الدّولـــة والقـوّة الســـياسية في فلســـفة ابن خلدون

أ. عادل محمد إبراهيم البيباص ـ كلية الاقتصاد والعلوم السياسية
جامعة الجفارة.

The State and Political Power in Ibn Khaldun's Philosophy Research

Summary:

This research aims at a general study of the state, whether in terms of origin and content and the accompanying theories and philosophical opinions, and a general study of the content of the political power and the foundations on which it is based, explaining the vision presented by Ibn Khaldun on the state, in terms of upbringing and content, as well as clarifying the stages that the state is going through And the foundations on which to highlight the inferences presented by Ibn Khaldun in this regard, where the researcher used the analytical approach for the purpose of analyzing the texts and ideas related to the topic of research, and in conclusion the research showed that Ibn Khaldun's opinions on politics, sociology, urbanism and history are only a process of interrogation of two experiences, the first It is his personal experience through his tasks and positions in the court of rulers, and the second is the experience of the era in which he lived, in addition to his wide knowledge of what was included in the books of Islamic political history.

الملخّـــص:

يهدف هذا البحث إلى دراســـة عامة للدولة سواء من حيث النشأة والمضمـون وما صاحبها من نظريات وآراء فلسفية، ودراسة عامة لمضمون القوة السياسية والأسس التي ترتكز عليها، بيان الرؤية التي قدمها ابن خلدون حول الدولة، من حيث النشأة والمضمون، وكذلك توضيح المراحل التي تمر بها الدولة والأسس التي ترتكز عليها وإبراز الاستدلالات التي قدمها ابن خلدون في هذا الخصوص، حيث استخدم الباحث المنهج التحليلي وذلك لغرض تحليل النصوص والأفكار المرتبطة بموضوع البحث، وفي الختام أظهر البحث أن آراء ابن خلدون في السياسة والاجتماع والعمران والتاريخ، ما هي إلا عملية استنطاق لتجربتين، الأولى هي تجربته الشخصية من خلال ما تولاه من مهام ومناصب في بلاط الحكام، والثانية هي تجربة العصر الذي عاش فيه، بالإضافة إلى اطلاعه الواسع لما تضمنته كتب التاريخ السياسي الإسلامي.

المقدمـــــــة:

تُعد الدولـــة ظاهـــرة سياسية قديمة، تناول موضوعها العديد من المفكرين، ويُثير موضوع الدّولة في الأدبيات السياسية والقانونيـــة المعاصرة، تساؤلات ليست بالقليلة، على الرغم من المؤلفات والكتابات التي بُحثت في هذا الخصوص أو دارت حولها ، فعلى سبيل المثال، تعريف الدولة، لازال محل جدل بالنسبة للمدارس السياسية والقانونية، فمثلاً نجد أن التراث الفكري للجيل الوسيط من الكتاب العرب، يطـرح الموضوع ذاته بأبعاد أكثر تعقيداً وعدم وضـــوح، غير أن التحول الكبير في إطار هذا الميدان نُدين به إلى " ابن خلدون الذي ولد سنة 732هـ، الموافق 1332م، فقد عالج في مؤلفه (المقدمة)، موضوع الدولة على نحو فـذ، وأسهم من خلاله بجداره إسهاماً كبيراً في وضع المنهجية والأسس لدراسة هذه المؤسسة ، أي : الدولة، وقد خصص ما يقرب من ثلث مؤلفه المقدمة للدراسة والبحث في موضوع الدولة.

فالدارس للمقدمة لابن خلدون يُلاحـظ أن مباحث الباب الثالث كلها تدور حول الدولة، ومن المعلوم أن هذا الباب من أطول أبواب المقدمـة؛ لأنه يتألف من ثلاثة وخمسون فصلاً، تقع في ثمانية وثمانين ومائة صفحة، بالإضافة إلى ذلك أن فصلا من الباب الثاني تمت بصلة قوية إلى أمور الدولة، لأنها تبحث في منشأ الحكم وأسس الملك، وفي كيفية تأسس الدولة وتوسعها و تقلصها وانقسامها وانقراضها، ويستقضي أحوالها في كل دور من أدوارها وكل طور من أطوارها، كما أنه يتحرى العوامل التي تؤثر في كل ذلك بتفصيل وافٍ وتعمق كبير. ولقد كانت آراء ابن خلدون ولا تزال مثيرة للاهتمام في جوانبها المختلفة، وبالأخص جانبين أثنين، وهما: الجانب الفكري والثقافي ، والجانب السياسي. حيث تتميز أفكار ونظرياته، بأنها صالحة لكل زمان، كونها مستوحاة من نصوص القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، حيث أن ابن خلدون غاص كثيراً في أعماق معاني القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، وأستقى منها أشهر نظرياته في (**العمران**) والدولة والاقتصاد والتاريخ والتربية وعلم الاجتماع، وتأتي جزية الدولة والحكم في مقدمة المواضيع التي تناولها.

ومن جانب أخر نجد أن ابن خلدون جاء في وقت، وانتهـى فيه طور بالغ التفرد من تاريخ المغرب العربي، ذلك الطـور الذي انتهت فيه المرحلة الإمبراطورية، وبدأ فيه عصر وسيط حقيقي، وهذا الأمر سمح له بأن يستخلص عبرة وأن يستنتج الحقائق بشكل دقيق، فكل ما يحيط به كما يقول تغلب عليه سمة التحجّـر والانكماش، أي : أنه يتصف بالسلبية والجمود، وعلى هذا الأساس فسّـر الحوادث التاريخية كوقائع طبيعية، فالسلطة والترف والحضارة والانحطاط والخراب...الخ، كلها أمور طبيعية

ليس إلا وللإحاطة ببعض الحوادث، قد يحدث لنا التفكر بدوافع فردية، وبأسباب عرضية

إشكالية البحث:

لقد حظيت فلسفة ابن خلدون وكتابات، باهتمام علمي واسع، ولم يقتصر ذلك الاهتمام على إطار حضارته، بل امتد ليجعل من أفكاره مادة لما يصعب حصرها في إطار الدراسات العلمية على المستوى العالمي، وقد ذكر بعض المتخصصين، أنه لم يحظى مفكر ولا مؤرخ عربي من كثرة الذكر، ومن ذيوع الصيت بما حظى به ابن خلدون[1]، حيث كانت إبداعاته محوراً لكثير من الدراسات والمؤتمرات العلمية، وتواترت كلمات الإشادة بفكره في مصنفات كثير من الرواد المعاصرين.

وعند التمعن في فلسفة ابن خلدون، نجد أنه أعطى جانباً كبيراً من هذه الفلسفة أو فلسفته، فيما يتعلق بالدولة والقوة السياسية في إطارها، من جوانب متعددة سواء من حيث نشأة الدولة وتطورها وفكرة العصبية وغيرها.

وعلى هذا الأساس، وللإحاطة بالموضوع يمكن طرح التساؤلات الآتية:

كيف كانت رؤية ابن خلدون للدولة، من حيث النشأة، والمراحل التي تمر بها، خصوصاً أنه وفي إطار فلسفته، حدد عدة أطوار تمر بها الدولة من النشأة إلى الاندثار؟ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، نطرح التساؤل حول مضمون الفكرة التي جاء بها ابن خلدون حول القوة السياسية بالدولة في جوانبها المختلفة، لاسيما تأثيرها في إطار الدولة والتأثر بها، بالإضافة إلى التساؤل حول ما هي الضوابط التي تحكم هذه القوة السياسية؟

فرضية البحث:

تتلخص أو تتركز فرضية البحث في : إن رؤية ابن خلدون للدول على أنها حاجة ضرورية للفرد، وأن وجود الدولة مسألة ضرورية للفرد من أجل الحماية وتوفير العناصر الأساسية للعيش، فالإنسان بطبيعته مخلوق اجتماعي لا يستطيع العيش بمفرده، هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية، رؤية ابن خلدون للدولة من حيث النشأة، حيثُ شبهها بالكائن الحي، فهي تنشأ أو تولد، ثم تنمو ثم تهرم وتفنى فقد وضع ابن خلدون للدولة عمر افتراضي مثلها في ذلك مثل الكائن الحي تماماً، وقد حدد ابن خلدون عمر الدولة بمائة وعشرون عاماً، كما أنها تتكون من ثلاثة أجيال كل جيل عمره أربعين عاماً، مستشهداً بذلك بالنصوص القرآنية بقوله ـ تعالى ـ : ﴿ **وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ** ﴾ (الأعراف : الآية 34) ، وفي

قوله - تعالى - : ﴿ **حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً**﴾ (سورة الأحقاف : الآية 15) ، ويؤكد لنا من خلال هذا الاستشهاد، فرضية تأثير العامل الديني في فلسفة وفكر ابن خلدون.

أهداف البحث:

تتمحور أهداف البحث حول:

ـ دراسة عامة للدولة سواء من حيث النشأة والمضمون وما صاحبها من نظريات وآراء فلسفية.

ـ دراسة عامة لمضمون القوة السياسية والأسس التي ترتكز عليها.

ـ بيان الرؤية التي قدمها ابن خلدون حول الدولة، من حيث النشأة والمضمون ، و كذلك توضيح المراحل التي تمر بها الدولة والأسس التي ترتكز عليها وإبراز الاستدلالات التي قدمها ابن خلدون في هذا الخصوص.

ـ بيان التحليل الذي قدمه ابن خلدون حول القوة السياسية، من حيث المضمون والأسس التي تستند عليها، والضوابط التي تحكمها، وتأثيرها على الدولة، سواء من حيث نشأتها أو استمرارها.

أهمية البحث :

لقد حظيت أفكار ابن خلدون بأهمية بالغة، وقد تواترت كلمات الإشادة والتعظيم بفكرة في مصنفات عديدة للرواد المعاصرين، مثل " أرنولد توينبي "، الذي أشاد بابن خلدون بقوله : " أن المجال الذي اختاره ابن خلدون بجهوده العقلية، يبدو أنه كان رائداً فيه، فلم يطرقه أحد من أسلافه، ولم يكن له منافسون من معاصريه "، كما أشاد جوتبيه، الفيلسوف الشهير بابن خلدون بقوله : " أن ابن خلدون والقديس أوغسطين، يمثلان أعظم عقلين انتجتهما إفريقيا الشمالية "، ورأى أُوجست كونت في ابن خلدون أنه : " فطن إلى كثير من النظريات، قبل مفكري الغرب الذين ارتبطت تلك النظريات بأسمائهم دونه " [2] .

