السياسة عند ابن خلدون : دراسة تحليلية

علي أمحمد مطلب ابو دبوس*
قسم الفلسفة ، كلية الآداب ، جامعة مصراتة ، ليبيا
الايميل aem.bds2010@gmail.com
تاريخ الارسال 2025/12/27م تريخ القبول 2026/2/12م

Politics in Ibn Khaldun: An Analytical Study

Ali Ahmed Matlib Abu Daboos
Department of Philosophy – Faculty of Arts – University of Misrata
Email: aem.bds2010@gmail.com

Abstract

The research aims to analyze Ibn Khaldun's political thought through the theoretical foundations he built for understanding the state and authority, and to assess the realism of his method in explaining the emergence and stages of states through *asabiyyah* (social cohesion) and religion. It also discusses his views on types of governance and the constitution of rulers, while evaluating the applicability of this theoretical framework in the contemporary era. The study relied on a descriptive-analytical approach to read Ibn Khaldun's texts and analyze the opinions of modern Arab scholars. It concludes that Ibn Khaldun sees the state as a social necessity resulting from human association and urbanization, and that authority represents a natural restraint to preserve order and prevent injustice and aggression. He considers *asabiyyah* the driving force behind the formation and development of the state; its meaning is not limited to kinship but includes marriage alliances, pacts, and loyalty, and its weakening leads to the erosion of the state. Religion is highlighted as a unifying and complementary factor to *asabiyyah*, forming a religious solidarity that protects religion and its sacred values. The study traces the life cycle of the state according to Ibn Khaldun, which begins with emergence and strength, then flourishes before weakening and collapsing due to extravagance, luxury, and moral corruption. Legitimate rule is considered the most complete form of governance because it combines reason and Sharia and achieves the interests of both this world and the hereafter. The value of governance is determined by its adherence to justice and legitimacy. Ibn Khaldun's constitution for rulers links authority to ethics and religious commitment through principles

حقوق النشر © للمؤلف/للمؤلفين 2025. ينشر هذا البحث بموجب رخصة المشاع الإبداعي Creative Commons (CC BY-NC 4.0)

such as piety, justice, consultation, caring for the poor, and attention to the army and scholars. Thus, Ibn Khaldun offers a historical-social political theory that can be used to understand contemporary issues of governance in mo
Keywords: Politics, Ibn Khaldundern societies.

الملخص:

هدف البحث سياسة ابن خلدون من خلال أسس نظرية تقوم على فهم الدولة والسلطة، ومدى واقعية منهجه في تفسير نشأة الدول وأطوارها عبر العصبية والدين، كما يتناول آراءه في أنواع الحكم ودستور الحكّام، مع تقييم صلاحية هذا البناء النظري في العصر المعاصر. اعتمد البحث المنهج التحليلي الوصفي لقراءة نصوص ابن خلدون وتحليل آراء الدارسين العرب الحديثين. وتوصل إلى أن ابن خلدون يرى الدولة ضرورة اجتماعية ناتجة عن الاجتماع الإنساني والعمران، وأن السلطة تمثل وازعًا طبيعيًا لحفظ النظام ومنع الظلم والعدوان. ويعتبر العصبية القوة المحركة لقيام الدولة وتطورها، ولا يقتصر مفهومها على صلة الرحم، بل تشمل المصاهرة والحلف والولاء، وأن ضعف العصبية يؤدي إلى تآكل الدولة. كما يبرز الدين كعامل موحّد ومكمّل للعصبية عبر تكوين عصبية دينية تعمل على حماية الدين ومقدساته. ويرصد البحث دورة حياة الدولة عند ابن خلدون، حيث تبدأ بالنشأة والقوة ثم تزدهر قبل أن تضعف وتنهار نتيجة الإسراف والترف وفساد الأخلاق. ويعتبر الحكم الشرعي أكمل أشكال الحكم لأنه يجمع بين العقل والشرع ويحقق مصالح الدنيا والآخرة، وتُحدد قيمة الحكم بمدى التزامه بالعدل والشرعية. ويظهر أن دستور الحكّام عنده يربط السلطة بالأخلاق والالتزام الديني عبر قواعد مثل التقوى والعدل والشورى ورعاية الفقراء والاهتمام بالجيش والعلماء. ومن ثم يقدم ابن خلدون نظرية سياسية تاريخية–اجتماعية يمكن الاستفادة منها لفهم إشكالات الحكم في المجتمعات المعاصرة.

الكلمات المفتاحية : السياسة ، ابن خلدون

مـــقـدمـــة :

يعد عبد الرحمن محمد ابن خلدون من **الشخصيات البارزة في الفكر العربي الإسلامي** ، حيث أشتهر بمقدمته المعروفة والتي وضعها مقدمة لكتابه " كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر " والتي تعد دائرة معارف عقلية وفنية وتاريخية ولغوية وسياسية وفلسفية.

ويعد ابن خلدون من العلماء الذين تنوعوا في فلسفتهم بتناول العلوم المختلفة ، كعلم الاجتماع ، وعلم الاقتصاد السياسي وعلم التاريخ ، كما أنه بحث في الفلسفة السياسية

والتصوف، وهو أحد أبرز المفكرين في التراث العربي الإسلامي، إذ عُرف بقدرته الفريدة على الجمع بين الفكر الفلسفي والاجتماعي والسياسي والتاريخي في بناء رؤية متكاملة للعمران البشري والدولة والسلطة. وقد شكّلت "المقدمة" التي كتبها لكتاب العِبَر أحد أهم المنعطفات في تاريخ الفكر الإنساني؛ فهي تُعدّ موسوعة عقلية ولغوية وسياسية وفلسفية، سبق من خلالها عصره في تحليل الظواهر الاجتماعية والقوانين العامة لنشأة الدول وازدهارها وانهيارها. ويؤكد ابن خلدون في هذا السياق أن دراسته للعمران والدولة تقوم على **الملاحظة والاستقراء**، لا على التصورات المثالية، مما جعل تحليله السياسي أقرب إلى الواقع الاجتماعي والتاريخي.[1]

ومع ذلك فإن ابن خلدون يعد من المفكرين الذين مارسوا السياسة عن قرب ، أي عاشها على أرض الواقع، وذلك بتوليه المناصب المختلفة ، وهذا ما دفع إلى الاهتمام بفلسفة ابن خلدون في علم السياسة ، ونظرته إلى أسس الحكم والدولة ، وقيامها وأنهيارها وبما يبديه من أفكـار ونظريات في الفلسفة والتي بدون شك أدت إلى إثراء الفكر العربي الإسلامي نحو مضمون وطبيعة السياسة والحكم في علم الاجتماع السياسي . وأن الهدف من هذه الدراسة هو توضيح بعض آراء ابن خلدن السياسية المتعلقة بالدولة والسلطة وأسس الدولة وأطوارها وأسس الحكم وأنواعه.

