وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة العربي التبسي – تبسة
Larbi Tebessi University – Tebessa
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social Sciences
قسم: الفلسفة
تخصص فلسفة عربية اسلامية .

مذكرة ماستر تحت عنوان

العصبية و الدولة بين فكر ابن خلدون و امين معلوف

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر L.M.D

إعداد الطالبان:
- بهلول عبد الله.
- حميدة نصر الدين.

إشراف الأستاذ:
- الدكتور: مولدي عاشور.

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الصفة
الدكتور: معط الله احمد.	أستاذ محاضر أ.	رئيس اللجنة.
الدكتور: مولدي عاشور.	أستاذ التعليم العالي .	مشرفا ومقررا.
الدكتور: سعيداني علي.	أستاذ محاضر ب.	مناقشا وممتحنا.

السنة الجامعية: 2023/2022

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ۖ
وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

(التوبة -105)

صدق الله العظيم

بسم الله الرحمان الرحيم

بعد الحمد و الشكر لله تبارك و تعالى الذي اعاننا على انجاز هذا العمل المتواضع و يسر لنا امورنا و امدنا بالصبر و العزيمة.

كما اتقدم بشكري لأستاذي المشرف و رئيس قسم الفلسفة الدكتور مولدي عاشور الذي ساهم في اتمام هذا البحث و تقديمه للمناقشة.

ثم الشكر موصول الى استاذي و ملهمي الدكتور معط الله احمد الذي قدم لي كل التسهيلات و كل التشجيع لمواصلة البحث فله مني جزيل الشكر و التقدير.

كما اتقدم بشكري للاستاذ علي سعيداني لما استفدته منه من خلال مناقشته لهذه المذكرة.

و اخيرا اتقدم بشكري لجميع اساتذة قسم الفلسفة الذين رافقوني خلال مشوار الدراسي.

شكرا جزيلا لكل من اعانني على اتمام هذا البحث و تقديمه.

الاهداء

الى الذين آمنوا بما املك من قدرات للنجاح

و الى الذين كانوا سندا لتحقيق اهدافي

و الى منبتي و حيث ترعرعت و كبرة بعد مشيئة الله تعالى

عائلتي و كل ما املك

الإهداء

إلى من أَفضِّلها على نفسي، ولِمَ لا؛ فلقد ضحَّت من أجلي
ولم تدَّخر جُهدًا في سبيل إسعادي على الدَّوام
(أُمِّي الحبيبة).

نسير في دروب الحياة، ويبقى من يُسيطر على أذهاننا في كل مسلك نسلكه
صاحب الوجه الطيب، والأفعال الحسنة.
فلم يبخل عليَّ طيلة حياته
(والدي العزيز).

إلى أصدقائي، وجميع من وقفوا بجواري وساعدوني بكل ما يملكون، وفي أصعدة كثيرة
أُقدِّم لكم هذا البحث، وأتمنَّى أن يحوز على رضاكم.

فهرس المحتويات

محتوى المذكرة	الصفحة
بسملة	/
شكر	/
فهرس المحتويات	/
مقدمة	أ– د
الفصل الأول: العصبية والهوية بين ثنائية (الصراع والبناء)	
تمهيد	6
أولا: نظرية العصبية في الفكر الخلدوني	7
1 – التعريف بابن خلدون	7
2 – مشايخه	13
ثانيا – مدخل مفاهيمي (مفهوم الدولة، مفهوم العصبية، مفهوم البداوة، مفهوم الهوية، الحضارة)	14
1– مفهوم الدولة.	14
2– مفهوم العصبية.	16
3– مفهوم البداوة.	19
4– مفهوم الهوية.	20
5– مفهوم الحضارة.	21
ثالثا – المجتمع البدوي ودوره في تكوين العصبية عند ابن خلدون.	23
1– المجتمع البدوي	23
2. النمط المعيشي في المجتمع البدوي	24
3. الأمن في العمران البدوي ووسائل الحفاظ عليه	25
4 . الأخلاق البدوية المؤسسة للسلطة عن طريق العصبية	26
5. أهمية القرابة في نشوء العصبية داخل العمران البدوي	27
رابعا: مراحل العصبية ودورها عند ابن خلدون	29
1– مراحل العصبية	29
2 – دور العصبية	30
خامسا: أطوار الدولة العصبية	31
1– الطور الأول: (طورالظفربالبغيةوالاستيلاء علىالملك)	31
2– الطور الثاني: (طورالاستبدادعلىقومه والانفراددونهمبالملك	32
3– الطور الثالث: (طورالفراغوالدعةلتحصيل ثمراتالملك)	32
4– الطور الرابع: (طورالقنوعوالمسالمة).	33
5– الطور الخامس: (طورالإسرافوالتبذير).	33
سادسا: العلاقة بين العصبية والملك والعصبية والخلافة	34
1– العصبية والملك.	34
2– العصبيةوالخلافة.	35
3 – العلاقة بين العصبية والدعوة الدينية	36
4 –نظرية الاضمحلال	39

خلاصة الفصل	46
الفصل الثاني: العصبية والهوية بين ثنائية (الأيديولوجيا والتصدع)	
تمهيد	48
أولا: التعريف بأمين معلوف	49
1- بدايات أمين معلوف	49
2- حقائق عن أمين معلوف	50
3- أشهر أقوال أمين معلوف	51
4- إنجازات أمين معلوف	51
ثانيا – مفهومالهوية عند أمين معلوف الهويات القاتلة	53
ثالثا – أزمة الهوية وإشكالية الانتماء والدافع إلى الصراع الهوياتي	58
1- هوية أمين معلوف المركبة	59
2- التعدد اللغوي	60
3- الهوية والدين	61
رابعا – انهيار المجتمعات والقيم	63
01- أزمة القيم	65
02- القيم العليا	67
خامسا – غرق الحضارات	70
01 – مساهمة المشرق العربي في الانحطاط الحضاري الراهن	72
02 – عام الانقلاب الكبير	75
03 – سنة الانقلاب الفكري المشؤوم	76
04 – غياب البوصلة السياسية والأخلاقية	78
خلاصة الفصل	81
الخاتمة	85-82
قائمة المصادر والمراجع	/

مقدمة

مقدمة:

احتلت العصبية حيزا مهما في الفلسفة السياسية، فهذه الأخيرة من المواضيع التي شغلتها هو موضوع العصبية، حيث كانت متداولة بين فلاسفة علم الاجتماع فقد كان البارون دوسلان عندما نقل مقدمة ابن خلدون إلى الفرنسيةقد ترجم كلمة العصبية بتعبير Esprit de corps إن هذا التعبير يدل في الأصل على "روح التكاتف الذي يظهر بين الأشخاص المنتمين إلى المهنة الواحدة"، غير أننا نلاحظ في الوقت نفسه، أن التعبير الذي ترجم به البارون دوسلان كلمة العصبية، قاصر عن مقابلة مقاصد ابن خلدون مقابلة كافية.

ولقد لاحظ "غوتية–الأستاذ في جامعة الجزائر–هذا التقصير فاقترح لذلك، استبدل التعبير المذكور بتعبير آخر هو Esprit de clan، إن هذا التعبير يدل في الأصل–على روح التكاتف الذي يظهر بين أفراد القبيلة الواحدة أو الطائفة الواحدة."

نحن لا نشك أن التعبير الذي اقترحه غوتيه أقر إلى معنى العصبية من التعبير الذي كان قد اختاره البارون دوسلان في ترجمة المقدمة، ومع هذا نعتقد أن هذا التعبير أيضا قاصر على أداء المفهوم الذي قصده ابن خلدون، نحن نسلم بأن العصبية في أصلها نوع من Esprit de clanغير أننا نلاحظ في الوقت نفسه أن ابن خلدون لم يتحمل هذه الكلمة بمعناها اللغوي البحث، بل استعملها بمعنى أوسع من ذلك بكثير، لأنه أدخل في نطاق مفهوم العصبية كثيرا من أنواع الروابط الاجتماعية، والظواهر التكاتفية ولهذا السبب يحق لنا القول إن نظرية ابن خلدون في العصبية، هي بمثابة محاولة جزئية لدراسة ال رابطة الاجتماعية Le lien socialبوجه عام، والتكاثف الاجتماعي Esprit de corps بوجه خاص.

وللإحاطة بالموضوع من أجل دراسته حاولناطرح الإشكال التالي:

فيما تمثلت العصبية والدولة بين فكر ابن خلدون وأمين معلوف؟

وللإجابة عن التساؤل الرئيسي اقترحنا التساؤلات الفرعية التالية:

كيف نظر ابن خلدون للعصبية؟ وما هي الأسباب والشروط المؤدية لفعالية العصبية في رأي ابن خلدون ؟ وما هي العوامل التي تؤدي إلى فسادها؟ كيف تعمل العصبية في تحويل السلطة البدوية إلى سلطة حضرية؟ كيف نظر ابن خلدونللدولة بناءا على واقعه السياسي الذي عاشه؟ وما هي قوانين قيام الملك أو الدولة؟ وما هي العلاقة التي تجمع كل العصبية والملك؟ والدور الذي تقدمه العصبية؟ وكيف تحدد العصبية عمر وهرم الدولة في نظر ابن خلدون؟ معرفة أسباب انهيار المجتمع والقيم في نظر أمين معلوف ومحاولة معرفة الهوية بالنسبة له ، وكيفية تفسير معنى غرق الحضارات بالنسبة للكاتب لأمين معلوف؟

تتلخص أهمية موضوعنا في الرؤية الفلسفية في فكرابن خلدون وأمين معلوف والتي تتمحور حول بعد جديد منفرد بآرائه ، أما فيما يخص الأهداف تهدف هذه الدراسة إلى محاولة التنقيب على فحوى الفكر لدى ابن خلدون وأمين معلوف حول العصبية والدولة والهوية.

وبما أن وراء كل عمل دافع فقد دفعني لاختيار هذا الموضوع الفلسفي دوافع عديدة منها الذاتية والموضوعية، أما الذاتية تتمثل في دراستي للموضوع في أحد البحوث التي قدمت في المسار الدراسي في مقياس الفلسفة السياسية وتوفر المصادر والمراجع الكثيرة فيه التي تبسطالفهم مع الشرح والتحليل، أما الموضوعية فإن ابن خلدون وأمين معلوف يعدا من أهم العلماء الكبار الذين قدموا إسهاما كبيرا في فهم التركيبة التي يتركب بها المجتمع.

اما عن الصعوبات التي واجهتنا لاعداد دراستنا نذكر منها رغم توفر المصادر و المراجع الا اننا واجهنا عائق ذلك قلة وجود الدراسة المقارنة المتخصصة وايضا التنوع الكبير لدراسات ابن خلدون اذ واجهنا عائق ضيق الزمن لكثرة الدراسات و واجهتنا صعوبة في اللقاء مع شريك البحث و هذا راجع لضروف اجتماعية.

ومن أجل دراسة هذا الموضوع اعتمدنا في بحثنا هذا على منهجين اولهما المنهج المقارن ، في مقاربة افكار ابن خلدون و امين معلوف العصبية والدولة ومدى تداخل افكارهما ، و ثانيهما المنهج التحليلي ، في محاولة تحليلية لمقولات كل منهما عن العصبية و فكر الدولة والهوية بالرجوع الى متون كل منهما.

ولقد شملت هذه الدراسة على خطة ضمت فصلين وهما كالآتي:

تناولنا في الفصل الأول: "العصبية والهوية وثنائية (الصراع والبناء) " ويحتوي على عدة عناصر: اولا: نظرية "العصبية في الفكر الخلدوني ". أما ثانيا: فقد تطرقنى الى "مدخل مفاهيمي (مفهوم الدولة، العصبية، البداوة، الهوية، الحضارة)". أما ثالث: تحدثنا عن "المجتمع البدوي و دوره في تكوين العصبية عند ابن خلدون". أما رابعا: فكان تحت عنوان "مراحل العصبية و دورها عند ابن خلدون". أما خامسا: فيحمل عنوان "اطوار الدولة العصبية".أما سادسا:فكان معنون بـ" العلاقة بين العصبية و الملك و العصبية و الخلافة ".أما الفصل الثاني : فيحمل عنوان "العصبية والهوية وثنائية (الايدولوجيا والتصدع)"ويشمل هو الآخر على عدة عناصر ، اولا:"التعريف بأمين معلوف ". و يليه ثانيا: "مفهوم الهوية عند امين معلوف الهويات القاتلة". أما ثالثا: تحدثنا عن "ازمة الهوية و اشكالية الانتماء و الدافع الى الصراع الهوياتي". أما رابعا: فحمل عنوان "انهيار المجتمعات و القيم".أما خامسا: جاء بعنوان "غرق الحضارات".