إذاً، وفي إطار ما تقدم تنبع أهمية هذا البحث في بيان جزئية بسيطة من فكر ابن خلدون والمتعلقة، بالأفكار التي جاء بها حول الدولة من حيث النشأة والمراحل التي تمر بها، بالإضافة إلى عوامل استمرارها واستقرارها، وبيان مضمون القوى السياسية ودورها في إطار الدولة.

الدراسات السابقة :

1. دراســـــــة : رياض عزيز هادي (2008) : بعنوان : (مفهوم الدولة ونشوؤها عند ابن خلدون)[3] ـ إن مفهوم ابن خلدون للدولة والعوامل التي تسهم في قيامها تتمثل

في أن قوة العصبية محوراً للدولة ومحركاً لصيرورتها، وهي من وجهة نظره تندرج ضمن ما نسميه اليوم بالمدرسة السياسية الواقعية في دراسة الدولة ولتي ترى في هذه المؤسسة تعبير عن القوة أو السلطان، كما إن ابن خلدون ينجذب لواقعيته السياسية في هذا الميدان بدرجة أنه لا يكرس إلا سطور قليلة من مقدمته للحديث عن الدولة المثالية أو المدينة الفاضلة وهي المدينة التي تكلم عنها الحكماء من جهة الفرض والتقدير فهي عندهم نادرة أو بعيدة عن الواقع، في حين أن معظم الأجزاء المتعلقة بالدولة عنده تنصب على تحليل نماذجها الواقعية في المغرب العربي، ويمكن القول أن ابن خلدون درس الدولة كما هي، لا كما ينبغي أن تكون .

2. دراســـــة عائشة ناصري (2015) بعنوان : (أسس الدولة ومقوماتها عند ابن خلدون)[4]، تُعد هذه الدراسة من ضمن الدراسات الفلسفية السياسية، التي تتخذ من الفكر السياسي لابن خلدون إطاراً نظرياً ومنهجياً لها، وتحاول هذه الدراسة الكشف عن أصول السياسة الخلدونية التي تعالج موضوع الدولة من وجهة نظره، وذلك بالرجوع إلى الزخم الفكري الفلسفي، والسياسي لابن خلدون الذي أودعه مؤلفه الرئيسي : (المقدمة) لقد تعرض ابن خلدون إلى أسس الدولة ومقوماتها اللذين يعتبرهما من شروط وجود الدولة وتطورها، التي بدورها تتحقق وفق دعائم أولية كالتجمع البشري والعمران .

3. دراســـــة: محمد بكيري (2020) بعنوان : (فلسفة نشأة الدولة عند ابن خلدون – من فلسفة القبيلة إلى فلسفة الدولة)[5] . إن مفهوم الدولة الذي أشار إليه ابن خلدون في مقدمته ليس مفهوماً فلسفياً مجرداً يمكن عزله عن بيئته التاريخية، وليس كذلك مفهوماً تاريخياً مستنبطاً من أنظمة محددة بعينها، إنه مفهوم تاريخي اجتماعي قانوني، حيث عمل المؤرخ والمفكر البحث عن النواميس والقواعد التي تعتبر بمثابة القواسم المشتركة لمجموع الدول والأمم التي يتم استيعابها لفهم بنية القانونية والتاريخية لهذه الدول، بالنسبة له المركز هو الحضارة، مصدر كل السلطة، ولكن من أجل الحصول على هذه القوة، من الضروري الجمع بين العصبية، ملك موارد مادية .

منهجية البحث:

يستدعي مجال المعرفة من جهة، وطبيعة ومجال الدراسة من جهة أخرى، اختيار المنهج العلمي الأنسب، بهدف تحقيق أهداف البحث، وعلى هذا الأساس، يعتمد البحث على توظيف المنهج التحليلي، من أجل تحليل النصوص والأفكار، المرتبطة بموضوع البحث، وتظهر أهمية المنهج التحليلي في هذا الصدد، من خلال بيان ما في تلك

النصوص من أفكار وأراء، كما يُبين في الوقت نفسه، السياق الحضاري الذي عايشه المفكر أو الفيلسوف والذي يُعد أحد الأسباب الأساسية لتسجيل تلك الأفكار والآراء.

تقسيمات البحث :

المبحث الأول: إطار نظري لمفهوم الدولة والقوة السياسية ، المطلب الأول : مضمون الدولة ونشأتها الفرع الأول : نظرية التطور التاريخي لنشأة الدولة. الفرع الثاني : نظرية القوة لنشأة الدولة. المطلب الثاني: القوة السياسية وأسسها. الفرع الأول : مضمون القوة السياسية. الفرع الثاني : أسس وممارسات القوة السياسية المبحث الثاني : نشأة الدولة ومضمون القوة السياسية في فكر ابن خلدون. المطلب الأول : نشأة الدولة والقوة السياسية عند ابن خلدون. الفرع الأول : رؤية ابن خلدون لنشأة الدولة. الفرع الثاني : القوة السياسية ومضمونها عند ابن خلدون. المطلب الثاني : دور القوة والسلطة السياسية في بقاء الدولة واسمرارها عند ابن خلدون ، والمبحث الثالث : أبرز ضوابط القوة السياسية في إطار الدولة عند ابن خلدون ، المطلب الأول : مبدأ الشرعية كأحد أبرز ضوابط القوة السياسية. الفرع الأول : مضمون مبدأ الشرعية بوجه عام . الفرع الثاني : مبدأ الشرعية كضابط للقوة السياسية عند ابن خلدون. المطلب الثاني : البعد الديني كمحدد للقوة السياسية عند ابن خلدون. الفرع الأول : طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة من منظور عام. الفرع الثاني : رؤية ابن خلدون للبعد الديني في إطار الظاهرة السياسية.

المبحث الأول ـ إطار نظري لمفهوم الدولة والقوة السياسية:

المطلب الأول ـ مضمون الدولة ونشأتها:

قد نال موضوع نشأة الدولة وظهورها ومفهومها وأشكالها و العديد من الجوانب المتعلقة بإشكالياتها المختلفة، اهتمام العديد من الفلاسفة والمفكرين على مر العصور، ومن أبرز من أهتم بدراسة هنا الموضوع الفيلسوف "أرسطو" (384 - 322 ق.م)، والفيلسوف "أفلاطون" (427 - 347 ق.م)، وعديد فلاسفة مدرسة العقد الاجتماعي، أما عربياً فمن أبرز من أهتم بدراسة السياسة والدولة، نجد العلامة "عبدالرحمن ابن خلدون (732 -808هـ)، إضافة إلى الفارابي (260 - 339هـ).

إن ظهور الدولة ووجودها يعود السبب فيه إلى حاجات الإنسان الضرورية، أي الحاجة إلى الطعام والمسكن والحماية، ثم الاستقرار ...الخ، فالحاجة المتكررة إلى هذه الضروريات، ورغبة الإنسان في تحقيقها، أدى بدورة إلى وجود نوع من التبادل في إطار المنافع بين الناس عامة، ولم يكن من الممكن تحقيق هذه المنافع المتبادلة، إلا إذا

عرف كل إنسان أو فرد دورة في المجتمع، وتحت ضوابط معينة يتم العيش وفقها وضمنها، وهذه العلاقة المتبادلة بين الأفراد ومع مرور الزمن، أصبح ما يطلق عليه اصطلاح أو مفهوم الدولة، ويختلف مفهوم ونشأة الدولة من مفكر إلى أخر ومن مدرسة تاريخية وفلسفية إلى أخرى، وبهذا سنستعرض في هذه الجزئية من البحث الخاصة بمفهوم ونشأة الدولة، إلى نظرة كلاً من النظرية التقليدية وفلسفة العقد الاجتماعي، ونظرية القوة، حول نشأة الدولة.

الفرع الأول / نظرية التطور التاريخي لنشأة الدولة :

أولاً - تعريف الدولة: إن الدولة تُعد من المصطلحات الأكثر أهمية في الجانب السياسي، حيث تعددت تعاريفها من عدة جوانب لاسيما من الناحية الاصطلاحية، وقد أختلف الفلاسفة والعلماء في وضع تعريف محدد لمصطلح الدولة سواء في الفكر السياسي العربي أو الغربي، ومن بين هذه التعريفات تذكر على سبيل المثال، من عرف الدولة على أنها : " مجموعة من الأفراد مستقرة على إقليم معين "، كما عرف البعض الدولة بأنها : " مؤسسة سياسية وقانونية، تقوم حين يقطن مجموعة من الناس بصفة دائمة في إقليم معين، ويخضعون فيه السلطة عليا تمارس عليهم سيادتها "،[3] وعرفت كذلك بأنها أي الدولة هي : " مجتمع منظم يعيش على إقليم معين، يخضع لسيطرة هيئة حاكمة ذات سيادة "، كما عرفها البعض على أنها : " وحدة قانونية دائمة تتضمن وجود هيئة اجتماعية، بها حق ممارسة لسلطات القانونية معينة "، ووصفت أيضاً بأنها : " شخص معنوي دائم، ينتمي إليه قانوناً مجموعة من الأفراد يقيموا على إقليم معين ويخضعون لسلطة سياسية عليا "[4].

