العلاقـــات الأسريـــة ودورها السياســـي عنـــد ابـــن خلـــدون

قراءة في علاقة الأسرة بالعصبية من خلال نصوص المقدمة

أ: سميرة سعدون

جامعة محمد بن أحمد-وهران 02

تحت إشراف: محمد حمداوي

رقم الهاتف: 06-56-38-92-01:

البريد الالكتروني:www.saadoune2010507@ gmail.com

الملخص

يعنى هذا المقال بدراسة العلاقات القرابية ودورها في تشكيل السلطة السياسية، وفق نظرية العصبية والدولة عند ابن خلدون، وانطلق من فكرة أن العصبية هي أساس قيام السلطة السياسية، من حيث الدور الذي تؤديه كرابطة سوسيو-سياسية تجمع أفراد القبيلة وتفرد وجهتم، وقد اشترط ابن خلدون في العصبية التي تصبو إلى الملك شدة التلاحم والتضامن بين أفرادها، وهو أمر لا يتأتى إلا إذا جمعت بينهم رابطة قرابية، فالعصبية تشتد بشدة الرابطة الأسرية بين أفرادها وهي تضمحل تدريجيا كلما توسعنا في الدوائر القرابية، وانتقلنا من النسب الخاص إلى النسب العام حتى تتلاشى وتسقط لتحل محلها عصبية جديدة. وهو ما يبرز لنا الدور السياسي للعلاقات الأسرية، الذي نحن بصدد دراسته في فكر ابن خلدون.

الكلمات المفتاحية:

القرابة، العصبية، السلطة السياسية، المجتمع البدوي، ابن خلدون.

Resum

This article is a study about the role of the Relationship in institution of poltical authority, according to Ibn Khaldun theoris in Assabya and states.The idea is that the Assabya as far as sociopolitical link has a role very important in consolidation of the tribe members,what represent a khaldunien requirement to foundation of power.

Word key : Relationship, Assabya,political authority, bedouin

مقدمـــــــة

شغل ابن خلدون نفسه بالحديث عن السلطة السياسية وعن أنظمة الحكم في زمنه، ولقد أقر بضرورة وجود السلطة أو الوازع الذي تفرضه طبيعة الإنسان نفسه باعتباره مجبولا على الخير والشر معا، على التعاون والعدوان، فقيام الحياة الاجتماعية وبالتالي بقاء الإنسان، يتطلب وجود نوع من السلطة تحفظ للمجتمع تماسكه وتعمل على تقوية التعاون بين أفراده وكبح عدوان بعضهم على بعض سواء كأفراد أو

كجماعات..."(محمد عابد الجابري،، 1994، ص163) وقد صور لنا ابن خلدون السلطة السياسية على أنها ظاهرة اجتماعية تخضع لطبائع العمران البشري، فنجده يفرق بذلك بين السلطة في العمران البدوي والسلطة في العمران الحضري، وهو وإن كان يربط وجود السلطة بالعمران الحضري، إلا أنه لا ينكر وجودها في البدو بأشكال تتخذ من البساطة والبدائية أساسا لها، فتركيبة المجتمع جعلت من السلطة السياسية–حسب ابن خلدون– ظاهرة تطورية تنتقل من البساطة إلى التعقيد مراعيا في ذلك مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ومن ثم نجده ينظر إلى الظاهرة السياسية بأنها "ظاهرة جزئية أو جانبية، بينما الظاهرة الكلية هي الظاهرة الاجتماعية وهي تبرز في المجتمع أثناء تحركاته وتحولاته من حياة بدائية أو بدوية إلى حياة أحسن منها وهي الحياة الحضرية أو التمدن...(الصغير بن عمار،1981، ص 45). لقد فرق ابن خلدون بين مجتمع بدوي ومجتمع حضري، وصنف فيهما السلطة السياسية حسب طبيعة العدوان الذي يعترض الجماعة، " فأما عن المدن والأمصار، فعدوان بعضهم البعض تدفعه الحكام والدولة بما قبضوا على أيدي من تحتهم من الكافة أن يمتد بعضهم على بعض أو يعلو عليه، فإنهم مكبوحين بحكمة القهر والسلطان على التظلم إلا إذا كان من الحاكم نفسه...وأما العدوان الذي خارج المدينة، فيدفعه سياج الأسوار عند الغفلة ليلا أو العجز عن المقاومة نهارا، أو يدفعه ذياد الحامية من أعوان الدولة عند الاستعداد والمقاومة، وأما أحياء البدو فيزع بعضهم عن بعض مشايخهم وكبراؤهم بما وقر في نفوس الكافة لهم من الوقار والتجلة، وأما حللهم فإنما يذود عنها من خارج حامية الحي من أنجادهم وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم، ولا يصدق دفاعم وذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد.."(المقـــــــــــــــــــــــــــــــدمة، ص 136)، ولما كان البدو أصل الحضر وسابق عليه (المقدمة ص131)، فإن العصبية هي أساس تشكل السلطة السياسية، ومن ثم ليس من الممكن الحديث عن نظرية ابن خلدون في السياسة وقيام الدول، دون أن نتطرق إلى نظريته في العصبية، إذ تكرر هذا المصطلح في كتاب "المقدمة" في أكثر من موضع، وربط ابن خلدون كل مرحلة من مراحل تطور السلطة السياسية بالعصبية، وهو الأمر الذي أضفى على هذا المفهوم قيمة سياسية لم يكن يعرفها قبل ابن خلدون.