و لقد اعتمدنا في دراستنا هذه على جملة من **المصادر و المراجع** نذكر منها كتاب مصادر **ابن خلدون** التي ضمها كتابه **العبر**: التعريف و المقدمة، التي اعتمدنا عليها في بحثنا و خاصة كتاب المقدمة الذي حققه: **عبد السلام الشدادي** ، مدعمين دراستنا بمراجع من بينها كتاب **محمد عابد الجابري** الذي يحمل عنوان العصبية و لدولة ، و كتاب الهويات القاتلة للكاتب **امين معلوف** ، و كذلك كتاب غرق الحضارات لصاحبه **امين معلوف**، فضلا عن العديد من الكتب الاخرى و المقالات و المعاجم.

الفصل الأول

العصبية والهوية بين ثنائية (الصراع و البناء)

يولي ابن خلدون في دراسته للعصبية وبيان الأساس الذي تقوم عليه، عناية كبيرة ويعتبر لفظ العصبية من الألفاظ التي وجدت من قبل ظهور الإسلام، لكن كان معناها يختلف عن المعنى الخلدوني إلا أنه ربط مفهومها بالمفهوم الإسلامي بغرض العمل والتعاون وفي دراستنا هذه سنتطرق إلى مختلف التعريفات التي حددت للعصبية من قبل الكتاب الذين حللوا مفهوم العصبية عند ابن خلدون وسنعمل على توضيح هذا المفهوم من خلال وضع مجموعة من التساؤلات والإجابة عنها وهي كالآتي ما المقصود بالعصبية لغة واصطلاحا وما هي أنواعها وعلاقتها بالدين وما هي مختلف شروط فعاليتها وأسباب فسادها؟

أولا: نظرية العصبية في الفكر الخلدوني:

بيّن ابن خلدون من خلال مقدمته ماذا يقصد بالعصبية فقد اهتم اهتماما بالغا ومن هذا يمكن تحديد المفهوم اللغوي للعصبية وكذلك الاصطلاحي الذي قدمه مختلف الكتاب المفسرين للعصبية عند ابن خلدون لهذا نتعرض للتعريف اللغوي والاصطلاحي لها.

01- التعريف بابن خلدون

01-01- اسمه ونسبه: ولد ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بتونس في 27 مايو/أيار 1332 م، بداية شهر رمضان عام 732 هـ، في أسرة تنحدر من حضرموت جنوب الجزيرة العربية، دخل أحد أجداده، وهو خلدون بن عثمان، إلى الأندلس في نهاية القرن الثالث الهجري، واستقر في إشبيلية.[1]

وتنقل المصادر عن ابن خلدون نفسه أن أحد أجداده كان صحابيا في عصر النبوة، ولقي حتفه في إحدى المعارك على عهد الخليفة علي بن أبي طالب، بينما سطع نجم الأسرة الخلدونية في العهد الأموي، في المجالين السياسي والعسكري، قبل أن تنكب بسقوط هذه الدولة، ولم يستعيدوا أمجادهم إلا بعد هجرتهم إلى الأندلس، وتحديدا في العهد الموحدي، ليضطروا بعد سقوط حكم الموحدين إلى النزوح من إشبيلية إلى مدينة سبتة المغربية، ومنها انتقلوا إلى أفريقية (تونس الحالية) على عهد الدولة الحفصية، حيث نالوا الحظوة والمكانة من جديد[2].

نشأ ابن خلدون في بيئة أرستقراطية، وبين أهل ينتمون إلى علية القوم، ويملكون الأراضي الشاسعة، ويجمعون بين الجاه والسلطة، وكان أفراد أسرته يتولون المناصب الإدارية العليا، وهو ما سمح للشاب عبد الرحمن ابن خلدون بالحضور في أرقى مجال العلم والسياسة.

---

[1] – عبد الغني مغربي، **الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون**، تر: محمد الشريف بن داي حسين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1988، ص09.

[2] – مرجع نفسه، ص 09.

استوطنت عائلته مدينة إشبيلية الأندلسية في ذروة مجدها الإسلامي، وكان الجد الأول خالد رجلا عظيم الشأن، فصار اسمه على طريقة أهل إشبيلية يقال له خلدون، ومنه حمل عائلته الاسم[1].

درس ابن الأسرة الأرستقراطية في جامعة الزيتونة، حيث يتلقى الطلبة دروس التفسير والفقه والفلسفة والعلوم الطبيعية، وبعد استيلاء المرينيين على تونس سنة 1347 للميلاد، وبينما كان يبلغ 15 سنة من العمر، حظي ابن خلدون بفرصة الجلوس إلى طينة جديدة من الشيوخ والعلماء الذين جاء بهم الحكام الجدد، وكان أغلبهم من علماء الأندلس النازحين، لكن ابن خلدون سرعان ما اكتوى بنار الجائحة التي ضربت تونس عام 1349م، من خلال وباء الطاعون الذي أودى بحياة والديه وجل شيوخه، وهو ما سمح لابن خلدون بتولي مناصب سامية وهو ما يزال في سن العشرين[2].

اعتنى والد ابن خلدون –وكان رجلا عالما– بابنه الذي ظهرت عليه علامات النبوغ المبكر.

يقسّم الدارسون (العرب) حياة ابن خلدون وفكره إلى مجموعة من الأطوار، أولها طور التلمذة الذي يشمل العشرين سنة الأولى من حياته، ثم طور المغامرات السياسية في المغرب والجزائر والأندلس لما يناهز 22 سنة تالية، ثم مرحلة العزلة والتأليف داخل قلعة ابن سلامة في الجزائر، وذلك لما يقارب أربع سنوات، ثم مرحلة التدريس والقضاء وتنقيح مؤلفه الشهير، لما يناهز أربع سنوات أخرى، فالطور الأخير الذي قضاه في القاهرة إلى غاية وفاته[3].

---

[1]– عبد الغني مغربي،مرجع سابق، ص 09.

[2]– مرجع نفسه، ص 10.

[3]– محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي** ، مركز دراسات الوحدة العربية،ط 6، بيروت 1994، ص، ص 37–38.

أما الغربيون فيقسمون حياة ابن خلدون إلى جزئين رئيسين، الأول يتعلق بمرحلة الاهتمام بالعلوم العقلية والولوع بها، وتمتد من مقامه في تونس تلميذا وطالبا إلى هجرته نحو القاهرة، ويصف الغربيون ابن خلدون في هذه المرحلة بالعقلاني فكرا وسلوكا، وأما الجزء الثاني فهو يتعلق بالانصراف إلى التصوف والعلوم الدينية، وذلك طيلة فترة مقامه في القاهرة[1].

شغل ابن خلدون وظائف سياسية لكونه دبلوماسيا، سواء في تونس خلال حكم العائلة الحفصية أو خارجها. وقد أرسل في أكثر من وظيفة دبلوماسية لحل النزاعات بين زعماء الدول، فكان سفيرا للسلطان محمد بن الأحمر (غرناطة) لدى أمير قشتالة، ووزيرا لدى أبي عبد الله الحفصي، وكان مقربا من السلطان أبي عنان المريني، كما استعان به أهل دمشق لطلب الأمان من الحاكم المغولي تيمورلنك ووقع اللقاء بينهما، وساهم في الدعوة للسلطان أبي حمو الزياني سلطان تلمسان بين القبائل، بعد سقوط بجاية في يد سلطان قسنطينة أبي العباس الحفصي[2].

فقد استطاع خصوم ابن خلدون أن يفسدوا قلب السلطان عليه من باب السياسة؛ إذ رموه بالدخول في مؤامرة مع الأمير محمد صاحب بجاية، فقام أبو عنان بالزج بالأمير محمد وابن خلدون في السجن، وكانت هذه أول نكبة في حياة هذا المؤرخ، وهو ما جعله يلمس معنى الإدبار بعد الإقبال، وأن العز قد ينقلب إلى هوان بين عشية وضحاها[3].

تولى ابن خلدون وظيفة الحجابة لدى صاحبه السلطان أبي عبد الله، وضم إلى ذلك وظيفة الخطابة بجامع القصبة، إلى أن انقلب أحد رجال البلاط النافذين على السلطان، ويتعلق الأمر بأبي العباس الذي لم يجدد الثقة في ابن خلدون، وارتاب في تآمره مع

---

[1]– محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص38.

[2]– عبدالغنيمغربي، مرجع سابق، ص 63.

[3]– محمد الخضر حسين، **حياة ابن خلدون ومثل من فلسفته الاجتماعية**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة 2013، ص11.

سلطان تلمسان أبي حمو الثاني، فحاول القبض عليه، لكن ابن خلدون تمكن من الفرار ولجأ إلى بسكرة التي كان يحكمها أحد أصدقائه، وهو أحمد بن مزني، وهناك تولى ابن خلدون لأول مرة مهام ميدانية في المجال العسكري.

تعتبر محطة الإقامة في قلعة بن سلامة محطة مهمة في حياة ابن خلدون، وهي قلعة قريبة من وهران وضعه فيها قبائل أولاد عريف، حماية له من حاكم تلمسان الذي كان قد كلفه بسفارة (مهمة خطيرة)، وقد رفض الحاكم اعتذار ابن خلدون عنها، فما كان منه إلا أن قصد هذه القبيلة الكبيرة ذات البأس، فوفرت له الحماية وأكرمته، وتشفعت له لدى حاكم تلمسان في كون ابن خلدون ليس من جنس المهمة وأنها صعبة عليه[1].

بل إن هذه القبيلة التي أكرمت وفادته قامت أيضا باستجلاب عائلته من فاس التي كانت شبه محتجزة فيها، بعد شيوع مناصرته للسان الدين ابن الخطيب والتشفع له من أجل إطلاق سراحه، وتورطه في علاقات سياسية مع ملوك بني الأحمر، حيث كان يخشى سلطان فاس أن يخبر الغرناطيين عن أحوال بلاط فاس، ويقدم بعض المعلومات التي يمكن أن تضعف من قوة حضور المرينيين حكام المغرب في ذلك الوقت[2].

استغل ابن خلدون إقامته في قلعة بني سلامة بالقرب من وهران ليبدأ بكتابة كتابه الشهير "العبر " فقلعة بني سلامة تلك، هي التي سيجتمع فيها ابن خلدون مع أسرته، وسيكون له الوقت الكافي لكتابة كتابه "العبر" ووضع مقدمته الشهيرة، وبالتالي فهو لم يذهب هناك رغبة في الاعتزال أربع سنوات، بل الظروف العامة هي التي فرضت عليه هذا الخيار، وإلا لربما كان قد قتل أو سجن في أحسن الأحوال[3].

---

[1]– عبدالغنيمغربي، مرجع سابق، ص 16.

[2]– عبد الرحمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي، **رحلةابنخلدون**، المجلد 01، تح: محمدبنتاويتالطنجي، ط1، دارالكتبالعلمية للنشر والتوزيع، 2004، ص167.

[3]– مرجع نفسه، ص 167.

ويعتبر كتاب "المقدمة" تمهيدا لكتابه المسمى "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر". ويضم الكتاب إلى جانب المقدمة ستة مجلدات، أشهرها على الإطلاق المجلد الخاص بتاريخ البربر.

ورغم أن اسمه ارتبط بـ"المقدمة"، فإن ابن خلدون كتب مؤلفات أخرى قبلها، ومنها كتاب يشرح قصيدة لابن الخطيب حول أصول الفقه، وشرح لقصيدة "البردة" المديحية، وملخصات في المنطق، وكتاب في علم "الأرتماطيقي" (يدرس الأعداد)، إلى جانب كتاب يشرح أحد كتابات فخر الدين الرازي، وكتابات تلخص مؤلفات ابن رشد[1].

يقسم ابن خلدون أجيال الحاكم المستبد إلى ثلاثة مراحل وكانت الدولة العباسية قد أصبحت أثرا بعد عين، والإمبراطورية الموحدية بجورها تلاشت واضمحلت، وهجمات البدو تزداد حدة وضغطا على الأطراف، والحروب بين الدويلات والإمارات لا تهدأ إلا لتشتد، والضغط المسيحي في الأندلس وكذا في شواطئ أفريقية (تونس) يزداد تركيزا، والمطالبة بالملك لم تعد تستند إلى أي أساس نظري أو ديني، وإنما على القوة فقط، أو على "العصبية" بتعبير ابن خلدون[2].

بعد تجربته الطويلة بين مناصب الحكم والمسؤولية والاعتكاف والكتابة، كانت رحلة ابن خلدون الأخيرة هي أطول رحلاته على الإطلاق، حيث أخذته إلى مصر، فالمحن والاضطرابات المتلاحقة التي عاشها جعلته يعتزل الحياة السياسية، ويعتكف في محراب الفكر والتأمل نحو ثلاث سنوات مكتفيا بالكتابة، وامتد ذلك من العام 1375م إلى غاية 1378م.

في الجزء الأخير من حياته شعر ابن خلدون بحنين خاص تجاه تونس، فاستعان بكتاب مقدمته وقدمه لسلطانها أبي العباس، مقابل تمكينه من العودة إلى البلاد والاستقرار فيها، لكنه سرعان ما واجه مؤامرات الخائفين على مكانتهم ومصالحهم إلى جانب السلطان،

[1]- عبد الغني مغربي، مرجع سابق، ص29.

