج عن تقليدهم فساد أمره أنهم أبصر بما بنوا من مجده»[1]. فحسب صاحب المقدمة تفقد القوة مبرر وجودها، فتصبح عبئا على الحاكم.

_ الطور الخامس: "طور الاسراف والتبذير"

يعد هذا الطور أخر أطوار الدّولة الخلدونية، حيث يرى بأن الملك يتّصف بجميع صفات التّبذير والاسراف، فيصبح متلفا للمجد الذي بناه أسلافه، فبعد أن كان اهتمام ينصب في الحفاظ على دولته وأمنها، نجده يسعى لتحقيق غاياته وتلبيّة شهواته ومصاحبته لاخوان السوء والكرم عليهم، مما يجعل الدّولة تدخل في مرحلة الهدم الفعلي، خاصة بعد ان تتحطم الصلة بين الملك ورعيته، كما أنه يخسر البعض من جنوده لكونه لم يعد قادرا على تسديد أجورهم التي ينفقها على شهواته، فتتفاقم ديون الدّولة ويصبح الحاكم بحاجة ليد العون التي

التي تنصره، فيجد نفسه مجبرا على الاستعانة بالأجانب، فتصاب الدّولة، ويستولي عليها المرض الذي لا تستطيع الخلاص منه الى أن تنقرض [2].

فبعد الاطلاع على محتوى المقدمة نجد أن بعض الدارسين يلخّصون الأطوار الخمسة السابقة لتتقلّص الى ثلاثة مراحل أساسية مقترنة وأجيال الدّولة، باعتبارهم أن الدولة خلال مسيرتها التطورية تمرّ بثلاثة مراحل، وعليه نجدهم حافظوا على "طور التأسيس والنشأة"، بينما قاموا بجمع الطورين الثاني والثالث في طور واحد وهو "طور العظمة والمجد" الذي يتميز

[1]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج 2، ص 544.

[2]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج 2، ص 544.

بسهولة العيش لتبلغ الدولة أوجها في الحضارة والترف وبذلك تضعف العصبية وتتلاشى، كما أنهم أخرجوا لنا طورا واحدا بجمعهم للطورين الرابع والخامس وأطلقوا عليه "طور الهرم والاضمحلال" [1].

وعليه فان حركة التاريخ تستدعي مرور الدّولة بالخمسة أطوار السابقة، فحسب صاحب المقدمة هي عبارة عن كائن حي، تولد ثم تبلغ أشدّها ومن ثم تفنى.

ثانيا: أجيال الدّولة

بعد أن قرّر **ابن خلدون** أن للدولة أعمار طبيعية كما للأشخاص، قدّم لذلك تفسيرا منطقيّا من خلال ما قدّمه في الباب الثالث من مقدمته، فيقول : «أعلم أن العمر الطبيعي للأشخاص على ما زعم الاطباء والمنجمون مائة وعشرون سنة(...) الا أن الدّولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال. والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء الى غايته»[2]. فمنطقية تشبيهه لها بالدّورة العمرية للانسان تتجلى في قوله تعالى: "حتى اذا بلغ أشدّه وبلغ أربعين سنة" [3]. فالعمر الوسط للانسان هو 40 سنة. ومنه حدّد **ابن خلدون** ثلاثة أجيال وهي:

_ الجيل الأول:

وفيه يحافظ الملك على خلق البدو وخشونتهم من شظف العيش والبسالة والافتراس، والاشتراك في المجد، حيث يتميّز هذا الجيل بالعصبيّة التي لاتزال محفوظة عندهم، فنجد ابن خلدون قائلا في وصفهم: «...لم يزالوا على خلق البداوة(...) فحدهم مرهف، وجانبهم مرهوب، والناس لهم مغلوبون»[4]. ويعتبر هذا الجيل مؤسسا للدّولة.

---

[1]– زينب الخضيري: **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، دار الثقافة والنشر والتوزيع، (د ط)، 1989، القاهرة، مصر، ص ص 216، 217.

[2]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج 2، ص 536.

[3]– القرآن الكريم: **سورة الأحقاف**، الآية 15.

[4]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج 2، ص 536.

_ الجيل الثاني:

وفيه يكون هذا الجيل قد ألقى نظرة على أعمال الجيل السابق، وسمع معاناته من أجل الوصول الى المجد، غير أن هذا الجيل يتميز عن الأول برفاهية الحياة والتحضّر، فتضعف فيه العصبية قليلا لكنّها لا تنحلّ، كما أن الحاكم هنا يستبدّ بالحكم لمصلحته بعيدا عن رعيّته، فيقول: «والجيل الثاني تحول حالهم بالملك والترفة من البداوة الى الحضارة ومن الشظف الى التّرف والخصب ومن الاشتراك في المجد الى انفراد الواحد به»[1]. فانغماس هذا الجيل في الحضارة وانصرافه لتحصيل الثروة ينسيه ما ألفه من آبائه وأسلافه، وبذلك تعيش الحضارة أوجها الأخير.

_ الجيل الثالث:

في هذه المرحلة ينسون عهد البداوة والخشونة كأنها لم تكن، ويفقدون لذة الحياة وحلاوة العز والعصبية، ويبلغ فيهم الترف غايته، وينسون الحماية والدفاع والمطالبة، وعليه تسقط العصبية وتتلاشى تماما[2]. فينغمسون في النعيم والترف والاسراف بكل تفاخر، رغم أنهم في الحقيقة أضعف حتى من أن يدافعوا عن أنفسهم، فيصبحون عبئا على الدولة الى أن يؤدوا بها الى الانهيار[3]. وعليه تعتبر هذه المرحلة مرحلة ضعف وانحطاط ثم انقراض، لتبدأ الدورة الحضارية من جديد.

نجد أن **ابن خلدون** من خلال تحديده لعمر الدولة وفق أطوار وأجيال ينزع الى النزعة العلمية التي تتجلى في منطق الحتمية، بحيث أن الدولة تنتقل من مرحلة الى مرحلة أخرى انتقالا حتميا، لتقوم على أنقاضها دولة أخرى. وهذا ما يسمى بالتعاقب الدوري الذي فسّر علميّا من طرف صاحب المقدّمة، والذي يعتمد العصبيّة كأساس في نشأة الدولة وفنائها.

---

[1]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج 1، ص 214.

[2]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج 2، ص 537.

[3]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج 2، ص 537.

المبحث الثاني: مرحلة نشأة وتطور الدولة عند ابن خلدون

ان نظرية نشوء الدولة وتطورها عند ابن خلدون تتخذ من العصبيّة أساسا في التنظيم السياسي، بحيث أن الدّولة غاية العصبية، فهو يعتبرها المبدأ الأنجح لقيام الدولة وأي خلل فيها يؤدي الى تدهور أحوال الملك وبذلك تنهار الحضارة. فالدعائم الواقعية تساهم في تأسيس الدولة في الفكر السياسي الخلدوني، بداية من ضرورة العصبية التي من خلالها يتحقق الاستقرار والحماية، والمال الذي يؤدي هو الآخر الى استقرار أحوال الملك والدولة، اضافة الى الجند لما له من أهمية في اقامة دولة واقعية، وهنا يقول ابن خلدون: «اعلم أن مبنى الملك

على أساسين لا بد منهما. فالأول: الشوكة والعصبية وهو المعبر عنه بالجند، والثاني: المال الذي هو قوام أولئك الجند واقامة ما يحتاج اليه الملك من الأحوال»[1].

المطلب الأول: العصبية

أولا: مفهوم العصبية

أ_ لغة:

حسب عبد الغني مغربي نجد أن لفظ "عصبية" مشتق من لفظ "عصب" الذي يعني حرفيا:ربط، تجمع، شد، أحاط، اجتمع، ...ثم عدد من الكلمات المشتقة من نفس الأصل وتتضمن نفس الفكرة[2].

حتى نتعرف على المفهوم اللغوي للعصبية علينا العودة الى المعاجم اللغوية، ففي "لسان العرب لابن منظور" ورد بأن العصبية تعني: «أن يدعو الرجل الى نصرة عصبته، والتألّب معهم، على من يناويهم، ظالمين كانوا أو مظلومين[3]». فعصبة الرّجل هم أقاربه من جهة أبيه لأنهم يعصبونه، ويعتصب بهم، أي يحيطون به ويشتد بهم، ويقال عصب القوم بفلان أي استكفوا حوله والتفوا حوله وناصروه[4].

فالمتعصب لشيء نقصد به ذلك الشخص الذي يتصف بالميل الشديد اليه، وهذا ما يوضح أنه من الممكن أن يطلق اسم المتعصبين على كهنة الآلهة القديمة الذين لهم ثقافتهم أن يعتريهم هذيان يحملهم على طعن أحسابهم حتى موتهم، فالتعصب نقيض للحرية والتسامح[5].

---

[1]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج 2، ص 709.

[2]– عبد الغني مغربي: **الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون**، تر: محمد الشريف بن دالي حسين، ديوان المطبوعات الجامعية، (د ط)، 1988، الجزائر، ص 145.

[3]– ابن منظور: مرجع سابق، المجلد1، المادة: (عصب).

[4]– ابن منظور: مرجع سابق.

[5]– أحمد زايد: **سيكولوجية العلاقات بين الجماعات (قضايا في الهوية الاجتماعية وتصنيف الذات)**، عالم المعرفة، 2006، الكويت، ص 55.

وعليه فكلمة "عصبيّة" ليست من المصطلحات التي ابتكرها **ابن خلدون**، فلقد كانت شائعة الاستعمال في اللغة العربية، لهذا فمعناها اختلف كل الاختلاف عن المعنى الذي قدمه صاحب المقدمة لها، حيث تم استخدامها كدلالة على التنازع والفرقة والاعتداد بالنسب[1].

ب_ اصطلاحا:

يتضح بأن العصبية لا تقتصر على الأسرة والعشيرة فقط، فيقصد بها النعرة على الجنس، فيصبح مرجعها رابطة النسب والاجتماع معا، وبذلك الانتماء لجماعة واحدة[2]. وعليه فهي الميل لفريق ما، ومناصرته دون مراعاة لمصلحة الغير، فالانسان يحب أسرته، ويعين عشيرته ويقوم بخدمتها حتى وان كان هذا الحب والعون منافي ومعارض لمصالح الآخرين[3].

تبين في تعريف **ابن خلدون** للعصبية أنها رابطة اجتماعية نفسية تربط أفراد جماعة بشرية معينة، قائمة على القرابة، ابتداء من النسب القريب والخاص وتشمل أهل الولاء والتحالف، وتبرز هذه الرابطة خاصة أوقات الخطر الذي يهدد حياة الفرد والجماعة[4].

من المفهوم السابق نجد **ابن خلدون** يقول: «ذلك أن صلة الرحم طبيعي في البشر الا 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 (...) من هذا الباب الولاء والحلف اذ نعرة كل أحد على أهل ولائه وحلفه للألفة التي تلحق، النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النسب»[5]. من خلال قوله هذا يتضح بأن العصبية حسبه تقوم على

---

[1]– الجابري: مرجع سابق، ص 166.

[2]– أديب اسحق: **أضواء على التعصب**، دار أمواج، (د ط)، 1993، بيروت، لبنان، ص 30.

[3]– علي مظهر: **العصبية عند العرب في الجاهلية والاسلام حتى زوال دولة بني أمية من المشرق**، مطبعة مصر، (د ط)، 1342هـ، القاهرة، مصر، ص 706.

[4]– حسن اسماعيل: **الدلالات الحضارية في لغة المقدمة عند ابن خلدون**، دار الفرابي، (د ط)، 2007، بيروت، لبنان، ص 272.

[5]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج2، ص 481.

القرابة والملازمة والنسب، مما يترتب عليه دعوة ومساندة أهل الولاء والحلف، وحتى ذوي النسب البعيد أيضا.

فالمعنى فيما جاء في هذا التعبير عن العصبية يجعل من الرابطة بينها وبين النسب ليست بالمطلقة، بل هي انتماء الفرد الى جماعة معينة أي أن الرابطة العصبية تكمن في رابطة الفرد بجماعته، فالتضامن داخل العصبية الواحدة بالضرورة يؤدي لقوتها وعزمها[1].