مشكلة البحث :

تتمثل مشكلة هذا البحث في تحليل الأسس النظرية التي انطلق منها ابن خلدون في فهم الدولة والسلطة، وبيان مدى واقعية منهجه في تفسير نشأة الدول وأطوارها عبر العصبية والدين، إضافة إلى تحليل آرائه في أنواع الحكم ودستور الحكّام، وتحديد مدى صلاحية هذا البناء النظري للاستخدام المعاصر في الدراسات السياسية والاجتماعية. ويشير الجابري إلى أن أهمية فكر ابن خلدون تكمن في كونه **تحليلًا بنيويًا للسلطة والدولة**، يمكن الإفادة منه في فهم إشكالات الحكم في المجتمعات العربية الحديثة.[2] وعليه تتمحور مشكلة الدراسة في طرح التساؤلات الآتية:

1. ما دور العصبية والدين في نشأة الدولة واستمرارها عند ابن خلدون، وكيف يؤثر ضعفهما في سقوط الحكم؟
2. كيف فسّر ابن خلدون تطور الدولة عبر أطوارها المختلفة من القوة إلى الانهيار، وما العوامل الرئيسة التي تؤدي إلى زوالها؟
3. إلى أي مدى يُعدّ الحكم القائم على الشرع والعدل أكمل أشكال الحكم في نظر ابن خلدون، وما انعكاس ذلك على استقرار العمران والدولة؟

أهداف البحث :

4. 1. تحليل الأسس النظرية التي انطلق منها ابن خلدون في فهم الدولة والسلطة.
5. 2. بيان مدى واقعية منهج ابن خلدون في تفسير نشأة الدول وأطوارها من خلال العصبية والدين.
6. 3. تحليل آراء ابن خلدون في أنواع الحكم ودستور الحكّام، وتحديد مدى صلاحية هذا البناء النظري للاستخدام المعاصر في الدراسات السياسية والاجتماعية.

أهمية البحث :

تنبع أهمية هذا البحث من كون فكر ابن خلدون يمثل أساسًا لعلم الاجتماع السياسي، إذ تجاوز التصورات المثالية التي سادت الفلسفة السياسية اليونانية، وابتكر نموذجًا تفسيرياً يقوم على الطبيعة الاجتماعية للإنسان، والعصبية، والدين، والدورة التاريخية للدولة. وبذلك فإن دراسة سياسته تُسهم في فهم تطور الفكر السياسي العربي الإسلامي، وتُعدّ مرجعًا للباحثين في العلوم السياسية والاجتماعية.

ويؤكد الحصري أن ابن خلدون **حوّل دراسة الدولة من مجال التأمل الفلسفي إلى التحليل الاجتماعي**، وهو ما منح فكره قيمة علمية مستمرة في الدراسات السياسية.[3]

منهج البحث :

اعتمد البحث **المنهج التحليلي الوصفي** من خلال تحليل نصوص ابن خلدون وتحليل آراء الدارسين العرب المحدثين حول نظريته السياسية.

ويبيّن الوردي أن المنهج الخلدوني يقوم على **الربط بين الواقع الاجتماعي والسلوك السياسي**، وهو ما يجعل المنهج التحليلي الوصفي الأنسب لدراسة فكره السياسي. [4]

المبحث الأول " الدولة والسلطة "

اولا - مفهوم الدولة:

أ : مفهوم الدولة اشتقاقاً وإصطلاحاً

1 - الدولة من حيث الاشتقاق اللغوي

كلمة " دولة " في اللغة العربية اشتقاق من **فعل دال – يدول – دَوْلة، أي بمعنى التحوّل والتبدّل من حال إلى حال.** أي بمعنى انقلاب الدهر من حال إلى حال [5] .

ويُظهر المعنى اللغوي أن مفهوم الدولة يرتبط **بالتغيّر والتداول،** وهو ما ينسجم مع رؤية ابن خلدون للدولة بوصفها كيانًا غير ثابت يخضع للتحوّل والدورة التاريخية. [6]

2 ـ الدولة من حيث الاصطلاح

أمّا اصطلاحًا فقد مرّ مفهومها عبر مراحل متعددة بدأت منذ اليونان في دولة المدينة *Polis*حيث اعتُبرت المدينة وحدة سياسية مستقلة.حيث كانت المدينة هي المؤسسة الرئيسية في اليونان القديم ، ذلك أن اليونانيين قد عاشوا حياة خاصة حول مدينة أثينا [7].

وسوف تتناول مفهوم الدولة من حيث الإصطلاح الفلسفي من خلال عرضنا لتطوير مفهوم الدولة عبر العصور. ويُلاحظ أن التصور الفلسفي الكلاسيكي للدولة يقوم على **الغاية الأخلاقية والفضيلة،** وهو ما سيخالفه ابن خلدون لاحقًا حين ينطلق من تحليل واقعي للعمران والسلطة[8]

يرى أفلاطون أن الدولة مؤسسة اجتماعية تنشا عن استطاعة الإنسان العيش بمفرده [9] ، كيان اجتماعي يهدف إلى تحقيق الفضيلة، بينما اعتبرها أرسطو ظاهرة طبيعية تنشأ لتحقيق الاكتفاء الذاتي للإنسان بوصفه كائنًا اجتماعيًا[10] . أما في الفكر المسيحي الوسيط فقد ربط أوغسطين وتوما الأكويني الدولة بالنظام الكنسي والأخلاق الدينية.

الدولة عند إبيقور : ـ

يتفق أبيقور مع السوفسطائيين[11] في أن الدولة تقوم على اتفاق الأفراد على معنى معين للعدل

الدولة عند الرواقيون : ـ

لقد وعي الرواقيون تتطور في مفهوم الدولة على صعيد الواقع السياسي منذ انهيار مفهوم دولة المدينة وبداية تأسيس الاسكندر الأكبر الإمبراطورية المقدونية حيث دعي الرواقيون بالدولة العالمية ذات المواطن العالمي في ظل الاعتقاد بخضوع الجميع سواء كانوا بشراً أو كائنات أخرى لنفس القانون [13] .

وإذا انتقلنا إلى العصور الوسطي نجد القديس أوغسطين يعرف أن الدولة كمجتمع سياسي بميل إلى التنظيم قد بدأت منذ ولادة السيطرة التي أنتجتها الخطيئة حيث يرى أن من الأفضل أن تكون الدولة دينية خاضعة للكنيسة من أجل تحقيق سعادة الأخرة وسعادة الدنيا[14].