[2]- محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص42.

فاختار وجهة جديدة هذه المرة، وتذرع برغبته في أداء مناسك الحج حتى يتمكن من مغادرة البلاد، فركب البحر في اتجاه الإسكندرية سنة 1382، ومنها انتقل إلى القاهرة في العام الموالي، وبمجرد وصوله إليها ولاه حاكمها السلطان برقوق –وهو تركي أسس دولة للمماليك في مصر وقتها– أمر قضاء قضاة المالكية.

وحين بعث إلى أفراد أسرته كي يلحقوا به، غرق مركبهم في سواحل ليبيا، وكان ذلك ضربة قاسية أضعفت كيان ابن خلدون، ظل يئن تحت أثقاله إلى أن توفي في القاهرة عام 1406 للميلاد[1].

رغمانحدارهمنأليمنوانتمائاتهالعربية،يربكثير ،أنابنخلدونالمنحدرمنأصولعربية – أندلسية،واحدمنبينأكثرالمؤرخينإنصافاللبربروتاريخهم،لدرجةأنالبعضيلقبهبمؤرخالبربر ،لكونهخ صصفصولاطويلةمنكتابه "العبر "للحديثعنأصولالبربرورموزهموخصائصهمالثقافية[2].

في المقابل تثير كتابات ابن خلدون حول العنصر العربي بعض الالتباس والسجال بين الدارسين، حيث يهب بعضهم إلى اتهامه بالإساءة إلى العرب. ومما جاء في بعض الآراء أن ابن خلدون كان يقصد باصطلاح "العرب" الإشارة إلى "البدو" أو "الأعراب"، وليس مطلق الأمة العربية. ويرى الدكتور علي عبد الواحد ولفي في بعض أبحاثه، أنه لو استعمل ابن خلدون كلمة "البدو" للدلالة على قبائل البدو والرحل، بدلا من كلمة العرب – التي استخدمها في كل الحالات فأحدثت الالتباس– لكان أسلم[3].

وفي مقدمة كتابه "فكر ابن خلدون العصبية والدولة"، يقول المفكر المغربي الراحل محمد عابد الجابري، إن "مكسيم رودنسون" (صاحب كتاب الإسلام والرأسمالية) وصف

---

[1]– عبد الغني مغربي ، مرجع سابق، ص12.

[2]– علال البوزيدي،**رجال لهم تاريخ عبد الرحمان إبن خلدون**، مجلة دعوة الحق، العدد 297، أفريل، ماي، جوان، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامي، الرباط،المغرب،1993، متاح على الموقع http://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/7647 ، تم الإطلع عليه بتاريخ 2023/03/23 على الساعة 16:22.

[3]– مرجع نفسه .

تراث "كارل ماركس" بالقول إنه قال أشياء كثيرة، "ومن اليسير أن نجد في تراثه ما نبرر به أي فكرة، إن هذا التراث كالكتاب المقدس، حتى الشيطان يستطيع أن يجد فيه نصوصا تؤيد ضالته". ويعلّق الجابري على هذا الحديث قائلا: إذا كان هذا الوصف يصدق على تراث "كارل ماركس"، فهو في نظري يصدق أيضا على مقدمة ابن خلدون[1].

ومن جانبه يقول العالم الانجليزي "روبرت فلنت" عنه، في صدر كتابه "تاريخ فلسفة التاريخ": كل من يقرأ المقدمة لا بد أن يعترف بأن حق ابن خلدون في ادعاء هذا الشرف، شرف التسمية باسم مؤسس علم التاريخ وفلسفة التاريخ، أقوى وأثبت من حق كل كاتب آخر قد سبق[2].

وقد توصل ابن خلدون إلى أن هناك فلسفتين: فلسفة أصيلة صحيحة، وفلسفة كاذبة، وهذا يعني أن ابن خلدون اهتدى قبل الفيلسوف الفرنسي "كانت" إلى التفكير النقدي الهادف إلى تحديد القواعد والمقاييس المنطقية لاستعمال العقل في الفلسفة، وانتقاداتها للتفكير الفلسفي الذي يتجاوز المقاصد الهادفة[3].

2- مشايخه:

وقد لاقى كبار العلماء في عصره هفدرسعنهما لعلوموتتلمذ على أيدهمفأجازوه وشهدوالهبا لإتقانوعلوالكعب،حيثحفظالمتون،وقرأكتباوشروحاكثيرةفيشتىالعلوم بلغفيمعظمهامرتبةلايشقلهفيها غباركعلومالقرآن،والفقهوأصوله،والحديثوعلومه، والعربيةوفنونهامنالمنظوموالمنثوروالعلومالعقليةبكلتفاريعها،ومنأشهرشيوخه الأستاذالمكتبأبوعبداللهمحمدبنسعدبنبرالالأنصاري،أصلهمنجيالةالأندلس ومنهمأبومحمدبنعبدالمهيمنالخضرمي،ومنهمكذلكشيخالعلومالعقليةفيعصرهأبو عبداللهمحمدبنابراهيمالآبلي،وأصلهمنتلمسان،وقدكانكثيرمنشيوخهقدجمعوا

---

[1]- محمد عابد الجابري ، مرجع سابق، ص08.

[2]- طهحسين،**فلسفةابنخلدونالاجتماعية**،ط1،مطبعةالاعتماد،مصر،1965، ص 74.

[3]-علال البوزيدي، مرجع سابق.

بينالسياسةوالعمل،وهوماقديفسرلناانخراطابنخلدونالمبكرفيالسياسةعلىغير طريقةوالدهالذيآثرهجرهاخلافاالسلفه[1].

ثانيا: مدخل مفاهيمي (مفهوم الدولة، مفهوم العصبية، مفهوم البداوة، مفهوم الهوية، مفهوم الحضارة)

1- مفهوم الدولة.

الدولة ظاهرة سياسية قديمة تناول موضوعها عدة مفكرين فدرسوا مفهومها والعديد من الجوانب الهامة في الدولة وأبرز من اهتم بدراسة موضوع السياسة العلامة عبد الرحمان ابن خلدون، فهو يرى أن الدولة لا توجد دون حكم سياسي، ولا يوجد حكم سياسي دون دولة بالتالي يرى أن الدولة والسياسة هم وجهان لعملة واحد، وأن منشأ الدولة هو المجتمع.

أ- التعريف اللغوي:

يقال جاءنا بدولاته أي بدواهيه، وجاءنا بالدولة أي بالدهية، وهي أيضا الانتقال من حال الشدة إلى الرخاء [2].يعود المفهوم اللغوي لكلمة دولة الشائع في الغرب، فكلمة "دولة" نجد جذورها اللغوية هناك في تعبير" Status" اللاتيني القديم، والحقيقة أن الكلمة هذه هي كلمة محايدة تعني حالة أو طريقة العيش، ولذا فإنها لصيقة بمعاني الثبات والاستقرار لكنها على الرغم من ذلك تبقى غامضة وعامة، وعلى العكس من هذا المعنى تماما نجد أن الدولة عند العرب تعني معاني أخرى من الناحيتين وهذا ما تطرقنا إليه سابقا في لسان العرب لابن منظور[3].

ب- التعريف الاصطلاحي:

---

[1]- عبد الغني مغربي، مرجع سابق، ص32.

[2]- ابن منظور،**لسان العرب**، مادة (عصب)، دار معارف، القاهرة، ، ص1456.

[3]- رياض عزيز هادي، **مفهوم الدولة ونشوءها عند ابن خلدون**، مجلةالعلومالسياسية،عددخاصبالذكربالخمسينلتدريس العلومالسياسيةفيالعراق،العدد3 ، ص78.

لا يعرّف ابن خلدون الدولة، بل يتكلم عنها كأنه يعتبرها من الأمور المعلومة والمفهومة التي لا تحتاج إلى تعريف، وكثيرا ما يرادفها بكلمة "الملك" ويقول في مواضيع كثير جدا "الدولة والملك" يظهر من ذلك أن الدولة في نظر ابن خلدون، هي "الملك التام" الذي لا يكون فوقه حكم آخر، وأنها قد تجمع تحت حكم واحد عدة أقوام، وعدة ملوك على تلك الأقوام، فنستطيع أن نقول أن مفهوم الملك عند ابن خلدون ينطبق على مفهوم الدولة تمام الانطباق ، ويلاحظ ابن خلدون أهمية الدولة بالنسبة للمجتمع ويقرر أن الحياة الاجتماعية تستلزم الملك والدولة[1].

يعرّف ابن خلدون الدولة بأنها: "كائن حي له طبيعته الخاصة به، ويحكمها قانون السببية، وهي مؤسسة بشرية طبيعية وضرورية، وهي أيضا وحدة سياسية واجتماعية لا يمكن أن تقوم الحضارة إلاّ بها". [2] مفهوم الدولة عند ابن خلدون يختلف عن مفهومها الحديث فالدولة في المفهوم الحديث شخصية تشريعية، أما عند ابن خلدون فالدولة كانت تعني الحكم أو الخلافة وذلك عن طريق حصرها في بعض العصبيات" دون غيرها، فالدولة هنا بمعنى "دال" أو "دار" أي تغير وتبدل، ولم تكن القوانين والشرائع وطريقة تثبيتها أو تغييرها نسبة للإرادة الشعبية [3]، والتعريف الأشمل للدولة عند ابن خلدون يتضمن الدولة والحكم والسلطة كما يتضمن عناصر الدولة الثلاثة التي أوردها وهي: الإقليم، والسكان والسلطة السياسية وهو أن الدولة هي الامتداد المكاني والزماني لعصبية الملك السياسية في مرحلة معينة من مراحل التطور البشري تمارسه عصبية ما بقهر العصبيات الأخرى المنافسة بالقوة[4]، فقد ارتبط مفهوم الدولة عند ابن خلدون بنظريته في

---

[1]– ساطع الحصري، **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**، طبعةموسعة،مكتبةالخانجي،دارالكتابالعرب،القاهرة، 1961م، ص354–355–359.

[2]– سهيلة زين العابدين، **نظرية الدولة عند ابن خلدون**، مجلة المنار، الأعداد 75–76–77–1424هـ

[3]–فؤادإسحاالخوري،**مذاهبالأنثرولوجياوعبقريةابنخلدون**، ط1،دارالساقي، 1992 م،ص38.

[4]– جهاد علي السعايدة، **دراسة تحليلية نقدية للمآخذ على فكر ابن خلدون في نظرته للعرب ونظريتي العصبية والدولة والمنهج الذي اتبعه**، مجلة جامعة دمشق، المجلد30، العدد3–4، 2014، ص515.

العصبية ارتباطا عضويا، ولذلك كان معنى الدولة عنده يختلف باختلاف الزاوية التي ينظر منها إلى العصبية الحاكمة والعلاقات السائدة بينهم من جهة، وبينهم وبين العصبيات الخاضعة لهم من جهة ثانية ولعل أكثر الأخطاء التي وقع فيها بعض الباحثين في تأويلهم وشرحهم لآراء ابن خلدون في الدولة، راجع إلى هذه النقطة بالذات ولذلك بات من الضروري، قبل شرح آرائه، تحديد مفهومه فمن وجهة نظر ابن خلدون: الدولة هي الامتداد المكاني والزماني لحكم عصبية ما ومن هنا يمكن تصنيف آرائه فيها إلى قسمين ما يتناول امتداد الدولة في المكان، أي مدى نفوذها واتساع رقعتها وما يتناول استمرارها في الزمان، أي مختلف المراحل التي يجتازها حكم العصبية الحاكمة من يوم استلامها السلطة يوم خروجها من يدها[1].

2- مفهوم العصبية.

يرى ابن خلدون أن العصبية هي المحرك للتاريخ الاجتماعي للمجتمعات ، وهي وراء عملية التغير الاجتماعي بشكل عام، منطلقا في تفكيره من مبدأ العلاقات الجدلية بين العمران البدوي والعمران الحضري، مفسرا نشأة الدول وانحلالها بناء على آلية العصبية، فهي التي تؤدي إلى الملك، وهي نفسها التي تؤدي إلى زواله ، ونعتقد أن نظريته هذه لا تقل في الأهمية عن اكتشافه لعلم العمران البشري والاجتماع الإنساني (علم الاجتماع).

أ- العصبية لغـــة.

في اللغة العربية جاء معناها لغة أن يدعوا الرجل إلى نصرة عصبته والتألب معهم على أن ينالهم، ظالمين كانوا أو مظلومين، وقد تعصبوا عليهم إذ تجمعوا، فإن تجمعوا

[1]- محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص211.

على فريق آخر قيل تعصبوا [1]، وليست كلمة عصبية من المصطلحات التي ابتكرها ابن خلدون فلقد كانت شائعة الاستعمال في اللغة العربية فالتعصب من العصبية، كما تطلق على ذوي القربى "اسم العصبية" وهذه الكلمة تمت بصلة الاشتقاق إلى كلمة "العصب" بمعنى الشد والربط وكلمة "العصابة" بمعنى الرابطة كما أنها تسمى الخصال والأفعال الناجمة عن ذلك من التعاضد وتشيع اسم العصبية [2]، وبالتالي فالمتعصب لشيء بالمعنى اللغوي العام هو المتصف بالميل الشديد إليه.