أولا: علاقة الأسرة بالعصبية الخلدونية.

1.مفهوم العصبية و تعريفها.

ارتبط مفهوم العصبية عند ابن خلدون بالطبيعة القبلية لمجتمعات المغرب العربي. وعن مدلولها اللغوي جاء في لسان العرب، لابن منظور، " فإن عصبية الرجل هم بنوه وقرابته لأبيه ...وهم أولياؤه الذكور من ورثته..."(ابن منظور)، . ولقد أدرك ابن خلدون أهمية البنية القبلية بما تحمله من معاني التضامن والحلف و الولاء والصراع والانتماء المشترك...وغيرها من طبائع العمران التي طبعت على الروابط الاجتماعية آنذاك، والتي بفضلها اهتدى إلى معنى العصبية وأهميتها. لهذا فإن مفهوم العصبية عنده (ابن خلدون) يرتبط ارتباطا وثيقا بمفهوم القبيلة " التي تتحدد بالاجتماع على أساس العلاقات الدموية، وهو الشرط الأساسي لقيام الجماعة، فإذا ما توافرت القرابة بين أفراد الجماعة تؤسس العصبية وهي الصفة الثانية والضرورية الضامنة لوحدة القبيلة"(المنجي عامر، 2004، ص53)

كذلك، فإن هذه الطبيعة القبلية للمجتمع شمال إفريقي جعلت منه مجتمعا انقساميا لم يكن معه من السهل إقامة مركز سياسي ثابت(محمد عبد الباقي الهرماسي، 1987، ص16.)، وهو الأمر الذي جعل ابن خلدون يشترط ضرورة ظهور بطن غالب هو الذي سيقود القبيلة فيما بعد إلى بسط السيطرة، ولقد اعتبر ابن خلدون هذه المواصفات المتمثلة أساسا في النخبة المسيطرة والعصبية الغالبة عنصرين لازمين إلى درجة أنه في غيابهما يكون من المستحيل أن يبنى ملك أو يستقر إلا بواسطة القهر(محمد عبد الباقي الهرماسي، 1987، ص17). ويشترط أن تربط الأفراد المشكلين لها رابطة قوية تقوم في الغالب على علاقات النسب، وكذلك إلى روابط الحلف والولاء التي تنتج لنا نسيجا من التفاعل

المتبادل، ليس فقط بين أفراد القبيل الواحد، بل تتعدى في بعض الأحيان، لتشمل عدة قبائل جمعت بينها المصلحة المشتركة. وهذا الالتحام الحاصل بين هؤلاء الأفراد والجماعات، هو ما يفيد معنى العصبية عند ابن خلدون، ولهذا، فقد جاء في تعريف الجابري للعصبية بأنها " تلك الرابطة الاجتماعية – السيكولوجية- شعورية ولا شعورية معا، تربط أفراد جماعة ما، قائمة على القرابة ، ربطا مستمرا يبرز ويشتد عندما يكون هناك خطر ا يهدد أولئك الأفراد : كأفراد أو كجماعة "(محمد عابد الجابري، 1994، ص168). مما سبق يتبين لنا بأن هذه الوصلة بين أفراد الجماعة موجودة، ومتن ذلك قول ابن خلدون أن " صلة الرحم طبيعي في الأقل، ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن يناهم ضيم أو تصيبهم هلكة "(المقدمة، ص 137)، وهي مستترة حتى يحركها عامل خارجي، إما أن يكون خطرا يهدد الجماعة القبلية، أو وجود مصلحة مشتركة تجمع أفراد الجماعة، تغرس فيهم دافعية باطنية من أجل تحقيقها و الوصول إليها. وعليه فإن هذين العنصرين " المصلحة المشتركة " و" وجود خطر " هما ما يشكلان مقومات العصبية.

2. الأسرة كأساس تشكل العصبية.

