تاريخ الاستلام: 2022/12/20م تاريخ القبول: 2022/12/30م تاريخ النشر: 2022/12/31م

الدولة عند عبدالرحمن بن خلدون

د. ميلود محمّد الواعر

قسم الفلسفة، كليّة التربية ناصر

جامعة الزاوية

الملخَّص:

هذه الدراسة (الدولة عند عبد الرحمن بن خلدون) تستقصي مفهوم الدولة عند المفكّر العربيّ ابن خلدون ودوره في بيان أسسها وما قدّمه من آراء وأفكار ناجحة وقيّمة من أجل بناء دولةٍ مدنيّةٍ، بعد تحديد المعنى اللّغويّ للدولة الذي يدور حول السيطرة والاستيلاء والغلبة والشيء المتداول، والدولة عند ابن خلدون – كما سيتّضح من البحث – هي تلك السلطة المدنيّة (الحكومة)، وهي نتيجة طبيعيّة لحادث الاجتماع، وإنّ قيامها ضروريّ لثبات المجتمع ودوام استقراره، وقد دعا ابن خلدون إلى ضرورة توافر بعضٍ من العوامل لقيام الدولة وتحقيق النهوض بها، منها العامل الدينيّ الذي يُعدّ من أقوى أسس الدولة، والقوّة، وعامل العصبيّة القويّة، وإنّ من جوانب اهتمامه بالدولة وأهميّتها دعوته إلى ضرورة الأخذ بنظريّته العصبيّة.

أمّا عن أبرز توصيات الباحث فهي:

1- إنّ الحياة الاجتماعيّة بأيّة دولة – ليبيا مثلاً – يستحيل أن تستقرّ إلّا بوجود الحاكم الوازع الذي يمنع التعدّي ورفع التنازع، ويدفع الغزاة، ويُعِدّ الجيوش، ويُشيع العدل، وينشر العمران، إلى غير ذلك ممّا يقتضيه العمران وتتطلّبه الحياة المدنيّة.

2- آمل من كلّ رئيسٍ وحكومةٍ أن تكون متمسّكةً بالدين، والقوّة العصبيّة لأنّ وجودهما يتحقّق النظام واحترام الحقوق، وأداء الواجبات بالدولة.

3- إنّ العصبيّة التي آمن بها ابن خلدون تعبّر عن قوّة الترابط والتناصر والالتحام والتعاضد من قبل الشعب مع الحاكم المتغلّب في سبيل استقرار الدولة.

4- إنّ الدول الإسلاميّة بحاجةٍ إلى حكّامٍ ذوي فطنةٍ ويقظةٍ لتتبّع حياة الشعب، والحرص على الدولة وثرواتها خشية نهبها واستنزاف إمكانيّاتها الحيويّة من قبل الاستعمار.

5- ينبغي على كلّ حكّام دول العالم الإسلاميّ حسن توظيف الأموال في المشروعات العامّة بهدف تعمير دولة الإسلام.

6- آمل من كلّ رئيسٍ وحاكمٍ وحكومةٍ الوفاء بالعهود، وإنجاز الوعود.

Abstract

This study (the State according to Abdalrahman Ibn Khaldun) investigates the concept of the state according to the Arab thinker Ibn Khaldun and his role in explaining its foundations and the successful and valuable opinions and ideas he presented in order to build a civil state, after defining the linguistic meaning of the state that revolves around control, appropriation, dominance, and the thing in circulation.

And the state according to Ibn Khaldun, as it will become clear from the research, is that Civil Power (the government), and it is a natural result of the meeting event, and its establishment is necessary for the steadfastness of society and the continuity of its stability.

Ibn Khaldun called for the availability of some factors for the establishment of the state and the achievement of its advancement, including the religious factor, which is one of the strongest foundations of the state, strength, and the factor of strong fanaticism.

The researcher's most important recommendations are:

1- Social life in any state (Libya, for example) is impossible to be stable except with the presence of a ruler who is disciplined and who prevents encroachment and raises disputes, repels invaders, prepares armies, spreads justice, spreads urbanization, and other things required by urbanization and required by civil life.

2- I hope that every president and government will adhere to religion and fanaticism power, because their presence achieves order, respect for rights, and the performance of duties in the state.

3- The fanaticism that Ibn Khaldun believed in expresses the strength of interdependence, solidarity, cohesion and solidarity by the people with the overpowering ruler for the sake of the stability of the state.
4- The Islamic countries need rulers with acumen and vigilance to follow the lives of the people, and to take care of the state and its wealth for fear of plundering it and depleting its vital capabilities by colonialism.
5- It is obligatory for all rulers of the countries of the Islamic world to properly invest money in public projects with the aim of rebuilding the Islamic state.

I hope every president, ruler, and government fulfill promises and fulfill promises

المقدّمة:

الحمد لله الذي ألّف بين القلوب، وجعل البشر قبائل ودولاً وشعوباً، والصلاة والسلام على النبيّ الأميّ، سيدنا محمّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمّا بعد،

فإنّ اهتمامنا بابن خلدون ينبع من كونه أحد المفكّرين السياسيّين وعلماء الاجتماع الذين كان لهم دورٌ بارع ومبتكر عن الدولة وأهميّتها وأبرز أسسها، وعوامل قيامها، بالإضافة إلى حديثه عن معنى العصبيّة ودورها الإيجابيّ والفعّال لنشأة الدولة وضمان سير حياتها.