ب- العصبية اصطلاحا.

عرّف ابن خلدون العصبية بأنها "هي النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة."[3] ومعنى هذا أن الأصل في العصبية القرابة من النسب أي تكون في أهل النسب الواضح وفي من صاهرهم أو انتسب إليهم بالولاء أو الحلف ولكن النسب لا قيمة له في العصبية إلا إذا كان به رابطة مصلحة.[4]

فقد رأى ابن خلدون في العصبية بأنها تلك الرابطة الاجتماعية التي تربط أبناء القبيلة أو أي جماعة أخرى مع بعضهم، وتجعلهم يتعاونون ويتكاتفون في الشدة والرخاء، ولاحظ ابن خلدون أن هذه العصبية تكون قوية كل قوة في البداوة وهي السبب الأبرز في التنازع بين القبائل المختلفة[5].

ويعتبر الحبابي أن العصبية عند ابن خلدون هي الروابط الدينامية والروح العشائرية القائمة على لحمة الدم، إنها الأساس الذي تنبني عليه سياسيا ومجتمعيا كل

---

[1]- ابن منظور ،مرجع سابق، ص2966.

[2]- محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص166.

[3]- عبد الرحمان ابن خلدون، **مقدمة**، تحقيق عبد السلام الشدادي، ج1، ط1، الدار البيضاء ،2005،ص207.

[4]- عمر فروخ، **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**، ط1، دار العلم للملايين، بيروت لبنان ،1972، ص697.

[5]- سالمة محمود محمد عبد القادر، **منهجية ابن خلدون في تدوين السيرة النبوية وتفسيرها**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ، 2010، ص161.

العلاقات بين المنسوبين إلى قبيلة واحدة، والقوة التي تتلاحم بها مجموعة من القبائل لتحتمي وتقوي شوكتها، وهي قوة الدم المشترك التي تحرك كل ميادين الحياة المجتمعية داخل التمركز القبلي وتجعله يلتف حول رئيس عسكري أو سلطة أسرية اللبنة الأولى لقيام الدولة [1]، ومعنى هذا أن علاقات القرابة ودم هو ما يعطي الحيوية والدينامية للعصبية كشكل شائع من العنف منوط بوظيفة إرساء قواعد السيطرة والحكم[2].

وابن خلدون ليس أول من استعمل مفهوم العصبية إلا أنه أول من اعتنى بمضمونه النظري واعترف له بمكانة محورية في تقييم ظاهرات الحياة البدوية والعلاقات الاجتماعية فيها، العصبية هي مقدار قوة الجماعة البدوية وهي تتكون من عوامل ديموغرافية ونفسية واقتصادية وتاريخية[3]، فقد استخدم مفهوم العصبية كمذهب حاكم لأفراد ينصاعون له ويخضعون لأوامره بطاعة تامة وفق قوانين وأعراف وغيره وموانة قطعية عاصبة لهذه المجموعة ولم يقصد بذلك الجانب الأنثرولوجي أو العرقي أو النسب فالقانون الأساسي لنشوء السلطة يعتمد أولا على التمسك بالعصبية لأن المغالبة والممانعة إنما تكون بالعصبية لما فيها من نعرة والتدامر [4]، فالعصبية التي ذكرها ابن خلدون تتمثل في "أن نعرة كل أحد على نسب وعصبته أهم وما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والغيرة على ذوي أرحامهم وأقربائهم موجودة في الطبائع البشرية وبها يكون التعاضد والتناصر وتعظم رهبة العدو لهم" [5]. وهذا معناه شعور الفرد بأنه جزء لا يتجزأ من أهل عصبيته، وفي هذه الحالة يفقد الشخص شخصيته الفردية بحيث تذوب في شخصية الجماعة وهو شعور جماعي مشترك لدى أفراد العصبة فهو ذو صبغة جمعية أساسية بين الفرد

---

[1]– محمد الحبابي، **الدينامية المحركة للتاريخ عند ابن خلدون** ، تر: فاطمة الحبابي، ط 1، سلسلة كتب المستقبل العربي الفكر الاجتماعي الخلدوني، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت ،2004، ص86.

[2]– سالم حميش، **الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ**، ط1، دار الطليعة، بيروت ،1998، ص91.

[3]– ناصيف نصار، **الفكر الواقعي عند ابن خلدون**، ط1، دار الطليعة، بيروت ،1981، ص.244

[4]– يسار عابدين، **ابن خلدون عمران المقدمة وسام الخاتمة**، (د.ن)، ص31.

[5]– طه حسين،مرجع سابق ، ص86.

والمجموعة فالعصبية نزعة طبيعية في البشر منذ كانوا، ذلك أنها تتولد من النسب والقرابة وتتوقف درجة قوتها أو ضعفها على درجة قرب النسب أو بعده، ثم يتجاوز نطاق القرابة الضيقة المتمثلة في العائلة وبين أن درجة النسب قد يكون في الولاء للقبيلة وهي العصبية القبلية.

3- مفهوم البداوة.

يستعمل ابن خلدون هذا التعبير تارة بمعنى سكن البادية والعيش فيها "هؤلاء هم القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ولابد للبدو لأنه متسع لما لا يتسع له الحواضر" وتارة بمعنى سكان البادية أنفسهم "وأن البدو هم المقتصرون على الضروري في أحوالهم"[1]. "فأهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام، فمن كان معاشه منهم في الزارعة والقيام بالفلح، كان المقام به أولى من الطعن وهؤلاء سكان المدائن والقرى والجبال وهم عامة البربر والأعاجم ومن كان معاشه من السائمة مثل البقر والغنم، فهم ظواعن في الأغلب لارتياد المسارح والمياه لحيوانهم ويسمون شاوية، أما من كان معاشهم في الإبل، فهم أكثر ظعنا وأبعد في الفقر مجالا، وهؤلاء هم العرب، وفي معناهم ظواعن البربر وزناته بالمغرب والأكارد والتركمان والترك بالمشرق، إلا أن العرب أشد بداوة لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط."[2]

ففي العمران البدوي تعيش جماعات بشرية تتدرج حياتها من البساطة إلى التعقيد فالبدو الرحل أولا، ثم رعاة الشياه المتنقلون ولكن في حدود، ثم المقيمون في التلال والسهول المنشغلون بالزارعة، وكما تفرض الحياة في البادية التنقل والترحال طلبا للعشب والمرعى وبالتالي ضعف الاتصال والاحتكاك بين السكان، [3] في هذا الصدد يقول ابن خلدون "...وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والكن

---

[1]- حسين عاصي، __ابن خلدون مؤرخا__،ط1، دارالكتبالعلمية،بيروت، 1411 هـ 1991م، ص211.

[2]- عبد الرحمان ابن خلدون، مصدر سابق، ص193-194.

[3]- محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص221.

والدفاءة إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة، ويحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك."[1]

4- مفهوم الهوية.

فكثيرامايتمالخلطبينمفهومالهويةومفاهيمأخربلهاصلةأوعلاقة بهذاالمفهوم،بحيثيصعبعلى الباحثأنيميزبينمفهومالهويةوالمفاهيمالأخربالمرتبطة بها علىغرارماطرحته (Duvant.D.A) سنة 1980 حينتوصلتإلىالقول: "بأنثمةتكافؤابينالهويةوالذاتوالأنا [2]."ولهذاقديظهرلنامن الوهلةالأولىبأنمفهومالهويةيعدمفهومابسيطافيالظاهر ،ولايكتنفهالغموضوالتعقيد،لكنهعلى العكسمنذلك،كونهبالغالتنوعفيدلالاتهواصطلاحاته فالهويةإذاتعتبرذلكالإطارالعاميجمعبين مختلفالعلوموالمعارفالتيتتقاطعفيه،وتمتناولهمنقبلمختلفالعلماءوالباحثينفيهذا المجالمن علماءالاجتماعوالعلومالسياسية،وعلمالنفسوالفلسفةوالتاريخوالقانونوالانتربولوجيا،بحيثيركزكل اختصاصمعرفيفيجانبمنجوانبدراسةالهويةلدىالفردأوالجماعة.

فهويةالفردتعنيسماتهومميزاتهالفرديةالتييتفرد بهاويتميز بها عنغيرهمنالأفرادالآخرين [3]،ونفسالأمرينطبقعلىالجماعةكونالهويةتعنيالتميزوالتفردعنالغيروامتلاكالسماتالشخصيةالتي لايشتركفيهامعأحد،

وبهذاالمعنىيمكنإسقاطهذاالمفهومعلىباقيالكياناتالمختلفةالتيتمتلك صفاتمعينةمشتركةبينأفرادها،أوصفةوخاصيةقويةمشتركةبينجميعأفرادالجماعةأوالكيان،تميزه م عنباقيالكياناتالأخرى،وبالتاليىيمكنالقولبوجودهويةمشتركةقائمة[4].

5- مفهوم الحضارة.

---

[1]-عبد الغني مغربي، مرجع سابق ، ص124.

[2]- محمدمسلم،**الهويةفيمواجهةالاندماجعندالجيلالمغاربيالثانيبفرنسا**،وزارةالثقافةالجزائرية، الجزائر، 2009، ص86.

[3]- كارينادية أمينة،**العاملالجزائريبينالهويةالمهنيةوثقافةالمجتمع**،رسالةدكتوراهفيعلماالاجتماع،جامعة تلمسان،الجزائر، 2012، ص41، 42.

[4]- خليلنوريمسيهرالعاني،**الهويةالإسلاميةفيزمنالعولمةالثقافية**،ديوانالوقفالسني،بغداد، 2009، ص44-45.

في المصطلح الخلدوني الحضارة تعني أسلوب الحياة الأرستقراطية الحاكمة المقيمة في العاصمة والتي تعيش من الإمارة وهي مقرونة بالملك وأهل الحضارة، هم أهل الدولة في مرحلة هرمها الغارقة بالحضارة فهي ضد خشونة البداوة كما أنها مجموعة الصفات الجسمية والخلقية وأنماط السلوك الفردي والاجتماعي الناتج عن حياة الحضارة. [1] نعني بالحضر بطبيعة الحال البرامن الذين يتكونون من قبائل ثلاث ذات شأن ونفوذ وهي: صنهاجة، كتامة ومصودة، ويوشك الصنهاجيون أن يكونوا بدوا أقحاحا، وهم يؤلفون فرعين أساسيين هما الصوفية والمتونة، وأنهم توصلوا لما تأسيس دولة المرابطين بفضل نشاطهم الديني الكبير. فهم بعبارة أخرى، أولئك الملثمون وقد يكون التوارق الحاليون خلفهم،يتميز الحضر باستقرار الجغرافي يقطن أفراده داخل المدن ويعتمد على الصناعة والتجارة والزارعة، الكثيفة وينتهج نظام دقيق في تقسيم العمل والتخصص فيه فيقول "إن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة والقلة وهذه الأنماط الحضرية المجتمعة، هي المدن الصغيرة، والمدن المتوسطة ثم المدن الكبيرة.[2]

من خلال ما تطرقنا إليه من مميزات لكل منهما يتبين أنها تمثلان بما تحتويان من ظواهر متناقضة ومتحركة العناوين الأساسية التي يدور حولها العم ران البشري، أنها ليست بظاهرتين منعزلتين إحداهما عن الأخرى، فالبداوة، تعتبر البداية الضرورية للعم ران والدولة، كما أن الحضارة تشير إلى نهايته المحتومة، فالبداوة والحضارة ليستا ظاهرتين جامدتين، بل إنهما متغيرتان تغير تلك الحركة العمرانية الدائرية المتجددة، وأن في كل من البداوة والحضارة إيجابا وسلبا إذ كان في البداوة شجاعة وشرف، ففيها أيضا

[1]– حسين عاصي ، مرجع سابق، ص212–213.

[2]– رائد محمد طه، **إسهامات ابن خلدون في رفد علم الاجتماع والأنثرولوجيا بمفاهيم لغوية**، فلسطين ،2012 ص15.