ويؤكد توينبي* في كتابه دراسة التاريخ الى أن العصبية عند **ابن خلدون** هي: «البروتوبلازم النفسي الذي يبني حوله كل الأبنية السياسية والأبنية الاجتماعية»[2]. ومن خلال تعريف توينبي نصل الى أن العامل النفسي له دور كبير في بناء الترابط الاجتماعي والسياسي لدى الأفراد قبل العامل المادي، فابن خلدون قدم للعصبية مفهوما على أنها رابطة معنوية مستعملا في ذلك العديد من المصطلحات التي تدل على الدلالات النفسية كالتعاون، والالتحام والاتحاد، والربط... .

اذن فالرابطة العصبية لدى ابن خلدون ذات أصل فطري مستمد من التجربة الواقعية، والفائدة منها هو الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنعرة التي تجعل الانسان يتحيز للدفاع عن أقاربه بصفة خاصة، وأهل قبيلته بصفة عامة.

ثانيا: ضرورة وجودها.

يقر ابن خلدون ان العصبية لا بد من وجودها في الدولة فهي ضرورية، بحيث بها يتماسك بها المجتمع، وتتطور الدولة، فغيابها يؤدي الى زوال التماسك الذي كان في بادىء الأمر مبنيا على الاتحاد والتعاون بين أفراد المجتمع، وبذلك فالعصبية تستمد قوتها من هذا التشارك

---

[1]– الجابري: مرجع سابق، ص ص 168، 172.

* هو جوزيف أرنولد توينبي، الذي ولد يوم 14 أفريل 1889م، في لندن ولقد درس اللغتين اليونانية واللاتينية، وأحاط بالحضارة الهللينية التي تعتبر في رأيه أساسية في فهم الحضارة الغربية المعاصرة، عايش أحداث الحربين العالميتين الأولى والثانية فانفعل بها، وجاءت نتيجة ذلك موسوعته الضخمة "دراسة التاريخ". نقلا عن: رأفت غنمي الشيخ: تفسير مسار التاريخ _ نظريات في فلسفة التاريخ_، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، 2000ن الاسكندرية، ص 195.

[2]– زينب الخضيري: فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، مرجع سابق، ص 184.

لتقوم الدولة وتتطور، فيتحقق عهد تمهيدها كما يقول ابن خلدون، فضرورة العصبية تكمن في الانتقال من المجتمع البدوي الى المجتمع الحضري وكذلك الوصول الى الملك والاحتفاظ به، وهنا يؤكد صاحب المقدمة على أن : «الملك يحتاج الى عصبية ولا يتم الا بها، لأن طريقه الأول هو المغالبة والتغلب، ولا يتحقق التغلب الا عن طريق عصبية قوية تمكن صاحب العصبية من المطالبة بالملك»[1].

وبالتالي فالضرورة الأولى للعصبية هي القوة التي بفعلها تتغلب على عصبية أخرى، وبذلك يتأسس الملك أي الدولة، لأن الطبيعة السياسية تفرض وجود عصبية واحدة فقط، وهنا يقول ابن خلدون: «... ثم اذا حصل التغلب بتلك العصبية على قومها طلبت بطبعها التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها فانها كافأتها ومانعتها كانوا أقتالا وأنظارا ولكل واحدة منها التغلب على حوزتها وقومها(...) وهكذا دائما حتى تكافىء بقوتها قوة الدولة في هرمها[2]».

ومن هنا تتأسس الدولة وينشأ الملك اللذان يحصلان بالعصبية والغلب وهوّ ما يتجلى في قول ابن خلدون: «وأعلم أن تمهيد الدولة وتأسيسها كما قلناه انما يكون بالعصبيّة، وانه لا بدّ من عصبية كبرى جامعة للعصائب مستتبعة لها، وهي عصبية صاحب الدولة»[3].وهنا نجده يحدد عنوان الفصل الثامن من الباب الثالث لمقدمته في أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها يتحدد حسب نسبة القائمين بها في القلّة أو الكثرة، حيث يقول: «... والسبب في ذلك أن الملك انما 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»[4].

---

[1]– محمد فاروق النبهان: **الفكر الخلدوني من خلال المقدمة**، ط1، 1998، بيروت، ص170.

[2]– ابن خلدون: **المقدمة**، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، ج1، 2001، بيروت، لبنان، ص 175.

[3]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج2، ص 709.

[4]– ابن خلدون: **المقدمة**، تح: سهيل زكار، مصدر سابق، ص 204.

هنا نصل الى أن صاحب المقدمة يركز على مسألة القلّة والكثرة، وذلك اذا كانت العصبية المسيطرة على العصبيات الأخرى قوية، وكان عدد تلك العصبيات قليل من ناحية التجمع البشري فسيسهل الأمر على العصبية الأقوى في أن تستحكم وتجذبها اليها وهكذا تكون أقوى نفوذا، أما اذا كانت العصبيات المجاورة لها أكثر عددا في تجمعها يصعب عليها فرض حكمها عليها، لهذا نجدها تنفرد برقعتها دون التفكير في التوسع.

كما يعتبر ابن خلدون أن الدين يدعم العصبية ويزيد من قوتها، فاستقرار الملك يدل على أن الدعوة الدينيّة اجتمعت والعصبية القوية في قبيلة ما، لأن الدين يدعو الى ترك الحسد والعدوان والظلم الذي يعد خراب الحضارة، فهو يقر بأن الدعوة الدينيّة لا تبلغ أهدافها الا اذا كانت العصبية من دعائمها[1]. وبهذا يتضح لنا بأن ابن خلدون يؤمن بأن العصبية هي ركيزة أساسية لنجاح أيّ دعوة دينية.

وعلى وجه الاستثناء فان الدولة حسب ابن خلدون اذا حافظت على استقرارها واستحكمت فيها الرئاسة وترسّخ الانقيّاد في النفوس صار بامكانها الاستغناء عن العصبيّة، وهنا نجده قدّم أمثلة عن استمرارية الملك في دول معينة رغم تخليها عن العصبية نذكر منها "الدولة العباسيّة" في عهد "المعتصم وابنه الواثق"، التي استمر فيها الملك رغم فساد العصبية وتلاشيها، مما أدى الى استظهار الموالي من ترك وديلم وسلاجقة[2].

المطلب الثاني: دور المال في تأسيسها.

من العوامل المستمدة من التجربة الواقعيّة، والتي تعمل على تقوية الدولة والنهوض بها والمحافظة على استقرارها وتحقيق تطورها نذكر: «عامل المال أو ما يطلق عليه اليوم بالاقتصاد لأن الدولة اذا كانت تتوفر على موارد باهضة وميزانية مستقرة يمكنها أن تلعب دورا هاما في الحياة السياسية بما تقيمه من مشاريع وما تبني من عمران ومجد على أسس قوية

[1]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج2، ص ص 525، 526.

[2]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج2، ص ص 515، 516.

وتسد جميع حاجياتها حيث ترفع من مستوى معيشة أفرادها وتمنح موظفيها مرتبات وأجور كافية للمعيشة وتوفر العمل لأفرادها»[1].

فمن أجل الوصول الى دولة قوية، يعمها الاستقرار الذي يؤدي لنهوضها واستمرارها نحتاج في ذلك الى المال والرخاء الاقتصادي، لأن الدولة القوية بأموالها يمكن أن تشكل قطبا سياسيا، مما يجعلها تؤثر على جميع أشكال الحياة السياسية داخليا وخارجيا، من خلال منجزاتها الاقتصادية المختلفة التي تظهر في التوسع العمراني، وكفاية أفرادها بتوفيرها لهم فرص العمل وتحسينها لنوعية ومستوى الظروف المعيشية[2]. فاستقرار الظروف الاقتصادية داخل الدولة يؤدي الى استقرار أوضاعها واكتفاء أفرادها، وبذلك قوتها اجتماعيا وسياسيا لأن الاستقرار أسمى غايات الاجتماع الانساني.

كما أننا نجد أن ابن خلدون يقر بتغيير ظروف استخدامات المال من مرحلة الى أخرى، اذ أن مرحلة الحياة البدوية يكون الاسراف فيها قليلا، فينفق المال على أهم الحاجيات اليومية فقط، كما أنه يقسم على جميع الأفراد بالتساوي. كذلك لا يتم انفاقه على أي مشروع تحتاجه القبيلة حتى يتم تأسيس الدولة وتدخل طور الحضارة، وهنا يصبح المال من أهم الضرورات التي لا بدّ من تواجدها في الدولة، وهذا ما يتبين من خلال قول صاحب المقدمة : «فاعلم أن الدولة في أولها تكون بدوية كما مرّ فيكون خلق الرفق بالرعايا والقصد في النفقات والتعفف عن الأموال فتتجافى عن الامعان في الجباية والتحذلق والكيس في جمع الأموال وحسبان العمال، ولا داعية حينئذ الى الاسراف في النفقة، فلا تحتاج الدولة الى كثرة المال، ثم يحصل الاستيلاء ويعظم، ويستفحل الملك، فيدعو الى الترف، ويكثر الانفاق بسببه، فتعظم نفقات السلطان»[3].

---

[1]– ادريس خضير: **التفكير الاجتماعي الخلدوني وعلاقته ببعض النظريات الاجتماعية**، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، 1992، الجزائر، ص 147.

[2]– ادريس خضير: مرجع سابق، ص 147.

[3]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج2، ص ص 711، 712.

ولقد أكد ابن خلدون على أن الأمر الذي يؤدي الى كثرة الصنائع وتوفير فرص العمل والكسب راجع لاختلاف أنماط المعيشة في الدولة، فالانسان دائما يسعى لتحصيل الرزق، بحيث أن الكسب يزداد في الدّول ذات الكثافة المنخفضة التي تعرف ندرة الصنائع نظرا لحاجات أهلها المحدودة وبذلك يقلّ الرزق والكسب[1].

اضافة الى المال الذي هو عنصر من العناصر الواقعية لنشأة الدولة وتطورها، نجد صاحب المقدمة ذكر لنا عاملا آخرا من عوامل الحياة الاقتصادية المتمثل في الجباية أي الضرائب، ففي بداية الدولة تكون لا تزال لصيقة بآثار البداوة، مما يجعل الضرائب قليلة لدرجة غفلتهم عن جمعها، بحكم العدد السكاني الذي يعد سببا في تضاؤل الجبايات، فينتج عن هذا التغافل توسع العمران وازدياد عدد السكان، مما يؤدي الى بدء ظهور بوادر الجبايات لترتفع وتزداد قيمتها وهذا ما وضحه ابن خلدون في قوله : «اعلم أن الجباية أول الدولة تكون قليلة الوزائع كثيرة الجملة، وفي آخر الدولة تكون كثيرة الوزائع قليلة الجملة»[2].

فهو أيضا اهتم بالجهاز الحكومي الذي يشرف على مال الدولة ايرادا وانفاقا لقوله: «اعلم أن هذه الوظيفة _أي الوظيفة المالية_ من الوظائف الضرورية للملك، وهي القيام على أعمال الجبايات وحفظ حقوق الدولة في الدخل والخرج واحصاء العسكر بأسمائهم وتقدير أرزاقهم (...) وهذه الوظيفة جزء عظيم من الملك بل هي ثالثة أركانه»[3].

من خلال هذا كله نجده يؤكد على أن الوظيفة المالية تتعدد مهامها وتختلف في الدولة، فهي تقوم بتنظيم المخرجات التي تنفقها في كل ما يتعلق بمقوماتها المتمثلة في الانفاق على متطلبات الجند الذي يعتبر الداعم الحامي لها، مما يجعلها تتولى شؤون الرعية وتحفظ حقوقها وأمنها وبذلك تسيير الاقتصاد الذي ينتج عنه الاقتصادي للدولة.

---

[1]– المصدر نفسه، ص ص 834، 844.

[2]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج2، ص 688.

[3]– شوقي أحمد دنيا: **علماء المسلمين وعلم الاقتصاد، ابن خلدون مؤسس علم الاقتصاد**، دار معاد، 1993، السعودية، ص 134.

اذن يمكننا اعتبار المال من أهم الأسس الواقعية لقيام الدولة واستقرارها عند ابن خلدون، لكنه في حين استخدم بشكل خاطىء على اوجه اللهو والرفه وتحقيق الملذات، فسيصبح بالضرورة نقمة وبذلك تضعف الدولة وتفنى، مما يجعل الرخاء المادي لا يذمّ لذاته بل لسوء استعماله[1].