بينما القديس توماس الأكويني فيرى أن الدولة مجتمع الغرض من وجوه تحقيق تبادل الخدمات وهذا المجتمع يحتاج إلى سلطة حاكم كحاجة الجسد للروح ويستمد الحاكم سلطته من الله ، وغاية السلطة تنظيم الحياة وتحقيق السعادة [15].

ب : مفهوم الدولة عند إبن خلدون : -

يرى ابن خلدون أن الاجتماع الإنساني ضروري، وأن الإنسان *مدني بالطبع*، أي لا يستطيع العيش منفردًا. ومن الاجتماع تتولد الحاجة إلى **الوازع السياسي** الذي يمنع العدوان ويضبط النظام. ومن هنا يرى ابن خلدون أن الدولة ليست مجرد عقد اجتماعي أو مفهوم مثالي، بل هي ضرورة اجتماعية تنشأ عندما تتطور العصبية وتبلغ القدرة على الحكم.

ويؤكد ابن خلدون أن الدولة نتاج مباشر لتطوّر العصبية، وليست نتيجة اختيار إرادي مجرد، مما يجعلها **ظاهرة اجتماعية تاريخية** تخضع لقوانين العمران. [16]

وقد تميز ابن خلدون برؤية واقعية للدولة تختلف عن مثالية الفلاسفة السابقين. يقول محمد عابد الجابري إن ابن خلدون كان «أول من جعل الدولة ظاهرة اجتماعية خاضعة لقوانين خاصة، لا بنية مثالية كما عند أفلاطون»[17].

ويذهب الجابري إلى أن ابن خلدون **فصل الدولة عن المثال الأخلاقي،** وربطها بشروط القوة والتماسك الاجتماعي، وهو ما يمنح تحليله بعدًا سوسيولوجيًا واضحًا[18]

لقد وضح لنا ابن خلدون في كتابه " المقدمة " مدى حاجة الإنسان إلى الاجتماع والحكم ، وذلك في قوله : -

" إن الاجتماع الإنساني ضروري ويعير الحكماء عن هذا بقولهم مدني بالطبع ، أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم"[19].

وبذلك بين لنا ابن خلدون أن الاجتماع الإنساني، الذي هو العمران البشري مطلب من مطالب الحكمة الإلهية ، وهو استخلاف الله لبني البشر في الأرض من أجل بنائها وعمارتها .ومن ثم فالاجتماع ضروري للنوع الإنساني ، وإلا لم يكمل وجودهم ، وما أراده الله من اعتمار العالم بهم وإستخلافه إياهم [20] .

ويرى ابن خلدون أن هناك **نوعين من العمران** هما: -

العمران البدوي والعمران الحضري

1 - العمران البدوي

كمعيشة البدو في الصحارى ، والبربر في الجبال ، والتتار في السهول، هؤلاء جميعاً لا يخضعون لقوانين مدنية، ولا تحكمهم سوى حاجاتهم وعاداتهم [21].

فهم ابن خلدون أن البداوة **مرحلة يجتازها الإنسان إلى غاية وهي تأسيس دولة وازدهار عمرانها** ، والعمران البدوي عندما ينتقل إلى المدن يصبح عمراناً حضرياً وتصبح المدينة أساس الدولة [22] .

2 ـ العمران الحضري : ـ

إن العمران الحضري هو نتيجة أساسية للعمران البدوي ، ويعني حياة الاستقرار نتيجة لتوفر الماء والغذاء وسبل العيش ووجود الصناعة والتجارة التي تعتبر من سمات الحضر ووجود القوانين التي تحافظ على النظام. وبذلك يوضح لنا ابن خلدون أنواع العمران البشري لكي نستطيع فهم معنى أو مفهوم الدولة ، حيث أنه تكلم عنها في الفصل الثاني والثالث من كتابه " المقدمة" فأوضح لنا كيفية تأسيسها وتوسعها وتقلصها وتطورها وأسباب انقراضها وزاولها.

إلا أن ابن خلدون لا يعطينا تعريفاً جامعاً لمفهوم الدولة في " " المقدمة " بأسرها ، لأنها في نظره من الموضوعات وضوحاً تاماً ولأنها معروفة لدى الجميع بأنها الملك التام [23] .

لقد رأى أن الدولة قوة أعلى من المجتمع وليست مندمجة فيه ، رأها منفصلة عنه لا يمكن أن توجد إلا في مرحلة معينة من تطور العمران[24]. وبذلك يتبين لنا أن الدولة لدى ابن خلدون هي الملك التام أو السيادة الكاملة أو السلطة المطلقة التي ترسم سياسة المجتمع ، وهي الوازع الاجتماعي العام الذي لابد منه أيضاً في مطلق الحياة الاجتماعية.

ونستطيع القول إن مفهوم الملك في نظر ابن خلدون ينطبق على مفهوم تمام الانطباق ، حيث أنه يرى أن الدولة هي الإطار المناسب الدولة والضروري للحياة الاجتماعية الإنسانية [25].

ثانيا ـ السلطة المدنية " الحكومة "

يرى ابن خلدون أن السلطة المدنية نتيجة طبيعية للاجتماع الإنساني، وأن وجودها ضروري لحفظ النظام. فالوازع السياسي يمنع الظلم، ويدفع العدوان، ويحقق الأمن، وهو شرط أساسي للعمران.

ويبيّن ابن خلدون أن الوازع السياسي شرط لبقاء الاجتماع الإنساني، لأن **الطبيعة البشرية تميل إلى العدوان** ما لم تُضبط بسلطة حاكمة[26]

كما يذهب ابن خلدون في " المقدمة إلى أن السلطة المدنية نتيجة طبيعية لحادثة الاجتماع الإنساني ، وأن قيام هذه السلطة أو **الحكومة** ، ضروري لثبات المجتمع ودوام استقراره. وفي هذا الصدد يقول " إذا حصل هذا الاجتماع للبشر كما قررنا وتم العمران فلابد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طبائعهم الحيوانية من العدوان والظلم " [27].

ومعنى هذا أن الاجتماع الإنساني لا يستمر ، ، إلا بوجود وازع يمنـــع التعدى والظلم ويدفع الغزاة ويعد الجيوش ويشع العدل ويفرض القانون إلى غير ذلك مما يقتضيه العمران وتتطلبه الحياة المدنية داخل الدولة ومن ثم فالسلطة تعتبر الوازع الذي من خلاله يستطيع المجتمع الحفاظ على استقراره واستقرار الإنسان فيه ومن خلالها يتحقق الأمن والعدل وتزدهر الحضارة .