ثانياً - مضمون نظرية التطور التاريخـــي : اختلف فقهاء القانون الدستوري، في أصل نشأة الدولة، وتعددت النظريات والاتجاهات، التي ذكرت لتفسير أدبيات أصل نشأة الدولة، ويلاحظ على جميع تلك النظريات باستثناء واحدة منها، إن كلاً منها تبنت عاملاً واحداً جعلته هو الأصل في نشأة الدولة، حيث استندت بعضها على أن العامل الديني هو الأساس لنشأة الدولة، و أستند البعض الأخر بالعقد، كعامل أدى إلى نشأة الدولة "نظرية العقد الاجتماعي"، وهناك نظريات اجتماعية أرجع بعضها أصل نشأة الدولة، إلى عامل القوة والغلبة، وبعضها أستند إلى عامل التطور الأسري، وبعضها إلى التطور التاريخي، وهذه النظرية، أي نظرية التطور التاريخي لا تستند إلى عامل واحد محدد لنشأة الدولة، كما أنها لا تحدد عاملاً أو عوامل معينة تُرجع إليها نشأة الدولة، وأنها تستند على أن هناك عوامل متنوعة هي التي كانت سبباً في نشأة الدولة، كالعوامل الدينية والاقتصادية والاجتماعية والظروف التاريخية، وقد يكون تأثير

بعض هذه العوامل في نشأة بعض الدول أكثر من تأثيرها في نشأة دول أخرى، ومن هنا يذهب الفقه الحديث إلى أن هذه العوامل تتباين أهميتها من دولة إلى أخرى ولذا لا يمكن الاعتماد على تفسير عامل واحد لأصل نشأة الدولة. فالدولة تنشأ وفقاً لنظرية التطور التاريخي من خلال تفاعل مجموعة من العوامل مع بعضها البعض وبمرور الزمن يكون الناتج لهذا التفاعل هو ظهور الدولة وسلطاتها، فهي وليدة ظروف وتطورات طويلة، ولذا لا يوجد سند قانوني لنشأتها، كما لا يمكن تحديد مولدها بتاريخ معين، بالإضافة إلى عدم أمكانية إرجاع نشأتها إلى عامل معين بالذات دون غيره من العوامل، والدولة عند أصحاب هذه النظرية عبارة عن ظاهرة اجتماعية تحكمها فكرة الاختلاف السياسي(5).

وإن الظواهر الاجتماعية لا يمكن تفسيرها إلى عامل واحد، ومن خلال العملية التطورية، التي يشارك فيها أكثر من عامل واحد، ومن خلال مراحل التطور هذه أخذت الدولة أشكالاً وصوراً متعددة، وهكذا يقال أن النظرية التطورية، أو نظرية التطور التاريخي لنشأة الدولة، تستند إلى تفسير تعددي للظواهر السياسية، وأن الدولة شأنها شأن المجتمع تشهد عملية تطور تاريخي من البسيط إلى مرحلة اكثر نضجاً وتكاملاً، وقد حدد الباحثين في هذا المجال ثلاث مراحل لتطور الدولة.

ـ **المرحلة الأولى :** هي مرحلة الاعتماد على التقاليد، وهي لا تعرف وّجوداً للحكومة.

ـ **المرحلة الثانية :** وهي مرحلة الصراع بين الجماعة، وهي بداية ظهور الحكومة.

ـ **المرحلة الثالثة:** وهي المرحلة الأخيرة التي تتميز بالمناقشة والتوفيق، وترتبط بنضج الحكومة، وقد حدد بعض الباحثين وّجود شكلين للمجتمع هما، المجتمع القبلي العسكري، والمجتمع الصناعي، ومهمة النظرية التطورية اليوم هي تسليط الضوء على القوى والعوامل التي عملت على إيجاد الوحدة التنظيم في الجماعات الاجتماعية المبكرة، تلك التي أدت إلى ظهور الدول(6).

ويمكن تحديد هذه القوى على النحو التالي :

أ- القرابـــــة: بما أن الأسرة هي الوحدة الاجتماعية الأولية، فقد اتخذت الأسرة أشكالاً مختلفة يربط بين أعضائها روابط الدم، ومن ثم فإن القرابة هي نتاج لهذه الروابط، وكلما تعددت الأسر، تعقدت شبكة هذه الروابط، وازدادت ظاهرة القرابة تعقيداً، ولقد عملت روابط القرابة هذه على تدعيم مشاعر الوحدة والتضامن بين الناس، تلك المشاعر التي تُعد أساس الحياة السياسية، هذا وفضلاً عن أن انحدار الأسرة من أصل واحد أو جد أكبر يولد لدى الأفراد احتراماً للحقوق والواجبات و الالتزامات التي تفرضها القبيلة أو القبلية(7).

ب- الدين: لعب الدين كقوة أساسية في تكوين الدولة عبر التاريخ، فقد كان للعامل الديني دوراً كبيراً، في تقوية روابط التضامن الاجتماعي بين الشعوب البدائية والقبلية، وأكد العامل الديني على أهمية الجزاءات كما كان عاملاً أساسياً من عوامل الضبط في هذه المجتمعات.

جـ الأنشـــطة الاقتصادية: إن الأنشطة الاقتصادية عملت على إيجاد أشكال مختلفة للملكية، وحققت الاستقرار في الإقامة والحياة الاجتماعية، التي أسهمت في نشأة الدولة، وأن التعاون هو أساس الحياة الاجتماعية التي أسهمت في نشأة الدولة، وأن التعاون هو أساس الحياة الاقتصادية، وكان لظهور فكرة الملكية الخاصة والفروق الاجتماعية الراجعة الى الثروة، من العوامل الرئيسية التي ساعدت على إيجاد قواعد جديدة تنظم هذا الموقف المتغير، وهذا بدوره شجع على صياغة القوانين المنظمة لهذه العلاقات، بل أن التنظيم الحكومي بصفة عامة يستهدف في الحقيقة حماية حقوق الأفراد وتنظيم واجباتهم.

د- القـــوة: يرى بعض الباحثين، أن الدولة هي من نتائج السيطرة الاقتصادية للطبقة التي تستخدمها كوسيلة لاستغلال الجماهير، عموماً فإن دور الحروب والصراعات لا يمكن أنكاره في بناء الدولة، والدفاع عنها ، بل وفي تحقيق الاستقرار والسلام احياناً.

هـ الوعي السياسي: إن الوعي بوجود مصالح مشتركة يربط الجماعة ببعضها البعض، والحاجة إلى إيجاد التنظيمات التي تحقق هذه المصالح وتدافع عنها، يُعد عاملاً رئيسياً في بناء الدولة، بل أن التنظيمات السياسية، قد نشأت نتيجة لمثل هذا الوعي في معظم الحالات[8].

الفرع الثاني ـ نظرية القوة لنشأة الدولة :

إن نشأة الدولة من منظور نظرية القوة، كان نتيجة لعامل الصراع وعلاقات القوة، والذي كان الهدف الأساسي من ورائه إخضاع الضعيف لسيطرة القوي، بحيث يترتب على ذلك ظهور قيادات متميزة ساهمة في إيجاد عنصر الإقليم الذي مهد لقيام الدولة، إلا أنه يؤخذ عن هذه النظرية، بأنّها جعلت من القوة العسكرية والحرب، السبب أو العامل الوحيد لنشأة الدولة، وتغافلت عن دور القوة الاقتصادية أو الدينية أو السياسية في ذلك، بالإضافة إلى أن هذه القوة تم اعتبارها غير مشروعة لأنها تفرض على الشعب قصراً، وأنها سلطة مؤقتة تختفي باختفاء السلطة الحاكمة المعتمدة على القوة، إذ نقطة الارتكاز التي ترتكز عليها نظرية القوة لنشأة الدولة، هي أن الدولة جوهرها السلطة وجوهر السلطة القوة والإكراه، وعليه فالدولة تقوم على أساس القوة والغلبة والإكراه، كما يؤكد أصحاب هذه النظرية حول نشأة الدولة ، إلى أن الصراعات بين

الجماعات البشرية، والتي لم يكن يحكمها سوى عامل التقاليد والأعراف، هي التي أدت في نهاية المطاف إلى خضوع جماعات من البشر لسلطات جماعة معينة، أو جماعات معينة، وبهذا انقسم الناس إلى حكام و ومحكومين، ومن هنا نشأة الدولة، فهي نتيجة لخضوع الضعيف للقوى، وهذه النظرية لم تكن سوى محاولة لدعم السلطة المطلقة نظام الحكم المطلق، الذي نال تأييداً و الدعوة إليه في وقت كان الصراع محتدم في إطار السلطة الدينية.

إذاً، تؤمن نظرية القوة النشأة الدولة، بأن القهر والقوة، هما أساس نشأة الدولة، بل هما أساس أي نظام سياسي، فالسعي من أجل اكتساب القوة أو امتلاكها والرغبة في تأكيد الذات هما وفقاً لرواد هذه النظرية الغريزتين لدى الإنسان، وكان الإنسان يعبر عن هاتين الغريزتين من خلال الصراعات الحادة التي يشهدها المجتمع الإنساني، وخير دليل على ذلك الحروب التي كانت تنشأ بين العشائر والقبائل في المجتمعات البدائية، مما يؤكد صحة هذه النظرية، إذ أنه من خلال هذه الصراعات أستطاع رئيس العشيرة أو القبيلة أن يؤسس سلطته وأن يفرضها على إقليم معين، وكان ذلك هو أكثر مقومات نشأة الدولة، وحينما تقوم الدولة لا تستطيع بأية حالة من الأحوال، أن تتخلى عن القوة والسيطرة والغلبة، فهي بحاجة إلى استخدام القوة بقصد فرض سيادتها داخلياً وخارجياً، وكأن الدولة هي من صُنع قانون الأقوياء، والسلطة في الدولة تتمركز لدى الأقلية التي لها القوة والنفوذ، تلك القوة التي يمكن أن تكون مادية أو دينية أو فكرية أو اقتصادية.

المطلب الثاني ـ القوة السياسية وأسسها :

إن هرم طبقات القوة السياسية، يبدأ من معطيات لا علاقة للإنسان بها مثل الموقع الاستراتيجي والموارد الطبيعية ، لقد كان علم السياسة ولا يزال في مجملة يدور حول مفهوم القوة أو السلطة، التي هي في جوهرها قوة مؤطرة بالقانون، ومبررة بالشرعية، كل تعريفات السياسة تتضمن مفهوم القوة، حتى لو كانت السياسة عملية أخلاقية غايتها أخذ إلى الصلاح والابتعاد عن الفساد، فهذه العملية الأخلاقية المثالية، لا تتم بدون قوة إنفاذ القانون، والقوة في السياسة لها معاني ودلالات كثيرة، وطبقات عديدة يتراكم بعضها فوق بعض، تبدأ بالقوة المادية فاقتصادية فعسكرية، وتنتهي بالقوة السياسية مروراً بالقوة الناعمة.