وظف ابن خلدون للتعبير عن معنى الرابطة الأسرية مصطلحات خاصة به، كالنسب الخاص والنسب العام، وذوي القربى والأرحام وغيرها من المصطلحات التي تفيد معنى الالتحام بين أفراد الجماعة البشرية وتجعله أمرا طبيعيا فيهم. بل إننا نجد ابن خلدون يذهب في تصنيف العلاقات القرابية إلى أبعد من ذلك، وهذا عندما يتحدث عن الحلف و الولاء كشكل من أشكال القرابة الموسعة.ويـــــــــــرى ابن خلدون أن هذه الروابط أمر طبيعي في البشر، حيث يقول في نص الفصل الثامن من الباب الثاني لمقدمته: " أن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في القليل..."(المقدمـــــــــــة، ص 137) ، إلا أن شدة الالتحام والإتحاد إنما تتحدد تدريجيا كلما توسعنا في دائرة القرابة. فتكون قوية صريحة بين من تجمعهم رابطة دموية (قرابة بيولوجية) وهي تخف تدريجيا حتى تكاد تختفي وتضمحل تدريجيا، فيرى صاحب المقدمة أنه " إذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريبا جدا بحيث حصل به الإتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة، فاستدعت ذلك بمجردها ووضوحها، وإذا بعد النسب بعض الشيء، فربما تنوسي بعضها ويبقى منها شهرة فتحمل على النصرة لذوي نسبه بالأمر المشهور منه..."(المقدمة، ص 137).

إن هذا الالتحام الذي توجبه صلة الرحم وعلاقات النسب، والذي يختفي باختفائها هو ما يشكل مصدر العصبية عند ابن خلدون وأساس قيامها، " إذ النسب أمر وهمي لا حقيقة له، ونفعه إنما هو في هذه الوصلة والالتحام...وأن هذا النسب إذا خرج عن الوضوح...انتفت النعرة التي تحمل عليها العصبية، فلا منفعة فيه حينئذ"(المقدمة، ص 138). وهو ما يبرز لنا العلاقة التفاعلية بين الرابطة الأسرية من جهة، وبين العصبية من جهة أخرى، ففي الوقت الذي تشكل الأسرة نواة العصبية ومادتها إلا أنه بالمقابل، فإنه بدون وجود هذه العصبية فإنه لا فائدة من هذه القرابة ومن علاقات النسب، وإنها ستظل أمرا وهميا طالما لم تتمكن العصبية من تجسيده، " فمن دون العصبية لا يمكن للجماعة أن تحيا ولا يمكنها أن تنظم أمورها خاصة الدفاعية منها (Magani M[ed],1994,p107.).

3. توسع الرابطة الأسرية والانتقال من العصبية الخاصة إلى العصبية العامة.

يرى ابن خلدون أن فائدة النسب النعرة والتناصر بين الجماعة، " إذ نعرة كل أحد على نسبه وعصبيته أهم، وما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنعرة على ذوي أرحامهم وقربائهم موجودة في الطبائع البشرية، وبها يكون التعاضد والتناصر..."(المقدمـــــــــــــــــة، ص 137). فالعصبية هي تلك اللحمة الحاصلة بين أفراد الجماعة بحكم القرابة. وإذ تعرف القرابة بأنها " صلات دموية وروابط نسبية تربط

الأفراد بوشائج عضوية واجتماعية متماسكة، تلزمهم بعدة التزامات وواجبات تقيد أبناء النسب الواحد أو الرحم الواحد" (معن خليل عمر ، 2000، ص 148). وفي تعريف آخر القرابة هي " مجموعة العلاقات الاجتماعية المعقدة القائمة على واقعة بيولوجية هي الميلاد، وظاهرة اجتماعية هي الزواج"(مصطفى الفوال، 1974، ص 217)، فإنها – حسب هذه التعاريف- توجد عبر مستويات متعددة تختلف باختلاف طبيعة الوصلة بين أفراد المجموعة القرابية، فنجد من يصنفها على رابطة الدم أو رابطة المصاهرة، وهناك من يصنفها على أساس تطور الأسرة إلى جماعات وبنيات متميزة، كالعائلة الأولية والعائلة المركبة والأسرة المعيشية والبدنة والجماعة والعشيرة وصولا إلى البطن والقبيلة (عامر مصباح2010، ص.ص. 203،212).ومهما يكن التصنيف الذي نعتمده، فإن تصنيف القرابة إلى درجات تتوقف على كثافة الوصلة بين فرد وآخر داخل المجموعة.

لقد أدرك ابن خلدون هذا التدرج في العلاقات الأسرية، وهو ما يتجلى لنا في تقسيمه النسب إلى عام وخاص، فأما عن النسب الخاص فهو يتوافق مع ما نسميه الأسرة البيولوجية، والتي ينتج عنها ذلك الاستعداد الطبيعي الفطري الذي يدفع الفرد إلى نصرة أخيه والذود عنه " (محمد عابد الجابري، 1994، ص 171). "فما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنصرة على ذوي أرحماهم وأقربائهم موجودة في الطبائع البشرية" (محمد عابد الجابري،1994، ص 171). ويوسع ابن خلدون في مفهوم النسب إلى درجة أن يدخل في إطاره كل رابطة تنشأ بين الأفراد بسبب طول المعاشرة" (محمد عابد الجابري،1994، ص 171). ولهذا فإننا نجده يدرج ضمن العصبية أهل الحلف والولاء والجيرة، بل إنه أدرج موالي الجماعة وعبيدها وضعافها ضمن عصبيتها، " فإذا اصطنع أهل العصبية قوما من غير نسبهم أو استرقوا العبدان والموالي والتحموا بهم، ضرب معهم أولئك الموالي والمصطنعين بنسبهم في تلك العصبية ولبسوا جلدتها كأنها عصبيتهم" (المقدمـــــــة، ص 144).