إشكاليّة الدراسة: تتمحور إشكاليّة البحث في: ما هي الدولة، وما هي الأسس التي ينبغي أن تقوم عليها، وكيف تكون دولة بالمعنى السياسيّ الحقيقيّ الذي يحفظ حياة واستقرار شعوب العالم.

أهميّة الدراسة: تكمن أهميّة الدراسة في محاولة الوصول والاستفادة ممّا قدمه المفكّر الاجتماعيّ والعالم السياسيّ ابن خلدون من دورٍ ورؤىً وأفكارٍ جيّدةٍ كانت ذات أثر وتأثير في إصلاح وإقامة دولة تنعم بالأمن والاستقرار.

أهداف الدراسة: هدف الدراسة هو محاولة التمكّن والوصول إلى الدور الإيجابيّ والمهمّ لما قدّمه ابن خلدون من آراء وأفكار ناجحة وقيّمة من أجل بناء دولةٍ مدنيّةٍ، تسير على أسسٍ رائعةٍ، سار أثرها حتى وصلت إلى مكانةٍ طيّبةٍ، تمتاز بالأمن والتقدّم والرخاء.

منهجيّة الدراسة: يرى الباحث أنّ هذا الموضوع يتطلّب المنهج التحليليّ حيث يكون هذا المنهج متّسقاً ومنسجماً مع طبيعته، ليمكّننا من بحث وتوضيح فكر ابن خلدون فيما يخصّ الأسلوب الناجح والمساعد لقيام دولةٍ نموذجيّةٍ مستقرّةٍ.

وقد تمّ تقسيم هذه الدراسة إلى مبحثين وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأوّل: معنى الدولة عند ابن خلدون:

* معنى الدولة لغةً واصطلاحاً.
* حاجة الإنسان إلى الاجتماع (نشأة الدولة) وأبرز الأسس المهمّة لقيامها.
* أسس نظام الحكم عند ابن خلدون.

المبحث الثاني: نظريّة العصبيّة.

* معنى العصبيّة والرئاسة.
* غاية العصبيّة هي الملك .
* العصبيّة والأخلاق والدين.
* العصبيّة وحدود وعمر الدولة.
* العصبيّة وانتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة.
* الخاتمة
*هوامش البحث.

المبحث الأوّل: معنى الدولة عند ابن خلدون:

* ابن خلدون: هو وليّ الدين عبد الرحمن بن محمّد بن محمّد بن الحسن بن جابر بن محمّد إبراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون، وُلِدَ بتونس سنة (722هـ– 1322م)، (808هـ–1406م).

– معنى الدولة لغةً واصطلاحاً:

الدولة في اللغة: تعني الدّولة الاستيلاء والغلبة والشيء المتداول، فيكون مرّةً لهذا ومرّةً لذاك. والدولة في الحرب بين الفئتين أن تلزم هذه مرّةً، ودالت الأيام دارت، والله يُداولها بين الناس، ودال الدهر انتقل من حالٍ إلى حالٍ.

أمّا الدولة في الاصطلاح: فهي جمع من الناس مستقرّون في أرضٍ معيّنةٍ مستقلّون وفق نظام خاصٍّ، أو هي مجتمع منظّم له حكومة مستقلّة وشخصيّة معنويّة تميّزه من غيره من المجتمعات المماثلة له [1]، أو هي الأمّة المنظّمة ذات مجموع من المصالح والإدارات العامّة، مقابل للمديريّة، والولاية، والمحافظة وغيرها، وعُرّفت أيضاً بأنّها مجموعة من الأفراد يقيمون بصفة دائمة في إقليمٍ معينٍ، ويخضعون وتسيطر عليهم هيأة حاكمة ذات سيادة[2].

وقد عرّف بعض الباحثين الدولة بأنّها: مؤسّسة سياسيّة وقانونيّة تقوم حيث يقطن مجموعة من الناس بصفةٍ دائمةٍ في إقليمٍ معيّنٍ، ويخضعون لسلطة عليا تمارس سيادتها عليهم[3].

إنّ الدولة بمعناها العامّ تشير إلى المجموع المجتمعيّ السياسيّ المنظَّم، مثلاً المملكة الليبيّة دولة، وجمهورية مصر العربيّة دولة، وجمهورية العراق دولة[4].

– نشأة الدولة أو المدينة عند ابن خلدون:

يرى ابن خلدون أنّ الاجتماع الإنسانيّ ضروريّ، والحكماء قد عبّروا عن هذا بقولهم: الإنسان مدنيٌّ بطبعه، أي لا بدّ له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم وهو معنى العمران، وبيانه أنّ الله – سبحانه وتعالى – خلق الإنسان وركّبه على صورةٍ لا

يصحّ حياتها وبقاؤها إلّا بالغذاء وهداه إلى التماسه بفطرته، ولكنّ الإنسان قاصر عن تحصيل حاجاته من الغذاء الأمر الذي يحتاج للطحن والعجن والطبخ، وبالتالي فإنّه بحاجة إلى الآلات والصناعات المتعدّدة من حداد ونجار وفاخوري، وما العلوم والصناعات إلّا نتيجة للفكر الذي يميّز الإنسان من سائر الحيوانات، فالتعاون ضروريّ لسدّ الاحتياجات المتعدّدة الضروريّات منها ثم الكماليّات، كما أنّ التعاون ضروريّ لصدّ كلّ عدوانٍ خارجيٍّ من الحيوانات الكاسرة وكذلك لمواجهة خطر الطبيعة.