الفرع الأول ـ مضمون القوة السياسية:

إن تعريف القوة السياسية وبشكل مبسط إنها : " القدرة على أن تجعل الآخرين يحققون ما تريد، دون أن تأمرهم بذلك "، أي أن كمال تحقيق القوة السياسية للدولة أو

القائد السياسي هو الوصول إلى حالة عدم استخدام القوة أو السلطة أو الأمر، أي أن قمة الوصول إلى القوة السياسية، هي حالة انعدام استخدام القوة.

وقد عرفها بعضهم بأنها: " قدرة الفرد أو الجماعة على التأثير أو ضبط سلوك الآخرين، حتى ولو لم يوافقوا على ذلك ".

وفي هذا السياق، نجد أن علم الاجتماع يشترك مع علم السياسة حول الاهتمام بدراسة مصادر السلطة والقوة في المجتمع، وقد كان كلاً من ميدان علم الاجتماع والسياسة وعلم اجتماع التنظيم، من بين أهم الميادين التي اهتمت بدراسة مشكلة القوة والسلطة داخل المجتمعات، وقد يُشير مفهوم القوة إلى " المشاركة في عملية اتخاذ القرارات "، بالإضافة إلى أن القوة قد تُعرف على أنها القدرة التي تمكن من السيطرة على الناس، ومن الضغط عليهم ورقابتهم، للحصول على طاعتهم والتدخل في حريتهم وتوجيه جهودهم إلى نواحي معينة، وحيث أن القوة قد تكون مشروعة أو غير مشروعة، لذلك فقد استخدم علماء الاجتماع مفهوماً أخر هو مفهوم السلطة للإشارة إلى القوة المشروعة في المجتمع أو الدولة(9).

ويتضح من ذلك، أن مفهوم القوة السياسية يُشير بوجه عام إلى أنها القدرة على التأثير في سلوك الآخرين ويختلف هذا المفهوم عن مفهوم السلطة الذي يُشير إلى القوة المشروعة في المجتمع.

ويذكر (روبرت ماكيفر) أن : " الناس عند ما يمتلكون السلطة، فإنهم يمتلكون، بذلك الحق في وضع السياسات داخل النظام الاجتماعي، وإصدار الأحكام في المسائل الهامة، التصرف كقادة أو توجيه الآخرين داخل المجتمع ".

إذاً، فالقوة السياسية أو القوة في إطارها السياسي، أو بالمفهوم السياسي، هي القدرة على التغيير سواء كان تغييراً اجتماعيا أو اقتصادياً أو سياسياً معيناً، بمعنى إجبار أفراد المجتمع على القيام بعمل أو الامتناع عن عمل، ولكي تعمل شيئاً ينبغي أن تكون مؤثراً أو تمارس ضغط عليهم، والقوة السياسية كأحد أنواع القوة، ما هي إلا عبارة عن ضبط للقرارات من قبل القوى الاجتماعية التي تسيطر على إدارة الدولة، ومن هنا نستطيع القول: أنها إحدى الوسائل المؤدية إلى إيجاد تغيرات في سلوك الآخرين، سواء كانوا أفراداً أو جماعات، وأعتبرها بعض المفكرين أحد العوامل الرئيسية في إحداث التغيرات الاجتماعية ولولاها يصعب تحقيق تلك التغيرات، ومن هذا المنطلق ذهب "بيناراندرسل"، وأكد على أن هذه التغيرات تحدث على يد أولئك الذين لديهم الرغبة العارمة في امتلاك القوة السياسية.

وقد أعتبر "ميكافيلي"، القوة من العناصر الأساسية لقيام الدولة، لأنها المصدر الوحيد للمحافظة على ديمومتها وتوسعها، ويؤيد هذا الرأي أصحاب (المدرسة الفردية)، ودليلهم في ذلك، أن السيادة أو سيادة الأقوياء من طبيعة المجتمع عبر الأزمنة، أما ابن خلدون، فتعرض لهذا المفهوم في مقدمته، عندما قسم القوة السياسية إلى عدة أنواع، وأكد على ضرورتها في وجود الدولة والحفاظ على استقرارها واستمرار الحكم فيها، وأعتقد أن القوة السياسية تتمثل في الاستبداد، والتأثير، والأغراء.

الفرع الثاني ـ أسس وممارسات القوة السياسية:

يرى بعض الباحثين أن القوة بوجه عام قد تستمد من عدة جوانب وأسس معينة، مثل شخصية الفرد ذاته، وما يتحلى به من شمائل أخلاقية، ومواهب عقلية، وقدرات تنظيمية تفوق ما لدى غيره من الأفراد، حيث تجذب الجماهير وتدفعها إلى الانصياع لمشيئة والإذعان لأوامره ونواهيه، وقد تنشق أيضاً من المكانة الاجتماعية للفرد أو الجماعة، سواء كانت هذه المكانة وليدة مركز اجتماعي مرموق أو مركز قيادي متميز، (سياسي حكومي، ديني، عسكري، علمي ...الخ)، أو نتيجة لامتلاك ثروة مادية أو محصلة لاحتكار القدرة العسكرية، أو نتيجة للسيطرة على وسائل الاتصال والأعلام أو محصلة لعلاقات القرابة وغيره، وعلى هذا النحو من اختلاف وتنوع مصادر القوة، نحده يقود بالضرورة إلى تعدد وتباين أشكال ومظاهر القوة السائدة في المجتمع، وتتمثل هذه الأشكال وتبدو عادة في صيغة أنماط نوعية من علاقات التفاعل والاتصال بين الأشياء والأشخاص والجماعات سواء كان ذلك في إطار المجتمع الواحد أو على نطاق المجتمع الدولي، بأسره[10]، وتتجسد هذه العلاقات بوجه عام في منظومة متباينة من أشكال القوة، ويمكن إجمالها في الأشكال الآتية : القوة الشخصية " الكاريزما "، والقوة الدينية، والقوة الاقتصادية، والقوة العلمية، والقوة العسكرية، والقوة النظامية، وأخيراً القوة السياسية، وكلاً من هذه القوة لها حضور وتأثير داخل المجتمع، كما أنها لا توجد بمعزل عن غيرها من القوى، أو بمنأى عن التأثر بها أو التأثير فيها، ومع أن الأشكال الستة الأولى ليست ذات طابع سياسي بحت، إلا أنها قد تساند هذه القوة الستة مجتمعة أو منفردة، القوة السياسية المسيطرة في المجتمع، ولا يستبعد أيضاً أن تخضع لإدارة هذه القوة وتُسخر لخدمة أغراضها، ومن ثم فإن الدولة القوية سياسياً هي التي تتمتع بقدر وافر من هذه القوة جميعاً، وعليه فإن القوة السياسية ما هي إلا : " محصلة الأشكال المختلفة للقوى التي تعمل و تتفاعل داخل النسق الاجتماعي والتي ترسم في النهاية الشكل و المسار اللذين يتخذهما النسق الاجتماعي والسياسي "[11].

وعلى هذا يرى بعض الباحثين، أن القوة السياسية لا تقتصر فقط على شاغلي المناصب الرسمية التي تخول أصحابها سلطة اتخاذ القرارات وتوقيع الجزاءات؛ بل تشمل - أيضاً - أولئك الذين لا يرتبطون بأية مواقع نظامية، ولهم نفوذ مؤثر في ديناميات العملية السياسية والتفاعل بين هؤلاء وهؤلاء، لا يؤدي بالضرورة إلى تشكيل قوة سياسية أخره في المجتمع، ولكنه يؤثر فقط في مسار العملية السياسية، وما تسفر عنه من نتائج ومعطيات، ومرد ذلك في واقع الأمر إلى اختلاف أسلوب ممارسة القوة لدى كل من الفريقين، وما يحكم هذه الممارسة من معايير ومحددات ملزمة لكل منها.

إذاً، لا يصح القول هنا، أن القوة السياسية هي محصلة الأشكال المختلفة للقوى التي تعمل وتتفاعل داخل النسق الاجتماعي - السياسي، ولكن الصواب أن يُقال أن القرار السياسي هو محصلة هذا التفاعل ونتيجته النهائية.

إن جوهر القوة السياسة يكمن أساساً في السيطرة على مصادرها والقدرة على مواصلة الصراع والنجاح في تقلد مواقع السلطة واحتلال المراكز الحيوية، وما يعنيه كل ذلك ويترتب عليه من تحقيق لغايات وقيم مرغوبة.

على هذا الأساس، فإن ممارسة القوه السياسة تتخذ عادة أحد صفتين رئيسيتين، الأولى السلطة، والثانية النفوذ .

- **السلطة :** هي قوة ذات طابع نظامي (رسمي)، ترتبط بمنصب أو موقع أو وظيفة رسمية معترف بها في المجتمع، وتخول لصاحبها حتى إصدار قرارات لها صفة الإلزام بالنسبة للآخرين، وتمنحه في ذات الوقت حق توقيع الجزاءات على المخالفين، وهي بصفة عامة قوة محددة ومنظمة بشكل رسمي عن طريق مجموعة من القواعد العامة الملزمة، مستمدة في المقام الأول من اللوائح، والقوانين الوضعية، فلا يجوز شاغل المنصب الرسمي أن يخترق حدودها، أو يخالف الضوابط التي تحكمها، أو يتخطى الأدوار المخولة له بموجبها، وبمقتضى المنصب الذي يشغله، وإلا أعتبر خارجاً عن قواعد الجماعة ومعاييرها، وضوابطها النظامية، فالسلطة بهذا المعنى هي القوة المتمثلة في إصدار قرارات تمس بمصير الآخرين استنادا إلى أساس قانوني مشروع داخل التنظيم والجماعة، وهنا تُمارس القوة من خلال إصدار قرارات ملزمة تصاحب الجزاءات السلبية على المخالفين، بمعنى استخدام العقوبات أو التهديد بها.

- **النفـــوذ :** أما النفوذ يُعتبر قوة غير نظامية، تتمثل في القدرة على التأثير في صانعي القرارات السياسية وتوجيه الرأي العام من أجل تحقيق أهداف معينة، ويُمارس النفوذ عادةً من جانب العناصر القيادية التي لا تشغل أية مناصب رسمية في

المجتمع، وذلك عن طريق عمليات الاتصال السياسي، والتفاعل الاجتماعي التي تباشرها عبر وسائل الاتصال الجماهيري، والأحزاب السياسية أو داخل جماعات الضغط والمصالح، سواء باستخدام وسائل الاستمالة والإقناع والترغيب المألوفة، أو بممارسة أساليب التهديد والترهيب و الإرغام غير المشروعة.