ومما أكد ابن خلدون عليه، أن النسب أمر وهمي، وأن الفائدة منه هي تلك المناصرة التي تحصل بين أفراد الجماعة بمدعاة القربى، فيحصل بذلك التضامن الاجتماعي الذي يقوي العصبية. ويزيد ابن خلدون على هذا نوعا آخر أشد وأقوى، وهي عصبية الدين، لما لها من القدرة على جمع القلوب وتأليفها، " فالعصبية الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم، لم يقف لهم شيء لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساو عندهم وهم مستميتون عليه..."(المقدمـــــــة، ص 167). فالدين بالنسبة له، أقدر على خلق مشاعر تضمان أقوى من تلك التي تولدها العصبية نفسها (نجاح محسن مدبولي، 2008، ص 195)، وهو أقدر على تأليب الجماعات مهما اختلفت عصبياتها (الخاصة)، وهو يضرب لنا مثلا عن عصبيات العرب التي وحدها الإسلام، و التي وقفت أمام العصبيات المناوئة الأخرى للروم والفرس وتصدت لها.

إن هذا الانتقال من عصبية القرابة إلى العصبية المصطنعة أو إلى العصبية الدينية، يتم بناء على التوسع في دوائر القرابة الدموية إلى القرابة الاجتماعية، التي تكون نتيجة المعاملات وطول المعاشرة أو المصلحة المشتركة، وهذا الانتقال من النسب الخاص إلى النسب العام، هو ما يحدد لنا طبيعة العصبية خاصة كانت أم عامة، وهو نفس ما يحدد لنا أيضا قوة هذه الرابطة العصبية. فالعصبية تشتد وتقوى بقوة ونقاوة الرابطة الأسرية وهي تتلاشى وتضمحل تدريجيا حتى تزول نهائيا وتذهب غايتها. وابن خلدون بإقراره وجود هذه المستويات من العصبية، فإنه في كل مرة كان يعود ليؤكد لنا بأن " كل حي أو بطن من القبيل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام، ففيهم أيضا عصبيات أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحاما من النسب العام لهم، مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو إخوة بني أب واحد لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين"(المقدمـــــــة، ص 140).

ثانيا: الدور السياسي للأسرة في فكر ابن خلدون.

1. العصبية والسلطة في مرحلة العمران البدوي (الرئاسة)

لما تعرضنا إلى تعريف العصبية ومفهومها من المنظور الخلدوني، توصلنا إلى أنها ظاهرة أساسها القرابة وعلاقات النسب (قريبا أم بعيدا)، وأن هذه العصبية تستمد قوتها من نقاوة الرابطة الأسرية، وهو أمر لا يتوفر حسب ابن خلدون إلا لدى مجتمع منغلق بذاته كالقبيلة، التي هي " حصيلة لهذا النسب أو الأنساب وحيث تعلو العلاقات القرابية فوق كل علاقة"(محمد حمداوي، 2002، ص 37). وابن خلدون بحديثه عن العصبية، إنما يركز على بعدها الوظيفي داخل المجتمع، باعتبارها أساس التضامن بين أبناء القبيلة الواحدة المنحدرة من نسب واحد، ويعبر ابن خلدون عن هذا التعاضد بقوله: " ولا يصدق دفاعهم وذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد، لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم، إذ نعرة كل واحد على أهل نسبه وعصبيته أهم..."(المقدمـــــــــــة، ص 136-137). وبقدر ما هو شائع لدى القبيلة البدوية- على المستوى الداخلي- من تضامن أفرادها الناجم عن النسب الموحد وعن عصبية القرابة، إلا أنه يجعل القبيلة ككيان ينعزل عن باقي المجتمعات وينقسم عن باقي القبائل، وهو ما جعل المجتمع في زمن ابن خلدون يوصف بأنه مجتمع انقسامي تشوبه الصراعات وتغلب عليه الانشقاقات، وهي في الغالب وضعية تحتمها الظروف الاقتصادية والبيئية القاسية، فمن " أخلاق البشر فيهم الظلم والعدوان بعضهم على بعض، فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه امتدت يده إلى أخذه إلا أن يصده وازع" (المقدمـــــــــــة، ص 136).

إن فكرة الوازع هذه عند ابن خلدون يمكن اعتبارها بحسب ما ورد عن الجابري بمثابة " تركيب بين تناقضين اثنين في الطبيعة البشرية :

1.اجتماعية الإنسان، فالإنسان مدني بالطبع لا يصح وجوده ولا تستقيم أحاوله إلا بالعيش مع غيره من بني جنسه...