المطلب الثالث: تنظيم الجند

لقد اعتبر ابن خلدون أن الجند من أهم الدعائم بعد عنصر المال التي تساهم في تحقيق الكيان الواقعي للدولة، وهذا عن طريق رجال الجيش الذين يعملون على تحقيق تطور الدولة بالدفاع عنها وحمايتها والذود بأنفسهم من أجل مصلحتها، فكلّما كان الجند قويّا وملتحما ومنظما كانت الدولة أقوى، فهو يؤهلها لمواصلة النهوض والتقدم في شتى المجالات. فنجده يقدم مفهوما للجند على أنه ينسب لأصحاب المسؤولية المكلفون بحماية الدولة والحرص على نظامها والدفاع عن وجودها، فقد يتكفل بهذه المهمة أفراد العصبية والجنود، وحاشية السلطة وأتباعه، فالمهمة الأساسية يتم التكفل بها رسميا من قبل الجيش أي الجنود الموكل اليهم حماية الدولة[2].

يعدّ الجند من العناصر الأساسيّة بحيث لا تقوم الدولة بدونه، ولا الجيش يقوم دون الدولة، فيرى ابن خلدون أن هيبة الدولة في قوّة ونظام جيشها ونزاهته، فالجند هو: «مؤسسة رئيسية بدون شك لأن عليه يرتكز جزء كبير من الدعم والتوسيع لسيادة الدولة أمام مختلف القوى المبعدة والذي يضمن أمان الطرق الخاصة أنه كان في زمن ابن خلدون ما يسمى بالقوافل التي ترتحل من مكان الى آخر، فمنبع تجنيد الجند كان مزيجا من رقيق ومرتزقة وغيرهم،

[1]– البشير قلاتي: **الفكر الخلدوني وأزمة المجتمع العربي المعاصر، ثلاثية: الترف، الظلم والثورة**، جامعة الأمير عبد القادر، (د س)، قسنطينة، الجزائر، ص 8.

[2]– علي سعد الله، مرجع سابق، ص 288.

هؤلاء الجنود يشكلون الحراسة الشخصية لأمراء وأكابر رجال الدولة(...) والقادة يكونون في أغلب الأحيان خارجين عن التنظيم القبلي، فهم أعضاء السلالة السائدة»[1].

فمن خلال هذا القول يتضح لنا أن ابن خلدون وضع الجند والعصبية في صف واحد، فالبشر بطبعهم محتاجون الى الحماية عند اجتماعهم، بحيث أن هذه الجماعات تتكون في شكلها المصغّر لتتحول فيما بعد الى دولة، وهذا لا يكتمل الا بوجود الجند الذي يضمن السّلامة لرعيّة الملك ويحافظ على ممتلكاتهم من العدو الذي قد يستهدفهم في أي لحظة، فحضور الجند يرد أطماع ومخاطر هذا العدو.

كما أنه تحدث عن الطريقة التي يترتب بها الجنود في الحروب مبينا اسباب وغايات هذا الترتيب، فنجد ان الدول التي عظم شأنها يكثر جندها مع مرور الزمن فتزداد قوتها وتصبح ذات بصمة في التاريخ، وهنا لا بدّ لها أن تتّخذ نظاما يتماشى وجندها اذ أن كلّ جندي يقدم له مخطط حسب رتبته في الجند، فيتعرف القادة فيما بينهم ويصبح لهم الحق في اختيار مجموعة من الجند حتى يسهل عليهم القتال دون فتن، وهنا نجد ابن خلدون يقول: «ثم ان الدول القديمة كثيرة الجنود المتسعة الممالك كانوا يقسمون الجيوش والعساكر أقساما يسمونها كراديس، ويسوون في كل كردوس صفوفه، وسبب ذلك أن يجهل بعضهم بعضا اذا اختلطوا في مجال الحرب واعتوروا مع عدوهم الطعن والضرب فيخشى من تدافعهم فيما بينهم(...) ويرتبونها قريبا من الترتيب الطبيعي في الجهات الأربع»[2].

اضافة الى هذا كله نجد أن صاحب المقدمة ينتقد ويستبعد فكرة الاستعانة بالموالي لأن ادخالهم صفوف الجند وتوليهم للسلطة يضرّ بأمن الدولة وبالتالي فسادها وخاصة اذا تم الاعتماد عليهم بعد فساد العصبية السائدة، فيحدث الاستبداد والاستيلاء على السلطة فتتشتّت

---

[1]– جغلول عبد القادر: **الاشكالية التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون**، تر: فيصل عباس، دار الحداثة، ط4، 1987، بيروت، ص 136.

[2]– ابن خلدون: **المقدمة**، تح: سهيل زكار، مصدر سابق، ص 335.

الدولة الى مجموعة من الدويلات. فالقوة حيثما كانت تباشر عملها في السّيطرة، مشكّلة بذلك عصبيّة قويّة[1].

ويتضح لنا أن تنظيم الجند أحد الركائز الأساسية التي تقوم عليها الدولة، فهو يعمل على الدفاع عنها وحفظ استقرارها وهيبتها، فيردّ العدو ويبعد المخاطر ويحفظ الممتلكات فيحقق قوة الدولة ويجعلها تتوسع في حكمها، فلا بدّ للدولة من اعطاء العناية التامة لتدريب الجند وتنظيمه، وتوفيرها له كل الامكانات من أجل تطور الدولة وتحقيق استمرارية الملك.

المبحث الثالث: أسباب انهيار الدولة

يرى ابن خلدون أن انهيار الدولة أمر حتميّ لا مفرّ منه، بحيث أنه لا يمكننا الفصل بين هذا السقوط وأسبابه التي أقرها ابن خلدون في مقدمته، ومن هذه الأسباب نذكر:

المطلب الأول: خراب العصبية

لقد اعتبر ابن خلدون العصبيّة ركيزة أساسيّة لقيام الدولة لأن الحماية والمدافعة لا تحصل الا بوجودها، وبهذا فخرابها يعني خراب الدولة واندثارها، فيتدهور حالها مما يجعلها تعلن سقوطها وهذا ما يوضحه في قوله : «وفي هذا أوضح دليل على العصبية، وأنها هي التي تكون بها المدافعة والمقاومة والحماية والمطالبة، وأن من فقدها عجز عن جميع ذلك كله»[2].

فالأسباب التي تؤدي الى انحلال العصبية كثيرة ومتعددة يمكننا حصرها فيما يلي:

أ_ تغيّر طبائع أفراد الدّولة:

[1]– محمد فاروق النبهان: مرجع سابق، ص 207.

[2]–ابن خلدون: مصدر سابق، ج2، ص 498.

بعد نشأة الدولة والظفر بالحكم، يتم الانتقال من طور البداوة الى طور الحضارة، فتغلب عليهم أخلاق الشجاعة والبسالة والمروءة، ويبدأ نقصان العصبية حتى تلاشيها وهنا تتغير طبائع أفراد العصبية، فينصب اهتمامهم على اتباع ملذات الحياة والترف وهنا يبيّن لنا أنه: «حتى يصير ذلك خلقا لهم وسجية فتنقص عصبيتهم وبسالتهم في الأجيال بعدهم بتعاقبهم الى أن تنقرض العصبية، فيأذنون بالانقراض»[1]. اذن فالانتقال من مرحلة الخشونة الى التحضر والترف يؤدي لانحلال العصبية وفسادها بعد أن كانت محورا أساسيا لنظام الدولة وتطورها، وتظل العصبية في حالة تدهور حتى تسقط بسقوط جيلها الأخير، فتهن الدولة ويسيطر عليها المرض فتندثر وتفنى.

ب_ خضوع القبيلة الى عصبية أجنبية:

بعد تدهور أحوال الدولة تصبح خاضعة لحكومة دولة أخرى، مما يؤدي الى ضعف العصبية وتحطمها، فضعفها يجعلها تبحث عن سلطة خارجية تحميها وتسد حاجيّات قومها وبذلك تصبح تابعة لدولة أجنبية حتى من الناحية الاقتصادية، فاذا وصلت الى هذا الحدّ فاننا سنجدها«:فقدت الشعور بقوتها، وفقد أعضاؤها استقلالهم، وضعفت عصبيتها بالتالي وانتهى بها الأمر الى التلاشي والاندماج في الدولة التي تغلبها على أمرها»[2]. فمن سمات العصبية عدم الخضوع والانقيّاد، ومن شيم أفرادها الكرامة وعزة النفس، فتدخّل عصبية أخرى في شؤون العصبية الحالية يعتبر اهانة لها وبذلك تضعف وتنكسر[3].

فالناتج عن ضعفها يكمن في عجز أهل الدولة عن المطالبة والمقاومة والدفاع عن أنفسهم، وهنا يقول صاحب المقدمة: «وسبب ذلك أن المذلة والانقياد كاسران لسورة العصبية وشدتها، فان انقيادهم ومذلتهم دليل على فقدانها، فما رئموا للمذلة حتى عجزوا عن المدافعة، ومن عجز عن المدافعة فأولى أن يكون عاجزا عن المقاومة والمطالبة»[4]، وهنا تبرز أهمية ودور العصبية في قيام الدولة.

---

[1]– ابن خلدون: مصدر نفسه، ص 497.

[2]– صلاح الدين بسيوني رسلان: **السياسة والاقتصاد عند ابن خلدون**، الدار العربية للنشر والتوزيع، (د ط)، 1999، القاهرة، مصر، ص 82.

[3]– صلاح الدين بسيوني رسلان، مرجع سابق، ص ص 82.

[4]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج2، ص 497.

المطلب الثاني: التحكم في طبيعة الملك والانغماس في الترف

يعد هذا السبب كفيل بانهيار الدولة واقبالها على الهرم، فنجد أن المجد كان مشتركا بين العصابة، وكان سعيهم له واحد، وانحصرت هممهم في التغلب على الغير والذبّ عن الحوزة أسوة في طموحها، يستطيبون الموت في بناء مجدهم، حيث أنه اذا انفرد الواحد منهم بالمجد قرع عصبيتهم، وكبح من أعنتهم واستأثر بالأموال دونهم، فتكاسلوا عن الغزو وفشل ربحهم وألفوا المذلة والاستبداد.

وهنا تصبح طبيعة الملك تستدعي الانغماس في الترف بعد أن تحول المال من وسيلة الى غاية يسعى القبيل لاكتنازه، فتكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على الملذات وتلبة أصناف الشهوات المختلفة، مما يؤدي الى هلاك الفقير، واستغراق المترف عطاءه بترفه، ثم يزداد هذا في الأجيال المتأخرة الى أن يتجلى العطاء كله عن الترف الذي هو مفسد للخلق بما يحصل في النفس، وهنا يقول ابن خلدون: «وعلى قدر ترفهم ونعمتهم يكون اشرافهم على الفناء فضلا عن الملك فان عوارض الترف والغرق في النعيم كاسر من سورة العصبية التي بها التغلب»[1]. وهنا نجد أن ابن خلدون يقر بأن الترف يخلف أضرارا كثيرة على العمران وتمتد حتى نواحي الحياة المختلفة فيقول: «ان من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعم»[2].

يتضح لنا أن صاحب المقدمة يعتبر الترف سببا من أسباب فناء الدولة وانحراف الانسان عن فطرته، فعند تمكن طابع الترف من أهل الدولة فانهم «يصيرون عيالا على الدولة ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم وتسقط العصبية بالجملة وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة (...) فاذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعته فيحتاج صاحب الدولة حينئذ الى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة ويستكثر بالموالي ويصطنع من يغني عن الدولة بعض الغناء حتى يتأذن الله بانقراضها فتذهب الدولة بما حملت»[3].

من خلال هذا نصل الى أن الترف عواقبه وخيمة على الدولة، تطال الى كل جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فانتشار الترف في الدولة مرتبط بفساد العصبية من جهة وشيوع الرذائل من جهة أخرى، فهو يعمل على تغيير طبائع الأفراد الذي أشرنا اليه سابقا

[1]– ابن خلدون: مصدر نفسه، ص 497.