هذا ويؤكد ابن خلدون على أن قيام الحكومة والسلطة شيء طبيعي ووجودها في المجتمع مظهر طبيعي تتطور عبر المجتمعات البشرية ، وأول مظهر لقيام هذه الهيئة هو تجمع السلطة في يد رئيس واحد [28].

ويُميز **ابن خلدون بين نوعين من السلطة**:

وهما : - السلطة المندثرة والسلطة المنتظمة [29] .

1 - السلطة المندثرة : -

وهي سلطة بدوية تقوم على القوة والتغلب، لا تستند إلى قوانين ثابتة، وتظل محدودة بزمن المرحلة البدوية.

ولكن هذه السلطة المندثرة لا تستمر طويلاً ، فإن تطور المجتمع وانتقاله من مرحلة البداوة إلى مرحلة التحضر يتطلب نوع جديد من السلطة.

2 - السلطة المنتظمة:

هي السلطة الموجودة في الحياة الحضرية عندما تتطور القوانين وتُقنّن العلاقات بين الناس وتنظم العلاقة بين الحكام والمحكومين وتفرض مجموعة من القيود والالتزامات مما يكفل استمرار الحياة الاجتماعية داخل الدول [30].أن تطور المجتمع يتطلب مجموعة من القوانين السياسية .

ويشير الوردي إلى أن هذا التقسيم يعكس انتقال المجتمع من **مرحلة القوة الغريزية** إلى مرحلة التنظيم القانوني، وهو تطور ملازم للعمران الحضري[31]

وفي هذا الصدد يعرف ابن خلدون **السياسة المدنية** التي تعتبر أساساً في تطبيق السلطة المدنية يقوله : " إن السياسة المدنية هي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه " [32] .

ويؤكد رسلان أن السياسة المدنية عند ابن خلدون تهدف إلى **تحقيق الاستقرار الاجتماعي** عبر قوانين منسجمة مع أخلاق المجتمع وديانته. [33]

أن النظام السياسي الذي ترسمه السياسة المدنية لتطبيق السلطة داخل المجتمع لابد أن يكون ملائم مع عادات المجتمع وأخلاقه وديانته ،ويقسم ابن خلدون النظام السياسي

إلى شكلين يرى أن هناك من المجتمعات ما يسير على سياسة عقلية ومنها ما يسير على سياسة دينية [34].

ويبيّن إبيش أن تفضيل ابن خلدون للسياسة الشرعية نابع من كونها تجمع بين **السلطة والقيم الدينية**، بما يضمن الطاعة والاستقرار.[35]

1 - السياسة العقلية : -

قوانين يضعها الحكماء لتحقيق المصالح الدنيوية ويرى ان كانت القوانين مفروضة من أكابر الدولة وبصرائها وفلاسفتها اي كانت سياسة عقلية [36].

2 - السياسة الدينية (الشرعية): -

قوانين تقوم على الشريعة الالهية وتجمع بين مصالح الدنيا والآخرة. والسلطة السياسية في نظر ابن خلدون لا يمكنها أن تكون إلا سلطة مطلقة، أي قوة عليا ، وهذه السلطة لا تتم إلا بوجود نظام سياسي تحكمه مجموعة من القوانين تكون هذه القوانين غير متعارضة مع ديانة المجتمع وعاداته . ويرى أن **السياسة الشرعية هي الأكمل** لأنها تجمع العقل بالشرع وتضمن استقرار الدولة.

وقد اعتبر ابن خلدون [37] أن الحكومة من المصالح العامة التي فوض الله أمرها إلى الأمة، وذلك يعني أن يكون للمجتمع نظام عادل يصون وحدته ويحميه من هجمات العدو [38].

المبحث الثالث '' أنواع وأسس الحكم ''

اولا - أنواع الحكم :

لقد وضح لنا ابن خلدون في " المقدمة " أنواع الحكم وأكد على ضرورة وجود نوع من السيادة أو السلطة العليا داخل المجتمع ليستمر بقاؤه ويحافظ على استقراره تنحصر أنواع الحكم عنده في ثلاثة أنواع ، وقد بين لنا النوع الأفضل في اتخاذه سياسة للحكم وفى تطبيق السلطة ، حدد ابن خلدون **ثلاثة أنواع رئيسية** من الحكم وهذه الأنواع هي :-

1 - الحكم الطبيعي الاستبدادي :-

((وهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة)) [39]

يقوم هذا الحكم على الشهوة والهوى والسلطة الفردية المطلقة، وهو مذموم عند ابن خلدون.

ويُظهر ابن خلدون أن هذا النوع من الحكم يمثل **المرحلة البدائية للسلطة**، حيث يغلب الطابع الحيواني على السلوك السياسي، ويغيب فيه ميزان العدل والقانون[40]

إن هذا النوع من الحكم تحركه الغرائز الإنسانية من حب الذات والأنانية وشهوة الحكم وحب السيطرة والطغيان ويغلب عليه الرغبة الدائمة في الاستغلال والقهر والاستبداد والسعي الدائم إلى تحقيق المصالح الذاتية ويغلب عليه القوة والتسلط [41].

ومن ثم فإن هذا النوع من الحكم ليس فيه تحقيقاً للعدل ، ولا يوجد فيه القانون ولا يعتمد على أي نوع من أنواع السياسة ، لان الحكم فيه يستند على الحكم الفردي المطلق المستبد.

ويرى ابن خلدون أن هذا النوع من الحكم مذموم ، لأنه لا يمثل العدالة بين المحكومين ، ولا نه غير مستند على سياسة معينه فيكون الحكم فيه مبنياً على الغلبة والقهر [42].

ويشير لنا ابن خلدون في المقدمة. أن هذا النوع من الحكم يعد من اقدم أنواع الحكم)) لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضروري للبشر ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما آثار الغضب والحيوانية كانت أحكام صاحبة الغالب جائرة عن الحق مجحفة لمن تحت يده من الخلف [43].

إن هذا الحكم فيما يرى ابن خلدون نشأ في بداية نشأة الاجتماع البشرى ويغلب عليه طابع الطبيعة الحيوانية والغصب ، وإن آثاره طبيعية.

2 - الحكم السياسي العقلي :-

وهو ((خمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار))[44]

وهو عبارة قوانين وضعية تهدف إلى تحقيق المصلحة العامة، وهو أفضل من الأول لكنه ناقص لأنه لا يستند إلى الشرع.