ولقد فرق ابن خلدون في هذا الجانب، بين النفوذ والسلطة، من خلال تفريقه بين الرئاسة والملك، وذلك في قوله : " الرئاسة إنما هي سؤدد، وصاحبها متبوع وليس له عليهم قهر في أحكامه، أما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر "[12].

المبحث الثاني ـ نشأة الدولة ومضمون القوة السياسية في فكر ابن خلدون :

المطلب الأول ـ نشأة الدولة والقوة السياسية عند ابن خلدون:

تُعد الدولة كما أشرنا سابقاً، ظاهرة سياسية قديمة، تناول موضوعها عدة مفكرين من زوايا متعددة، حيث درسوا أسباب نشأة الدولة وظهورها ومفهومها و أشكالها، بالإضافة إلى عديد الجوانب المهمة فيها، ومن أبرز من اهتم بدراسة الدولة في القدم الفيلسوف اليوناني " أرسطو " في كتابه (السياسة)، وكذلك فلاسفة العقد الاجتماعي أيضاً كان لهم اهتمام كبير بدراسة موضوع الدولة، ومن الفلاسفة العرب كان العلامة " ابن خلدون "، وهو مؤرخ وفيلسوف اجتماعي، اهتم كثيراً بدراسة موضوع الدولة من جوانب متعدد حيث كان ابن خلدون يكتب في السياسة بصفته مؤرخاً وسياسياً معاً، أي أنه كان مؤرخ في غمار السياسة، واختبرها بنفسه، متنقلاً ما بين تونس والجزائر والمغرب والأندلس.

يرى ابن خلدون أن الدولة لا توجد دون حكم سياسي، ولا يوجد حكم سياسي دون دولة، بالتالي يرى أن الدولة والسياسة هم وجهان لعملة واحده، وأن منشأ الدولة هو المجتمع.

-الفرع الأول ـ رؤية ابن خلدون لنشأة الدولة:

إن الدارس لفكر ابن خلدون، يلاحظ أن موضوع الدولة نال حيزاً كبيراً من فكر ابن خلدون وفي كتاباته وبالتحديد في كتابة الشهير " المقدمة "، الذي خصص ثلثه للخوض في هذا الموضوع وهو ما أشرنا إليه سابقاً، أي موضوع الدولة، فالدولة كانت المحور الأساس في فلسفة ابن خلدون، ومن الملاحظ في هذا الخصوص أن ابن خلدون رغم اهتمامه بموضوع الدولة، إلا أنه لم يقدم تعريفاً محدداً لها، كما أن مصطلح الدولة عنده جاء في إطار مفهوم الملك تارة ومفهوم السلطان تارة أخرى،

فهو حين يقول : " أن العمران كله من بداوة وحضارة وملك له عمر محسوس، كما أن للشخص عمراً محسوساً " [13]، وفي مواضيع أخرى نجده يتحدث عن الدولة والملك كلاً في سياقه، حيث يقول : " أن الدولة والملك هي صورة الخليفة " ليعود مرة أخرى ويأتي كلامه ليوحي بأن أحدهما سابق في وجوده عن الأخر، أذ يقول: " أن الدولة إنما يحصل لها الملك والاستيلاء بالغلب " هنا تظهر الدولة سابقة على الملك، وفي حديثه عن " العصبية " يقول : " أن الملك والدولة غاية العصبية "، وهنا نجده يجمع بينهما، لكن يرجع مرة أخرى ليأخذ أحدهما مكان الآخر، حين يعبر من نفس المعنى فيقول : " إن الملك غاية طبيعية للعصبية "، وتؤدي العصبية من منظور الفكر الخلدوني أدواراً عدة في الحياة الاجتماعية، وكذلك السياسة، فهي تحمل الأفراد على التعاضد فيما بينهم، لأنه من خلالها فقط تكون الحماية والمدافعة، كما أن البشر يميلون إلى إقامة الملك أي الدولة ولإقامتها يتطلب ذلك المنافسة والصراع، ومن ثم الاقتتال حتى يحصل الملك، وهذا أمر طبيعي في البشر، وهذا بدورة يحتاج إلى العصبية لأن الرئاسة في نظر ابن خلدون لا تكون إلا بالغلب والغلب إنما يكون بالعصبية والعصبية هي سبب مباشر لقيام الملك، وهي سبب مباشر أيضا لانهيار ذلك الملك، لأن العصبية هي محور أساسي من المحاور التي أعتبرها ابن خلدون ركائز الفكر السياسي، وبخاصة في مجتمع قلبي تتحكم فيه معايير القوة والسيطرة والتغلب، وهذه عوامل لا يمكن بروزها إلا في ظل عصبية قوية تعطي معنى التكاتف والتلاحم و التناصر [14].

وعليه تنشأ الدولة في فكر ابن خلدون، نتيجة القوة أو التغلب القائم على العصبية، لأنها هي المحرك لسير التاريخ، وبقوتها تقوم الدولة، وبضعفها تضعف الدولة، وتأتي أقوال ابن خلدون متتالية لتؤكد قيام الدولة على القوة، وأن الملك هو التغلب والحكم بالقهر، فهو يقول : " الرئاسة لا تكون إلا بالتغلب والغلب إنما يكون بالعصبية " وأيضاً : " ولما كانت الرئاسة إنما تكون بالغلب وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع القلب بها وتتم الرئاسة لأهلها "[15].

إذاً فكرة ابن خلدون حول مسألة نشأة الدولة، كانت مرتكزة على بعدين، هما أن الدولة تنشأ من البداوة " أن الدولة تكون في أولها بدوية "، هنا تكون العصبية ركيزتها، لأن العصبية تكون أكثر قوة في البداوة، أما البعد الثاني، لنشأة الدولة هو عبارة عن بداية للدورة التاريخية سياسياً، وهذا لأن الدولة ستتقدم كموضوع وثمرة للصراع، وبهذا فهو يقرر أن العصبية لا يمكن لها أو من خلالها تتأسس الدولة إلا إذا توفر شرطان أساسيان، وهما وجود عصبية عامة جامعة لعصبيات متفرقة، والشرط الثاني ، هو وقوع الدولة في طور الهدم، كما أشار ابن خلدون في هذا الخصوص،

على أن للدولة عدة أطوار ويمثل عمر الدولة فيها من ثمانين سنة إلى مائة وعشرون سنة، تمر خلالها الدولة من الطفولة إلى الشباب إلى الشيخوخة، ويرتبط كل شيء في تطور الدولة عند ابن خلدون بالعصبية وقوتها، فإذا كانت الدولة قوية العصبية، أتسع نطاقها وامتدت حدودها ودام عهدها، أما إذا أصابها الضعف، فإنه في تلك الحالة ستفقد الدولة قوتها وتنهار.

الفرع الثاني ـ القوة السياسية و مضمونها عند ابن خلدون :

سوف نحاول في هذه الجزئية من البحث التعرف عن آراء ابن خلدون، حول ظاهرة القوة السياسية وممارستها، فالقوة السياسية، بالنسبة لابن خلدون، سواء داخل الدولة أو في علاقاتها الخارجية، يجب أن تتركز على قاعدة مادية مكونة من قوة السلاح أو قوة اقتصادية، إذ أن السيطرة على أحدى هاتين الدعامتين أو كلاهما تُهيء لصاحبها السيطرة على الآخرين عن طريق القدرة على العقاب والثواب، ومن هذا المنطلق يقر ابن خلدون اضطرار الإنسان إلى الاجتماع مع غيره ليؤمن وجوده ويحفظ بقاءه، إلا أن هذا الاجتماع لا يتم إلا إذا تولى البعض المسؤولية عن الجميع وتمكن من بسط سلطة، ليأتمر الآخرون بأمره، فينتظم أمر الجماعة وتتوزع فيه الأدوار، فالهدف من وجود السلطة هو حماية الجماعة وتأمين وجودها من جانب، وتنظيم أمورها وتوزيع مواردها من جانب أخر، ونظراً لميل الكثيرين إن لم يكن الجميع إلى تولي هذه السلطة، فمن الطبيعي ألا يتولى السلطة إلا من كان قادراً على حسم النزاع وإخضاع الآخرين على الانصياع، وليس الرضا المتبادل بين الحاكم والمحكوم أو المحكومين، وإن كان ذلك الرضا مهماً بل وضرورياً لبقاء واستمرار السلطة، نظراً إلى الطبيعة البشرية من جانب، لما في السلطة والملك في المزايا من جانب آخر، فمن الطبيعي أن يتنافس الطامحون إليه، فينشأ الصراع للاستيلاء عليه لينتصر من يتمكن من قمع الآخرين وإخضاعهم لسطوته، لأن الملك منصب شريف ملذوذ، يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية، و الشهوات البدنية والملاذ النفسانية أو النفسية، فيقع فيه التنافس غالباً، وقل أن يسلمه أحد لآخر، إلا إذا غلب عليه، ويمثل هذا الأساس جوهر الظاهرة السياسية في فكر ابن خلدون، فالسياسة لا تعدو أن تكون تنافساً وصراع لحيازة السلطة، و القوة هي قاعدة هذا الصراع، وعلى أساسها يتمكن بعض الأطراف من الغلبة والسيطرة التي تتيح له قهر الآخرين وإخضاعهم لهيمنته وحكمه، وهذا هو معيار السلطة - أو الملك في وصف ابن خلدون " أما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر "[16].

ولهذا يربط ابن خلدون - الذي يعده بعض الباحثين مبتكر نظرية القوة بين السلطة وبين الصراع السياسي، ويقرر أن القوة، هي محرك التاريخ عبر الصراع المستمر بين البدو الحضر، بغرض الوصول إلى السلطة، التي لا تكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية، فلا يخضع المجتمع إلا لمن يملك القوة اللازمة لقهر الناس لأمره، فإذا تمكن البعض من السلطة، توقف الصراع العسكري مؤقتاً، مع استمرار الصراع سياسياً بين مالكي القوة، لأن صاحب السلطة تصيبه آفات المنصب فيما يسعى إلى تجريد خصومة من قوتهم، والخصوم الذين اصطبروا للخضوع العارض سيستثمرون كل فرصة متاحة لزيادة قوتهم، وانتهاز أية فرصة سانحة للإطاحة بصاحب السلطة والحلول مكانه، وهكذا في دورة لانهاية لها.