[2]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر سابق، ج2، ص 496.

[3]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر نفسه، ص 534.

كسبب من أسباب خراب العصبية، فبعد أن كانوا يعملون على خدمة دولتهم والدفاع عنها ينصرفون الى تلبية وتحقيق شهواتهم، مما يؤدي الى ضعفهم ونقص وحدتهم وتلاشي تآزرهم. ومن ناحية أخرى يعتبر الانغماس في الترف عاملا لانحراف الأفراد عن فطرتهم السليمة، وبذلك تغلب عليهم مظاهر وأخلاق الانحراف.

المطلب الثالث: الظّلم

اعتبر صاحب المقدمة أن الظلم سبب من أسباب انهيار الدولة، حيث يقول بأنالظلم عامل لخراب العمران[1]، فالظلم حسبه يبدأ عند استبداد الحاكم بالملك، فيعرض عن مشاركة قومه فيه أو مشاورتهم في أمور دولتهم، فيختفي العدل ويحل الظلم محله، فمعنى الظلم حسبه لا يقتصر على أخذ المال أو الملك من صاحبه بلا عوض، بل يقر شموليته على «كل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه فجباة الأموال بغير حقها ظلمة والمعتدون عليها ظلمة والمنتهبون[2] لها ظلمة والمانعون لحقوق الناس ظلمة خصاب الأملاك على العموم ظلمة ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران»[3].

فالظلم له عدة صور حسب صاحب المقدمة، نذكر منها العدوان على أموال الناس، الأمر الذي يخمد آمالهم في السعي الى تحصيل الرزق، فيقول: «العم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم واذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم على السعي ...»[4]. من هنا يتبين لنا أن الظلم حسبه يشير الى الظلم الاجتماعي والاقتصادي، حيث يتم تحقيق الموارد بطرق غير عادلة ومنحازة لصالح الأقوياء، مما يؤدي الى تشويه النظام داخل الدولة، ويؤثر سلبا على الثقة والعدالة في المجتمع.

بما أن للظلم العديد من الصور، فله مخلفات على الدولة وأشكال الحياة الاجتماعية، فالدولة التي يسودها الظلم والاستبداد اضافة الى الانغماس في الترف، فانها تخلف بيئة ملائمة

---

[1]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر نفسه، ص 697.

[2]– ابن خلدون: **المقدمة**، مصدر نفسه، ص 699.

[3]– ابن خلدون: المقدمة، مصدر سابق، ج2، ص 699.

[4]– المصدر نفسه، ص ص 698، 697.

لظهور الحركات الاحتجاجية التي يغلب عليها العنف والقوة التي تدعي التغير والتغيير، مما يدل على أن الظلم يقابل بظلم مخالف ومضاد له[1].

يقر صاحب المقدمة الى الحكمة من تحريم الظلم التي تشكل الأذى للدولة في أمنها واستقرارها، فالظلم عنده لا يقدر عليه الا من كان ذا غلبة وقوة، فصد الظلم يكون بالقوة، وهنا نجده يفرق بين قدرة الظالم وقدرة المحارب، بحيث أن قدرة الظالم هي التي يحصل بها خراب العمران، في حين أن قدرة المحارب هي مجرد ترهيب، فالغاية من وراء ذلك أخذ الأموال وحمايتها من أي استغلال أو نهب، فهذه القدرة موجودة شرعا ولا تخلف أي أذى للعمران[2].

يعد انهيار الدولة ضرورة حتمية يفرضها التاريخ، فبما أن للدولة دعائم تقوم على أساسها، لها أسباب تخلف سقوطها من خلال أي تلف أو خلل يصيب تلك الركائز التي تعد واقعية.

[1]- البشير قلاتي: **الفكر الخلدوني وأزمة المجتمع العربي المعاصر، ثلاثية: الترف، الظلم والثورة**، جامعة الأمير عبد القادر، (د ت)، قسنطينة، الجزائر، ص 14.

[2]- ابن خلدون: المقدمة، مصدر سابق، ص ص 699، 700.

نستخلص مما سبق أن: نظرية الدولة عند ابن خلدون تتمحور حول فكرة قيام الدولة وسقوطها، من خلال أنها تنشأ في ظروف الاحتكام الاجتماعي والتكاتف القبلي، فتطورها يكون عبر مراحل تاريخية محددة مرورا بثلاثة أجيال حتمية.

وبما أن المحور الذي يقوم عليه الفكر السياسي الخلدوني ينصب على الدولة، فالأسس التي يرتكز عليها هذا المحور تعد واقعية وهي العصبية التي تسير لغاية واحدة تتمثل في تحقيق الملك، بحيث أنها القوة الكامنة وراء تطور الدولة وأي خلل فيها يؤدي لخراب العمران، وبهذا فوجودها ضروري. اضافة اليها نجد ركيزتين ساهمتا بشكل كبير في استمرارية الدولة، وهما: المال ودوره في استقرار أحوال الملك، ودور تنظيم الجند الذي يحافظ هو الآخر على أمن الدولة وسلامها.

وفي مقابل هذه الأسس التي تعد المحرك الديناميكي للمجتمع والدولة، تفرض حركة التاريخ أن حياة الدولة أشبه بدورة حياة الكائن الحي التي تؤول الى الفناء، فللدولة حد تنتهي عنده، بحيث أن انهيارها له أسبابه وآثاره على العمران، فتنحصر هذه الأسباب في خراب العصبية، وطبيعة الملك الذي يتغير بفعل الانغماس في الترف، اضافة الى شيوع الظلم لما له من مخاطر على الملك، فهو يؤدي لخراب الدولة وانتهائها.

الفصل الثالث:

تقييم مكانة الفكر السياسي الخلدوني

الفصل الثالث: تقييم مكانة الفكر السياسي الخلدوني.

المبحث الأول: مآثر الفكر السياسي الخلدوني.

المطلب الأول: الأصول الفكرية للتنظير السياسي الخلدوني.

المطلب الثاني : بعض الآراء حول الفكر السياسي عند ابن خلدون.

أولا: آراء العرب.

ثانيا: آراء المستشرقين.

المبحث الثاني: الفكر الخلدوني ما بعد ابن خلدون

المطلب الأول: التقاء فكره مع نيكولا ميكيافيلي

المطلب الثاني: التقاء فكره مع أرنولد توينبي

المبحث الثالث: الانتقادات التي وجهت للفكر السياسي الخلدوني.

المطلب الأول: موقف بعض المنتقدين لفكره.

أولا: موقف محمد عابد الجابري.

ثانيا: موقف طه حسين.

المطلب الثاني: نقده في فكرة عمر الدولة.

المطلب الثاني: نقده في فكرة العصبية.

ان النتيجة الحتمية التي تقتضيها حركة التاريخ تتجسد في سقوط الدولة، وهذا ما أكد عليه ابن خلدون في حديثه عن أطوار الدولة من خلال تحديده لآخر طور لها وتسميته له بطور السقوط والانهيار، فالمتداول في الأوساط العلمية أن لكل ظاهرة سبب ساعد في حدوثها، مما يؤكد على أن هذا السقوط يخضع لقانون السببيّة، أي له أسبابه وآثاره على العمران وأهل الدولة. فاذا ذهبنا لتقييم الفكر السياسي وخاصة العناصر الواقعية التي اعتمدها العلامة عبد الرحمن ابن خلدون في تنظيره، فاننا سنجدها حظيت باهتمام الكثير من المفكرين السياسيين الذين أقاموا دراسات تقييمية وأخرى نقدية حول هذا الفكر العالمي. وهذا ما سنلتمسه من خلال فصلنا هذا.

المبحث الأول: مآثر الفكر السياسي الخلدوني.

المطلب الأول: الأصول الفكرية للتنظير السياسي.

يعتبر فكر وعبقرية **ابن خلدون** حدثا هاما في مجال الابداع الثقافي والعلمي العالمي، وهذا ما نراه جليّا في أعماله وآثاره التي جعلته يسبق العصر الذي عايشه، وينظّر للعصور الموالية له، وهذا ما نلتمسه من خلال تنظيره لدولة مخالفة لسابقتها ولاحقتها في الطرح والخصائص والمنهج المتبع، وكذلك الغاية والنتائج المتوصل لها. فنجد أن بعض الباحثين اعتبروا أن أفكار صاحب المقدمة حول قيام الحضارات وانهيارها أصيلة مستقاة من الظروف والعوامل التي عايشها، في حين هناك من يقول بأن عبقريته نابعة من اطلاعه وتحليله لأفكار سابقيه.

فبعد تتبع أفكار العلامة **ابن خلدون** والبحث عن مدى أصالتها وجد البعض من الباحثين أنها نابعة من الملامح الشخصية له، ومن هذه الملامح نذكر حدة الذكاء وغزارة الحفظ، واطلاعه واتقانه لمختلف العلوم التي سادت عصره، اضافة الى تجاربه في السياسة التي تعود لحياته السياسية المتعددة الجوانب، والادارية وحتى القضائية، زد على ذلك رحلاته الكثيرة بين حواضر الغرب الاسلامي ومصر، الشام والحجاز، لعل هذا ما ساعد في تشكل فكره، وبلورة

نظريّاته السياسية[1] . وبهذا تعد عبقريته راجعة لشخصه وظروف حياته، فنجد العديد من المفكرين يؤكدون على عدم تأثر وتعرف **ابن خلدون** على أفكار سابقيه لقولهم: «في نشاطه الفكري يبدو أنه لم يتأثر بأي من سابقيه »[2].

في حين أننا نجد اتجاه آخر يقر بأن **ابن خلدون** تعرف على أهم ما كتب في السياسة، واطلع عليها قبل صياغته لكتابه "المقدمة"، كما كان له موقف من هذه الكتابات، فقد كان معاصرا للسان الدين بن الخطيب صاحب "مقامة السياسة"، و "الاشارة الى أدب الوزارة"، والى ابن رضوان صاحب "الشهب اللامعة"، بل كانا صديقين له، فلا بد أنه اطلع على ما في هذا المجال، كما يؤكد أحد الباحثين أن اطلاعه على كتاب "الشهب اللامعة" كان حافزا له في اتقان الكتابة السياسية[3].

اضافة الى اطلاعه على كتب من عاصرهم، نجده اهتم أيضا بالاطلاع على كتب سابقيه، ما جعل بعض الباحثين يقرون بوجود علاقة بين فكره السياسي وفكر سابقيه، ففي تصوره للدولة من حيث النشأة والقوة ثم الضعف، نجده يقترب من فكرة "اخوان الصفا"، فقد أدركوا قبله الدور التاريخي للدولة فاعتبروا أن: «كل دولة لها وقت منه تبتدىء، ولها غاية اليها ترتقي، وحد اليه تنتهي. واذا بلغت أقصى مدى لغاياتها. ومنتهى نهاياتها، أخذت في الانحطاط والنقصان وبدا في أهلها الشؤم والخذلان، واستأنف في الأخرى القوة والنشاط، والظهور والانبساط، وجعل كل يوم يقوى هذا ويزيد، ويضعف ذلك وينقص، الى أن يضمحل الأول المتقدم، ويتمكن الحادث المتأخر[4]». هذا ما قدمه **ابن خلدون** في دولته من خلال مستويات تطورها.

---

[1]– ياسين شبايبي: **الفكر السياسي الاسلامي في العصر الوسيط**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في تخصص التاريخ والحضارة الاسلامية، قسم التاريخ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2018، ص108.

[2] – Arnold Toynbee:**The study of history**, London, Oxford Un, press, p372

نقلا عن : محمد الجوهري ومحسن يوسف : مرجع سابق، ص157.

[3]– ياسين شبايبي: **الفكر السياسي الاسلامي في العصر الوسيط, مرجع سابق, ص ص, 115 116.**

[4]– يوحنا قميسر: **اخوان الصفاء، دراسة، مختارات**، المطبعة الكاثوليكية، (د ط)، (د ت)، بيروت، لبنان، ص59.