أي أن الاجتماع المدنيّ– الذي هو المدينة– ضروريّ للجنس البشري وبقائه، وهذا هو معنى العمران[5]، ولا بدّ للاجتماع البشريّ من سياسةٍ ينتظم بها أمره أي لا بدّ للاجتماع الضروريّ للإنسان من رئيسٍ أو سلطانٍ، حيث يوضّح ابن خلدون أنّ طباع البشر تتميّز بالحيوانيّة والعدوان والظلم، وبالتالي فهناك حاجة للرئيس أو السلطان، وهو واحدٌ منهم ولكن له الغلبة عليهم، وكما أنّ له الغلبة عليهم فإنّ له الحكم الوازع والسلطان واليد القاهرة، وهذا هو معنى الملك في تعريف ابن خلدون[6].

ويؤكّد ابن خلدون أنّ بقاء النوع الإنسانيّ، يتطلّب ضرورة اجتماع الناس وتعاونهم لتحصيل الغذاء والدفاع الذي يصدّ العدوان ويقي عائلاتهم، وإلّا لم يكمل وجودهم، وما أراد الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إيّاهم، وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعاً لهذا العلم.

وينطلق ابن خلدون في حديثه عن العمران من المنطلق الإسلاميّ، ينفي عنه كلّ نزعة ماديّة في فكره ونظريّاته، يتّضح هذا في تقريره أنّ معنى العمران هو استخلاف الله لبني الإنسان الأرض من أجل بنائها وعمارتها والنهوض بها وتقدّمها، والمحافظة على النوع البشريّ، وبعد أن يسجّل ابن خلدون هذه الحقيقة، ونعني بها طبيعة الاجتماع وضرورته للإنسان، يذهب إلى أنّه لا بدّ مع هذا الاجتماع من وجود الوازع للبشر وهو القوّة الغالبة التي تمنع التغالب بين آحاد الناس، نظراً لما في طباعهم من ميلٍ للعدوان والظلم.

يقول: "ثمّ إنّ هذا الاجتماع إذا حصل للبشر، كما قرّرناه وتمّ عمران العالم فلا بدّ من وازعٍ يدفع بعضهم عن بعض، لما في طباعهم الحيوانيّة من العدوان والظلم، وليست آلة

السلاح التي جعلت دافعةً لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافيةً في دفع العدوان عنهم؛ لأنّها موجودة لجميعهم، فلا بدّ من شيءٍ آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم، فيكون ذلك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة، وهذا هو معنى الملك، وقد تبيّن لك بهذا أنّ للإنسان خاصّة طبيعيّة ولا بدّ لهم منها" [7].

إنّ طبيعة الإنسان الذي فُطر على الخير والشرّ والتعاون والعدوان، تحتّم إذاً وجود هذا الوازع لاستقامة أمور الحياة المدنيّة وعدم تعرّض الإنسان للفناء أو الهلاك.

إنّ السلطة المدنيّة "الحكوميّة" نتيجة طبيعيّة لحادث الاجتماع، وإنّ أوّل مظهر لقيام هذه الهيأة هو تجمّع السلطة في يد رئيسٍ واحدٍ، وقيام الحكومة ضروريّ لثبات المجتمع، ودوام استقراره، وعلى ذلك فإنّه يستحيل وجود المجتمع من غير حاكمٍ يحفظ له تماسكه، ويعمل على تقوية التعاون بين أفراده، وتوفير العدل لهم، ويقضي بذلك على كلّ لونٍ من ألوان الفوضى التي تنشب بينهم، فمن أخلاق البشر، فيهم الظلم والعدوان بعضهم على بعض[8].

وفي هذا الصدد نجد الإمام الغزاليّ يقول: "إنّ الدنيا والأمن على النفس والأموال لا تنتظم إلا بسلطانٍ مطاعٍ ...[9]، وهذا دليل على أنّ السلطان ضروريّ في نظام الدنيا، وأنّ ولاية الناس من أعظم واجبات الدين، ولا قيام للدين إلّا بها، ولا بدّ للناس عند اجتماعهم من رأس، حتى قال النبي – صلى الله عليه وسلّم –: "إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمّروا أحدهم"[10] فنظام الحكم، إذاً جزء من التفكير الإسلاميّ وتراثه الخالد.

– أسس قيام الدولة:

– الدين من أقوى أسس الدولة:

من أقوى أسس الدولة عند ابن خلدون الدين، حيث وُجد الإنسان لكي يؤدّي الواجبات التي فرضها عليه الدين الحنيف لتهيئة حياته للآخرة، ولكي يتوصّل إلى معرفة

الشرع الإلهيّ الذي يؤمّن له السعادة في الآخرة، يجب أن يرشده نبيّ أو من يحلّ محلّه وهو الخليفة.