توحش وفقر وان كان في الحضارة رقي وعلوم وفنون فإن فيها جبن وميوعة وفساد.[1] وقد ذكر ابن خلدون العلاقة بين البداوة والسياسة فقد أرى أن أصل المجتمعات والدول الحضرية هم البدو، بحيث أنه نتيجة لخاصيات حياة البدو أصبح هذا الأخير أكثر المجتمعات قادرة على إقامة الملك وتشييد الدول فأهل البدو سبب توحشهم في الضواحي وبعدهم عن حياة النعيم تظل العصبية فيهم قوية، في حين أن هذه الرابطة الدموية تأخذ في الضعف والتواجع كلما أخذ المجتمع الحضري في الانغماس التدريجي في النعيم والترف.[2] فالجماعات التي تعيش في مرحلة العصبية تتصف بالتماسك والتكاتف والتعاضد، هذه الصفات منبثقة من "الوحدة العضوية "ورأى ابن خلدون أن هذا النوع من "التنظيم العصبي" لا يقوم إلا في حالة البداوة التي ترتكز على "الرعي" وعندما تدور دولة العصبيات وتأتي عصبية جديدة إلى الحكم تبدأ "الوحدة المعنوية" بالتفكك وذلك بسبب تعرض الجماعة لأساليب جديدة في العيش لخصها ابن خلدون بمرحلة الملك".[3] ذلك أن هذا الأخير يفكر في تدعيم وضعه أخذا بعين الاعتبار جميع العصبيات التابعة له وبذلك فإنه لم يعد يعتمد على عامل النسب بل على عوامل اجتماعية وأخلاقية جديدة هنا تدخل الدولة في ص راع مع عصبيتها، لأن وجودها أصبح يتنافى عمليا مع وجود تلك العصبية التي كانت في بداية الأمر سببا في قيامها وبذلك يتوسع الملك ويصبح الحاكم أقوى وأغنى ولتدعيم ملكه يلجأ إلى تعويض القوى العسكرية التي كانت تقدمها له العصبية الخاصة أو العامة القبيلة بإنشاء جيش من خارج عصبيته، لأن العصبية في العمران البدوي تقوم بنفس الدور الذي تقوم به الأسوار والجند في العم ران الحضري، أي

---

[1]– جمال شعبان، **قراءة جديدة في فكر ابن خلدون**، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد(329)، 2007، بيروت، ص97.

[2]– عامر مصباح، **علم الاجتماع الرواد والنظريات**، مرجع سابق، ص80.

[3]– فؤاد إسحاق الخوري، مرجع سابق، ص38.

أنها قوة للمواجهة، لا وازع للفصل بين المنازعات، الشيء الذي يقوم به كبار القبائل والشيوخ.[1]

ثالثا: المجتمع البدوي ودوره في تكوين العصبية عند ابن خلدون.

1- المجتمع البدوي

"العمران من العمارة، والتعمير وهو التساكُن والتنازل في مصر، أو حلة للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات لما في طباعهم (الناس) من التعاون على المعاش" [2]. فالعمران البدوي هو ما نسميه بالاجتماع البدوي، وله علم خاص وهو علم الاجتماع البدوي حديثا، يقوم هذا العلم بدراسة المجتمعات البدائية والبدوية بدراسة أهم الظواهر والخصائص، التي تتميز بها، فلقد عنى هذا العلم أي علم الاجتماع البدوي- « بتحديث ظاهرة البداوة وتتبع مختلف مظاهرها ونظمها الاجتماعية والاقتصادية فضلا عن التعرف على طبيعة البنيان الاجتماعي للمجتمعات البدوية بوجه عام، والتعرف على الخصائص الاجتماعية والنفسية والحضارية للجماعات البدوية بوجه خاص»[3] كما أن البداوة التي قام ابن خلدون بدراستها تعتبر نمط من أنماط الحياة المجتمعية، وتعبر بداية التكيف الاجتماعي لكل من الفرد والجماعة والمجتمع مع الظروف البيئية الصعبة والقاهرة التي أحاطت به وارتكز هذا التكيف سواء بالنسبة للإنسان أو الجماعة أو المجتمع البدوي على مجموعة من القيم والعادات والتقاليد والأعراف والنظم التي مكنته في النهاية من أن يحيا ويستمر على الرغم من العُزلة شبه التامة المفروضة عليه»[4].

2. النمط المعيشي في المجتمع البدوي

---

[1]- محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص173.

[2]- محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي** ، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، لبنان، بيروت، 1982، ص212.

[3]- صلاح مصطفى الفوال،**علم الاجتماع البدوي**، دار النهضة العربية،مصر، القاهرة، د.س، ص 76.

[4]- مرجع نفسه ، ص 73.

إن الحياة أو النمط المعيشي في المجتمع البدوي كما يرى ابن خلدون هو حسب البيئة، فهي التي تحدد للبدو نوع طعامهم وكيفية حصولهم عليه وكذلك ملابسهم ومساكنهم، كما تحدد لهم أيضا حيواناتهم كما ونوعا والأكثر من هذا أن البيئة تُمارس تأثيرها على الإنسان نفسه من حيث لون بشرته ومدى قوته وضعفه [1]. يقول ابن خلدون « ومن هذا العمران ما يكون بدويا، وهو الذي يكون في الضواحي وفي الجبال وفي الحلل المنتجعة في القفار وأطراف الرمال»[2].

أ- **البدو الأقحاح** : وهم لا يملكون إلا الإبل (الجمل) ومن المعروف أن الجمل لا يعيش إلا في الصحراء، فهؤلاء البدو يعيشون على تربية الإبل في القفار والصحاري أين يوجد ما يحتاجه الجمل من نباتات شوكيه ومناخ ملائم، فيجدون أنفسهم مضطرين إلى أن يتوغلوا كثيرا في المناطق المقفرة ويسكنون الخيام بحكم تنقلاتهم الدائمة ولا يبنون كثيرا بسبب تنقلهم للبحث عن المراعي والمياه هذا ما يدل على الحياة القاسية التي يعيشونها لقوله: «إذ الإبل أصعب الحيوان فصلا ومخاضا وأحوجها في ذلك إلى الدفاءة، فاضطروا إلى إبعاد النُّجعة [3] وربما زادتهم الحامية على التلول أيضا فأوغلوا في القفار نفرة عن الضعة، منهم فكانوا لذلك أشد الناس توحشا... بسبب نمط حياتهم الذي يعتمد على الإبل[4]. هذا دليل على أنهم يعيشون قساوة البداوة.

ب- نصف البدو المنتجعون: وهم الذين يعتمدون على تربية المواشي سماهم ابن خلدون بالشاوية يهتمون في معاشهم بالغنم والبقر ويرتحلون للبحث عن المسارح والمياه لحيواناتهم

---

[1]- مرجع نفسه ، ص 157.

[2]-عبد الرحمانابن خلدون، مصدر سابق ، ص157.

[3]- النجعة: النجع القوم إذ ذهبوا لطلب الكلأ في موضعه وتطلق النُّجعة على كل رحلة وانتقال من بلد إلى بلد

[4]-عبد الرحمانابن خلدون ، مصدر سابق ، ص 150.

ويسمون نصم منتجعون أو أقل ترحالا من البدو رُعاة الإبل، ويعتبرون نصف متوحشين وأقل خشونة من البدو الأقحاح، يسكنون الخيام تارة والأكواخ تارة أخرى[1] .

ج- البدو المزارعون : وهم الفلاحون الذين يهتمون بالزراعة أكثر مما يهتمون بتربية المواشي حالهم هذه تدفعهم بالضرورة إلى الاستقرار في مكان معين وإلى المواظبة على العمل أكثر من البدو الذين تحدثنا عنهم، إضافة إلى هذا لا يتنقلون إلا نادرا ولا يبتعدون كثيرا عن أرضهم ويسكنون الجبال والسهول الواسعة المجاورة للحضر في القرى وكثيرا ما يختلطون بهم[2]. لقول ابن خلدون «فمن كان معاشه منهم في الزراعة والقيام بالفلح كان المقام به أولى من الظعن وهؤلاء سكان المدر والقُرى والجبال وهم عامة البربر والأعجام»[3]. هذا الصنف هم الأقل توحشا لعدم تنقلهم بكثرة واستقرارهم الجزئي زد على هذا فإن أهل البادية عامة بواسل ومقاتلون لأنهم يعيشون جماعات منعزلة ومتنقلة على الدوام بحكم نمط معيشتهم وظروفهم وطريقتهم المستعملة في الإنتاج كما قلنا وفوق ذلك كله فإنهم ليسوا في حاجة إلى أسوار ولا أبواب كالمدن يقضون حياتهم خارج الأسوار فهم القائمون بالمدافعة عن أنفسهم ضد الجماعات الأخرى التي تريد الاعتداء عليهم وما يساعدهم على ذلك عيشهم ضمن جماعات قرابية المتمثلة في العصبية وهي التي تربط هؤلاء الأفراد الأقارب برابطة سيكولوجية تجعلهم يتعصبون، عندما يكون هناك داع للتعصب[4].

3. الأمن في العمران البدوي ووسائل الحفاظ عليه:

إن الملكية مشاعية في المجتمع البدوي هذا يعني أن الأراضي والأودية والآباروالماشية ملك للجميع، أما الملكية الفردية أو الخاصة فهي تتمثل في الأمتعة

[1]- عبد الغني مغربي، مرجع سابق،ص131.

[2]- مرجع نفسه، ص ص 131-132.

[3]- عبد الرحمان ابن خلدون ، مصدر سابق ، ص 149.

[4]- عبد الغني مغربي، مرجع سابق، ص، 132.

والأدوات الشخصية كالأسلحة والملابس والأواني وغيرها من الأدوات والمعدات الشخصية تعتبر ملكا خاصا لحائزها ولا سلطان لغيره عليها وعلى الرغم من أن ملكية الفرد البدوي لأمتعته وأدواته الشخصية مكفولة وباعتراف المجتمع إلا أن حق الاستغلال كثيرا ما يكون مشاعا، خصوصا بين أعضاء الأسرة البدوية ابتداء من الأمتعة والأدوات حتى الملابس، وفي كثير من الأحيان يقوم رئيس القبيلة بتوزيع المراعي بالعدل على مختلف الفصائل أو يمنع الاقتراب من مرعى معينا حتى يشب عوده أو يمنع استنزاف بئر ما[1].

ينطلق إذن ابن خلدون في تصوره للحفاظ على الأمن الداخلي، من فكرة الوازع، أما الأمن الخارجي فمن خلال العصبية والفتيان الشجعان في القبيلة المنتمين لنفس العصبية.

4 . الأخلاق البدوية المؤسسة للسلطة عن طريق العصبية

تعتبر الأخلاق البدوية حسب صاحب المقدمة خصائص بدوية تعد العامل المحدد لنشأة الدولة وازدهارها وذلك لأن البدو يتصفون بأخلاق وصفات بدوية تُقوي السلطة، وتهيؤهم لقيام الملك ومن أهم هذه الصفات لديهم هي الخير الشجاعة التوحش التقشف إضافة إلى التعاون والتضامن في الحزن والفرح [2]. وهنا يؤكد ابن خلدون في الفصل الرابع من الباب الثاني من مقدمته في أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر ذلك أن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى، كانت مهيأة لقبول ما يرد عليها ويتطبع فيها من خير وشر، أي أن النفس البشرية تتأثر بما يحيط بها من بيئات مختلفة، فالذي يعيش في بيئة خيّرة سبقت إلى نفسه عوائد الخير، وحصلت بها ملكته بعد عن الشر وصعب عليه طريقه، وكذا الأمر لصاحب الشر فإذا سبق للنفس الخير صعب عليها اكتساب الشر والعكس صحيح.

---

[1]– صلاح مصطفى الفوال، مرجع سابق، ص 260.

[2]– محمد حمداوي، **القرابة والسلطة عند ابن خلدون: البذور الجنينية للأنثربولوجيا السياسية، وقائع الملتقى أي مستقبل للأنتربولوجيا في الجزائر**، الجزائر، تيميمون ، 1999، ص25.

والعصبية التي تلعب دورا كبيرا في تأسيس السلطة استنادا بالأخلاق البدوية تُعرف لغة على أنها اسم مؤنَّث منسوب إلى عَصَب وهو مصدر صناعي من عَصَب دفاع بشدَّة عمّن يُتَعصَّبُ لهم وحماس شديد في الميول لهم والدّفاع عنهم عصبيَّة قوميَّة / قبليَّة اعتصب شد العصابة وهي العمامة، لفها ولواها على رأسه، والقوم صاروا عصابة اشتد أمرهم ويقال تعصب له وتعصب معه بمعنى نصره واعصوصب القوم أي تجمعوا واشتدوا[1]. كما تُعرّف العصبية في لسان العرب « على أنها مشتقة الذي يعني حرفيا ربط، تجمع شدّ أحاط ،اجتمع فعصبية الرجل بنوه وقرابته وكل شيء استدار به، نقول عصب الرأس بمعنى ربطه، وهي تدل على رابطة دموية وتلاحم الأرحام، منذ القديم أي قبل مجيء الإسلام»[2] . أما اصطلاحا فأقرب تعريف لها هو تعريف محمد عابد الجابري على أنها رابطة اجتماعية سيكولوجية شعورية ولاشعورية تربط أفراد جماعة معينة قائمة على القرابة المادية أو المعنوية، ربطا مستمرا يبرز ويشتد عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك الأفراد كأفراد أو كجماعة. ويعرفها ابن خلدون العصبية هي الالتحام بالنسب أو فيما معناه....[3]

5. أهمية القرابة في نشوء العصبية داخل العمران البدوي:

تعتبر العائلة أولى الروابط الاجتماعية التي يعيش الطفل منذ ولادته فيها، فيجد نفسه مرتبطا بها طبيعيا، لأن العلاقة تبدأ مع أسرته ثم تتوسع إلى أقربائه القريبين ثم البعيدين. كما تعد العائلة أبسط النظم الاجتماعية، تقوم على الدوافع الفطرية وصلات الدم ويرى معظم علماء الاجتماع أن « نظام العائلة يقوم على اصطلاحات يرتضيها العقل الجمعي وقواعد تختارها المجتمعات وتختلف وظائف العائلة باختلاف الهيئات والمجتمعات

[1]– المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية ، مصر ، ط4 ، 2003، ص603.