وفي هذا النوع من نظام الحكم يعتمد الحاكم في الحكم على قوانين وضعية يضعها فلاسفة الدولة وعظمائها ، حيث أن هذا النظام من الحكم يعتمد على سياسة عقلية هدفها من وضع القوانين جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار عن المحكومين.

ويبيّن النشار أن هذا النمط من الحكم يعكس **مرحلة متقدمة من التنظيم السياسي**، لكنه يظل ناقصًا عند ابن خلدون لافتقاره إلى البعد الديني والشرعي. [45]

حيث أن هذه القوانين تلزم المحكومين على احترامها لأنها قوانين سياسية ، تسعى دائماً إلى تحقيق المصالح العامة، فالسياسة هنا ترتبط بالحكمة والتجريد من المصالح الذاتية [46].

ووفقاً لذلك فإن ابن خلدون يعد أن هذا النوع من نظام الحكم يعد أفضل من النوع الأول ، لأنه يعتمد على سياسة عقلية تقوم هذه السياسة بفرض قوانين وضعية تلزم على الجميع احترامها إن هذا النوع من نظام الحكم عرف عند الفرس قديماً ، فالحاكم

في نظام الحكم السياسي العقلي ((يرجع إلى قوانين سياسة مفروضة يسلكها الكافة ينقادون إلى أحكامها كما كان ذلك عند الفرس وغيرهم من الأمم))[47] .

وبما أن ابن خلدون قد فضل الحكم السياسي الوضعي على الحكم الطبيعي الاستبدادي ، إلا أنه اعتبر الحكم السياسي العقلي مذموم وناقص ايضاً، لأن القوانين السياسية فيه غير مستنده للشرع الذي يكون مصدره الدين ؛ بل أنها تكون دائماً مستنده إلى العقل فقط دون الدين [48].

3 - الحكم السياسي الشرعي :-

وهو حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها [49].**أنه أفضل انواع الحكم لأنه يجمع بين العقل والشرع، وتكون فيه الشريعة مصدر القوانين.**

ويرى بدوي أن تفضيل ابن خلدون للحكم الشرعي ينبع من كونه يحقق **التوازن بين القيم الأخلاقية والفاعلية السياسية**، ويجعل الشريعة مصدرًا للشرعية والسلطة. [50]

وهو نظام الحكم الذي تتطابق فيها السياسة مع الشريعة ، وتكون السياسة شرعية وتصبح أحكام الشريعة وهي السلطة العليا التي يستند إليها نظام الحكم في وضع القوانين داخل المجتمع وتتحدد سياسة المجتمع وفقاً لشريعته [51].

وقد رأى عبد الرحمن بدوي أن هذا النوع **يمثل الجذور الإسلامية** لفكرة "سيادة القانون" [52].

ويرى ابن خلدون أن نظام الحكم في الإسلام هو النظام الذي يكون متماشياً مع حكومة الخلافة غير متعارض مع تعاليم الشريعة الإسلامية.

وقد اعتبر ابن خلدون أن نظام الحكم الذي تتوافق فيه السياسة مع الشريعة داخل المجتمع هو النظام الأمثل ، لأن القوانين فيه تكون غير متعارضة مع الدين وأحكام الشريعة، فيكون هدفها تحقيق المصالح الدينية والدنيوية أى النظر العقلي في أحكام الدين وسياسة الدنيا.

وبما أن نظام الحكم هو الذي يمثل السلطة التي تعتبر الوازع الاجتماعي داخل المجتمع ، فإن ابن خلدون يرى أن السلطة التي تتمثل في الوازع إنما تكون بشرع من الله تعالى لكي تُسلم له الكافة تسليم إيمان واعتقاد [53].

إذا فالسلطة السياسية داخل المجتمع يجب أن تستند إلى قوانين سياسية يكون مصدرها الدين لكي يسلم بها الجميع ويضعها موضع احترام وإيمان .

ثانيا ـ دستور الحكـــــــام :

لقد أشتمل دستور الحكام عند ابن خلدون عند توليهم شئون الحكم المختلفة من إدارة وقضاء ودفاع وصحة إلى غيرها من الناصب الأخرى داخل الدولة ، على مجموعة من القواعد والوصايا ، والنصائح وعلى آداب خلقية وأحكام شرعية مستمده من الدين وأحكامه .

ويؤكد رسلان أن دستور الحكّام عند ابن خلدون لا يمثّل قانونًا شكليًا، بل هو **منظومة أخلاقية–سياسية** تهدف إلى ضبط ممارسة السلطة. [54]

يستند دستور الحكّام عند ابن خلدون إلى كتاب «عهد طاهر بن الحسين لابنه»، الذي عدّه نموذجًا للحكم الصالح، ويتضمن قواعد أساسية منها: أن النظام الأمثل للحكم في الإسلام ، هو ذلك النظام الذي يستمد جذوره وقواعده من تعاليم الشريعة الإسلامية بحيث تكون السياسة شرعية ، ويكون الدين أساس النظام داخل المجتمع ، بطريقة عملية تلزم الحكام وتفرض على أصحاب النفوذ والسلطة الالتزام بمبادئ العدل والشورى [55].

لقد أعجب ابن خلدون بكتاب (الطاهر بن الحسين) واعتبره بمثابة دستور مكتوب للحكام، نظراً لما يتميز به هذا الكتاب من قواعد هامه للحكـام فـي كـل مـا يحتاجون إليه؛ في إدارة شئون الحكم المختلفة داخل الدولة وفي هذا الصدد، يقول ابن خلدون في المقدمة ((ومن ما كتب وأودع كتاب طاهر بـن الحسين لابنه عبد الله بن طاهر ، لما ولاه المأمون الرقة ومصر ، وما بينهما فكتب أبوه طاهر كتابه المشهور عهد إليه فيه وأوصاه بجميع ما يحتاج إليه في دولته من الآداب الدينية والخلقية والسياسية وحثه على مكارم الأخلاق)) [56].

ويشير الحصري إلى أن اعتماد ابن خلدون على هذا العهد يعكس اهتمامه بربط الحكم **بالأخلاق والالتزام الديني**، لا بالقوة المجردة. [57]

وعلى ذلك فقد أشتمل كتاب طاهر بن الحسين على مجموعة من النقاط يمكن توضيح أهمها:-

عليك بتقوى الله وحده لا شريك له ، واحفظ رعيتك في الليل والنهار، وألزم ما ألبسك الله من العافية بالذكر لمعا ذك وما أنت صائر إليه ومسئول عنه. ليكن أول ما تلزم به نفسك تنسب إليه فعلك المواظبة على ما فرض الله عز وجل ، ثم اتبع ذلك بالأخذ بسنن الرسول صلى الله عليه وسلم .