ويلعب الدين دوراً مؤثّراً فعّالاً في توطيد دعائم الدولة عند ابن خلدون، بإذهابه التنافس بين الناس، وتقليل الخلاف بينهم، وتأليف قلوبهم وصرف طبيعتهم العدوانيّة إلى الجهاد من أجل نشر دعوة التوحيد، والإخاء والمساواة بين جميع الأفراد، كان الدين سلاحاً فعّالاً في جمع القلوب وتأليفها، وتوحيد القبائل العربيّة ودفعها إلى الفتوحات، وإنشاء الدولة العربيّة الكبرى، فالدين بهذا يعتبر عاملاً أساسيّاً في نشأة الدولة وتطوّرها وامتدادها في الزمان والمكان.

ومن أوجه الاتّفاق بين ميكافيلي وابن خلدون ما نجده من عبارات متماثلة وأفكار توضّح علاقة الدين بالسياسة ومدى أهميّتها لنشأة الدولة، حيث يقول ميكافيلي في إحدى الفقرات: "إنّ المسيحيّة الحقّة تخالف ما آلت إليه تأويلات الباباوات، لكن في التحليلات السياسيّة يرى ميكافيلي في الدين قوّة اجتماعيّة تردع وتهذّب النزوات البشريّة بين الأفراد يقول: "إنّ القارئ الفطن يستدلّ من تاريخ روما على أنّ الدين نافع لقيادة الجيوش ومواساة الشعب وتشجيع الأخيار وردع المفسدين"[11].

وهذا ما يتّفق عليه ابن خلدون في فصولٍ عديدة من المقدّمة نذكر منها: فصل في أنّ الدعوة الدينيّة تزيد الدولة في أهلها قوّةً على قوّة العصبيّة، وفصل في أنّ العرب لا يحصل لهم الملك إلّا بصبغة دينيّة، وفصل في أنّ الدولَ العامّة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين.

ومن التحليل المركّز لعبارة أنّ الدولة العامّة الاستيلاء، العظيمة الملك، أصلها الدين، يتّضح أنّ المقصود إمّا من نبوّة أو دعوة حقّ؛ وذلك لأنّ الملك إنّما يحصل بالتغلّب، والتغلّب إنّما يكون بالعصبيّة واتّفاق الأهواء على المطالبة، وجمع القلوب وتأليفها إنّما يكون بمعونةٍ من الله في إقامة دينه... [12]، ويدعم ابن خلدون رأيه بقوله – تعالى –: ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ﴾[13] .

- القوّة أساس نشأة الدولة:

الدولة أو الجماعة السياسيّة عند ابن خلدون، تنشأ نتيجة القوّة أو التغلّب القائم على العصبيّة المتولّدة عن وحدة النسب وقوّة القرابة والولاء، وتعتبر العصبيّة وفقاً لهذا القوّة المحرّكة لسير التاريخ، فعلى أساسها تقوم الدولة، وبضعفها تضعف الدولة، والعصبيّة هي القوّة والجاه اللذان تتمتّع بهما القبيلة أو الأسرة التي تجعلها مهابة الجانب.

إنّ الدور الذي تلعبه العصبيّة في الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة هو دورٌ حاسمٌ، وهي تحتلّ في نظريّة ابن خلدون حول الدولة مكان حجر الزاوية، وتشكّل آراؤه فيها نظريّةً قائمةً بذاتها، وتحمل العصبيّة الأفراد على التناصر والتعاضد في المدافعة والحماية والمقاتلة، أنّها ضروريّة في كلّ أمرٍ يحمل الناس عليه من نبوّة أو إقامة ملك أو دعوة، إذ بلوغ الغرض من ذلك كلّه إنما يتمّ بالقتال عليه، ولما في طباع البشر من الاستعصاء ولا بدّ في القتال من العصبيّة.

وتشتمل العصبيّة إلى جانب العنصر الماديّ على عناصر معنويّة تُستمد من الدين والأخلاق (من شجاعةٍ وحزمٍ وبأسٍ)، يقول ابن خلدون أثناء استعراضه للشروط الواجب توافرها للرئاسة على الجماعة: "فإذا لاحظنا في أهل العصبيّة ومن حصل لهم على الغلب على كثيرٍ من النواحي والأمم، وجدناهم يتنافسون في الخير وخلاله من الكرم، والعفو عن الزلّات، والاحتمال من غير القادر، والقرى للضيوف، ... والوفاء بالعهد، وبذل الأموال في صون الأعراض، وتعظيم الشريعة، وإجلال العلماء لها، ... علمنا أنّ خلق السياسة هذه قد حصلت لديهم واستحقّوا بها أن يكونوا ساسةً لمن تحت أيديهم أو على العموم[14].

فالعصبيّة هنا لا يمكن أن تنفصل عن القيم الروحيّة الأخلاقيّة، ولا يمكن للدولة أن تستمرّ وتحافظ على وجودها إذا هي فقدت فضائلها السياسيّة أو هجرت قيمها الأخلاقيّة الروحيّة، فهو يذكر "أنّ الرئاسة لا تكون إلّا بالتغلّب، والغلب إنّما يكون بالعصبيّة"[15].

أمّا الملك فهو التغلّب والحكم بالقهر، وصاحب العصبيّة إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها.. والتغلّب الملكيّ غاية العصبيّة[16].