2.الطابع العدواني الذي في البشر وهو من آثار القوى الحيوانية فيهم..."(محمد عابد الجابري ، 1994، ص 163)

لقد عقل ابن خلدون ضرورة وجود الوازع داخل المجتمع واعتبره واحدا من مرتكزات قيام النظام السياسي، وذلك نظرا لدوره في تحقيق الضبط الاجتماعي للمجتمعات البدوية أولا، وثانيا، لتوافر القناعات الشخصية لدى كافة أفراد القبيل بأهمية وجود الوازع – كشخص معنوي أو مادي- يتمتع بالمكانة والمنزلة الشخصية العالية، ليمارس عليهم نوعا من السلطة العرفية لتسوية الخلافات الداخلية، وكبح جماح الخارجين عن الجماعة "(نجاح محسن مدبولي، ص 196-197) ، و هو أمر تعززه العلاقات القرابية بين أفراد الجماعة البدوية. "فالقرابة في المجتمعات القبلية تمارس تأثيرا ضبطيا ضخما في مختلف الميادين باعتبار أعضاء هذا الصنف من المجتمعات لا يفصلون حياتهم الخاصة، وحياة أبنائهم عن حياة أقاربهم، الأمر الذي يتيح لهم حق التدخل في شؤونهم والإشراف على ما يتعلق بقضاياهم وبأسرهم "(معن خليل عمر، 2000 ، ص 149).

على ضوء ما سبق، فإن طبيعة الحياة البدوية وقسوتها من جهة، وكذلك الصراع من أجل البقاء من جهة أخرى، هو ما يطبع على العصبية حالة من الديناميكا تستجيب إلى هذه الظروف، وحيث يكون المرتبطين بهذه العصبية بحاجة إلى " قوة حازمة موحدة قادرة على الدفاع عن الجماعة، والضغط على العصبيات الأخرى للحصول على مطالبها، وكبح جماح الخلافات الداخلية وفرض التغيير إلى شكل آخر للحياة أكثر تقدما"(نجاح محسن مدبولي، ص196-197.) كذلك، فإن هذا البناء الاجتماعي القرابي للمجتمع البدوي بصيغ نوعا خاصا من السلطات – قد لا ترقى إلى مستوى السلطة السياسية، إلا أنها وعلى بساطتها كانت تؤدي الدور المنوط بها، في المحافظة على النظام وإقراره داخل المجتمع،

حتى ولو كان مقتصرا على أفراد الجماعة القبلية لا يتعداه. ولهذا فإننا نجد ابن خلدون يعبر عن هذا النوع من السلطات داخل المجتمع البدوي " بالرياسة" وقد اشترط لقيامها مجموعة من العوامل هي ما سنورده في العنصر الموالي.

2. الرياسة وشروط قيامها

لم يكن ابن خلدون يرى وجودا للدولة أو السلطة السياسية إلا داخل النسيج الاجتماعي، الذي تستلهم منه هذه السلطة (كأفراد أو هيئات) استلهاما مباشرا طبيعتها وقوانينها، ولهذا فقد ربط ابن خلدون وجود شخص الحاكم بالطبيعة القرابية للجماعة القبلية "فالسلطة داخل هذا المجتمع لا تكون موزعة بالتساوي...فهناك سلطة رئيس على مجموعة من البيوتات المنتمية إلى حي أو بطن...وهي تنتقل من خلال البيوتات والبطون، وأحد أسباب هذا الانتقال للسلطة هو أن شرف البيت أو نسبه ليس صفة دائمة، فتكون بذلك الرياسة محدودة في الزمن" (علي أومليل، 2005، ص 193). وإذ يقر ابن خلدون بعدم استقرار السلطة السياسية لدى جماعة بشرية معينة، فإنه بذلك يعبر – ولو ضمنيا- على أن السلطة تكون لصاحب الغلبة، " فلا بد من عصبية كما يقول ابن خلدون تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها، وتلتحم جميع العصبيات فيها، و تعتبر كأنها عصبية واحدة كبرى" (المقدمـــــــــة، ص 148). هذه الغلبة كما يعبر عنها ابن خلدون، تتوافر لدى أفراد العصبية ما دامت فيهم الرابطة الاجتماعية قوية ومتماسكة، وهو أمر لا يمكن أن يكون أشد وأقوى مما هو عليه بين أفراد الجماعة القرابية، ومن ثم كان أول شرط لقيام الرياسة داخل العصبية هو النسب، " فالرياسة على أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم" (المقدمـــــــــة، ص140)، ولا يشترط في النسب أن يكون بالدم، بل يجوز أن يكون نسبا بالولاء مثلا، و الشرط الثاني " الشرف والحسب"، " فالرياسة لا بد وأن تكون موروثة عن مستحقها" (المقدمـــــــــة، ص ص 137-138)، ومعنى الشرف والحسب أن يعد الرجل في آبائه أشرافا، والشرط الثالث هو الغلب، وهو يضاف إلى الرئاسة العامة خاصة (محمد عابد الجابري، 1994، ص ص 180-182).