المطلب الثانـــي ـ دور القوة والسلطة السياسية في بقاء الدولة واستمرارها عند ابن خلدون:

نهدف من خلال هذه الجزئية من البحث، إلى تحليل دور القوة السياسية في بناء الدولة واستمرارها، من منظور ابن خلدون، فقد صاغ ابن خلدون نظريته المبتكرة عن العصبية، باعتبارها جوهر القوة، ونظر ابن خلدون إلى الدولة كنتيجة طبيعية لعنصر القوة، خلال الصراع السياسي، فإذا كانت القوة هي أساس السلطة ومستند قهر الآخرين في المجتمع، فعلى الساعين إلى السلطة أن يجوزوا من القوة الذاتية ما يمكنهم من التغلب على باقي منافسيهم، وفي هذا الإطار طرح ابن خلدون مفهوم العصبية باعتبارها القوة الذاتية للقبيلة الساعية إلى الملك، وهنا يجب الإشارة إلى أن المشكلة أو الإشكالية التي شغلت بال ابن خلدون، ووجهت أبحاثه هي، كيف تقوم الدول، وما عوامل تطورها، وما أسباب سقوطها واضمحلالها ؟

وقد اعتمد ابن خلدون في فلسفته، على أن نظرية القوة هي أساس نشأة الدولة وتوسعها والحفاظ على استمرارها، أو استمرار السلطة فيها، وبقدر احتفاظ تلك السلطة بالقوة، بقدر بقاء واستمرار الدولة، وإذا أصاب خلل معين تلك التي ترتكز عليها السلطة، اختلت قدرتها على الإلزام، وذلك لارتباط أدائها بمدى قوتها.

وقد ترتكزت فلسفة ابن خلدون على الرؤية الواقعة التي تبدأ بالتنظير بضرورة السلطة في المجتمعات البشرية، فقد رأى ابن خلدون أن هناك تلازماً ضرورياً بين الاجتماع البشري - الذي يسميه العمران - وبين وجود السلطة، بل رأى أن العمران والسلطة وجهان لعملة واحدة، أو بالأخرى أن السلطة هي الصورة التي تتجلى فيها حقيقة العمران، وهنا يختلف ابن خلدون مع الفيلسوف (ميكافيلي) ، الذي أي ميكافيلي أسس ضرورة السلطة على الرؤية السلبية للطبيعة البشرية، وتأثير ذلك في

تأجيج الصراعات في ظل تفاوت موارد وقدرات الأفراد والجماعات، مما يجعل من السلطة ضرورة لنشأة وبقاء المجتمعات البشرية [17].

ويهتم ابن خلدون بالسلطة إلى الدرجة التي تبدو لقارئ مقدمته وكأنه لا يجد فرقاً بينها وبين الدولة عنده، الأمر الذي يحملنا على القول بأنه يختزل تعريف الدولة أحياناً على السلطة فقط، وهنا يُشير " محمد عابد الجابري في أحد مؤلفاته، أن الدولة عند ابن خلدون هي "مدة حكم أسرة مالكة معينة"[18].

وترتبط قضية السلطة عند ابن خلدون، بإطارها الإنساني الأوسع، حيث يقر ببداهة وبضرورة الاجتماع الإنساني " فالبشر لا يمكنهم الحياة إلا باجتماعهم"[19]، لكنه من ناحية أخرى يرى في وجود السلطة ظاهرة ملازمة للاجتماع الإنساني، وهو بذلك ينسجم مع خط غالبية الكتاب والمفكرين العرب والمسلمين الأوائل " فوجود السلطة هو رأي الأكثرية الساحقة من متكلمي الإسلام"[20] بيد أنه ليس من الضرورة أن ترتدي السلطة رداءً واحداً، إذ يمكن أن توجد تحت أشكال متعددة.

إن وجود السلطة هذا ليس بأمر يقتضيه العمران البشري، أو لردع عدوان الناس على بعضهم فحسب، وإنما هو ضرورة أيضاً لحفظ الجنس البشري، إذ أن البشر يستحيل بقاهم في حالة فوضى دون حاكم .

لكن هذه السلطة يجب أن تمارس ليس فقط على أساس القوة بل وفق مجموعة من القواعد، وهذا ما يؤكده ابن خلدون بالرغم من رؤياه الواقعية للسلطة والدولة حينما يقول " بالحاجة إلى وجود قوانين سياسية مفروضة ينقاد الجميع إلى أحكامها "[21].

ولكن هذه القوانين السياسية في نظر ابن خلدون، سوف تميل بدون شك إلى أن تكون قواعد سياسية مفروض يخضع الناس إلى أحكامها أكثر من كونها قواعد لتقييد السلطة وضبطها.

المبحث الثالث ـ أبرز ضوابط القـــوة السياسية في إطار الدولة عند ابن خلدون :

المطلب الأول ـ مبدأ الشرعية كأحد أبرز ضوابط القوة السياسية:

يُعد مصطلح الشرعية رغم حداثة في المجال السياسي، من القضايا القديمة التي تعرضت لها الفلسفة السياسية، وحاولت معالجتها حتى قبل نشأة الدولة الحديثة، فالسلطة لم تظهر في أية مرحلة تاريخية كمجرد قوة قهرية، وإنما ارتبطت دائماً بسند الرضا والقبول المجتمعي الذي يبرر استمرارها، ويتأسس هذا القبول على ثقافة المجتمع الذي تشكل السياسة بعض انعكاساته، حيث تُعد السلطة شرعية حينما يراها

غالبية المحكومين كذلك، ولهذا يذهب عديد من المفكرين والباحثين إلى أن السياسة ليست " علم السلطة "، بقدر ما هي " علم السلطة الشرعية "، مما يعني أن السياسة لا تقتصر على ممارسات القوة، بقدر ما ترتكز على قبول واستمرارية تلك الممارسات، ويعتمد ذلك على مبدأ الشرعية، بحيث تتوافق ممارسات السلطة مع معتقدات المحكومين وقيمهم وميولهم ومشاعرهم [22].

الفرع الأول ـ مضمون مبدأ الشرعية بوجه عام :

إن الدارس لمفهوم الشرعية في إطارها السياسي، يلاحظ أنها مفهوماً يعبر عن قبول الشعب بحق الحاكم في الاستحواذ على السلطة، وقد ظهر هذا المفهوم في الغرب كأساس لتحليل ظاهرة السلطة، ثم تطور المفهوم حديثاً ليعبر عن اختيار وتقبل المحكومين للحكام والنظام السياسي، وهكذا برز عنصر الاختيار والرضا كعناصر أساسية للشرعية ويجب هنا الإشارة إلى أن مفهوم أو مصطلح الشرعية يختلف عن مفهوم المشروعية، فالمشروعية يعد مفهوماً قانونياً يعبر عن تطابق أنشطة وممارسات الأفراد والجماعات مع الأطر القانونية، التي تنظم تلك الأنشطة والممارسات، ولهذا فإن اختلاط المفهومين، ينقل الشرعية من الجانب الموضوعي إلى الجانب الشكلي، الذي لا يتسع لحقيقتها وأهدافها[23].

وفي هذا الإطار نلاحظ أن مفهوم الشرعية ينتمي إلى ميدان الفلسفة والأيديولوجيا وليس إلى ميدان القانون، فالشرعية قيمة سياسية بذاتها وثقافية بجوهرها، ومن هذا المنظور فإنها أوسع بكثير من مجرد الخضوع للقانون والتوافق مع أحكامه، حيث تجسد الشرعية حالة الرضا والقبول التي يستشعرها المواطنون تجاه السلطة، فهي القاعدة النابعة من ضمير الناس وقناعاتهم، وبغض النظر عن مصير الشرعية، فإن النظام الحاكم يُعد شرعياً حينما يشعر المواطنون أنه نظام صالح يستحق التأييد والطاعة، وأنه من وجهة نظرهم قادراً على رعاية مصالحهم وتوفير الأمان للجميع[24].

الفرع الثاني ـ مبدأ الشّـرعية كضابط للقـوّة السياسية عند ابن خلدون :

إن التحول الذي حصل في طبيعة نظام الحكم في الدولة الإسلامية، أي : التحول من الخلافة إلى الملك، جعل ابن خلدون يدرك ويكتفي كغالب فقهاء زمانه ـ شرعية الواقع والتغلب، حيث تتأسس السلطة بعد التغلب على البيعة، غير أنه لم يقر تلك البيعة عقداً اجتماعية، كما كانت في نموذج الخلافة، وإنما رآها في واقعة التزاماً بالطاعة، فالبيعة هي العهد على الطاعة[25]. فالحديث عن شرعية التأسيس واختيار أهل الحل والعقد لا

محل له في ظل حكم الغلبة القائم على قوة الحاكم وقهر المحكومين، وذلك أتساقاً مع نظرية العصبية، فالشورى والبيعة من معالم الخلافة وطورها.

إذاً أساس الحكم عند ابن خلدون قد تغير، وذلك بعد التحول من الخلافة إلى الملك، فتغير تبعاً لذلك تشكيل ومهام الهيئة السياسية المعاونة للحكم، بينما كان اختيار الشخص من أهل العقد والحل في زمن الخلافة لا يستلزم سوى التبحر في العلم ورسوخ الفضائل مع التفاني في خدمة الإسلام، فقد تغيرت تلك الأسس في ظل نموذج الملك والعصبية القبلية، والتي جعلت مضمون الحل والعقد مختزل في فكرة العصبية ، دون باقي الناس، أياً كانت مكانتهم الدينية أو العلمية ، كما أنهار دور الشورى في ذلك النموذج بشكل كبير جداً، لتتحول حاشية السلطة من أهل الشورى الذين كانوا يمثلون الأمة ككل، إلى عصبية الحاكم التي تعتمد عليها سلطته، مع الإبقاء على العلماء كهيئة صورية للاستشارة في بعض القضايا الدينية، أو استخدامها كواجهة يزين بها الحاكم حاشيته ويعزز بها شرعيته أما العامة[26].