[2]– ساطع الحصري، مرجع سابق، ص333.

[3]– محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص 458.

والعصور، وقد تشتمل العائلة كل الوظائف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية، كما هو حال الأسرة البدوية» [1] لهذا يجد الفرد نفسه ينتمي إلى أسرتين بعد ولادته، وهي أسرة عن طريق الأب وأسرة عن طريق الأم، فيرتبط أفراد الأسرتين بطائفة كبيرة من الروابط الاجتماعية والقانونية وبكثير من الحقوق والواجبات، حيث ينتج عن هذه الروابط الاجتماعية الدموية رابطة قرابية ولهذا تعتبر القرابة علاقة اجتماعية تعتمد على الروابط الدموية، وهذه الروابط هي التي جعلت العائلة البشرية تتميز عن العائلة الحيوانية[2].

إذن القوة تكون في النسب القريب لقرب اللحمة، وكلما بعد ضعُفت العصبية لأنها مرتبطة بالنسب هذا يعني أن صاحب المقدمة لا يُقيد العصبية بالنسب بل بالالتحام الحاصل بسببه، أو الحاصل بما يدخل فيه كما يرى أن النسب ليس دائما صريحا، لأنه لا توجد دماء صافية تنتقل من الخلف إلى السلف، بل إن اختلاط الأنساب هو الظاهرة السائدة. « ومازالت الأنساب تسقط من شعب إلى آخر ويلتحم قوم بآخرين في الجاهلية والإسلام والعرب والعجم»[3]. لهذا المقصود بالنسب هو الانتماء الفعلي لجماعة معينة، أو عُصبة معينة لأن القرابة الدموية لا تكفي وحدها كمقوم للعصبية، وإنما هناك الأنفة وطول المعاشرة أيضا إذ نُعرة كل أحد على أهل ولائه وحلفه للأُنفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النسب، وذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب أو قريبا منها فالولاء لجماعة ما يكون بسبب المعاشرة الطويلة لتلك الجماعة وتحصل اللحمة لتلك العصبية مثل لحمة النسب»[4].

رابعا: مراحل العصبية ودورها عند ابن خلدون

1. مراحل العصبية:

[1]- عبد الحميد لطفي، **علم الاجتماع**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1977ص119.

[2]- إحسان محمد الحسن،**العائلة والقرابة والزواج**، دار الطليعة للطباعة والنشر ، ط1، بيروت لبنان، 1981، ص09.

[3]- عبد الرحمان ابن خلدون ، مصدر سابق ، ص159.

[4]- محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص ص 257-25.

لقدفرقبنخلدونبينننوعينمنالعمرانهما: البدوي والحضريوقدارجعالاختلافبينهماإلىالأساس المعيشيالذييمكنأننسميهبالأساسالاقتصادي حسبالمفهومالحديثلهويقول:اعلمأنالاختلاف الأجيالفيأحوالهمإنماهوباختلافنحلتهمفي المعاش [1]. وانكانبنخلدونقدميزبيننوعينمنالعمرا ن، فانذلكلايدلعلىتناقضبلعلىحركةتكاملية بينهما , تنتهيفيالأخيرإلىبلورةأساستحضيري كانتالبداوةمرحلتهاالأولى.

ولذلكفمنالضروريتتبعمراحلالعصبيةمنخلال التأثيراتالمتبادلةبينالعمرانوالعصبيةولماكانالعمران البدوياسبقزمنيامنالعمرانالحضري، ويمكنتحديد مراحلالعصبيةكالأتي:

أ-**المرحلةالأولى** : تكونفيهاالعصبيةكقوة طبيعيةلاينتبهالفردلوجودهالكنهاتظهرتلقائيافي أفعالهلمايقومبهمنتعاونودفاعونعرةمنأفرادالقبيلة وتكونهذهالمرحلةمنالعصبيةفيالمجتمعالبدوي، حيثأكدبنخلدونعلىوجودعلاقةبينالبداوةمن جانبوبينهيكلودورالعصبيةمنجانبأخر وهذانظرالماتتطلبهالحياةالبدويةالقاسيةللدفاعضد أيهجوممنالجماعاتالمعاديةوذلكلعدموجودمن يحميهم، تبقىفقطالشجاعةواعتمادهمالكاملعلى أنفسهم " فالعصبيةفيالعمرانالبدوييقومبنفس الدورالذيتقومبهالأسواروالجندفيالعمرانالحضري أيأنهاقوةللمواجهة"[2].

ب- المرحلةالثانية: تغيرتالأوضاعفيظلالحياة الحضريةولذلكاختلفتعنالحياةالبدويةوذلكراجع لعدةظروفمنها،أنالدفاعفيالمدينةمختلفعنهفي الباديةحيثتكثرأسوارالحمايةوالحرس، كماتوضع إجراءاتحكوميةجديدةلتحلمحلسلطةالزعماء القبليين، وذلكلانأهلالحضريوكلونأمرهمفي المدافعةعنأموالهموأنفسهمإلىالحاكمالذييسوسهم والحمايةالتيتولتحراستهم[3].

---

[1]- عبدالرحمانابنخلدون,**المقدمة**, دارالقلم, ط5، ,بيروت , لبنان، 1984، ص210.

[2]- محمدعابدالجابري، **فكر ابن خلدون العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي**،مركز دراسة الوحدة العربية، الطبعة الخامسة, بيروت, لبنان , 1992 , ص173.

[3]- محمدعابدالجابري، مرجع سابق،ص173.

ج- المرحلة الثالثة: فتزول تلك العصبية تماما نتيجة تخلي الملك على عصبيتها الأصلية واستبدالها بعصبية جديدة بعيدة عن نسبها الحقيقي كذلك إنفساد العصبية بحصول الترف والنعيم للقبيلة وهذا بفضل حصول القبيلة على مستوى أحسن من العيش يبرز فيها مصالح شخصية متناقضة فالتحول الذي يمس العصبية يؤدي بها حتما إلى الاضمحلال لذا يمكن القول إن العصبية هي قوة الدولة والنسب وحدتها[1].

2. دور العصبية:

أكد بن خلدون على الحاجة الماسة للعصبية من أجل إقامة السلطة سواء داخل جماعة معينة أو في المجتمع ككل، وذلك انطلاقا من نظرته إلى دور العصبية كأصل حأداتي يمكن الاعتماد عليها لفرض دعوة سياسية جديدة , حيث يؤكد على الدور الحاسم الذي تلعبه العصبية في الحياة الاجتماعية والسياسية خاصة في البداوة لأن الأفراد هنا لا يزالون قادرين على التحرك سريعا ضد الجماعات الدخيلة وكلما كانت أكثر بدائية كانت أكثر اندفاعا فهذه الروح والقدرة الكبيرة على الدفاع تفسر لنا أن إقامة السلطة الملكية يتحقق في هذه المرحلة باستخدام القوة " وإذ تبين ذلك في السكنى التي تحتاج للمدافعة والحماية فبمثله يتبين لك في كل أمر يحمل الناس عليهم من نبوة أو إقامة ملك أو دعوة إذ بلوغ الفرض منذ لك كله إنما يتم بالقتال عليه ولما في طبائع البشر من الاستعصاء ولا بد في القتال من العصبية"[2].

خامسا: أطوار الدولة العصبية

قرر ابن خلدون أن الدولة كائن عضوي يمر بأطوار خمسة مختلفة كل طور يتميز بخصائص وأحوال معينة وهي كالآتي:

1. الطور الأول: (طور الظفر بالبغية والاستيلاء على الملك)

طور الظفر وغلب المدافع والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السالفة قبلها، فيكون صاحب الدولة في هذا الطور أسوة قومه في اكتساب المجد وجباية المال

[1]- مرجع نفسه، ص 173.

[2]- محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص 128.

والمدافعة عن الحوزة والحماية، لا ينفرد دونهم بشيء، لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب، وهي لم تزل بعد بحالها [1]. وفي هذا الطور يتم تأسيس الدولة بالتغلب على المدافعين عن الدول السابقة ومن المعلوم أن ذلك لا يتيسر إلا بقوة العصبية، وصاحب الدولة الجديدة "إنما ينال الملك بمعاضدة قومه وعصابته وظهرائه على شأنه ولذلك يضطر إلى محاسنتهم، ويعتمد عليهم وبهم يقارع الخوارج على دولته ومنهم يقلد عمال مملكته ووزراء دولته وحياة أمواله لأنهم أعوانه في الغلب وشركاؤه في الأمر" وخلاصة القول أن هذا الطور يكون الحكم فيه مشتركا نوعا ما بين الملك وبين قومه وعشيرته"[2].

2. الطور الثاني: (طورالاستبدادعلىقومه والانفراددونهمبالملك)

طور الاستبداد والانفراد بالمجد فصاحب الرئاسة تدفعه الطبيعة الحيوانية إلى الكبر والأنفة فيأنف من أن يشارك أهل عصبيته أو عصبته فيدفعهم عن ملكه ويأخذهم بالقتل والإهانة وسلب النعمة حتى يصبحوا بعض أعدائه، ويجدع أنوف عشيرته وذوي قرباه لينفرد بالملك والمجد ما استطاع. [3] أي أن الحاكم يبدأ باحتكار السلطة السياسية لذاته دون أقاربه من أفراد العصبية ورفض مشاركتهم السياسية.

3. الطور الثالث: (طورالفراغوالدعةلتحصيل ثمراتالملك)

طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال، وتخليد الآثار، وبعد الصيت، فيستفرغ وسعه في الجباية وضبط الدخل والخرج ، وإحصاء الثقافات والقصد فيها، وتشييد المباني والمصانع العظيمة والهياكل المرتفعة،

---

[1]– عبد الرحمان ابن خلدون، **مقدمة**، تحقيق عبد السلام الشدادي، ج2، مصدر سابق ، ص196.

[2]– ساطع الحصري ، مرجع سابق، ص168.

[3]– أحمد محمود صبحي، **في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية**، الإسكندرية ،2981، ص216.

وهذا الطور آخر أطوار الاستبداد من أصحاب الدولة، لأنهم في هذه الأطوار كلها مستقلون بآرائهم، يأنسون لغرهم، موضحون الطرق لمن بعدهم [1].بمعنى أن أهم ما يميز هذا الطور العمل على تنظيم الحياة الاقتصادية، والسعي إلى نيل الرفعة والشهرة والجاه، وصرف الأموال على الحاشية والأعوان، كما يتم العناية بالجند بالتوسعة عليهم في المال وإنصاف قضاياهم.

4. الطور الرابع: (طورالقنوعوالمسالمة).

طور القنوع والمسالمة ويكون صاحب الدولة في هذا الطور نافعا بما بنى أولوه، سلما لأنظاره من الملوك وأمثاله، مقلدا للماضين من سلفه" فيتبع آثارهم حذو النعل بالنعل ويقتدي طرقهم بأحسن مناهج الاقتداء، ويرى أن الخروج عن تقليدهم فساد أمره ويعتقد أنهم أبصر ما بنو مجده فيترك التعب والكد في توسيع الصيت والمجد، ويتصرف إلى التنعم من نعم الحالة التي ورثها من أجداده. [2] وسمى بالقنوع نسبة إلى قنوع الحاكم بما بناه الأوائل، ومسالمة حاكم ورؤساء الدول، أيضا يتصف الحاكم هنا بتقليده لأسلافه.

5. الطور الخامس: (طورالإسرافوالتبذير).

طور الإسراف والتبذير، ويكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفا لما جمعه أولوه في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطائنه وفي مجالسه...، مستفسد الكبار الأولياء من قومه وصنائع سلفه...، فيكون مخربا لما كان سلفه يؤسسون، وهادما لما كانوا يبنون وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه، ولا يكون لها منه برء، إلى أن تنقرض" [3]. وهذا الطور يكتفي بما حققه السابقون دون إضافة شيء جديد. هنا يبدأ التناق ص في العم ران والانهيار في الحضارة

---

[1]– عبد الرحمان ابن خلدون، مصدر سابق ، ص198.

[2]– ساطع الحصري ، مرجع سابق، ص181.

[3]– محمدعابدالجابري ،مرجعسابق،ص12 .

ويستنتج ذلك حكما، تناقص في الصنائع حيث الناس، وقد خف النزف عنهم، يسعون وراء الضروري فقط فتقل الصنائع لأنها لا تعود تؤمن المعاش لصاحبها بسبب انعدام الإقبال عليها فتنتقل إلى غيرها.[1]

سادسا: العلاقة بين العصبية والملك والعصبية والخلافة

1- العصبية والملك.