ومجمل القول أنّ نظريّة العصبيّة عند ابن خلدون تُعدّ بمثابة المحور الذي يدور حوله معظم المباحث الاجتماعيّة وتتّصل به جميع مباحث الاجتماع السياسيّ، وبالتالي فإنّها تؤلّف منظومة تامّة التكوين في الاجتماع بوجهٍ عامٍّ، والاجتماع السياسيّ بوجهٍ خاصٍّ.

- أسس نظام الحكم عند ابن خلدون:

حدّد ابن خلدون عدّة عوامل مهمّة اعتبرها أنموذجاً لمنهج الحكم في المجتمع البشريّ الذي أبدع نظريّته وهي:

- الإيمان بالله – تعالى – وبوحدانيّته، والتوكّل عليه، والتسليم بقضائه، والاقتداء بالنبيّ– صلّى الله عليه وسلّم – في أقواله وأحواله، والحرص على أداء الفرائض والسنن، وشكر الله على نعمه.
- الإيمان بهيمنة الله وسيطرته على أمور العالم ومصائر البشر، وأنّ الملك له يؤتيه من يشاء.
- التزام العدل والابتعاد عن الغرض والهوى واتّهام الأبرياء وعدم ترك الظالم رهبةً منه ومحاباةً، فصلاح أحوال الرعيّة مرهونٌ بتحقيق العدل في القضاء والعمل.
- مشاورة أهل الرأي والحكمة، والأخذ من أهل التجارب والحكمة وعدم التعويل على مشاورة البخلاء أو الاستماع إلى نصائحهم لأنّ ضررها أكثر من نفعها.
- الوفاء بالعهود، وإنجاز الوعود؛ لأنّ الوعد حقّ على كلّ حاكم، وتحاشي الكذب، ومباشرة الأمور بنفسه، والنظر في حوائج الرعيّة، ومواساة الضعفاء، ومساعدة المحتاجين، والاستجابة لدعوة المظلوم.
- متابعة العمّال والكتّاب والوزراء للاطمئنان على حسن سير الأمور وعدم تعطيل مصالح الرعيّة أو توقّف دولاب العمل في الدولة.
- الحرص على استقبال الناس وإظهار البشر لهم والعطف عليهم والجود والفضل.
- الاقتصاد في الأمور كلّها، واتّقاء البذخ والإسراف ومجانبة الشحّ والبخل.
- الإحسان إلى أحرار الناس وذوي الفضل منهم وإكرام العلماء ومصاحبتهم.

- تفقّد أحوال الجند في دواوينهم ومكاتبتهم، وإدرار أرزاقهم والتوسعة عليهم في معايشهم، وتوفير أفضل أنواع الحياة الكريمة لهم، فتقوى عزائمهم وتزيد قلوبهم في طاعته.

المبحث الثاني: نظرية العصبيّة:

لقد برع وتميّز ابن خلدون بنظريّةٍ جديدةٍ في تكوين الدول وانحلالها وأيّدها بمشاهدةٍ من أحوال الأمم، وهي نظريّة العصبيّة[17].

- معنى العصبيّة:

معنى العصبيّة عند ابن خلدون هي نعرة كلّ أحد على نسبه وعصبته، وما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنعرة على ذوي أرحامهم وقرابتهم موجودة في الطبائع البشريّة، وبهما يكون التعاضد والتناصر، يقول ابن خلدون في موضعٍ آخر: "وأنّ صلة الرحم طبيعيّ في البشر إلّا في الأقلّ، ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيمٌ أو تصيبهم هلكةٌ، فإنّ القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويودّ لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك، نزعة طبيعيّة في البشر مذ كانوا، فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريباً جداً، بحيث حصل به الاتّحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرةً ... ومن هذا الباب الولاء والحلف إذ نعرة كلّ أحد على أهل ولائه وحلفه للأنفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسبها بوجهٍ من وجوه النسب، وذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب أو قريباً منها، ومن هذا تفهم معنى قوله: "تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم"، بمعنى أنّ النسب إنّما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنعرة"[18].

ويمكن أن نصل من أقوال ابن خلدون هذه إلى ما يعنيه بالعصبيّة، فهي عنده نعرة الإنسان على ما ينتسب إليه بوجه من وجوه النسب أن يناله ضيم أو تصيبه هلكة، وقد يكون أساس هذا الشعور الالتحام بالنسب، وما يترتب عليه من الرحم أو الجبرة أو الحلف والولاء، والدافع إليه هنا هو الغضاضة التي يجدها الإنسان في نفسه من وقوع الظلم أو الضيم بمن ينتمي إليه بوجه من الوجوه[19].

وتعبير ابن خلدون عنها قد يقترب ويتّفق مع رؤية غوتيه لمعنى العصبيّة فهي التماسك والولاء للجماعة والشعور الجماعيّ، وتعكس هذه المرادفات معاني مختلفة متباينة مثل الوفاء للجماعة، والرغبة في الدفاع عنها، والوحدة الداخليّة للجماعة أو التماسك، والإرادة الجماعيّة في الحصول على السلطة أو خير الجماعة [20]، فالعصبيّة والنعرة المرتبطة بها هي الترجمة لمفهوم الولاء والانتماء وهي أساس الرابطة في العصر الحديث في إطار الدولة القوميّة.