وهكذا تنشأ السلطة في بدايتها على واقعه مادية تتمثل في القدرة على تحقيق الرئاسة والاستيلاء على العرش من خلال القوة وقهر باقي القوة المجتمعية، ثم إن هذه القوة المجردة لا تكفي بذاتها لاستقرار أحوال المجتمع واستمرار عمرانه، فلا بد من أساس تستند عليه شرعية تلك السلطة في قراراتها وممارساتها، وقد يكون هذا الأساس دعوة دينية أو أساساً عقلياً من الحكمة والبصيرة والخبرات الزمنية المتراكمة، وبهذا ترتبط الرؤية الواقعية لمفهوم الشرعية عند ابن خلدون بقيمة العدالة وليس بكيفية الوصول إلى السلطة والتي أكد واقعه أنها لا تعتمد إلا على القوة [27].

المطلب الثاني ـ البعد الديني كمحدد للقوة السياسية عند ابن خلدون :

ينهض البعد الديني بدوره هام في تكوين الرأي العام في معظم دول العالم المتقدم والنامي على حد سواء، في كافة المجالات الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية والعلمية، وبذلك يمكن القول بأن البعد الديني هو : " أحد الدعامات الرئيسية في بناء الحضارة الإنسانية والنشاط الإنساني ككل، من حيث استمراره وتقدمه أو مراجعة "[28].

ومن الملاحظ أن العلاقة بين الدين والدولة بوجه عام تختلف من مجتمع إلى آخر، ومن مرحلة تاريخية إلى أخرى، وفقاً لمكانة الدين في حياة الناس، ووفق خصوصية كل مجتمع، ووفق رؤية الأنظمة الحاكمة لمكانه الدين وتأثيره، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، وفق رؤية وفهم القوى الاجتماعية الأخرى، (غير الدولة) لمكانة الدين، ومدى الانسجام بين رؤية الدولة والقوة الاجتماعية الأخرى، والتوافق

والاختلاف فيما بين الرؤيتين، فضلاً عن مكانة الدين في السياسة العالمية، ورؤية القوى العالمية والإقليمية لمكانة الدين وتأثيره في المجتمعات وعلاقتها ببعضها البعض.

الفرع الأول ـ طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة من منظور عام:

إن العلاقة بين الدين والسياسة ليست وليدة اليوم، وإنما تعود إلى العصور القديمة التي كان الدين فيها على أشكاله البدائية، ولم تصل السياسة فيها إلى مستوى يمكنها من القيام بتوزيع سلطوي للقيم، ومع مرور الزمن أصبحت عملية تنظيم العلاقة بين السياسة المتمثلة في الدولة والدين، أحد أهم وظائف الدستور الرئيسية ولا تزال .

وعلى الرغم من ذلك لا تزال العلاقة بين الدين والدولة في أنحاء كثيرة من العالم، إحدى أصعب المشاكل التي يتعين على واضعي الدساتير حلها. ولكل حالة مشاكلها الخاصة بها، ولكن على الأغلب ثمة جوانب عامة مشتركة فيما بينها، فقد يرتبط دين معين بالهوية الوطنية، أو بالقيم الأساسية للمجتمع، وربما يعبر الرأي العام عن نفسه من خلال أحزاب تستلهم ديناً ما، أو تُعرف نفسها به، ويمكن لهذه الأوضاع أن تؤدي إلى المطالبة بإعطاء الأديان وضعاً خاصاً في الدستور[29].

إن طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة، مسألة معقدة جداً، كونهما يخاطبان شعور الأنسان وعقله ويسعيان إلى تنظيم المجتمع والدولة وفقاً لرؤيتهما ومقتضيات مصالحهما المادية والمعنوية، لذلك ليس بالإمكان دراسة نظام سياسي في مجتمع ما دون الخوض في مسألتين جوهرتين، الأولى، تتمحور حول الكيفية التي تعمل بها مؤسسات ذلك النظام السياسي، وعلى أي أساس تتعامل في مسارها العملي مع الدين في عملية إدارة المجتمع، والثانية، تتمحور حول تلك القيم سواء كانت قيماً دينية أو غير دينية، التي تقف وراء ذلك النظام السياسي، وكيف تتحكم فيه، كلاهما يكونان الشخصية المعنوية للمجتمع، ولو فصلنا فيما بينهما سيبقى النظام السياسي كهيئة إدارية لا غير، ويتجرد من روح السلطة التي هي ركن من أركان الدولة، ومن هذا المنطلق نجد أننا أمام مسألة جوهرية، وهي أن السلطة الحاكمة لا تبنى على أساس أخلاقي أو ديني فقط، أي دون تنظيم قانوني ينبثق من قيم المجتمع، وفي الوقت نفسه، لا تستند الدولة على القانون وحدة، لأن القوانين المجردة من القيم الدينية والاجتماعية سيؤدي بها إلى اغتصاب السلطة، وفقدان المبرر الأخلاقي في وجودها[30].

إن القانون ليس مجرد تعبير عن نزوات الحاكم، بل يجب أن تكون النصوص القانونية منسجمة مع القيم المكونة لهوية المجتمع، وأن تساهم بطريق موثوق بها لتحقيق قيم المجتمع، وهذا يعني أن على الهيئة الحاكمة أن تتجاوز المرحلة البدائية،

إلى مرحلة بناء المؤسسات القانونية، وتنظيم شؤون المحكومين وفق إدارة محكمة، لأن بقاء هذه المبادئ دون مؤسسات في بعض الأحيان تتحول إلى حكم سلطوي غير متقيد بوازع أخلاقي وديني، ويغصب الناس حقوقهم، وعلى رأسها حق الحرية في اختيار الحاكم المناسب وعزلة إذا ثبت فساده.

إن مسألة علاقة الدين بالسياسة، أو بالأحرى مسألة الدين والدولة، بالرغم من أنهما مختلفتان تماماً، إلا أن هناك خلطاً بنيهما في الواقع المُعاش، والجدل قائم بين التيارين، الديني والعلماني، ولم يكترث أصحاب التيارين، بأن الدين والسياسة بنيهما علاقة انعكاسية قيمة تختلف عن علاقة الدين بالدولة، التي لا بد أن تسود بينهما حالة من التوافق[31].

الفرع الثاني ـ رؤية ابن خلدون للبعد الديني في إطار الظاهرة السياسية:

إن الدارس للفكر السياسي الإسلامي، يجد أنه يتسم بالثبات والاستقرار في تقرير ضوابط السلطة السياسية، وذلك لثبات منظمته التوحيدية، مع إمكان ابتكار ما يلزم من أدوات جديدة لتحقيق مقاصد الشريعة، ولهذا فإن للدين قيوداً عديده على السلطة السياسية في الفكر الإسلامي، سواء فيما يتعلق بشرعية الوصول إلى الحكم أو السلطة أو فيما يتعلق بسائر ممارسات السلطة داخلياً وخارجياً، وعلى الجانب الاخر يتسم الفكر السياسي الغربي الحديث، بضعف وربما بانعدام الضوابط الدينية، في ظل توجهاته العلمانية، وتقليص إطار الدين في المجال العام. وفي إطار البحث في فلسفة ابن خلدون حول العلاقة الوثيقة بين الدين والسياسة، وكيف يجسد الدين الغاية الأعظم والهدف الأسمى الذي تسعى السياسة إلى تحقيقه، إضافة إلى تقييدها بضوابطه.

لقد عاصر ابن خلدون خلال فترة حياته عدداً من الدول الإسلامية، في بلدان المغرب العربي والأندلس، ولاحظ ابتعاد أغلب الحكام في تلك الدول في سياساتهم عن مقتضيات الدين وأحكامه داخل الدولة أو الدول التي يحكمونها، كما لاحظ توظيف الدين كأداة في الصراع السياسي، إلا أن قدرة ابن خلدون في الإلمام بهذه المسألة حالت دون اختلاط الأمور عليه، فميز ابن خلدون بين الدين، وبين الاستخدام الخاطئ للدين، ومع هذا اليقين العلمي، فقد أبدع في توضيح عدة قواعد متعلقة بعلاقة الدين بالسياسة، ومن أبرزها.

ـ **أولاً:** أن الدين لا يمثل ضرورة من ضرورات السياسة، حيث يرى ابن خلدون، أن السياسة بشكل عام لا تستلزم وجود الدين، فالسلطة السياسية، ظاهرة اجتماعية لا تقتصر على المجتمعات الدينية، وأنتقد ما قرره بعض الفلاسفة، مثل الفارابي وابن سينا من ضرورة الدين لتنظيم الاجتماع البشري[32].

مؤكداً أن زعمهم لا يؤيده برهان، فغالب المجتمعات تدير شؤنها بمعزل عن الدين، فأهل الكتاب والمتبعون للأنبياء، قليلون بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لديهم كتاب، وكانوا يشكلون النسبة الأكثر في ذلك الوقت، ومع ذلك فقد كانت لهم دول، ولا يعني هذا عدم وجود قواعد لتلك المجتمعات، إذ لا بد لكل مجتمع من مرجعية، أما أن تكون مرجعية دينية أو وضعية، وبهذا يؤكد ابن خلدون أن: " المصدر الاجتماعي وليس الديني، هو أساس للسلطة السياسية، في المجتمعات البشرية "[33].

ـ **ثانياً :** يقر ابن خلدون أن الدعوة الدينية من غير العصبية لا تتم، حيث يؤكد ابن خلدون هذه القاعدة، كعنوان لأحد فصول " مقدمته "، معللاً ذلك بأن كل أمر تُحمل عليه الكافة فلا بد له من عصبيه، ويحشد للتدليل على قاعدته هذه عدداً من الأدلة الشرعية والمنطقية، فيقول : " وفي الحديث الصحيح (ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه)، وإذا كان هذا في الأنبياء، وهم أولى الناس يخرق العوائد، فما ضنك بغيرهم، فحركة التاريخ لو تزعمها الأنبياء، لا بد لها من أداة عملية لتحقيق فعلها، وإلا لما استطاعت إجراء تغييراتها المجتمعية اللازمة.