يقولابنخلدون " الغايةالتيتجريإليهاالعصبيةهي الملك " وهنايتضحأنالملكناتجعنتطورالعصبية ونلاحظ أنابنخلدونقدفرقبينالعصبيةالقبلية والعصبيةالملكيةباعتبارأنالأولىغايةللثانية.

كماأنللعصبيةدوراهامافيظهورالملكوكذلكلها دوركبيرفيانهيارهوخاصةفيحالةضعفالعصبية وفسادها , كماقالابنخلدونهيعلاقةطبيعيةوفقا لقوله " الملكغايةطبيعيةللعصبيةليسوقوعهعنها باختياروإنماهوبضرورةالوجودوترتيبه"وأكدابنخلدونا ن منمنازعالملكضعفالعصبية واستدلفيذلكمنتاريخبنيإسرائيلعندمادعاهم سيدناموسىعليهالسلامإلىدخولالشامفقالوالهأن فيهاقوماجبارينولانستطيعدخولهافاذهبأنت وربكفقاتلاوذلكإقراراًلأنفسهمبعدمقدرتهملضعف عصبيتهموعندمايكونالقبيلتابعلسواهبسببضعف عصبيتهفذلكمؤشرالنهايةحكمهأوملكه[2].

أعلم أن الملك غاية طبيعية للعصبية، ليس لوقوعه عنها باختيار إنما هو بضرورة الوجود وترتيبه . وإن الشرائع والديانات وكل أمر يحمل عليه الجمهور ، فلا بد فيه من العصبية، إذ المطالبة لا تتم إلا بها كما قدمناه ، فالعصبية ضرورة للمل ك وبوجودها يتم أمر الله منها، وفي الصحيح: (ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه).

ثم وجدنا الشارع قد ذم العصبية وندب إلى إطراحها وتركها، فقال (إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء، أنتم بنو آدم وآدم من تراب)، وقال الله تعالى: (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) [الحجرات 13] ووجدنا أيضا قد ذم الملك وأهله، ونهى على أهله

[1]- فاطمة بدوي،**علم اجتماع المعرفة بين الفكر الخلدوني وفي الفكر الغربي**،(د.ن)، ص12.

[2]- عزيزالعظمة، **بنخلدونوتاريخه**، ترجمةعبد الكريمناصيف، دارالطليعةللنشر، بيروت، لبنان، 1981 ، ص120.

أحوالهم من الاستمتاع بالخلاف، والإسراف في غير القصد والتنكيب عن صراط الله، وإنما حض على الألفة في الدين، وحذر من الفرقة والخلاف.

2- **العصبيةوالخلافة.**

تمثلالخلافةنظامسياسيشرعيدينيحسببن خلدونحيثاعتبرإنالدعوةالدينيةالمدعمةبالعصبية تزيدمنقوةالدولةومتانتها،فالعصبيةضروريةفي الدعوةالإسلاميةفلادعوةبدونعصبيةفيالدعوة الإسلاميةفلادعوةبدونعصبيةفينظره، ويستشهدبأمثلةمنالتاريخالإسلاميفقدحدثفي المغربمعركتينقبيلتينفكانتقبيلةالزناتة[1].

ومنهنانجدأنللعصبيةدوراهامافينصرةالدعوة الدينيةفيحينيجدربناأننوضحأنالخلافةيمكنأن تنقلبإلىملكإذاخالفالخليفةالشريعةواستجاب إلىطبيعةالإنسانالأنانيةالتواقةإلىحبالتسلط والتملكوينفردالحاكمبالحكمباسطانفوذهمخالفا بذلكأسسالخلافةومبادئهافتنقلبمنخلافةمبنية علىالشورى الىملكقائمعلىالاستبدادوالطغيان المؤديانإلىضعفوانهيارالدولوهذاماحدثللدولة العباسيةوالعثمانيةكذلكوغيرهامنالدولالإسلامية عندماحادملوكهاعنالمبادئالإسلاميةوسخروا الملكلأغراضهم الشخصيةوتناسواماكانعليهأسلافهممنخصال حميدةوأهدافنبيلة، فانغمسوافيالملذاتوأصيبوا بالانحلالوالضعففكانتلعدوهمفرصةسانحةلانتزاع السلطةمنأيديهممماأدىإلىتلاشيعصبتهمومنه انقساممالعالمالإسلاميوتحولهالىمسرحللاضطرابات والفتنوالفوضوقدجاءبهذابنخلدونبقوله

للمسعوديىستشهدبه " فكانتهمتهمقصدالشهوات وركوباللذاتمنمعاص ....فسلبهماللهالعزةوالذل ونفىعنهالنعمة"[2].

وقد كان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يقول: إذا رأى القاسم بن محمد بن أبي بكر: (لو كان لي من الأمر لوليته الخلافة)، ولو أراد أن يعهد إليه لفعل ، ولكنه كان

---

[1]- مصطفىالشكعة ، **أسسالنظمالإسلاميةفيالفكرالخلدوني**، الدارالللبنانيةالمصرية، بيروت، لبنان، 1988، ص88

[2]- ادريسخضير ،**التفكيرالاجتماعيالخلدونيوعلاقته ببعضالنظرياتالخلدونية**، ديوانالمطبوعاتالجامعية، ,بنعكنون، الجزائر، 1992، ص14

يخشى من بني أمية أهل الحل والعقد لما ذكرناه ، فلا يقدر أن يحول الأمر عنهم ، لئلا تقع الفرقة.

وهذا كله إنما حمل منازع الملك التي هي مقتضى العصبية، فالملك إذا حصل وفرضنا إن الواحد أنفرد به وصرفه في مذاهب الحق ووجوهه، لم يكن في ذلك نكير عليه. لقد كان مروان بن الحكم وأبنه وإن كانوا ملوكاً فلم يكن مذهبهم في الملك مذهب أهل البطالة والبغي وإنما كانوا متحرين لمقاصد الحق جهدهم، إلا في ضرورة تحملهم على بعضها ، مثل خشية افتراق الكلة الذي هو أهم لديهم من كل مقصد. يشهد لذلك ما كانوا عليه من التباع والاقتداء، وما علم السلف من أحوالهم ومقاصدهم ، فقد أحتج مالك في الموطأ بعمل عبد الملك[1].

أما مروان فكان من الطبقة الأولى من التابعين، وعدالتهم معروفة ثم تدرج الأمر في ولد عبد الملك، وكانوا من الدين بالمكان الذي كانوا عليه. وتوسطهم (عمر بن عبد العزيز) فنزع إلى طريقة الخلفاء الأربعة والصحابة جهده، لم يهمل. ثم جاء خلفهم واستعملوا طبيعة الملك في أغراضهم الدنيوية ومقاصدهم، ونسوا ما كانوا عليه من سلفهم من تحري القصد فيها، وأعتماد الحق في مذاهبها، فكان ذلك مما دعا الناس إلى نعوا عليهم أفعالهم، وأدانوا بالدعوة العباسية منهم . وولي رجالها الأمر فكانوا من العدالة بمكان، وصرفوا الملك في وحجوه الحق ومذاهبه ما استطاعوا. حتى جاء بنو الرشيد من بعده فكان منهم الصالح والطالح ، ثم أفضى الأمر إلى بنيهم فأعطوا الملك والترف حقه ، وانغمسوا في الدنيا وباطلها ، ونبذوا الدين وراءهم ظهرياً فتأذن الله بحربهم ، وانتزاع الأمر من أيدي العرب جملة ، وأمكن سواهم منه ، والله لا يظلم مثقال ذرة[2].

3 – العلاقة بين العصبية والدعوة الدينية

---

[1]– ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، تصحيح ابوصيب الكرمي، الفصل الثامن والعشرون، بيت الافكار الدولية، الاردن، السعودية ،732–808هـ. ص79.

[2]– مرجع نفسه،ص 79.

تطرق ابن خلدون إلى دور الدين في توجيه العصبية وأهميته البالغة فقد أرى أن للدين أثره الفعال في ترويض النفسية العربية المتحررة.

ذ كر ابن خلدون هذا الأمر في عدة فصول من مقدمته فقد أشار إلى ذلك بقوله: "الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق"[1].معنى هذا أنه إذا حصل الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء، لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساوي عندهم، وهم متميتون عليه، وأهل الدولة التي هم طالبوها وان كانوا أضعافهم فأغراضهم متبانية بالباطل، واتخاذهم لتقية الموت حاصل، فلا يقاومونهم وان كانوا أكثر منهم، بل يغلبون عليهم ويعالجهم الفناء بما فيهم من الشرف والذل.[2] فالعلاقات العصبية داخل صنف البدو، لا يمكنها أن تتطور إلى عصبة عامة جامعة تستهويها الحضارة وسكن المدن وسلطة الملك وثمراته إلى إذا تبدلت أحوالهم وتفتحت أمامهم آفاق جديدة لابد لهم من عامل آخر يذهب عنهم الغلطة والتنافس هذا العامل هو الدين على "جمع القلوب وتآلفها" ومن وجهة ثانية يصرف عنهم الدين "طبيعتهم العدوانية."[3]ويعبر ابن خلدون عن الفكرة عينها في عدة فصول: فيؤكد أن البدو لا ينالون السلطة السياسية إلا إذا اتحدوا في نطاق حركة ذات أساس ديني، لأن الإيمان الديني وحده كما يقول "يذهب في قلوبهم الغلطة والأنفة والتحاسد والتنافس،" [4] وهذا ما أشار إليه ابن خلدون في مقدمته أن جمع القلوب وتأليفها يكون بمعونة من الله في إقامة دينه قال تعالى: "لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم" وسرى أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف، وإذا انصرفت إلى

---

[1]– عبد الرحمان ابن خلدون، **مقدمة** ،تحقيق عبد السلام الشدادي، ج1، مصدر سابق، ص267.

[2]– عمر فروخ، مرجع سابق، ص698.

[3]– محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص188.

[4]– عبد الله العروي، **ابن خلدون وميكافيلي**، ط1، دار الساقي، 1990، ص10.

الحق ورفضت الدنيا والباطل، وأقبلت على الله اتحدت وجهتها فذهب التنافس وقل الخلاف، وحسن التعاون والتعاضد[1].

والعصبية تعتبر العلامة الثالثة الجديدة التي وضعها ابن خلدون لمعرفة النبي ويؤكد ابن خلدون على أن النبى لابد أن يبحث في منعة من قومه أو في ثروة فيقول "ومن علاماتهم أيضا أن يكونوا ذوي حسب في قومهم" وفي الصحيح "ما بعث الله نبيا إلا في منعة من قومه" ومعناه أن تكون له عصبية وشوكة، تمنعه من أذى الكفار حتى يبلغ رسالة ربه، ويتم مراد الله من إكمال دينه وملته. [2] فالأنبياء في نظر ابن خلدون يختارهم الله ويوحي إليهم ويبعثهم لنشر رسالته في الناس نجدهم يقومون بدعوتهم حسب قواميس المجتمع الذي يعيشون فيه فيعتمدون على العصبيات يقول ابن خلدون "والحق الذي ينبغي أن يتقرر لديك أنه لا تتم دعوة من الدين والسلك إلا بوجود شوكة عصبية تظهر وتدافع عنه من يدفعه حتى يتم أمر الله." [3] ومن هذا أن الدعوى الدينية نفسها تعتمد على العصبية، فالدعوة الدينية عنده تحتاج إلى عصبية تستند إليها لتقوم وتنتشر. [4] فالدعوة الدينية من غير دعم قومي لا تكتمل ،فإن كان في أمة عصبية ثم نشأت فيها دعوة دينية، فإن هذه الدعوى تزيد تلك العصبية قوة إلى قوتها، وهذا ما حصل للعرب بظهور الدعوة الإسلامية، ويبرهن ابن خلدون على كلامه هذا ويدعمه بما قام به العرب المسلمون من فتوحات في صدر الإسلام وأنهم حملوا على عاتقهم نشر الدعوة الإسلامية وواجهوا أثرى دولتين آنذاك، وهما الفرس والروم، (...فلم يقف للعرب أحد من الجانبين، وهزموهم

[1]–عبد الرحمان ابن خلدون، **مقدمة** ،تحقيق عبد الواحد وافي،ج1، ط7، دار النهضة مصر، القاهرة،2014،ص266.

[2]– منى أحمد أبو زيد، **الفكر الكلامي عند ابن خلدون**، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1417هـ–1997م، ص135.

[3]– علي الوردي، **منطق ابن خلدون**، ط2، دار كوفان، لندن ،1994، ص93.

[4]– يسار عابدين، مرجع سابق، ص31.