ـ **لا تميلن عن العدل** فيما أحببت أو كرهت لقريب من الناس أو بعيد. ـ عليك بالاقتصاد في الأمور كلها ، وأحسن ظنك بالله تستقيم لك رعيتك. لا تتهم أحداً . من

الناس قبل أن تكشف أمره، وأطرد عنك سوء الظن - تفرد بتقويم نفسك ؛ وإذا عاهدت فأوف ، وإذا وعدت خيراً فأنجزه ، واقبل الحسنة وادفع بها ، واجتنب سؤ الأهواء واملك نفسك عند الغضب ،وإياك والحدة والطيش والغرور

- **إياك أن تقول أنا مسلط أفعل** ، ما أشاء فأعلم أن الملك الله سبحانه وتعالى يؤتيه من يشاء وينزعه ممن يشاء.

- **إياك أن تنسيك الدنيا** وغرورها هول الآخرة ، وليكن عملك لله عز وجل .

أكثر مشاورة الفقهاء وأهل التجارب وذوى العقل والرأي والحكمة. تفقد الجند في دواوينهم، ووسع عليهم في معاشهم ، فيقوى لك أمرهم وتزيد قلوبهم في طاعتك وأمرك [58].

ويبيّن إبيش أن هذه المبادئ تعبّر عن **جوهر الحكم الإسلامي،** حيث تتكامل المسؤولية السياسية مع البعد الأخلاقي والديني. [59]

- **امض لإقامة الحدود،** وتثبت وتأنَّ وراقب وانظر وتفكر وتدبر واعتبر وتواضع لربك ولا تسر عن إلى سفك الدماء .

- **اعلم أنك جعلت بولايتك** خازناً وحافظاً وراعياً ، فإن أردت أن تأمرهم فَانظُر في عواقب ما أردت من ذلك.

- **أفرغ إلى عمل يومك** ولا تؤخره لغدك وأكثر مباشرته بنفسك فإن للغد أموراً وحوادث تلهيك عن عمل يومك الذي أخرت.

- **أنظر أحرار الناس** ودوى الفضل منهم وأحسن إليهم.

- **أفرد بنفسك للنظر في أموار الفقراء** والمساكين وتعاهد دوى البأساء وأيتاهم وأراملهم واجعل أرزاقاً من بيت المال وقدم حملة القرآن منهم والحافظين لأكثره في الجراية على غيرهم.

- **انصب لمرضى المسلمين** دوراً تأو يهم وقوماً يرفقون بهم وأطباء يعالجونهم أكثر الأذن للناس وارهم وجهك وسكن لهم حواسك وإذا أعطيت فأعط بسماحة وطيب نفس من غير تكدير [60].

ويمكن أن نوضح الأسس والنقاط التي يجب أن يقتضى بها الحاكم في تطبيق السلطة السياسية داخل الدولة : -

1 - الإيمان بالله وبوحدانيته وبهيمنته وسيطرته على أمور العالم ومصائر البشر ، والحرص على أداء الفرائض والاقتداء **بالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ، والتوكل على الله في كل الأمور.**

2 - الالتزام بالعدل والابتعاد عن هوى النفس وتحريم الظلم لأنه يؤدى إلى فساد الدولة وزوالها. [61]

3 - الحكم بكتاب الله عز وجل وإتباع أحكام الشريعة في سياسة الدولة

4 - الوفاء بالعهود والوعود ، لان الوعد والعهد حق على الحاكم ومتابعة سير العمل والحث عليه.

5 - الأخذ بمبدأ الشورى الذي يعد أساس جوهري لبناء السلطة وممارسة الحكم وقد ورد هذا المبدأ في أكثر من آية قرآنية " وأمرهم شورى بينهم "[62] وقد اعتبر الباحثون والمفكرون الإسلاميون على اختلاف مدارسهم أهم دعائم الحكم الإسلامي [63]

6 - الحرص على حسن استقبال الناس وعدم التكبر والتسلط والطيش والغرور والعلم التام بأن الملك من عند الله يؤتيه من يشاء وينزعه ممن يشاء.

7 - الاهتمام بالجيش وتفقد أحوال الجند والاهتمام للأمور العسكرية لان قوة الجيش تعني قوة الدولة وبيّن ابن خلدون أن للحرب أسباباً لا تحصى ،وأن الحروب في كل حال ، هي تقييم للسلطة السياسية وتماسكها فالسلطة السياسية تصدر عن السلطة العسكرية [64] .

ويؤكد الوردي أن ابن خلدون كان واعيًا بالعلاقة الجدلية بين **القوة العسكرية والشرعية السياسية**، إذ لا تستقيم الدولة بدون توازن بينهما. [65]

8 - الاقتصاد في جميع الأمور وعدم الإسراف والتبذير لأنه يؤدي إلى الترف الذي يعد من أهم العوامل المؤدية إلى انهيار الدولة وما يلزم عن الترف من فساد الأخلاق.

9 - حسن توظيف الأموال في المشروعات العامة بهدف تقوية اقتصاد الدولة.

10- الاهتمام بالفقراء والمساكين والمعوقين واليتامى وتخصيص لهم رواتب من أموال الدولة وإنشاء المصحات وتخصيص الأطباء لعلاج المرضى.

11- الاهتمام بالعلم والعلماء وحفظه القرآن الكريم وتوفير لهم أموال من بيت المال وتقديمهم على غيرهم.

لقد وضح ابن خلدون دراساته السياسية التي لخصها بطائفة من النصائح والوصايا السياسية التي يقدمها للأمير أو الحاكم الذي يريد أن يحكم حكماً ، وعدد الصفات والفضائل التي ينبغي أن يكون عليها الحاكم حتى صالحاً قوياً يحفظ سلطانه من الأنهيار ويتمتع بتأييد شعبي [66].