فهناك بعض المفكرين الذين اعتبروا أن أفكار ابن خلدون السياسية، لم تكن جديدة وأصيلةوهذا ما يتضح في قولهم: «أن قسما كبيرا من فكر ابن خلدون في المقدمة، هو فكر عادي تقليدي، ليس له فيه الا النقل والترتيب»[1]

ومن جهة أخرى هناك بعض الدارسين الذين يضعون فكر **ابن خلدون** ضمن صنف خاص به فقط، وهذا الصنف يجعله من مفكري أهل السنة والجماعة الذين لم يتأثروا بالفلسفة اليونانية بقدر ما تأثر بها الكندي والفارابي وغيرهما، ومن ناحية أخرى لم ينهج نفس منهج فقهاء أهل السنة والجماعة المتمثل في المنهج الاستنباطي [2]، وبذلك **فابن خلدون** أول من خرج مخالفا لهم في الفكر الاجتماعي بصفة عامة، والفكر السياسي بصفة خاصة. ففي مقدمته اتجه للواقع ليبدأ منه، منتهيا الى تصوير القوانين العلمية المفسرة لظواهره، وذلك عن طريق الملاحظة والمقارنة، وبذلك فهو يعتبر أن الواقع السياسي مجموعة من الظواهر، أو كما يسميها "واقعات العمران البشري وأحوال الاجتماع الانساني"[3].

وهذا لا ينفي أن **ابن خلدون** استفاد من القرآن الكريم بشكل كبير في بناء ووضع أسس ودعائم نظريته الاجتماعية، فنجده استشهد بالقرآن تدعيما لما توصل اليه من قوانين وقواعد فيما يتعلق بالحضارة، ففي كتاباته لا يكاد ينهي بابا أو فصلا من فصوله الا مدعما ذلك بآية من آيات القرآن الكريم.

ويمكن اعتبار أن **ابن خلدون** له نظرة خاصة بالدولة وما تقوم عليه، فقد أصبح نموذجا لا يمكن الاستغناء عنه بالنسبة لرجال الدولة، ولكل مهتم بالشأن السياسي، في مختلف مراحله ودرجاته، ففكره مزيج من العوامل منها ما هو متعلق بشخصه وتجاربه، ومنها ما هو متعلق

---

[1]– خالد كبير علال: **أخطاء المؤرخ ابن خلدون في كتابه المقدمة**، دار الامام مالك، ط1، 2005، البليدة، الجزائر، ص 79.

[2]– ياسين شبايبي: مرجع سابق، ص110.

[3]– عادل فتحي ثابت:**شرعية السلطة في الاسلام**، دار الجامعة الجديدة للنشر، (د ط)، 1996، الاسكندرية، مصر، ص ص 155، 156.

بما قدمه سابقوه في مجال السياسة، وحتى ان لم يتأثر بأفكارهم وكتاباتهم فقد كانت حافزا له لينظّر لدولة جديدة لم يسبق لها أن وجدت.

المطلب الثاني:

بما أن شخصية ابن خلدون وأفكاره حظيت باهتمام الكثير من المفكرين والدارسين العرب منهم والغرب، نجد أن جلهم اشتغلوا على آرائه وعلومه ومراحل حياته، الأمر الذي جعلهم يقومون باصدار عدة آراء حول فكره، حيث نذكر منها:

أولا: آراء العرب

نجد تلميذ ابن خلدون المقريزي يتحدث عن شيخه بمنتهى الاجلال وينعته بالعلامة الأستاذ قاضي القضاة، وفي مديحه لكتاب أستاذه "المقدمة" يقول: «لم يعمل مثلها، وانه لعزيز أن ينال مجتهد منالها، اذ هي زبدة المعارف والعلوم نتيجة للعقول السليمة والفهوم»[1].

ويقول عنه لسان الدين ابن الخطيب في كتابه "الاحاطة: «جم فاضل، رفيع القدر، أسيل المجد، وقور المجلس، عالي الهمة، قوي الجأش، متقدم في فنون عقلية ونقلية، كثير الحفظ، صحيح التصور، حسن العشرة، فخر من مفاخر العرب، كان بارعا، عالما، فاضلا، وله تاريخ حسن وغير ذلك»[2]. ويؤكد على سيرته العميدة أيضا ابن العماد الحنبلي قائلا: «كان فصيحا، جميل الصورة، عاقلا، صادق اللهجة، عزوفا عن الضيم، طامحا للمراتب العليا، ولما رحل الى الأندلس اهتز له سلطانه، واركب خاصته لتلقيه، وأجلسه في مجلسه»[3].

ويقر مصطفى النشار على أنه: «يعتبر ابن خلدون قمة من القمم في الفكر السياسي الاسلامي، فهو صاحب أسلوب وطريقة في البحث فريدة، ويمكننا أن نطلق عليه من هذه الزاوية أرسطو العرب»[4]. أما صلاح الدين بيسوني كان قد بين في كتابه "السياسة والاقتصاد عند ابن خلدون" بأنه: «يعتبر عبد الرحمن ابن خلدون من أعظم الشخصيات البارزة في الفكر

---

[1]– محمد عبد الله عنان: **ابن خلدون حياته وتراثه الفكري**، مطبعة دار الكتب المصرية، (د ط)، (د ت)، القاهرة، ص 97.

[2]– لسان الدين ابن الخطيب: **الاحاطة في أخبار غرناطة**، دار الكتب العلمية، ج3، ط1، 1424هـ، بيروت، ص 377.

[3]– أبي العماد الحنبلي: **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، دار ابن كثير، ج1، ط1، 1986، دمشق– بيروت، ص ص 71، 72.

[4]– مصطفى النشار: مرجع سابق، ص 271.

الاسلامي، حيث تميز بالفكر الشامل، فهو العالم الاسلامي الكبير، والامام في الفقه المالكي، ورجل القانون، والفيلسوف»[1].

ولقد وضح عبد الحليم عويس بأن ابن خلدون يشكل ركيزة أساسية في الفكر السياسي الاسلامي، فيقول: «لقد كان عبد الرحمن بن خلدون –بحق– نبتة طبيعية للثوابت الاسلامية الأساس، ولو بقي في المعترك السياسي، لما ابدع شيئا، ولما عرفه الناس...»[2].

ثانيا :آراء المستشرقين.

نذكر أولا المستشرق "استفانو كولوزيو" الذي نشر في مجلة العالم الاسلامي دراسات عن ابن خلدون، فقال أنه اكتشف مناطق مجهولة في عالم الاجتماع، بحيث أنه سبق ميكيافيلي ومونتسكو وفيك الى تأسيس ووضع علم جديد، فيقول: «ان المؤلف المغربي العظيم اكتشف مبادىء العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسي قبل كونسيدر وماركس وباكونين بخمسة قرون »[3]. وفي هذا الصدد قال الأستاذ "فارد" في كتابه "علم الاجتماع النظري" المقولة التالية: «كانوا يظنون أن من قال بشر بمبدأ الحتمية في الحياة الاجتماعية، هو منتسكيو اونيكو. في حين ان ابن خلدون كان قد قال ذلك واظهر تبعية المجتمعات لقوانين ثابتة، قبل هؤلاء بمدة طويلة، في القرن الرابع عشر» [4].

ويعتبر عالم الاجتماع الألماني "جومبلوفيتش" بأن صاحب المقدمة احتل مكانة عالمية من خلال فكره قائلا: «ان ابن خلدون يمكن أن يعتبر مفكرا عصريا بأتم معنى الكلمة من وجوه عديدة (...) انه درس الحوادث الاجتماعية بعمق هادىء رزين، وأبدى أراء عميقة ليس قبل كونت –فحسب– بل قبل فيكو أيضا» [5]. فرائد الفكر السياسي يعتبر مجددا في مختلف العلوم والفنون، حيث أن بلاد المغرب لم يكن لديها الكثير من الشخصيات ذات الريادة التي تستحق أن تصفّ مع ابن خلدون، غير بعض الأسماء التي نذكر من بينها: اسم حنبعل[6].

---

[1]– صلاح الدين بيسوني: **السياسة والاقتصاد عند ابن خلدون**، كتب عربية، (د ط)، (د ت)، القاهرة، مصر، ص 6.

[2]– عبد الحليم عويس: **التأصيل الاسلامي في نظريات ابن خلدون**، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، ط1، 1996، الدوحة، قطر، ص 38.

[3]– ساطع الحصري: **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**، دهر الكتاب العربي، ط3، 1967، بيروت، ص 255.

[4]– حسين عبد الله بانبيله: **ابن خلدون وتراثه التربوي**، دار الكتاب العربي، ط1، 1984، بيروت، لبنان، ص

[5]– ساطع الحصري: مرجع سابق، ص 259.

[6]– المرجع نفسه، ص 257.

هكذا قدم بعض الدارسين وجهات نظرهم حول شخصية صاحب المقدمة وحياته وصفاته، وحول دراساته التي اعتبروها دراسات عصرية تحتل مكانة عالمية، وفي حدود لم يصل اليها كثير من المفكرين سواء كانوا سابقيه أو معاصرين له، فسميّ بالعبقري الذي لم يسبقه أحد، والمبتكر الذي كان رائدا في مختلف المجالات الفكرية والسياسية، التاريخية والاجتماعية، وحتى الاقتصادية.

المبحث الثاني: الفكر الخلدوني ما بعد ابن خلدون.

لقد حظي فكر ابن خلدون باهتمام العديد من المفكرين العرب، لكننا اذا ذهبنا للغرب فاننا سنجدهم اهتموا به أكثر لأنه لم يعرف لدى الأجيال اللاحقة له، بل أعيد اكتشافه حديثا من طرف الباحثين الغربيين، فعلى اثر دراساتهم التي تمحورت حول أفكاره التي وردت في مؤلفه "المقدمة" بما فيها نظرية الدولة، اعتبر هذا التأثير بمثابة سبب وجيه في يقظة وازدهار الحضارة الأوروبية[1].

نجد أن ابن خلدون تطرق للعديد من المسائل التي لم يتناولها أحد سابقيه، هذا ما زاد فكره قوة وعظمة، مما جعله رائدا في وضع العديد من النظريات، فاذا ذهبنا لنظرية السياسة عنده فاننا نجد العديد من نقاط الالتقاء بين فكره وفكر العديد من المفكرين السياسيين أمثال: ميكيافيلي، توينبي، كارل ماركس، هيغل، فيكو ...وغيرهم، الا أن صاحب المقدمة سبقهم في عرض تلك الأفكار.

نظرا لتعدد نقاط الالتقاء بين أفكار ابن خلدون وأفكار العديد من السياسيين، سنتناول توافقه في بعض المسائل السياسية التي تخص الدولة مع المفكرين "ميكيافيلي" و "توينبي".

المطلب الأول: التقاء فكره مع ميكيافيلي.

لو تأملنا في الفكر السياسي لابن خلدون وميكيافيلي، فانهما يعتبران من أبرز المفكرين في مجال السياسة بالرغم من أنهما ينتميان الى فترات زمنية وثقافات مختلفة، كما أنه هناك بعض نقاط التقاطع بينهما في المجال الفكري من ناحية أن كلاهما اهتم بدراسة الحكم والسلطة وتأثيرهما على المجتمع، فهذا التوافق يحسب لصالح ابن خلدون كونه سبق ميكيافيلي في طرح العديد من القضايا السياسية التي تناولها مؤخرا.

من المتعارف عليه أن **ميكيافيلي أول** من وضع اللبنات الأولى للمدرسة الواقعية في العلاقات الدولية، لكننا في الحقيقة نجد أن ابن خلدون سبقه في ذلك، من خلال أفكاره التي كانت وثيقة الصلة وشديدة الارتباط بالمدرسة الواقعية في السياسة الدولية، خاصة فيما يتعلق بالعناصر الواقعية لدولته وعلى رأسها عنصر العصبية[2].

---

[1]– علي عبد الواحد وافي: **عبقريات ابن خلدون**، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، ط2، 1984، الرياض، السعودية، ص 239.

[2]– محمد الجوهري ومحسن يوسف: مرجع سابق، ص 162.