ثالثا. ثلاثية الأسرة–العصبية–الملك في فكر ابن خلدون.

1. بلوغ الأسرة البدوية الملك.

تبدأ بوادر قيام النظام السياسي عند ابن خلدون من المجتمع البدوي، " فالصراع من أجل البقاء وأسلوب الحياة المتميز بالفقر المقدع يطبع العصبية في هذه المرحلة من تطورها بسمات ملائمة لهذه الظروف، وتتمثل في التحفز والدينامية والعنف...، والعصبية تعتبر حيوية في حالتي الدفاع والهجوم"(محمد ربيع محمود،1981، ص 75). إن هذه العصبية بتمكنها المادي والبشري، فإنها لا تتوقف عن المطالبة بأكثر مما أتيح لها، " فالقرابة التي تمكنت من جعل قرابات قبيلتها تلتف حولها وتلتحم في عصبية مدافعة أو مطالبة يلوح لها في الآفاق الملك غاية لا بد من الوصول إليها..."(محمد حمداوي، مرجع سابق، ص 37)، إلا أن هذه المؤهلات الذاتية التي تجعل الأسرة ومن خلالها العصبية الملتحمة بها، تعتز بنفسها وتجرؤ على المضي في المطالبة بالسلطة السياسية وإقامة دولة، ليست وحدها كافية فيما ذكر محمد عابد الجابري الذي اشترط بالإضافة إلى وجود " عصبية عامة جامعة لعصبيات متفرقة وجوب وقوع الدولة في الهرم" (محمد عابد الجابري، 1994، ص 186). وهذا الشرط الثاني محقق لا محالة بالنسبة لابن خلدون، وهو يعزوه إلى مجموعة من الأسباب أولها آثار الحضارة (علي الوردي،1994، ص ص 75 -78) من حياة البذخ والترف المفسدة لأخلاق البداوة من العصبية والخشونة، وتذهب ما بأنفسهم من العز والأنفة، ويبلغ الترف منهم مبلغه، وينقلب تناصرهم إلى تنافر، وتعاضدهم إلى تخاذل، وكفاحهم المشترك من أجل المصلحة المشتركة إلى نزاع مستمر من أجل مكاسب فردية ومصالح

خاصة.فالحضارة عند ابن خلدون طور طبيعي تنتهي إليه الدولة، والتمدن غاية البداوة، لكن البدو عندما يتطورون في أساليب العيش ويتقدمون في الصنائع فإنهم ينتهون إلى الفناء، لأن الحضارة تحمل في طياتها بذور الفساد، فتهرم الدولة و تسقط ، حيث يقول ابن خلدون بأن " الهرم هو من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواؤها ولا ارتفاعها لما أنه طبيعي والأمور الطبيعية لا تتبدل..."(المقدمـــــــــة، ص 310).

إن بلوغ العصبية مرحلة التحضر يكسب أهلها سلوكات وطبائع لم تكن معهودة لديهم لما كانوا على البداوة، وهي سلوكات بقدر ما تعكس التطور والازدهار الذي بلغته العصبية، إلا أنه بالمقابل يقضي على أسبابه وعوامله ويفسدها، " فالحضارة إذا بلغت طور الترف تؤدي هي الأخرى إلى سلوكات وأخلاق سياسية ونفسية كلها إسراف وتبذير وجبن وميوعة وفحش، وهذه الأحوال الأخلاقية أحوال حتمية لا اختيار للناس فيها..." (عبد المجيد مزيان، 1988، ص ص 291–292).. ولهذا فإن أول ما يحصل لأهل العصبية ببلوغهم ملذات الملك وتوافر المطالب لديهم بأكثر مما كانوا يسعون إليه يجعلهم يركنون إلى الدعة والسكون (المقدمـــــــــة، ص 177)، ويكتسبون بدل خلق المطالبة والافتراس والإقدام على انتهاب وسلب ما بيد الناس من أجل تحصيل الضروري من المعاش، خلقا آخر لا يعدو التفنن في المسكن والمأكل والملبس وسائر الحاجات، فيفقد المجتمع توازنه الداخلي ويعيش حالة من التراخي النفسي والخلقي المؤدي بالدولة إلى خوض حركة انحدار وسقوط تدريجيين ينتهيان بها إلى النهاية والزوال (Nassar.N ;1967,p231).