معني العصبيّة والرئاسة:

يرى ابن خلدون أنّ العصبيّة مرتبطة بالرئاسة لأنّ الأخيرة تكون في هذا النسب الخاصّ ولا تكون في الكلّ، ومن يتولّى الرياسة لا بدّ أن تكون عصبيّته أقوى من الكلّ، وبالتالي فالرياسة لا بدّ أن تكون موروثةً عن مستحقّيها نظراً للتغلّب بالعصبيّة.

وذلك أنّ الرياسة لا تكون إلا بالغلب، والغلب إنّما يكون بالعصبيّة، والرياسة على القوم إنّما تكون متناقلةً في واحدٍ تعيّن له الغلب بالعصبيّة، فلا بدّ أن تكون موروثةً عن مستحقّيها لما قلنا من التغلّب بالعصبيّة.

وكما ذكر ابن خلدون فإنّ الحسب والشرف يرتبطان بالنسب وما يترتّب عليه من عصبيّة، حيث بيّن أنّ ثمرة الأنساب وفائدتها إنّما هي العصبيّة للنعرة والتناصر [21].

- غاية العصبيّة هي الملك:

من حيث كونها تجري لغايةٍ محدّدةٍ، والعصبيّة الأقوى من بين عصبيّات القبيل الواحد تغلب على بقيّة العصبيّات، وبالتالي تلتحم كلّ العصبيّات فيها، وتظهر كأنّها عصبيّة واحدة كبرى.

وفي تحليله للملك أكّد ابن خلدون الفرق بينه وبين الرياسة الذي يتمثّل أساساً في تميّز الملك بالقهر والتغلّب، ففي قوله: إنّ العصبيّة بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكلّ أمر يجتمع عليه، وإذ إنّ الآدميين بالطبيعة الإنسانيّة يحتاجون في كلّ اجتماعٍ إلى وازعٍ وحاكمٍ يزع بعضهم عن بعض، فلا بدّ أن يكون متغلّباً عليهم بتلك العصبيّة، وإلّا لم تتمّ

قدرته على ذلك، وهذا التغلّب هو الملك، وهو أمرٌ زائدٌ على الرياسة؛ لأنّ الرياسة سؤدد وصاحبها متبوع، وليس له عليهم قهر في أحكامه؛ فأمّا الملك فهو التغلّب والحكم بالقهر.

- العصبيّة والأخلاق والدين:

إنّ من اهتمام ابن خلدون للعصبيّة تأكيده على ضرورة توافر القوة المعنويّة المرتكزة على الأخلاق والدين.

ومن ثمّ فهو يربط بين السياسة والأخلاق ربطاً قوياً، حيث إنّ السياسة والملك عنده يرتبطان بالخير، وبالتالي فإنّ أهل الملك يجب أن يعتمدوا على الصفات والأخلاق الحميدة فضلاً عن العصبيّة، وهو يوضّح ذلك بما لا يقبل الجدل، كما يؤكّد على أهميّة الدين وعلى ضرورة ارتكاز الملك عليه مؤكّداً على أنّ الدين يقوّي العصبيّة، وبالتالي فإنّ ابن خلدون يؤكّد أنّ العظماء من الحكّام استطاعوا أن يحقّقوا مكانتهم تلك ليس نتيجة لعصبيّتهم وقوّتهم فسقطوا لكن بسبب تمسّكهم بالمبادئ الأخلاقيّة والروحيّة والحكم بما أنزل الله، بل إنّ ابن خلدون يذهب إلى التفرقة بين الحكم وصلاحيّته على أساس ما إذا كان الحاكم يعمل لصالح الجماعة ككل أو يعمل لصالحه هو.

ومن ناحيةٍ أخرى فإنّ ابن خلدون أكّد على أنّ الدعوة الدينيّة تقوّي من أساس الدولة فضلاً عن قوّة العصبيّة المرتكزة عليها، حيث إنّ الصبغة الدينيّة تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في إحدى العصبيّات وتفسح الطريق للحقّ والعدالة، وهو في نفس الوقت يوضح أنّ الدعوة الدينيّة هي الأخرى لا بدّ أن تستند إلى العصبيّة[22].

- العصبيّة وحدود وعمر الدولة:

ومن جانب آخر ربط ابن خلدون بين العصبيّة وحدود الدولة موضّحاً أنّ امتداد الدولة الجغرافيّ يجب أن يكون محدوداً على قدر أهل العصبيّة المكوّنين لها بحيث لا تتّسع أطرافها فيزيد عدد من يتولّون الأطراف من أهل العصبيّة وينفذ في النهاية فتصبح مغنماً للأعداء، وهو يؤكّد على أنّ كلّ دولة لها حصّة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها.

واستند ابن خلدون في هذا الأساس إلى المنهج العضويّ؛ لأنّ الدولة عنده ككائن حيّ يولد ويحيا ثمّ يموت، أي أنّها تخضع لعوامل النموّ والهلاك، وبالتالي فإنّ لها أعماراً طبيعيّة كالأشخاص، وهو يوضّح أنّ عمر الدولة في المتوسّط 120 سنة مسترشداً بحياة الأفراد العاديين على أساس أنّها تمثّل أعمار ثلاثة أجيال؛ وأنّ الجيل هو عمر شخص واحد من العمر المتوسّط، ومن نظرته العضويّة التطوريّة للدولة، يوضّح ما تمرّ به من أطوار وما يصاحب كلّ طورٍ من هذه الأطوار.