الخاتمة:

توصلت الدراسة إلى أن ابن خلدون يرى الدولة كإطار ضروري للحياة الاجتماعية الإنسانية، حيث تنشأ الدولة كاستجابة طبيعية لحاجة الإنسان المدني إلى الاجتماع، وأن السلطة ليست مجرد اختراع أو فكرة فلسفية، بل هي ظاهرة اجتماعية تطورية تفرضها طبيعة الإنسان وميوله العدوانية، مما يجعل وجودها شرطًا أساسيًا لاستمرار العمران وحماية المجتمع من الفوضى والظلم، كما تبين أن العصبية تعد من أهم الأسس التي انطلقت منها الدولة، إذ إنها تمثل القوة المحركة للأفراد للدفاع عن المجموعة وتوسيعها، وأنها لا تقتصر على صلة الرحم بل تتعداها إلى المصاهرة والحلف والولاء، وأن ضعف العصبية يؤدي إلى تراجع تماسك الدولة وانهيارها، بينما يبرز الدين كعامل موحد ومكمل للعصبية من خلال تكوين "عصبية دينية" تجمع أفراد الدين الواحد وتعمل على حماية المقدسات، مما يجعل الدين في نظر ابن خلدون أساسًا في نشأة الدولة واستمرارها، كما يبين البحث أن ابن خلدون وضع تصورًا للدولة ككيان يمر بدورة حياة محددة، تبدأ بالنشأة والقوة عندما تكون العصبية متماسكة، ثم تمر بمرحلة الازدهار والترف، وتنتهي بالضعف والانهيار نتيجة الإسراف والتبذير وفساد الأخلاق، وهو ما يفسر تراجع الدولة حتى زوالها، ويؤكد على أن العمران الحَضري يتطلب سلطة منتظمة وقوانين ثابتة تُحافظ على النظام، بينما السلطة المندثرة التي تقوم على القوة وحدها لا تستمر، كما أظهر البحث أن ابن خلدون ميّز بين أنواع الحكم الثلاثة (الاستبدادي، والعقلي، والشرعي)، واعتبر الحكم الشرعي الأفضل لأنه يجمع بين العقل والشرع ويحقق مصالح الدنيا والآخرة، ويعتمد على شرعية دينية تمنح الحكم قبولًا اجتماعيًا وتضمن العدل والاستقرار، وأن قيمة الحكم تتحدد بمدى التزامه بالعدل والشرع، وفي هذا الإطار يبرز دستور الحكّام عنده كمنظومة أخلاقية سياسية تستند إلى نصائح طاهر بن الحسين، وتؤكد على التقوى والعدل والشورى والاقتصاد ورعاية الفقراء والجيش والعلماء، مما يجعل السلطة مسؤولية أخلاقية قبل أن تكون قوة سياسية، وبالتالي فإن نظرية ابن خلدون السياسية تمتاز بواقعية تحليلية تربط نشأة الدولة بقوانين العمران وتفسّر أطوارها تاريخيًا واجتماعيًا، وتظل قابلة للاستخدام في الدراسات السياسية والاجتماعية المعاصرة، لأنها تقدم إطارًا لفهم أسباب صعود الدول واندثارها، وتؤكد على أن الاستقرار لا يتحقق إلا بالعدل والشرعية والالتزام الأخلاقي للحكام.

بيان تضارب المصالـــح:

يُقر المؤلف بعدم وجود أي تضارب مالي أو علاقات شخصية معروفة قد تؤثر على العمل المذكور في هذه الورقة.

الهوامش

1 ابن خلدون، 1996، المقدمة خبط وشرح وتقديم محمد الاسكندراني ط، بيروت، 1996، ص 41

2محمد عابد الجابري، 1990، العقل السياسي العربي مذكرات دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990م، 57

3 ساطع الحصري، درسات عن مقدمة ابن خلدون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991م، ص88

4 علي الوردي، 1981، منطق ابن خلدون، دار الفرراق، بغداد، 1981م.

5 الطاهر أحمد الزاوي: مختار القاموس ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، 1984 ، ص 223

6 ابن منظور، دون تاريخ، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت، 39طه

7 سليمان صالح الغويل : الدولة القومية " دراسات تحليلية في ضوء النظرية العالمية الثالثة "1 ، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر ، طرابلس ، ص35

8 أرسطو، دون تاريخ، السياسة، ترجمة احمد لطفي السيد، دار المعارف، القاهرة،د،ث

9 جعفر عبد المهدي صاحب : في فلسفة السياسة منذ العصور القديمة حتى عصر الثورة الفرنسية) منشورات دار النخلة تاجوراء ، طرابلس الجماهيرية العظمى ، الطبعة الأولى ، 1997 ، ص ص 66 67.

10 المرجع السابق ، ص 78 .

11 السفسطائيون أو السوفسطائيين (Sophists): هم مجموعة من المفكرين والجدليّين الذين اعتقدوا أن الحقيقة نسبية وأنه لا توجد حقيقة مطلقة، وأن الإنسان قادر على جعل الحجة الضعيفة قوية عبر مهارة الخطاب والإقناع.

12 د. مصطفى النشار: تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون ، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ، 2005 ، ص 99 .

13 المرجع السابق، ص ص 101 ، 102 .

14 د. جعفر عبد المهدي صاحب ، مرجع سابق 115 116

15 المرجع نفسه ، 119 .

16 ابن خلدون، 1996، المقدمة، 91

17 محمد عابد الجابري :*العقل السياسي العربي*، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990.ص ص 71-85

18 المرجع السابق ص 61

19 محمد الاسكندراني: إبن خلدون المقدمة، ضبط وشرح وتقديم ، ط1 دار الكتاب العربي، بيروت، ، 1996 ، ص 48

20 المصدر السابق ، ص 49 .
21 أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، دار النهضة العربية للطابعة ، بيروت 1994 ، ص 143
22 حنا الفاخروي، وخليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، الجزء الثاني، الفلسفة العربية في الشرق والغرب ط3 ، دار الجيل ، بيروت، ، 1993، ص 489
23 د. زينب محمود الخضيري: فلسفة التاريخ عند ابن خلدون. دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ، 1991 ، ص 183
24 المرجع السابق : ص 195
25 ساطع الحصيري : دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، مكتبة الخانجي ط 3 ، القاهرة ، 1967م ص 354 . د. زينب محمود الخضري: مرجع سابق، ص 202
26 ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص94
27 الحكومة: هي فعل ممارسة الحكم أو طريقة قيادة شيء أو شخص ، فهي ممارسة السلطان السياسي على الجماعة.
انظر ايضا د. رجب بودبوس : القاموس السياسي ط1، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلام ، سرت ، 1425 ميلادية ، ص 116 . 1 -
28 .صلاح الدين بسيوني رسلان: السياسة والاقتصاد عند ابن خلدون، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة 1999 ، ص 16
29 المرجع السابق ، ص 517
30 عبده الحلو : الوافي في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني ط1 ، بيروت، 1995 ، ص 515 .
31 علي الوردي، مرجع سابق ، 1981، 97
32 ابن خلدون : المقدمة : مصدر سابق ، ص 44 .
33 صلاح الدين بسيوني رسلان، السياسة والاقتصاد عند ابن خلدون، دار فياء، القاهرة، 1999، ص 112
34 د. مصطفى الخشاب : علم الاجتماع ومدارسه ، الكتاب الأول " تاريخ التفكير الاجتماعي وتطوره " ، مكتبة الأنجلو المصرية ، 1975 ، ص 155 .
35 يوسف إيبش، الخلاصة وشروط الزعامة عند اهل السنة والجماعة دار الحمراء للطباعة والنشر والتوثيق والتوزيع، بيروت 2003، ص54
36 ابن خلدون المقدمة : مصدر سابق، ص 184
37 المصدر السابق ،ص 184 .
38 د. عمر فروخ : الفكر العربي في منهاج البكالوريا اللبنانية، دار العلم للملايين - بيروت ، 1966م ص 114
39 إبن خلدون : المقدمة ، ، ص 185.
40 نفس المصدر السابق ص 191
41 صلاح الدين رسلان : مرجع سابق ، ص ، 31.