إن تخلي أهل العصبية وتنحيهم عن المطالبة والمدافعة، سوف يضطر الحاكم إلى استبدالهم بغيرهم من الجند والعسكر، الذين يتولون القيام على الدولة جزئيا أو كليا، وهو ما يأتي على قوة بأسها (العصبية) من الداخل، " فالجيش الاحترافي لا يشكل جبهة موحدة للعصبية، بالإضافة إلى أنه يبالغ في الابتزاز عند ارتفاع مطالبه، وهو ما يثقل كاهل ميزانية الدولة..." (عبد السلام الشدادي، مرجع سابق، ص 33).واضطرار صاحب الدولة والأسرة الحاكمة إلى خلق هذا الجهاز العسكري من أجل الحفاظ على ملكها وحماية سلطتها، يضطرها إلى ضرورة تغطية النفقات المتزايدة، والمتجزئة بين مطالب متزايدة وبين المؤسسة العسكرية، وهو أمر لا يتوافر لدى صاحب الدولة، لأن الاقتصاد عاجز على إعادة إنتاج نفسه، ومن ثم فإنه يلجأ إلى تسيير أموره عن طريق خلق موارد جديدة للدولة تكون في الغالب بفرض الضرائب واقتطاع الآتاوات.

وبالإضافة إلى الزيادة في النفقات وكثرة البذخ والترف، يسود المجتمع فيما ذكر ابن خلدون "الظلم الذي هو مؤذن بخراب العمران"(المقدمـــــــة، ص 302) ، فجباية الأموال بغير حق، والاعتداء على أموال الرعية، ومنعهم حقوقهم وتكليف المال وتسخير الرعايا بغير حق (المقدمـــــــة، ص 302) ، كلها عوامل مسرعة في هدم الدولة وزوالها. ومما لا شك فيه أن هذه الوضعية الاقتصادية التي يؤول إليها المجتمع، يفضي إلى كسر شوكة العصبية بتفرق أهلها، فينقص عددهم وتضعف حاميتهم، ويسهل تجاسر باقي العصبيات عليهم والتي لا تزال على عهدها من البداوة، ولا تزال رابطة جأشهم على عهدها من التوحش والتفرس.

2. تلاشي العلاقات القرابية وانهيار العصبية.

في الوقت الذي كانت تعيش فيه العصبية حالة من الصراع اللامتناهي مع غيرها من العصبيات من أجل بلوغها الملك، فإن استتباب السلطة لديها، ومحاولة صاحب الدولة التفرد بالمجد، تنقل العصبية إلى مستوى آخر من الصراع، "إذ تنقسم الأسرة الحاكمة على نفسها نتيجة التنافس على السلطة بين أفرادها، وهذا الانقسام غالبا ما ينتهي بخسران الدولة لعدد من أقاليمها..."(رياض عزيزي هادي، د س، ص89). إن هذا الصراع الداخلي بين أفراد العصبية، سوف تكون نتيجته اضمحلال الروابط الأسرية وتلاشيها، " ويتطور الأمر إلى اقتتال أبناء العصبية

الواحدة الذين تجمعهم رابطة الدم" (عبد الله الكيلاني، 2007، ص 179)، فتتلاشى بذلك علة وجود الدولة وقيام السلطة السياسية، فاللحمة الأسرية التي كانت مصدرا لقوة العصبية لما كانت في مرحلة البداوة زالت بسبب هذه الصراعات.

كذلك فإن ابن خلدون يعزو السبب الثاني لتقطع أواصل العصبية وتفكك هيكلها إلى اختلاط الأنساب، فالعصبية في رأيه تقوم على نقاوة الرابطة وعلى مشاعر الالتزام الناجمة عن الوعي بالانتماء لأصل مشترك، إلا أن هذا الانتقال إلى العمران الحضري، وانفتاح العصبية على باقي العصبيات المجاورة يدمر هذا النقاء، لأسباب متعددة أبرزها الزواج الخارجي (نجاح محسن مدبولي، مرجع سابق، ص ص 198-199)، بين الجماعات العربية المختلطة، الذي تكون نتيجته اختلاط الأنساب وتنوعها. كذلك، فلقد رد الدكتور عبد الغني مغربي اختلاط الأنساب إلى " الانغماس في الترف وخطورة ذلك على العصبية، من إشباع شهوات البطن من المأكل والملاذ بالتفنن في شهوات الفرج بأنواع المناكح من الزنا" (عبد الغني مغربي، 1988، ص 95)، فيفضي ذلك إلى فساد النوع بسبب اختلاط الأنساب الذي في الزنا.

1. خلاصة

اهتم ابن خلدون بدراسة المجتمعات التقليدية في زمنه، وفق نظرة شمولية متعددة الجوانب، إلا أن ذكره للقرابة والعلاقات الأسرية **يكاد** يكون غائبا، حتى لا نجزم بذلك، فلا نجد لها ذكرا في كل النصوص التي تضمنها كتاب المقدمة، وركز في دراسته على **العصبية** ودورها السياسي في قيام نظام الحكم وتشكيل السلطة السياسية، وهو ما جعل منها(العصبية) محل اهتمام جل الدارسين لابن خلدون والمهتمين بتحليل نظريته.