نجد أن التوافق بين المفكرين يكمن في أن كلاهما عاصرا نفس الظروف السياسية، فميكيافيلي مثله مثل ابن خلدون خاض غمار الواقع السياسي الذي حيكت فيه المؤامرات وانتشرت الفتن، وعرفت الأوضاع العديد من التقلبات، فانتدب هو الآخر لمهام ومناصب سياسية مختلفة، مما جعله يتخذ ظروف عصره كمادة لدراساته السياسية، ويعد هذا الأمر أيضا من المسائل التي سبقه اليها صاحب المقدمة. اضافة الى هذا يتبين لنا أن الامارات الايطالية التي عاش بها ميكيافيلي كانت تحاكي الممالك المغربية في عصر ابن خلدون، خاصة في فكرة التنافس والصراع السائد آنذاك من أجل الغلبة والسيطرة وتوسيع مجالها، الشيء الذي اتخذه **ابن خلدو**ن كمنطلق لتأسيس نظريته السياسية[1].

فالالتقاء بين أفكار **ابن خلدون** وأفكار **ميكيافيلي** يبدو واضحا، من خلال التشابه في الأفكار السياسية الموجودة في "المقدمة" وبين الفكر السياسي الذي يتضمنه المؤلف الشهير **لميكيافيلي** المسمى بـ "الأمير"، فنقاط التوافق تتضح في العديد من المواضع، حيث أن كلاهما تحدثا: «عن آثار البطش والسياسة العاسفة في نفوس الشعب، وعن خلال الأمير وتطرفه أو توسطه فيها، وعن حماية الدولة وأعطيات الجند، وعن منافسة الأمير للرعية في التجارة والكسب، وعن تطلع الأمير الى أموال الناس، وأثر ذلك في حقد الشعب عليه، وعن تطرق الخلل الى الدولة، وامتداد يد الجند الى أموال الرعية» [2]. يتضح لنا أن كلاهما انطلقا في دراستهما السياسية من تشخيص النماذج الواقعية، بحيث أنه لا يمكننا الفصل بين الواقع السياسي في عصريهما بكل تقلباته ، وبين الرؤية التي قدّماها حول المسائل السياسية. فعند عودتنا للمقدمة نجد أن ابن خلدون فصّل في جميع المسائل التي جاء بها ميكيافيلي في هذا الصدد.

المطلب الثاني: التقاء فكره مع أرنولد توينبي.

لقد احتل ابن خلدون مكانة مرموقة في الأوساط الفكرية، نظرا لابداعاته في المجال السياسي، والاجتماعي والاقتصادي، حيث أنه خلّف تراثا فكريا يُستفاد منه الى غاية الوقت الحالي، مما جعل العرب و الغرب يجمعون على تمجيده، والعمل على دراسة وترجمة مخلفاته

[1]– محمد عبد الله عنان: **ابن خلدون حياته وتراثه الفكري**، مكتبة دار الكتب والوثائق القومية، ط1، 2006، القاهرة، مصر، ص 193.

[2]– المرجع نفسه، ص 201.

للاستفادة منها، فالتقلبات التي عايشها ابن خلدون وتعايش معها كانت سبب عبقريته، حيث أنه أراد من خلالها تجاوز الاضطرابات السياسية وحالة الفوضى التي كانت سائدة في البلاد آنذاك، وهذا ما يتضح في قول الفيلسوف المعاصر توينبي: «ان ابن خلدون عبقرية عربية أتيح لها في فترة هدوء لا تتجاوز أربع أعوام أن تبدع (...) بل ان ابن خلدون ليبدو أكثر تأنقا اذا ما قيس بكثافة الظلام الذي جثم على عصره »[1].

فنجد أن كل من ابن خلدون وتوينبي يهتمان بالدور التاريخي والاجتماعي، بحيث يعتبران العوامل التاريخية والاجتماعية عواملا أساسية في تشكيل المجتمعات والحضارات، من ناحية أنهما يركزان على أهمية العوامل الجغرافية وتأثيرها على المسائل السياسية، فتوينبي كان قد سلط الضوء على دور الجغرافيا في تحديد قوة الأمم وتكوين التوازنات العالمية، وهذا ما أشار اليه ابن خلدون أيضا باعتباره أن طبيعة البيئة والموقع الجغرافي تؤثر بشكل كبير في تطور الدول.

من أهم الأفكار المشتركة بين الطرفين دور عامل التحدي في نشأة الحضارات، فيؤكد توينبي على أن العامل الايجابي الذي يساهم فعلا في تأسيس الحضارة وتطورها ينحصر في عامل التحدي والاستجابة، فالظروف القاسية، ومصاعب الحروب والاستعمار والغزوات وغيرها هي التي تثير قيام الحضارة[2]. وأقر في أكثر من سياق على أسبقية ابن خلدون وفكره في قوله: «قد أدرك وتصور وأنشأ فلسفة التاريخ، وهي بلا شك أعظم عمل من نوعه خلقه في أي زمان ومكان»[3]. وهنا تكمن طبيعة الفكر التاريخي لدى ابن خلدون وأثره على المجال السياسي، كما أن توينبي يقر بأصالة الفكر الخلدوني حيث يقول: «أنه لم يستلهم أحد من السابقين ولا يدانيه أحد من معاصريه، بل لم يثر قط الالهام لدى تابعيه مع أنه في مقدمته قد تصور وصاغ

---

[1]– آرنولد توينبي: **دراسة التاريخ**، نقلا عن: سيف الدين الكاتب: عن العلامة عبد الرحمان ابن خلدون، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، (د ط)، 1982، بيروت، لبنان، ص 43.

[2]– توينبي: **مختصر في دراسة التاريخ**، تر: محمد شبل فؤاد، لجنة التأليف والترجمة، ج1، ط2، 1960، القاهرة، ص ص 233، 234.

[3]– الجابري، مرجع سابق، ص 30.

فلسفة التاريخ تعد بلا شك أعظم عمل من نوعه»[1].فتعد شهادة توينبي شهادة من الوزن الثقيل نظرا لقيمته كفيلسوف تاريخ في المدارس المعاصرة.

[1]– سعودي أحمد: **قيمة الفكر الخلدوني بين مؤيديه وخصومه**، مجلة العلوم الانسانية، المجلد 05، العدد 02، 2021، المركز الجامعي علي كافي تندوف، الجزائر، ص 58.

المبحث الثالث: الانتقادات التي وجهت للفكر السياسي الخلدوني

بالرغم من المكانة الريّادية التي احتلها ابن خلدون، وتعدد مآثر فكره السياسي في الأوساط الفكرية العربية والغربية، الا أنه لم يسلم من الانتقادات التي وجهت لشخصه وأفكاره، فاعتبر بعض المفكرين أمثال: الجابري، وطه حسين، وعلي أومليل ...وغيرهم، أن صاحب المقدمة لم يقدم نظرية كاملة في السياسة، كما انتقد في العديد من الأفكار التي اعتمدها في تنظيره للدولة كمبالغته في تمجيد دور العصبية، وبأن الدولة لها عمر محسوب، وهذا ما سنتطرق له في هذا الجزء.

المطلب الأول: موقف بعض المنتقدين لفكره.

أولا: موقف محمد عابد الجابري.

يقر الجابري على أن ابن خادون لم يعمد الى كتابة التاريخ، بل الى اعادة كتابته فقط، ويمكن لهذا الأمر أن يكون صدفة أو خطط له من أجل التسلية لا غير، من أجل تسجيل تاريخ الدول وأحوالها فقط.

فالجابري عند قراءته لأفكار ابن خلدون نجده يراهن على فكرة جوهرية، وهي المعارضة الشديدة والقول الصريح الرافض للمفكرين الذين يؤكدون على أن صاحب المقدمة سبق زمنه، وتخطى عصره ليكون الرائد والمؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع، فالعادة المألوفة للجابري أنه اختار التحفظ من ادراج ابن خلدون مؤسسا لعلم الاجتماع، لأن قوام منهجه وأساسه هو البحث في التاريخ بصفة عامة، وفي علم العمران البشري بصفة خاصة، من حيث تبيانه لهذا كونه علم القانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والمسائل التاريخية والسياسية وغيرها[1].

وحتى يتم ارجاع المشروعية العلمية للمقدمة والمتن الخلدوني، ولشخصية ابن خلدون في حد ذاته، أسقط اختيار الجابري على هذا المسلك الذي يسعى من خلاله الى العمل على تصحيح هذه القراءات، والأخذ بالنظرة الشمولية في قراءة الفكر السياسي لابن خلدون، حيث أن هذه القراءة هي التي ترجع الجزء الى الكل، مع اعمال السياق والتاريخ وظروف العصر في قراءة المتن، اضافة الى المزاوجة بين ماهو ذاتي وما هو موضوعي في التجربة[2] الشخصية

[1]– سعودي أحمد: مرجع سابق، ص ص 56، 57.

[2]– الجابري: العصبية والدولة، مرجع سابق، ص 13.

لابن خلدون، فينبه الجابري أن الغفلة عن هذه المقتضيات التاريخية والمنهجية من شأنها أن ترد فكر ابن خلدون فكرا ميتا لا قيمة له في بعده العلمي والمعرفي[1].

ثانيا: موقف طه حسين.

لقد قدم طه حسين في كتابه "مقدمة في علم الاجتماع الديني" نقدا لبعض المفاهيم التي قدمها ابن خلدون كعوامل أساسية في تحديد تماسك وتفكك الحضارات، معتبرا أن المفهوم العصبي يعد تحولا ضيقا لا يأخذ في الاعتبار التنوع والتعددية في المجتمعات البشرية.

أعد طه حسين أطروحته للدكتوراه باللغة الفرنسية عن فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، واعتمد فيها على العديد من الأفكار النقدية لأفكار ابن خلدون في عدة قضايا، خاصة في وصفه للعرب، بحيث أنه أقر بأن صاحب المقدمةقصد بذلك تحقير العرب والنيل من انجازاتهم، وهذا ذنب في حقهم[2]. فينعي على العرب في بادىء أمرهم عجزهم التام عن التغلب على البسائط، غي أنه نسي بأن العرب قد فتحوا أيضا فارس واستقروا هناك أكثر من قرنين، ثم قام باتهامهم بأنهم ليسوا أهلا لتأسيس الدولة الا من طرف أثر ديني قوي، والواقع أن فكرة دينية كانت حتما لتبثّ روح النشاط والحماس في العرب، وتمدهم بذلك التطور الحضاري، ويتعجب من أن صاحب المقدمة في موضع آخر يكثر الكلام عن حضارة العرب اليمنيين الأقدمين التي كثيرا ما يذكرها بالاعجاب[3].

أما فيما يتعلق بأمر البداوة نجده يرد على ابن خلدون قائلا: «ألا يكفي ابن خلدون أن تلك القبائل البدوية التي خرجت من القفار والتي كان حتى خروجها بعيدا عن كل مجمع متمدن، قد وصلت الى أن تفرض دينها ولغتها على قسم عظيم جدا من العالم الروماني والفارسي القديم»[4]، مما جعل طه حسين يضيف فكرة جهل العرب بسياسة الملك، ويتبين هذا في قوله: «من الصعب أن نناقش رأيا كهذا ونحن لا ندري ماذا يقصد بالسياسة»[5].

---

[1]- الجابري: **العصبية والدولة**، مرجع سابق، ص13.

[2]- مصطفى محمد الشكعة: **الأسس الاسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته**، دار المصرية اللبنانية، (1406هـ، 1986م)، (1408هـ، 1988م)، ص 168.

[3]- طه حسين: **فلسفة ابن خلدون الاجتماعية**، تح: محمد عبد الله عنان، دار الكتب والوثائق القومية، ط1، 2006، القاهرة، ص 115.

[4]- سعودي أحمد: مرجع سابق، ص 55.

[5]- طه حسين: **فلسفة ابن خلدون الاجتماعية**، مرجع سابق، ص 155.

اضافة الى هذا ينتقد طه حسين أسلوب المقدمة، بقوله أن القارىء للمقدمة يتضح له بأن أسلوبها مضمحل لا ينطق على الديباجة وحدها.

المطلب الثاني:نقده في فكرة عمر الدولة.

هناك العديد من الأفكار التي تعرضت للنقد في الفكر السياسي الخلدوني، ولعل أهمها: فكرة عمر الدولة التي قال بها صاحب المقدمة في حديثه عن قيام الحضارات، مما جعله يقدم لها عمرا محدودا كأعمار الأفراد، تولد وتكبر، ثم تهرم وتفنى، فهي تمر بثلاثة أجيال، عمر الجيل الواحد 40 سنة، وعليه فعمر الدولة الاجمالي يقدر بـ 120سنة، وهنا قدمت انتقادات لاذعة لهذة المسألة لأنها لا تنطبق على جميع الدول.