- **الطور الأوّل:** أطلق عليه "طور الظفر بالبقيّة وغلب المدافع والممانع، والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السابقة قبلها"، ويتميّز هذا الطور بأنّ: "صاحب الدولة" الذي اعتمد على عصبيّة قومه في الغلب يكون أسوتهم في اكتساب المجد وجباية المال والحماية وغيرها فلا ينفرد دونهم بشيءٍ.
- **الطور الثاني:** "طور الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة" بل إن "صاحب الدولة" يصبح معنيّاً باصطناع الرجال واتّخاذ الموالي والصنائع لجدع أنوف أهل عصبيته وعشيرته المقاسمين له في نسبه.
- **الطور الثالث:** "طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك ممّا تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيت"، وفيه يتفرّغ الحاكم (أو صاحب الدولة حسب تعبيره) لتشييد المباني، واستقبال الوفود من أكابر القوم من الأمم والقبائل المختلفة.
- **الطور الرابع:** "طور القنوع والمسالمة"، ويكون صاحب الدولة في هذا الطور قائماً بما بنى أوّلوه ...، مقلّداً للماضين من سلفه، تثبيتاً لآثارهم ومعتبراً أنّ الخروج على نهجهم مفسدة وأنّهم أبصر بالأمور وبما حقّقوه من مجد.
- **الطور الخامس:** "طور الإسراف والتبذير"، ويكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفاً لما جمع أوّلوه في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانته... مستفسداً لكبار الأولياء من قومه وصنائع سلفه حتى يضغطوا عليه، ويتخاذلوا عن نصرته، مضيعاً من جنده

بما أنفق من أعطياتهم في شهواته، وبصفةٍ عامّةٍ يكون مخرّباً لما أسسه أسلافه ومهدِّماً لما بنوه[23].

- العصبيّة وانتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة:

يذكر ابن خلدون أنّ "الغلب الذي يكون به الملك إنّما هو بالعصبيّة وبما يتبعها من شدّة اليأس وتعوّد الافتراس، ولا يكون ذلك غالباً إلّا مع البداوة، فطور الدولة من أوّلها بداوة، ومن طور البداوة هذه تنتقل الدولة إلى طورٍ آخر هو طور الحضارة. وكيف يتمّ ذلك؟

يقول ابن خلدون: "إذا حصل الملك تبعه الرفه واتّساع الأحوال، والحضارة إنّما هي تفنّن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله، فلكلّ واحدٍ منها صنائع في استجادته والتأنّق فيه تختصّ به ويتلو بعضها بعضاً، وتكثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعّم بأحوال الترف، وما تتلوّن به العوائد، فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورةً، لضرورة تبعيّة الرفه للملك[24].

ومن ثمّ فإنّ الدولة حينما تقوم على أساسٍ من العصبيّة وهي القوة الطبيعيّة الأولى لا تتوقّف عند طور العداوة، إنّما تخضع لعمليّة تطوّر في جوٍّ مغايرٍ لجوّ البداوة الذي ترعرعت في كنفه العصبيّة، ذلك الجوّ هو ما أسماه ابن خلدون بالحضارة، وهنا يعمل الملك في بيئةٍ مختلفةٍ عن تلك التي كانت موجودةً في طور البداوة الأولى وتصبح الدولة وعاءً لحياةٍ جديدةٍ حضاريّةٍ يسودها التفنّن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة، والتألق في كلّ المظاهر، وتطوير شؤون الحياة الاقتصاديّة والسياسيّة والثقافيّة... إلخ.

يحاول ابن خلدون أن يربط بين تعاقب الدول والحضارات على نحوٍ مترابطٍ يجعل من الحضارات تراثاً ينتقل بين أبناء البشر، ويتخطّى حدود الدول المتعاقبة، وإن كان ازدهار وجودها وقيامها عليه، ومن إيمان ابن خلدون بأنّ الوحدة الاجتماعيّة هي أساس الحضارة نجده يقول: "تنتقل الحضارة من الدول السالفة إلى الدول الخالفة، فانتقلت حضارة الفرس لعرب بني أميّة وبني العباس، وانتقلت حضارة بني أميّة بالأندلس إلى ملوك المغرب من

الموحّدين وزناتة لهذا العقد، وانتقلت حضارة بني العباس إلى الديلم ثم إلى الترك ثم إلى السلجوقية ثمّ إلى الترك المماليك بمصر والتتر بالعراقين، وعلى قدر عظمة الدولة يكون شأنها في الحضارة، إذ أمور الحضارة من توابع الترف، والترف من توابع الثروة والنعمة والثروة من توابع الملك، ومقدار ما يستولى عليه أهل الدولة فعلى نسبة الملك يكون ذلك كلّه[25].

ومن ثمّ فإن انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة مرتبطٌ تمام الارتباط بالأطوار الخمسة التي سبق ذكرها، كما أنّه مرتبط أيضاً بالأجيال الثلاثة، التي قلنا إنّ ابن خلدون يتبع فيها منهجاً عضويّاً، يربط بين الدولة وبين الكائن الحيّ أو بينها وبين الأشخاص على حدّ تعبيره.

كما نلاحظ أنّ ابن خلدون كان يضع حالة البداوة في المقدّمة ويعتبرها الحالة الأصيلة الأولى التي تتمّ منها كّل الحالات المتتابعة.