42 لؤى عبد الباقي : جذور الفكر العربي الإسلامي ومراحل تطوره، ط1 دار وحي القلم ، بيروت ، 2004 ، ص 114.
43 ابن خلدون : المقدمة ، مصدر سابق، ص 184.
44 مصدر سابق، ص 185
45 مصطفى النشار مرجع سابق، 221ص
46 لؤى عبد الباقي : مرجع سابق ، ص 114
47 إبن خلدون : مصدر سابق، ص 184 .
48 يوسف إبيش ، مرجع سابق، ص 19.
49 إبن خلدون : مصدر سابق، ص 185.
50 عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الإسلامية، 312
51 د. صلاح الدين رسلان : مرجع سابق، ص 32
52 عبد الرحمن بدوي :*موسوعة الفلسفة العربية والإسلامية*، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، 1984، ص170

53 لؤى عبد الباقي : مرجع سابق ، ص 116
54 صلاح الدين بسيوني رسلان، السياسة والاقتصاد عند ابن خلدون، 1999،ص 164
55 لؤى عبد الباقي مرجع سابق ص 118
56 ابن خلدون : المقدمة : مصدر سابق ، ص 283 ، 284
57 ساطع الحصري، 1967، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، 176
58 ابن خلدون: مصدر سابق، ص ص 284 285ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، 1997،ص176
59.ابن خلدون، مصدر سابق، ص ص84-285
60 يوسف إبيش، مرجع سابق، ص97
61 ابن خلدون: مصدر سابق، ص ص 285 : ، 287
62 عبده الحلو : مرجع سابق، ص 528
63سورة الشورى ، آية رقم 38
64 لؤي عبد الباقي : مرجع سابق، ص 49
65 غاستول بوتول: ابن خلدون (فلسفة الاجتماع) ترجمة ، عادل زعيتر ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت الطبعة الثانية ، 1984 ، ص 65
66علي الوردي، 1981، منطق ابن خلدون، 142
67. مصطفى الخشاب : مرجع سابق ، ص 162

المصادر والمراجع والموسوعات

اولا ـ المصادر

1- ابن خلدون : المقدمة ، ضبط وشرح وتقديم . د. محمد الاسكندراني ط1 ،بيروت ، 1996 .

ثانياً - المراجع

1 - أحمد محمود صبحي ، في فلسفة التاريخ ، دار النهضة العربية ، بيروت 1994.
2 - جعفر عبد المهدي صاحب ، في الفلسفة السياسية منذ العصور القديمة حتى عصر الثورة الفرنسية ط1 منشورات دار النخلة، تاجوراء، طرابلس 1997 .
3 - حنا الناضوري : وخليل الجرّ، تاريخ الفلسفة العربية ، الجزء الثاني الفلسفة العربية في الشرق والغرب " ط3 ، دار الجيل ، بيروت، 1993.
4 - زينب محمود الخضيري : فلسفة التاريخ عند ابن خلدون ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1991
5 - ساطع الحصري : دراسات عن مقدمة ابن خلدون ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1967.
6 - سليمان صالح الغويل : الدولة القومية، دراسات محلية في ضوء النظرية العالمية الثالثة ، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر ، طرابلس ، الجماهيرية ،1425
7 - صلاح الدين بسيوني رسلان : السياسة والاقتصاد عند إبن خلدون ، دار فياء ، القاهرة. 1999
8 - عبده الحلو : الوافي في تاريخ الفلسفة الإسلامية، ط1 دار الفكر اللبناني بيرون ط. الأولى 1995
9- عبدالرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة العربية والإسلامية، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، 1984
9 - عفت الشرقاوي : في فلسفة الحضارة الإسلامية، ط 4 دار النهضة العربية ، بيروت ، الطبعة الرابعة، 1985 .
10 - عمر فروخ: الفكر العربي في منهاج البكالوريا اللبنانية، دار العلم للملايين، بيروت 1966 م.
11 - عمر فروخ ، عبقرية العرب في العلم والفلسفة ط 3، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثالثة 1969.
11- علي الوردي، ط 2 منطق ابن خلدون، دار الوراق، بغداد، 1981.
12 - غاستون بوتول ، ابن خلدون فلسفته الإجتماعية، ترجمة عادل زعيتر ط 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية ، 1984 .
13 - لؤي محمد عبد الباقي : جذور الفكر السياسي الإسلامي ومراحل تطوره ط 1 ، دار وحي القلم ، بيروت ، 2004.
14- محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990.
15 - محمد عبد الرحمن مرحبا : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ط 2 منشورات عويدات ، بيروت، 1981.
16 - مصطفى الخشاب ، علم الاجتماع ومدارسه ، الكتاب الأول " تاريخ التفكير الاجتماعي وتطوره ، مكتبة الأنجلو المصرية ، 1975 .
17 - مصطفى النشار : تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون ، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، 2005 .
18 - يوسف إيبش : الخلافة وشروط الزعامة عند أهل السنة والجماعة ، دار الحمراء للطباعة والنشر والتوثيق والتوزيع ، بيروت ، 2003 .

19- أرسطو. *السياسة* .ترجمة: أحمد لطفي السيد. القاهرة: دار المعارف. (د.ت)
20- محمد الاسكندراني: إبن خلدون المقدمة، ضبط وشرح وتقديم ط 1، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. الأولى، 1996.
21- ابن منظور، محمد بن مكرم. *لسان العرب*. (د.ت) بيروت: دار صادر.

ثالثاً ـ الموسوعات والمعاجم

1 ـ الطاهر أحمد الزاوي: مختار القاموس ، الدار العربية للكتاب ، الجماهيرية العظمى،1983.
2 ـ رجب بودبوس : القاموس السياسي ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلام ، سرت ، 1996م.