ومن بين الذين انتقدوا **ابن خلدون** في مسألة تحديد عمر الدولة نذكر المفكر الجزائري: "خالد كبير علال" الذي يعتبر بأن تحديد عمر الدولة حكم متسرع غير قائم على استدلالات عقلية ولا شواهد واقعية، لأن الدول حسبه وبالرجوع الى سنة الله في خلقه أي الدين والشرع لها أجل لا يمكنها أن تتجاوزه، فينتقد فكرة محدودية عمر الدولة الخلدونية قائلا بأن: «هذا خطأ بيّن وتحكّم محض، ومجازفة في الحكم، لا دليل له فيه من النقل، ولا من العقل»[1].

فكان الدكتور خالد علال قد خصص جزءا من مؤلفه: أخطاء المؤرخ ابن خلدون في كتابه المقدمة، ليعبر فيه عن أنه لا وجود لحتمية واقعية تمنع الدول من تجاوز العمر المحدد بـ 120 سنة، أو الانتهاء والانهيار قبله، مستشهدا في تبرير موقفه على وجود بعض الدول التي تجاوزت هذا العمر بكثير، كالدولة الفرعونية، والعباسية، والعثمانية ... وغيرها، كما ذكر بعض الدول التي دامت أقل من 120 عاما، ونذكر منها: الدولة الأموية، والمرابطية، والسوفياتية ...[2]. فتواصل نقده لفكرة تحديد عمر الدولة عند ابن خلدون، معتبرا اياه أنه وقع في الخطأ حين شبه الدورة التاريخية للدولة بالانسان، الذي اذا حل به الكبر والوهن سيموت حتما، وبهذا فتشبيه صاحب المقدمة تشبيه مشكوك في دقته[3].

---

[1]– خالد كبير علال: **أخطاء المؤرخ ابن خلدون في كتابه المقدمة**، دار الامام مالك، ط1، 2005، الجزائر، ص 79.

[2]– المرجع نفسه: ص 80.

[3]– المرجع نفسه، ص 80.

وعليه فالدول لا تخضع لقواعد وقوانين حتمية كالبشر، لأن وهنها ومرضها لا يؤدي بالضرورة لانهيارها، بل لديها القدرة الكاملة على تدارك الصعوبات والأزمات، مع تصليح خرابها لتنبعث من جديد لتشكل مجدها وعظمتها[1].

المطلب الثالث: نقده في فكرة ضرورة العصبية.

بالرغم من أن العصبية هي الركيزة الأساسية للبناء السياسي عند ابن خلدون، الا أنها لم تسلم من الانتقادات من خلال أنها أصل كل تحول تاريخي وحضاري، مما جعل العديد من المفكرين يقرون بمبالغة صاحب المقدمة في ربطه للعصبية بتأسيس الدولة ونشأتها، مؤكدا على أن فسادها يعني فساد الدولة وخرابها.

فعلى وجه الاستثناء نجد أن الدولة محافظة على ملكها واستقرارها بالرغم من فساد العصبية فيها، فالعصبية يمكن أن تكون عاملا مساعدا للظفر بالملك، لكنها ليست الأصل في نشأته، مما جعله يشير الى أن منصب القضاء قد ساهم في الوصول الى الملك عدة مرات في الأندلس[2].

كما اعتبر بأن الدعوة الدينية لا تتم الا اذا كانت العصبية داعمة لها، مستشهدا على هذا بدعوة الرسل والأنبياء الذين كانت لهم عصبة تبعد عنه وتحميه من شر الكفار، ولتبرير هذا الرأي نجد أن ابن خلدون أيد موقفه بالحديث عن الدعوات الدينية الاصلاحية التي فشلت نتيجة عدم اعتمادها على العصبية[3]. وهنا أخذ على صاحب المقدمة موقفه الذي يجعل العقيدة الدينية مجرد داعم للعصبية، وفي هذا تقليل من قوة العقيدة كطاقة روحية، دافعة للحركة والتغير[4].

فيؤكد بعض الدارسين أن الدور الايجابي للعصبية ينتهي بمجرد ارسائها قواعد الدولة الجديدة، ليبدأ الدور السلبي في الظهور، فتأخذ العصبية طابعا يرفض كل خطوة نحو الحضارة، وكل تجديد في الدولة، الشيء الذي يشكل صراعات متجددة بين أعراف العصبية القبلية،

---

[1]– خالد كبير علال: مرجع سابق، ص 80.

[2]– الشيخ عدة: **العصبية الدينية، دورها في قيام وأفول الدول الاسلامية، المرابطية نموذجا**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في اطار المدرسة الدكتورالية –الدين والمجتمع– قسم الفلسفة، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة وهران، 2012، ص 128.

[3]– الشيخ عدة: مرجع سابق، ص ص 124، 126.

[4]– محمد فاروق النبهان: **الفكر الخلدوني من خلال المقدمة**، مؤسسة الرسالة، ط1، 1998، بيروت، لبنان، ص 178.

وبين الدولة ونظمها الداعية للتطور، فينتج عن هذا تدهور أحوال الدولة وغياب الأمن والاستقرار فيها، فيتراجع النمو الاقتصادي والاجتماعي، والحضاري أيضا[1].

فيتضح لنا مما سبق أن العصبية ضرورية، لأنها الركيزة الأولى التي تبنى على اثرها الدولة، وفي الأن ذاته هي السبب الأساسي في وهن الدولة وانهيار الملك فيها.

[1]– الطيب بلعدل ونور الدين حمادي: **نقد مفهوم العصبية على ضوء نظريات الدولة الحديثة**، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد 01، العدد 02، (د ت)، المركز الجامعي الجلفة، ص 429.

نستخلص من خلال تقييمنا للمكانة التي احتلها ابن خلدون سواء من خلال شخصه أو فكره، أنه احتل الريادة بسبب وجهة نظره الواقعية، وتحليله العميق للعوامل السياسية والاجتماعية التي تؤثر في تنظيم الدول وتطورها. ولتبيان مكانته ذهبنا للتعرف على الأصول الفكرية لتنظيره السياسي كبداية، مما يؤدي بنا الى مآثر هذا الفكر السياسي لدى صاحب المقدمة، فأخذنا ببعض الآراء التي مجدت شخص ابن خلدون وفكره بين عرب ومستشرقين وغيرهم.

بعد هذا قمنا برصد الفكر الخلدوني بعد ابن خلدون، الذي اتسم بالعلمية بين المفكرين السياسيين العرب والغرب، وهنا قمنا بضبط نقاط التوافق والالتقاء بين الفكر السياسي الخلدوني وبين فكر الدارسين السياسيين نيكولا ميكيافيلي الذي يلتقي معه كونهما قاما بوضع اللبنات الأولى لقيام المدرسة الواقعية، والتقاء فكره مع أرنولد توينبي الذي يتوافق معه في فكرة الاهتمام بالدور التاريخي والاجتماعي.

ورغم الأصالة والعبقرية التي عرف بها الفكر السياسي الخلدوني الا أنه لم يسلم من الانتقادات التي وجهت له ولفكره، ومن بين المنتقدين نذكر موقف محمد عابد الجابري النقدي لأسبقية الأفكار التي جاء بها صاحب المقدمة، والموقف النقدي لطه حسين . اضافة الى بعض الانتقادات التي وجهت لأفكاره في تأسيس ونشأة الدولة،خاصة فيما يتعلق بفكرتي تحديد عمر الدولة وضرورة العصبية.

الخاتمة

بعد انهاء بحثنا هذا وبعد تحليلنا للعناصر الأساسية التي يحتويها موضوعنا هذا، وفقا للمراحل التي حددتها اشكالية الدراسة، كان من الضروري انهاءه بخاتمة وضعنا فيها جملة من الاستنتاجات التي تنحصر في النقاط التالية :

لقد كان ابن خلدون مثالا للعالم المجتهد، والباحث المتقن، والسياسي العبقريّ، والرائد المجدد في العديد من العلوم، فنجده قد ترك بصمات واضحة لا على تاريخ وحضارة الاسلام فقط، بل على الاحضارة الانسانية عامة، وهذا من خلال أفكاره التي لا تزال نبراسا للباحثين والدارسين على مدى الأيام والعصور.

نجد أنه مال للحياة السياسية بتوليه للعديد من المناصب في مختلف البلدان كتونس وبلاد الأندلس، وبجاية ومصر، فحتى بعده عن المناصب لم يمنعه من القيام بالعديد من المهام السياسية.

فنجد أن ابن خلدون تكبد عظام المصائب، وتعايش مع بيئة سياسية مضطربة، الا أن هذه الحياة المتقلبة كانت صورة سابقة لحياة عصره، الذي سيطر عليه الصخب والفتن، بحيث أن مجابهة صاحب المقدمة لهذه الظروف زاده حنكة وتجربة، وجلادة وادراكا.

فالنظرة السياسية عند صاحب المقدمة تنحصر في نظرية الدولة من خلال قيامها، انهيارها وتلاشيها، ثم تعاقبها مرة أخرى، فهو يعتبر أن للدول أطوار وأعمار محددة وفقا لما تقتضيه حركة التاريخ، حيث أن كل دولة تولد وتنمو، حتى تعظم وصولا الى سقوطها وتلاشيها، فنهاية أي دولة هي بداية لدولة جديدة تنشأ على أنقاض الدورة السابقة، فحياة الشعوب والحضارات عبارة عن حلقات متصلة، مما يجعل نهاية السابقة، بداية للاحقة.

فقيام الدول حسب ابن خلدون يحتكم الى العديد من الدعائم والركائز الواقعية، بدءا من العصبية وضرورتها في تأسيس الدولة، معتبرا اياها الرابطة التي تشد الأفراد وتزيد تلاحمهم، وتحقق وحدتهم، فليستقر الحال ويكتمل المجد في الدولة وجب توفر العامل الاقتصادي بمختلف صوره وخاصة المال، الذي اتخذه صاحب المقدمة كأساس لقيام الملك، لما يقدمه للدولة من

رخاء وهناء، فمن خلاله يمكن لها أن تسد حاجياتها وحاجيات عصبتها، كما أنه اعتبر تنظيم الجند مقوما أساسيا في حفاظ الدولة على أمنها واستقرارها.

فحسب الحتمية التي تقتضيها الدورة التاريخية، التي تبدأ من قيام الدولة وتنتهي بسقوطها، والذي يرجع لعدة أسباب من ناحية أي خلل يصيب الأسس السابقة، فتتمثل هذه الأسباب في خراب العصبية وفسادها، حيث أن هذا السبب وثيق الصلة بالسبب الذي يليه من ناحية أثر هذا الفساد على طبيعة الملك من خلال الانغماس في الترف، الذي اعتبره ابن خلدون من المخاطر التي تسعى لتدمير الدولة واستقرارها، فاتباع الملذات والأهواء يفسد الأخلاق والمبادىء، وبذلك ينحرف البشر عن فطرتهم، هذا الشيء الذي يتبين من خلاله السبب الأخير لسقوط الحضارة، المتمثل في انتشار وسيطرة الظلم على الدولة، ويتضح لنا من خلال هذا كله الترابط والتلاحم بين أسباب فناء الدولة وتلاشيها.

فمن خلال نظرية ومفهوم ابن خلدون للدولة والعوامل التي تساهم في قيامها وسقوطها، يمكننا ادراج نظريته وفكره السياسي ضمن المدرسة السياسية الواقعية لدراسة أحوال أي حضارة. فواقعيته انسجمت مع فكره لتطغى على نظريته في الدولة، بانطلاقه للتنظير من نماذج واقعية عاصرها بنفسه وساهم في حياة العديد منها.

كان ابن خلدون ولا يزال يحظى بتقدير فريق قوي مكون من العديد من المفكرين السياسيين العرب منهم والغرب، لما تركه من ارث علمي كبير، معجبين بغزير فكره، ومحاضراته، وآرائه ونظرياته، مشيدين بمقدرته ونزاهته في نشاطه السياسي، مقدمين لوجهات نظرهم حول شخصيته وحياته، وصفاته ودراساته. فأعتبروا أن دراساته دراسات لم يصل اليها كثير من المفكرين سواء كانوا معاصرين له، أو سابقوه، فميزوه بالمبدع الذي لم يسبقه أحد، والمبتكر الذي لم يأتي بعده أحد.