ـ **ثالثاً :** رؤية ابن خلدون لأهمية الدين في تأسيس واستقرار وصيانة الدولة، حيث يرى ابن خلدون أن الدين ليس من ضرورات السياسة، إلا أن هذا لا يعني عدم أهمية الدين للسياسة، حيث أكد أن للدين أثاراً إيجابية واضحة في السياسة، فالدولة الكبيرة والإمبراطوريات الأكثر ثقلاً وتأثيراً في التاريخ، لا بد لها من أساس أخلاقي، يستند إلى دين سماوي، أو فلسفة أخلاقية ذات جذور أو أبعاد دينية، فيمثل الأساس الأخلاقي " العامل العقائدي "، الذي يشد طاقات الجماعة ويوجه جهودها صوب بؤرة محددة، فتزداد قدرتها على الفعل والتأثير، فالدولة الكبيرة تعبير من قدرة أمة ما على الفعل الموحد، والمؤسس على عقيدة يجتمع عليها، وبعكس هذا فإن غياب الدين يعني تشتت الفعل وتبعثر القدرات صوب اهداف متغايرة، وربما متضاربة، ومن ثم يتضائل الدور التاريخي للجماعة.

ويقوي هذا العامل العقائدي، كلما أرتبط بالحق والعدل والإقبال على الله، مما يمثل حجر الزاوية في قدرة الإنسان فرداً أو جماعة على المواجهة التاريخية بأقصى قدر من الفاعلية "وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا، حصل التنافس والخلاف، وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل، وأقبلت على الله أتحدث وجهتها، فذهب التنافس وقل الخلاف، وحُسن التعاون والتعاضد، وأتسع نطاق الكلمة لذلك فعظمت الدولة، والكلمة كما هو معروف لا تتحول إلى فعل تاريخي إلا بالإيمان الذي يُحيلها إلى طاقة حركية، تجسد المنهج في صورة مجتمع أو دولة[34].

إذا كانت العصبية في رأي ابن خلدون، هي الأساس لقيام الدولة، إلا أنه لم يغفل عن الأهمية المعنوية للدين في زيادة الدولة قوة فوق قوة عصبيتها، الدعوة الدينية في نظر ابن خلدون تزيد الدول في أصلها قوة على قوة العصبية، والسبب في ذلك، أن العصبية الدينية تذهب بالتنافس والحاسد، وتهتم بتركيز الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم، لا يقف عائق في طريقهم، لأن الوجهة واحدة، والمطلوب متساوٍ عندهم، وهم مستميتون عليه.

الخاتمـــــــــة:

إن الاستنتاج الذي يمكن الوصول إليه في ختام هذه الدراسة أو البحث، هو أن مفهوم ابن خلدون حول الدولة والقوة السياسية، والعوامل التي تسهم في قيامها، وما جاء في إطار ذلك من فكرة العصبية ونحوها، نجد أن ابن خلدون ، بنى تحليله في هذا الجانب على فكرة العصبية وعدها محوراً رئيساً في نشأة الدولة ومحركاً لصيرورتها، وهو بنظريته هذه يندرج ضمن ما نسميه اليوم بالمدرسة الواقعية في دراسة الدولة، والتي ترى في هذه المؤسسة تعبيراً عن القوة أو السلطان، إن ابن خلدون ينجذب لواقعيته السياسية في هذا الميدان، إلى الدرجة التي جعلته لا يكرس إلا سطور قليلة من مقدمته للحديث عن الدولة المثالية أو المدينة الفاضلة، هذه المدينة التي هي " عند الحكماء نادرة أو بعيدة عن الواقع "، على حد تعبير ابن خلدون.

ولقد درس ابن خلدون الدولة كما هي، لا كما يجب أن تكون، وقد انطلق ابن خلدون في تحليلاته حول ظاهرة الاجتماع البشري، ليصل إلى مناقشة كل الظواهر الاجتماعية المرتبطة بها، والتي تمثلت حول فكرة ضرورة وجود الوازع للبشر، هذا الوازع الذي تطور إلى أن أصبح يُعرف بالسلطة الحاكمة، ليصل بعد ذلك إلى فكرة العصبية القائمة على صلة الرحم التي مثلت أساس نشأة الدولة وقوتها، لينتقل بعدها إلى أطوار تطور الدولة من التأسيس إلى الهرم، ومن خلال هذا العرض المندرج، قدم ابن خلدون نظرية في نشأة الدولة أو الدول والتي أُعتبرت من أهم النظريات في الفكر السياسي.

إن الدولة عند ابن خلدون، هي مدة حكم أسرة مالكة في زمن معين، وعلى هذا الأساس نظر ابن خلدون إلى الدولة من زاويتين، زاوية الزمان وزاوية المكان، فمن زاوية الزمان يرى ابن خلدون الدولة هي امتداداً زمنياً وذلك يعتمد بمدى قدرة الدولة على المحافظة على قوة عصبيتها، كما تمتد مكانياً كذلك بمدى قدرتها وقوتها على الغزو وإخضاع الأوطان الأخرى وضمها إلى حكمها وتحت سلطانها.

كما تطرق أبن خلدون إلى تأثير البعد الديني في إطار الدولة وانعكاساته عليها، وكذلك مبدأ الشرعية.

وفي الختام يمكن القول، أن آراء ابن خلدون في السياسة والاجتماع والعمران والتاريخ، ما هي إلا عملية استنطاق لتجربتين، الأولى هي تجربته الشخصية من خلال ما تولاه من مهام ومناصب في بلاط الحكام، والثانية هي تجربة العصر الذي عاش فيه، بالإضافة إلى اطلاعه الواسع لما تضمنته كتب التاريخ السياسي الإسلامي.

الهوامـــــــــش:

1. ساطع الحصري . دراسات في مقدمة ابن خلدون ، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة 1967م، ص1 .
2. محمود إسماعيل . نهاية أسطورة : نظريات ابن خلدون، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، 2000م، ص36 - 41 ، و محمد وقيع الله أحمد. مدخل إلى الفلسفة السياسية : رؤية إسلامية، دمشق: دار الفكر، 2010م ص117.
3. رياض عزيز هادي، مفهوم الدولة ونشوءها عند ابن خلدون، مجلة العلوم السياسية، العدد السابع والثلاثون، 2008 م .
4. عائشة ناصري، أسس الدولة ومقوماتها عند ابن خلدون، رسالة ماجستير منشورة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، شعبة الفلسفة، 2015 .
5. محمد أمين بكيري، فلسفة نشأة الدولة عند ابن خلدون – من فلسفة القبيلة إلى فلسفة الدولة، مجلة صوت القانون، المجلد الثاني، العدد 257، 2020م .
6. حسن مصطفى البحري. النظم السياسية، الطبعة الأولى، دمشق، كلية الحقوق، 2000، ص4.
7. محمد طه حسين، مبادئ القانون الدستوري والنظام الدستوري في العراق ، مكتبة دار السلام القانونية، بيروت 2016م ، ص17.
8. محمد أنس قاسم جعفر. النظرية السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، القاهرة، 1999م، ص27.
9. محمد علي عبد المعطي. ومحمد محمد علي، السياسة بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1985م، ص 318، 821.
10. المصدر نفسه، ص 321 - 322 .
11. المصدر نفسه، ص323 - 321 .
12. عبد الحكيم الزيات. سوسيولوجيا بناء السلطة، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، 1990م، ص 119 - 120 .
13. عبد الرحمن خليف. علم الاجتماع ودراسة السلطة في العالم النامي، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، 1992م، ص 337.
14. عبد الغني مغربي، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، ترجمة، محمد الشريف بن دالي حسين، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986م، ص169 .

15. عبد الرحمن ابن خلدون. العبر وديوان المبدأ والخبر في أيام العرب و العجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: المقدمة، تحقيق : علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، القاهرة.
16. محمد فاروق النبهان. الفكر الخلدوني من خلال المقدمة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1998م، ص 155.
17. عبدالرحمن ابن خلدون - مرجع سابق، ص 598 - 599 .
18. عبد الرحمن ابن خلدون - مقدمة ابن خلدون ، سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ص174.
19. محمد عابد الجابري - فكر ابن خلدون، العصبية والدولة : معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1994م، ص196 .
20. محمد عابد الجابري . العصبية والدولة، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1971م، ص297.
21. ابن خلدون . المقدمة، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة، بيروت، ص 187.
22. هادي العلوي، السياسة الإسلامية، دار الطليعة، بيروت 1974م، ص101.
23. ابن خلدون . المقدمة، مرجع سابق، ص 190.
24. سعد الدين إبراهيم، عادل حسين وآخرون، أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة، 2002م، ص404.
25. احمد بهاء الدين، شرعية السلطة في العالم العربي، القاهرة، دار الشروق 1984م، ص9 - 10 ، وعبد العزيز القاسح، مصادر الشرعية السياسية في الفكر السياسي الإسلامي : دراسة مقارنة بالفكر السياسي الوضعي، مجلة الإحياء، العدد "19"، 1981م، ص245، ص 247.
26. حبيبة رحايبي، الشرعية السياسية في الخطاب السياسي السني بين الثبات والتغير، برلين، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية والسياسية والاقتصادية، 2019م، ص15 - 19 .
27. حورية توفيق مجاهد. الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة السابعة 2019م، ص 200.
28. محمد محمود ربيع، الفكر السياسي الغربي فلسفته ومناهجه من أفلاطون إلى ماركس، الكويت، مطبوعات جامعة الكويت، 1994م، ص146 - 147.
29. حبيبة رحايبي، الشرعية السياسية في الخطاب السياسي السني الذي بين الثبات والتغير، مرجع سابق، ص 37 - 39.
30. أماني صالح - عبد الخبير عطا ، العلاقات الدولية: البعد الديني والحضاري، دار الفكر دمشق، 2008م،ص 84 - 85 .
31. جورج بالأندية - الأنثرويولوجيا السياسية، ترجمة، علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ص 127 .
32. يوسف شلحت، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، دار الفارابي، بيروت 2003م، ص 169.
33. عبد الكريم سروش، السياسة والتدين، ترجمة، أحمد القبانجي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت 2009م، ص59.
34. حامد عبد الله ربيع، مدخل في دراسة التراث الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، 2007م، ص288.
35. ناصيف نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون: تفسير تحليلي وجدلي لفكر ابن خلدون في بيئته ومعناه، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 1981م، ص204.
36. عمار الدين خليل، ابن خلدون إسلامية، المكتب الإسلامي، بيروت 1983م، ص29 - 34.
37. المرجع السابق، ص35.