وحينما يأتي طور الحضارة أو يأتي طور القنوع أو المسالمة أو طور الإسراف والتبذير أو الجيل الثالث فتكون الدولة قد هرمت ووصلت إلى نهايتها ومن ثمّ تنقرض والله خير الوارثين.

الخاتمة

من خلال هذه الدراسة التحليليّة العميقة لمفهوم الدولة عند المفكّر الاجتماعيّ ابن خلدون، تبيّن أن لابن خلدون دوراً ومساهمةً فكريّةً سياسيّةً في بناء الدولة وتحقيق نموّها واستقرارها، لتكون دولةً ذات سيادةٍ ومكانةٍ بين دول العالم، فقد لوحظ بأنّه دعا إلى ضرورة توافر بعض عوامل قيامها لتحقيق النهوض بها، مؤكّداً على حاجة الإنسان إلى الاجتماع والحكم، وعلى أنّ العامل الدينيّ من أقوى أسس الدولة، وأنّ القوّة هي أساس نشأة الدولة، وأضاف أيضاً عامل العصبيّة القوية التي تضمن التعاضد والتناصر ما بين أفراد الشعب وارتباطها مع الرئيس والحاكم، لتحقيق مكانة الدولة ووجودها.

أمّا عن مسألة العصبيّة والأخلاق والدين فهي تتطلّب ضرورة توافر القوة المعنويّة المرتكزة إلى الأخلاق والدين، ومن ثمّ يصبح هناك ربط بين السياسة والأخلاق والدين ربطاً قويّاً، والعصبيّة وحدود الدولة، وهي أن يكون للدولة امتدادٌ جغرافيٌّ محدودٌ على قدر أهل العصبيّة المكوّنين لها بحيث لا تتّسع أطرافها فيزيد من يتوّلون الأطراف من أهل العصبيّة وينفد في النهاية فتصبح مغنماً للأعداء.

هوامش البحث

- القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم، د.ط، مجمع البحوث الإسلاميّة، مكتبة الأزهر، القاهرة، 2003.

* ابن خلدون، المقدّمة، ج1، ت. عبد الواحد عليّ الوافي، ص33.

(1) جميل صليبا، المعجم الفلسفيّ، ج1، ط1، الكتاب اللبنانيّ، بيروت، 1979، ص568.

(2) عليّ صادق أبوهيف، القانون الدوليّ العام، د.ط، منشأة المعارف، الإسكندريّة، 1975، ص113.

(3) محمّد عزيز شكري، المدخل إلى القانون الدوليّ العام وقت السلم، ط2، دار الفكر، القاهرة، 1973، ص169.

(4) عبد الرحمن القادري، المؤسّسات الدستوريّة والقانون الدستوريّ، د.ط، دار النشر المغربيّة، الدار البيضاء، 1984، ص31.

(5) حوريّة توفيق مجاهد، تطوّر الفكر السياسيّ من أفلاطون إلى محمّد عبده، ط3، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، 1999، ص272.

(6) عبد الرحمن ابن خلدون، المقدّمة، ت. عبد الواحد عليّ وافي، ج2، ط3، نهضة مصر، القاهرة، د.ت، ص553.

(7) ابن خلدون، المقدّمة، مصدر سابق، ج2، ص553.

(8) صلاح الدين رسلان، السياسة والاقتصاد عند ابن خلدون، د.ط، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1999، ص16.

(9) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ط، دار الكتاب العلميّة، بيروت، 1983، ص105.

(10) يسرى محمّد عبد الخالق سعد الدين خضر، إرشاد الآنام إلى نظام الحكم في الإسلام، البربري للطباعة الحديثة، د.م، 2000م، ص25.

(11) ميكافيلي، ملاحظات عن تاريخ روما، ضمن الأعمال القائمة، باريس جاليمار، 1962م، ص412، نقلاً عن صلاح رسلان، السياسة والاقتصاد عند ابن خلدون، مرجع سابق، ص21.

(12) ابن خلدون، المقدّمة، ج2، مصدر سابق، ص526.

(13) سورة الأنفال: الآية (63).

(14) ابن خلدون، المقدّمة، ج2، مصدر سابق، ص556.

(15) ابن خلدون، المقدّمة، ج2، مصدر سابق، ص526.

(16) ابن خلدون، المقدّمة، ج2، مصدر سابق، ص522.

(17) محمود إسماعيل، دراسات في العلوم السياسيّة، د.ط، مكتبة القاهرة الحديثة، 1972، ص315.

(18) ابن خلدون، المقدّمة، ج2، مصدر سابق، ص593.

(19) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، الحاشية، ت. أبي ريدة، ط3، القاهرة، 1954، ص315.

(20) RABICM.M: The Politival Thery of Khaldun Ieiden, 1957, p.40.

(21) ابن خلدون، المقدّمة، ج2، مصدر سابق، ص489.

(22) ابن خلدون، المقدّمة، ج2، طبعة الكتاب اللبنانيّ، بيروت، ص277-278.

(23) ابن خلدون، المقدّمة، ج2، مصدر سابق، ص555.

(24) ابن خلدون، المقدّمة، ج2، مصدر سابق، ص548.

(25) محمّد عبد المعزّ نصر،في المجتمع والسياسة،د.ط،الإسكندريّة،1962، ص24-25.