وقبل أن نختم دراستنا هذه، نلتمس العذر عن كل خطأ أو تقصير، آملين أن نسد نقائص بحثنا هذا بالتوسع فيه في دراسات أعلى باذنه تعالى.

قائمة

المصادر والمراجع

القرآن الكريم (برواية حفص).

أولا: المصادر.

1. ابن خلدون: **المقدمة**، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، ج1، 2001، بيروت، لبنان.
2. ابن خلدون: **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، دار الكتاب اللبناني، المجلد الأول، 1996، بيروت.
3. ابن خلدون: **المقدمة**، تحقيق: كاتر ميز، ج2، طبعة باريس، 1858، لبنان، بيروت.
4. عبد الرحمن بن خلدون: **التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا**، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، (د ط)، 1979، لبنان.
5. عبد الرحمن بن خلدون: **المقدمة**، تحقيق: على عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، ط7، 2014، القاهرة، مصر.

ثانيا: المراجع.

أ- باللغة العربية:

1. أبي العماد الحنبلي: **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، دار ابن كثير، ج1، ط1، 1986، دمشق- بيروت.
2. أحمد زايد: **سيكولوجية العلاقات بين الجماعات (قضايا في الهوية الاجتماعية وتصنيف الذات)**، عالم المعرفة، 2006، الكويت.
3. ادريس خضير: **التفكير الاجتماعي الخلدوني وعلاقته ببعض النظريات الاجتماعية**، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، 1992، الجزائر.
4. أديب اسحق: **أضواء على التعصب**، دار أمواج، (د ط)، 1993، بيروت، لبنان.
5. أرنولد توينبي: **مختصر في دراسة التاريخ**، تر: محمد شبل فؤاد، لجنة التأليف والترجمة، ج1، ط2، 1960، القاهرة.
6. بوطالب محمد نجيب: **سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2002، بيروت.

7. جغلول عبد القادر: **الاشكالية التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون**، تر: فيصل عباس، دار الحداثة، ط4، 1987، بيروت.

8. جورج سعد: **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى**، منشورات الحلبي الحقوقية، (د ط)، 2000، بيروت، لبنان.

9. حسن اسماعيل: **الدلالات الحضارية في لغة المقدمة عند ابن خلدون**، دار الفرابي، (د ط)، 2007، بيروت، لبنان.

10. حسين عاصي: **أعلام مؤرخي العرب والمسلمين**، ابن خلدون مؤرخا، دار الكتب العلمية، ط1، 1991، بيروت، لبنان.

11. حسين عبد الله بانبيله: **ابن خلدون وتراثه التربوي**، دار الكتاب العربي، ط1، 1984، بيروت، لبنان.

12. خالد كبير علال: **أخطاء المؤرخ ابن خلدون في كتابه المقدمة**، دار الامام مالك، ط1، 2005، البليدة، الجزائر.

13. رأفت غنمي الشيخ: **تفسير مسار التاريخ _ نظريات في فلسفة التاريخ**، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، 2000، الاسكندرية.

14. زينب الخضيري: **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، دار الثقافة والنشر والتوزيع، (د ط)، 1989، القاهرة، مصر.

15. ساطع الحصري: **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**، ط3، 1967، بيروت.

16. سامح كريم: **ماذا يبقى من طه حسين؟**، دار العلم، (د ط)، (د س)، بيروت، لبنان.

17. سعيد الغانمي: **العصبية والحكمة**، ط1، 2002، لبنان.

18. سيف الدين الكاتب: **عن العلامة عبد الرحمان ابن خلدون**، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، (د ط)، 1982، بيروت، لبنان.

19. شوقي أحمد دنيا: **علماء المسلمين وعلم الاقتصاد، ابن خلدون مؤسس علم الاقتصاد**، دار معاد، 1993، السعودية، ص 134.

20. الصغير ابن عمار: **الفكر العلمي عند ابن خلدون**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط 3، 1981، الجزائر.

21. صلاح الدين بسيوني رسلان: **السياسة والاقتصاد عند ابن خلدون**، الدار العربية للنشر والتوزيع، (د ط)، 1999، القاهرة، مصر.
22. طه حسين: **فلسفة ابن خلدون الاجتماعية**، تر: محمد عبد الله عنان، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة الاعتماد، ط1، 1925، مصر.
23. الطيب بن ابراهيم: **مالك بن نبي وابن خلدون**، دار مدني، (د ط)، 2002، الجزائر.
24. عادل فتحي ثابت: **شرعية السلطة في الاسلام**، دار الجامعة الجديدة للنشر، (د ط)، 1996، الاسكندرية، مصر.
25. عبد الحليم عويس: **التأصيل الاسلامي لنظريات ابن خلدون**، دار كتاب الأمة، ط1، 1996، قطر.
26. عبد الرزاق المكي: **الفكر الفلسفي عند ابن خلدون**، (د ط)، 1970، القاهرة.
27. عبد الغني مغربي: **الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون**، تر: محمد الشريف بن دالي حسين، ديوان المطبوعات الجامعية، (د ط)، 1988، الجزائر.
28. عصام سليمان: **مدخل الى علم السياسة**، دار النضال للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1989، بيروت، لبنان.
29. علي سعد الله: **نظرية الدولة في الفكر الخلدوني**، دار مجدلاوي، ط 1، 2003، عمان.
30. علي عبد الواحد وافي: **عبقريات ابن خلدون**، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، ط2، 1984، الرياض، السعودية.
31. علي مظهر: **العصبية عند العرب في الجاهلية والاسلام حتى زوال دولة بني أمية من المشرق**، مطبعة مصر، (د ط)، 1342هـ، القاهرة، مصر.
32. عمر فروخ: **تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون**، دار العلم للملايين، ط3، 1972، بيروت، لبنان.
33. غاستون بوتول: **ابن خلدون فلسفته الاجتماعية**، تر: عادل زعيتير، ط1، 2008، القاهرة.
34. لسان الدين ابن الخطيب: **الاحاطة في أخبار غرناطة**، دار الكتب العلمية، ج3، ط1، 1424هـ، بيروت

35. محمد الجوهري ومحسن يوسف: **ابن خلدون انجاز فكري متجدد**، مكتبة الاسكندرية، (د ط)، 2008، مصر.

36. محمد جلال أبو الفتوح شرف وعلي عبد المعطي محمد: **الاسلام الفكر السياسي**، دار المعرفة الجامعية، (د ط)، 1996، (د ب).

37. محمد حسين نصر: **مفهوم الحضارة بين ابن خلدون وهيغل**، الدار الجماهيرية للنشر، ط1، 1993، بنغازي، ليبيا.

38. محمد عابد الجابري: **حفريات في الذاكرة من بعيد**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1997، بيروت، لبنان.

39. محمد عابد الجابري: **فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط6، 1994، بيروت، لبنان.

40. محمد عبد العزيز نظمي: **الفكر السياسي في الاسلام**، مؤسسة الشباب الجامعية، (د ط)، 1996، الاسكندرية.

41. محمد عبد الله عنان: **ابن خلدون حياته وتراثه الفكري**، مكتبة دار الكتب والوثائق القومية، ط1، 2006، القاهرة، مصر.

42. محمد فاروق النبهان: **الفكر الخلدوني من خلال المقدمة**، مؤسسة الرسالة، ط1، 1998، بيروت، لبنان.

43. مصطفى سامي النشار: **تطور الفلسفة السياسية**، الدار المصرية السعودية، (د ط)، 2005، القاهرة، مصر.

44. مصطفى سامي النشار: **فلاسفة أيقظوا العالم**، دار قباء، ط3، 1998، القاهرة، مصر.

45. مصطفى محمد الشكعة: **الأسس الاسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته**، دار المصرية اللبنانية، (1406هـ، 1986م)، (1408هـ، 1988م).

46. ناصيف نصار: **الفكر الواقعي عند ابن خلدون**، ط 1، 1981، بيروت، لبنان.

47. يوحنا قميسر: **اخوان الصفا، دراسة، مختارات**، المطبعة الكاثوليكية، (د ط)، (د ت)، بيروت، لبنان.

ب_ باللغة الفرنسية:

1. Arnold Toynbee: The study of history, Oxford Un, press(,sd) London.
2. Nassif Nassar: La Pensee Realiste d" Ibn Khaldoun, P.U.F, 1997, Paris, France.

ثالثا: المجلات والدوريات

1. رياض عزيز هادي: **مفهوم الدولة ونشوئها عند ابن خلدون**، مجلة العلوم القانونية والسياسية، العدد 3، 1977، بغداد، العراق.
2. سعودي أحمد: **قيمة الفكر الخلدوني بين مؤيديه وخصومه**، مجلة العلوم الانسانية، المجلد 05، العدد 02، 2021، المركز الجامعي علي كافي تندوف، الجزائر.
3. الطيب بلعدل ونور الدين حمادي: **نقد مفهوم العصبية على ضوء نظريات الدولة الحديثة**، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد 01، العدد 02، (د س)، المركز الجامعي الجلفة.

رابعا: المعاجم والموسوعات

1. جلال الدين سعيد: **معجم المصطلحات الفلسفية**، دار الجنوب، (د ط)، 2003، تونس.
2. جمال الدين بن منظور: **لسان العرب**، دار صادر، ط1، 1990، بيروت، لبنان.
3. جميل صليبا: **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية، واللاتينية**، دار الكتاب اللبناني، الجزء: 01، ط1، 1982، بيروت، لبنان.
4. زيادة معن: **الموسوعة الفلسفية العربية**، معهد الانماء العربي، ط 1، المجلد1، 1986
5. عبد الوهاب الكيالي: **موسوعة السياسة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع ودار الهدى، الجزء:03، (د ع)، 1994، بيروت.

خامسا: الرسائل الجامعية

1. البشير قلاتي: الفكر الخلدوني وأزمة المجتمع العربي المعاصرن ثلاثية: الترف، الظلم والثورة، جامعة الأمير عبد القادر، (د س)، قسنطينة، الجزائر.
2. الشيخ عدة: العصبية الدينية، دورها في قيام وأفول الدول الاسلامية، المرابطية نموذجا، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجيستير في اطار المدرسة الدكتورالية –الدين والمجتمع– قسم الفلسفة، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة وهران، 2012.

3. ياسين شبايبي: الفكر السياسي الاسلامي في العصر الوسيط، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في تخصص التاريخ والحضارة الاسلامية، قسم التاريخ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2018.

الملخص

ملخص الدراسة:

ان الاتصال بالفكر الخلدوني السياسي من خلال ربطه بظروف عصره، يوصلنا للحديث عن نظرية الدولة التي تقوم على العديد من الأسس الواقعية التي انطلق منها في طرحه السياسي هذا، متخذا العصبية كقوة فاعلة لقيام الحضارة، بحيث أن هذه الدعامة تحتاج الى ركيزة تكملها وهي المال لما له من آثار على أمن الدولة واستقرارها، وكذلك تنظيم الجند. دون أن نتناسى الأسباب التي أدت لخراب الحضارة.

اذا اعتبرنا أن الشواهد الحية منطلقا للتنظير السياسي عند صاحب المقدمة، فان نزعته تعد واقعية وخاصة من حيث أنه أول من درس الجانب السياسي والاجتماعي من منطلق الواقع كما هو.

الكلمات المفتاحية: ابن خلدون، الفكر السياسي، الدعائم الواقعية، الدولة، العصبية، الحضارة.

Study summary:

The contact with Ibn Khaldoun is political thought by linking it the circumstances of his era leads us to talk about the theory of the state, which is based on many realistic props, from which he proceeded in this political discourse, taking from spirite of tribe as an effective force for the establishment of the civilization, so that this pillar needs a complementary pillar for it, which is money, because of what it has the effects on the security and stability of the state, as well as the organization of solidiers. Without forgetting the reasons that led to the collapse of civilization.

If we consider the living evidence as a starting point for the political theorizing of the author of the Introduction, then his

tendency is realistic, especially since he is the first to study the political and social side from the point of view of reality as it is.

Keywords : IBN Khaldoun ;Political thought ;realistic props ; State ; Spirite of tribe ; civilization