والقول بعدم تطرق ابن خلدون للأسرة والعلاقات القرابية لا ينف أبدا أهميتها السياسية بالنسبة له، وهو أمر يبرره حديثه عن النسب الخاص والنسب العام وعن ذوي الأرحام وغيرها من المصطلحات التي تدل على خصائص جماعة بشرية تربطها روابط تدل على معنى الأسرة بمصطلحنا السوسيولجي المعاصر، وتفيد في الوقت ذاته، معاني اللحمة وشدة التضامن التي اعتبرها ابن خلدون مطلبا أساسيا على الجماعة القبلية أن تستعصم به إذا ما هي رامت الملك مطلبا.هذا من جهة، من جهة أخرى،فإن ابن خلدون أقر بأن هذه اللحمة وشدة التضامن لن تعرف قوة أشد وأقوى من تلك الموجودة بها بين أهل النسب الخاص –بتعبيره– وأننا كلما توسعنا في النسب وتدرجنا من النسب الخاص إلى النسب العام، كلما تضاءلت شدة الرابطة بين أفراد الجماعة حتى تتلاشى وتضمحل لتتلاشى معها العصبية التي فقدت مبررات وجودها، وهو ما اعتبره ابن خلدون إيذانا لسقوط الدولة ونظام الحكم.

قائمة المراجع

1. ابن خلدون عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1992.
2. رياض عزيزي هادي، مفهوم الدولة ونشوئها عند ابن خلدون، جامعة بغداد، مجلة العلوم السياسية، العراق ، العدد 37.
3. زين العابدين شمس الدين، العصبية والمهدية عند ابن خلدون، قراءة تحليلية نقدية، بحوث ودراسات مركز البحوث المعاصرة، بيروت، 22أوت2011.(الويبوغرافيا).
4. سالم لبض، من أجل مقاربة سوسيولوجية لظاهرة القبيلة في المغرب العربي، مجلة المستقبل العربي، العدد264، نوفمبر 2000.
5. سعد الله علي، نظرية الدولة في الفكر الخلدوني، عمان، دار مجدلاوي، ط1، 2003.

6. الصغير بن عمار،الفكر العلمي عند ابن خلدون، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط3، 1981.
7. عامر مصباح، المدخل إلى الأنثروبولوجيا، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2010.
8. عبد السلام الشدادي، ابن خلدون من منظور آخر، تر:محمد الهلالي وبشرى الفكيكي، المغرب، دار توبقال، ط1،2000.
9. عبد الغني مغربي، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، تر: محمد الشريف بندلي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1988.
10. عبد الله الكيلاني، منهج ابن خلدون في التعاطي مع النصوص الشرعية في موضوع السلطة والعصبية فهما وتحليلا، سلسلة إسلامية المعرفة، العدد51، 2007.
11. عبد الله شريط، نصوص مختارة عن فلسفة ابن خلدون، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،ط1، 1984.
12. عبد المجيد مزيان، النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون وأساسها من الفكر الإسلامي والواقع المجتمعي، دراسة فلسفية واجتماعية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، 1988.
13. عزيز العظمة، ابن خلدون وتاريخيته، تر: عبد الكريم ناصيف، بيروت، دار الطليعة، ط2،1987.
14. علي الوردي، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، لندن، دار كوفات، ط2،1994.
15. علي أومليل، الخطاب التاريخي: دراسة لمنهجية ابن خلدون، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2005.
16. محمد حمداوي، القرابة والسلطة عند ابن خلدون، البذور الجنينية لأنثروبولوجيا سياسية، وقائع الملتقى، أي مستقبل للأنثروبولوجيا في الجزائر، تيميمون، 2002.
17. محمد ربيع محمود، النظرية السياسية عند ابن خلدون، دراسة مقارنة في النظريات الإسلامية والفكر السياسي الإسلامي، دار الهنا للطباعة والنشر، ط1،1981.
18. محمد عابد الجابري، العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط6، 1994.
19. محمد عبد الباقي الهرماسي، المجتمع والدولة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1987.
20. مزيان عبد المجيد ، النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون وأساسها من الفكر الإسلامي والواقع المجتمعي، دراسة فلسفية واجتماعية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، 1988.
21. مصطفى الشكعة، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1986.
22. مصطفى الفوال، علم الاجتماع البدوي، تقديم محمد أحمد خليفة، القاهرة، دار النهضة العربية، ط1، 1974.
23. معن خليل عمر، علم اجتماع الأسرة، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2000، ط1.
24. المنجي عامر، توظيف مفهوم العصبية في دراسة المجتمع العربي المعاصر: نماذج تطبيقية ذات صلة بالتنمية، تونس، برفكت برنت، 2004.
25. نجاح محسن مدبولي، محاضرات في الفلسفة السياسية القديمة والوسيطة، 2008، جامعة حلوان.

1. . Nassar.N ; la pensée réaliste d'Ibn khaldoun, Paris, PUF, 1967.
2. .Magani M[ed], histoire et sociologie chez Ibn Khaldoun, traduit de l'anglais par M[ed] Terbah, OPU, Alger,1994.