وغلبوهم على ما بأيديهم....) . [1]وإذا حالت صبغة الدين وفسدت، كيف يصير الغلب للعصبية وحدها دون زيادة الدين فيغلب الدولة من كان تحت يدها من العصائب المكافئة لها أو الزائدة القوة عليها الذين غلبتهم بمضاعفة الدين، ولو كانوا أكثر عصبية منها وأشد بداوة، واعتبر هذا في الموحدين مع زناتة، لما كانت زناتة أيدي من المصامدة وأشد توحشا وكان للمصادمة الدعوة الدينية، فلبسوا صبغتها وتضاعفت قوة عصبيتهم بها، فغلبوا على زناتة رغم أن هذا الأخير كان من حيث العصبية والبداوة أشد منهم، فلما خلوا عن تلك الصيغة الدينية انقضت عليهم زناتة من جانب وغلبوهم عن الأمر وانتزعوه منهم[2].

ومنه يتضح أن العلاقة بين العصبية والدين، كما يفهمها ابن خلدون، علاقة تآزر وتعاضد وتكامل، الدين يزيد من قوة العصبية بالتخفيف من مظاهر التعصب، كالأنانية والاعتداء بالأنساب وروح القطيع وذلك بتوجيه أهل العصبية كلهم إلى الله، والعصبية من جهتها تمنح الدعوة الدينية قوة وفاعلية، إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يكفي فيهما (القلب واللسان) بل لابد في ذلك من حمل الناس بالقهر والسلطان وهذا لا يتم إلا بالتغلب الذي لا يأتي هو الآخر إلا بالعصبية. [3] وأيضا إذا كانت العصبية في الجماعة التي تعتنق دينا واحدا ازدادت هذه العصبية قوة إلى قوتها بانصهار العصبيات في إطار الدين الواحد وهذا هو التكامل بين الدين والعصبية فالدين من غير عصبية تستنده لا يسر طويلا والعصبية بدون دين لن يكون لها قوة.[4]

4 –نظرية الاضمحلال :

[1]– سالمة محمود محمد عبد القادر، مرجع سابق، ص76.

[2]– عبد الرحمان ابن خلدون، **مقدمة**، تحقيق عبد الواحد وافي، ج1، مصدر سابق، ص520.

[3]– محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص189.

[4]– سالمة محمود محمد عبد القادر، مرجع سابق، ص212.

4-1-**مرحلة الهرم:** هي المرحلة الثالثة والأخيرة في دورة العم ران الحضري الاجتماعية السياسية أطول من المرحلتين السابقتين وابن خلدون يخصص لها من فصول "المقدمة" أكثر مما يخصص لهما ويذكر لنا ابن خلدون عدة أسباب تؤدي إلى هرم الدولة وزوالها برغم أن هذه الأسباب المؤدية إلى اضمحلالها كانت سبب رئيسي وفعال في تأسيس الدولة وقيامها وهي كالتالي:

4-2-ابتعاد الدولة عن العصبية: تلك الروح البدوية المنشأ فإن ذلك يعني إيذانا بانحدارها وتدهورها في هاوية الاضمحلال، فزوال العصبية أذن، أي زوال "القوة التي تسمح لقبيلة ببناء الدولة- والتي لا يمكن أن توجد إلا في إطار العم ران البدوي، يقضي إلى إضعاف الدولة حتما" وتفسير هذه الظاهرة عند كاتبنا أمر في غاية البساطة ذلك أنه منذ اللحظة التي تنتهي فيها الحياة البدوية "يبدأ بناء القبائل بفقدان عصبتهم، روح تضامنهم، فعاليتهم الاجتماعية وأخلاقهم" أي أنهم يفتقدون بمعنى آخر، قوتهم الحقيقية التي ترتكز عليها الدولة،[1] فالانتقال من خشونة البداوة إلى رقة الحضارة يعني الانتقال من مجتمع الحرمان الذي يتكل فيه التضامن والالتحام السلاح الوحيد في صراع الإنسان ضد الطبيعة وضد أخيه الإنسان من أجل البقاء، إلى مجتمع يغدو فيه الصراع، لا صراع من أجل البقاء، بل صارعا من أجل "الجاه المقيد للمال" أو بعبارة أخرى أنه الانتقال من عالم تسود فيه لحمة المصلحة المشتركة إلى عالم يطغى فيه نزاع المصالح الخاصة وهذه الأخيرة تتجلى آثارها في "فساد العصبية" أي تفكك هذا الالتحام.[2]

4-3-الانفراد بالمجد:

يقول ابن خلدون "ومهما كان المجد مشتركا بين العصابة وكان سعيهم له واحد كانت هيمنتهم في التغلب على الغير والذب عن الحوزة أسوة في طموحها وقوة شكائهما ومرماهم إلى الغر جميع، فهم يستطيعون الموت في بناء مجدهم، ويؤثرون الهلكة على

[1]- رياض عزيز هادي، مرجع سابق، ص89.

[2]- محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص235-234.

فساده واذا انفرد الواحد منهم بالمجد، قرع عصيهم وكبح من أعنتهم، واستأثر بالأموال دونهم،فتكاسلوا عن العز، وفشل ريحهم، وورثوا المذلة والابتعاد، ثم ربى الجيل الثاني على ذلك ،يحسبون ما ينالهم من العطاء أجرا من السلطان... ، وتقبل (الدولة) به على مناحي الضعف واله رم لفساد العصبية بذهاب البأس من أهلها"[1]. فصاحب الملك عندما ينزع إلى الانفراد بالمجد، ويعمل في سبيل ذلك الانفراد، يبدأ من جدع أنوف عشيرته وذوي قرباه المقاسمين له في اسم الملك فيستبد من جذع أنوفهم أكثر من سواهم، ويأخذهم الترف أيضا أكثر من سواهم لمكانهم من الملك والعز والغلب وهذا الترف يفقدهم العصبية والمنعة، ولذلك يحيط بهم هدمان وما الترف والقهر وهذا الأخير يؤدي آخر الأمر على القتل، لما يحصل من مرض قلوبهم عند رسوخ الملك لصاحب الأمر، فيأخذهم بالقتل والإهانة والسلب النعمة والترف الذي تعودوا الكثير مننه، فيهلكون لذلك ويقلون.[2] أي احتكار السلطة، يعتبر ابن خلدون أن الدولة في الجيل الأول ذو عصبية قوية وبأسها شديد، وفي الجيل الثاني، ينفرد بالمجد واحد من أفر اد العصبية دون باقي الأفراد، وبالتالي تضعف قوة هذه العصبية وعليه تسقط الدولة.

4-4 -الترف: المفهوم الذي يقترن تحت قلم ابن خلدون بمفهوم الترف هو مفهوم الفساد فالفساد ظاهرة نفسية أخلاقية تترسخ تدريجيا بواسطة تكاثر الحاجات الثانوية وعوائد الرقة والعوائد السيئة التي تصاحبها، فتزايد حاجات السلطان في مجال الأبهة والبذخ يتطلب إنفاقا متزايدا، وتزايد الإنفاق يتطلب تزايد في الجباية، وهذه الأخيرة تتأمن زيادتها إلا بفرض ضرائب جديدة أو برفع قيمة الضرائب المفروضة من قبل وهي تسهم في رغبة السلطان في السيطرة المطلقة لهم... ، ويتخير صاحب الدولة أنصار أو شيعا من

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون، **مقدمة**، تحقيق عبد السلام الشدادي، ج1، مصدر سابق، ص284.

[2]-ساطع الحصري، مرجع سابق، ص371-372.

جلدتهم، ممن تعودوا الخشونة فيتخذهم جندا يكونون أصبر على الحروب وأقدر على معاناة الشدائد...، للترف."[1]

وعليه يعود سقوط الدولة إلى فساد عصبية الدولة ويحصل هذا الفساد عندما تنتشر روح المنافسة في الابتلاء على السلطة، وطموح قرابة صاحب الدولة في الحكم بالإضافة إلى الانهماك في الترف على الرغم من ضروريته إلا أن الانهماك فيه يؤدي إلى سقوط الدولة على الرغم من كونه عامل بناء الدولة إذا فهو عامل هدم وعامل بناء في آن واحد ،كما أن الراحة وعدم الإنتاج يؤدي إلى نقص الإنتاج، بالتالي ذهاب شهوتهم وبأسهم.

4-5-دور العصبية:

إن أهمية العصبية والدور الذي تلعبه في فكر ابن خلدون أمر لا جدال فيه، فقد أرينا سابقا كيف أنها تشده جوانب الحياة البدوية بعضها إلى بعض، فالعصبية هي القوة المحركة للتاريخ عند ابن خلدون فالعصبية لها غاية تجري إليها وهي الملك.

أ-في الدين: تحدث ابن خلدون عن دورها في مقدمته "الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم" ومعنى هذا أن الدعوة الدينية نفسها تحتاج إلى عصبية تستند عليها لتقوم وتنتشر[2]. يقول ابن خلدون "والحق الذي ينبغي أن يتقرر لديك أنه لا تتم دعوة من الدين والملك إلا بوجود شوكة عصبية تظهر وتدافع عنه من يدفعه في يتم أمر الله"... [3] ويؤكد على أن العصبية كثيرا ما تكون وسيلة لنصرة الدين وإقامة الحق، وفي الفصل الذي أفرده "الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم" تحدث فيه عن عصبية الأنبياء الذين كلفوا بحمل أعباء الرسالات السماوية من قبل الله عز وجل وساق فيه شواهد عديدة تدل على

[1]- إسماعيل سراج الدين، ابن خلدون إنجاز فكري متجدد، مكتبة الاسكندرية، مصر، 2008، ص118-119.

[2]- يسار عابدين، مرجع سابق، ص31.

[3]- علي الوردي، مرجع سابق، ص92.

الترابط بين العصبية والدعوات الدينية على اعتبار أن عمومية الدعوة للناس كافة تحتاج إلى دعم واسناد عصبي يوفر الحماية والمتعة للدعوة وصاحبها النبي عليه الصلاة والسلام وأكد ذلك بقوله: "...إن كل أمر تحمل عليه الكافة لابد له من العصبية..."[1] .

ب-في الرئاسة: تطرق ابن خلدون إلى دور العصبية في الرئاسة في قوله "أن الرئاسة لا تكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية، كما قدمناه، فلابد في الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة، لأن كل عصبية منهم إذا أحست بغلبة عصبية الرئيس لهم أقروا بالإذعان والإتباع." [2] معنى هذا أن رئاسة إحدى العصبيات الخاصة على باقي العصبيات التي تتشكل معها عصبية عامة واحدة وبما أن الرئاسة إنما تكون متناقلة في منبت واحد تعين له الغلب بالعصبية، [3] وقد بين ابن خلدون في الفصل السابع عشر في أن الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك فالأساس في قيام الدولة عند ابن خلدون إنما هو العصبية التي تصهر قبيلة أو قبائل عدة في بوتقها وتدفعها دفعا لإنشاء الدولة واستقرار الملك الذي تمسك بمقاليده.[4] أي أنها تؤدي إلى نشأة الملك فوظيفتها السياسية تنحصر في تحقيق الملك والاحتفاظ به بعد أن يتم التغلب عن العصبيات الأخرى، وهذا ما أكد عليه ابن خلدون حيث يرى أنه لا قيام لأي ملك دون وجود عصبية غالبة قاهرة تفرض سلطة الملك وإخضاع الناس لطاعته، فالعصبية هي أداة الملك الفعالة في قيامه وزيادة قوته وبقائه.[5]

---

[1]- سالمة محمود محمد عبد القادر، مرجع سابق، ص160.

[2]- عبد الرحمان ابن خلدون، **مقدمة**، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، ج1،ط1،دار يعرب، دمشق، 2004م، ص261.

[3]- محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص216.

[4]- يسار عابدين، مرجع سابق، ص31.

[5]- عامر مصباح، **علم الاجتماع الرواد والنظريات**، مرجع سابق، ص76.

ج-في العمران البشري : يدور اهتمام "ابن خلدون" بالعصبية حول دورها في العمران البشري، ولا يتناول العناصر التكوينية لها إلا بالقدر الذي تتشكل فيه عناصر دافعة للعمران أو معوقة له، حيث يرى أن عناصر الوجود الطبيعي للعصبية لا تكتمل إلا من خلال "خلال الخير" من قبيل مكارم الأخلاق وإنزال الناس مكانهم والعدل والإنصاف، الأمر الذي يحول دون ازدواج المعايير وتحول النعرة والنصرة على مفهوم وتطبيق داخلي يقتصر على العصبية أو الدولة أو الجماعة البشرية بينما هي قوة غاشمة تسعى إلى إفناء الآخر تحت أي مسعى(الدين، العرق، الأمة، الجنس، الدولة، الانتماء الفكري والثقافي) وهكذا يكون للعصبية وجود فاعل في كل أنماط الاجتماع الإنساني، وان اختلفت فاعليتها في العمران البدوي (دلالات الرياسة) عن العمران الحضري (دلالات الملك)"[1]. ومع ذلك لعبت العصبية بأشكالها المختلفة -حسب وجهة ابن خلدون- أدوارا مهمة في الحياة الاجتماعية الإنسانية وهي تمر بم ارحل عديدة ففي بدايتها تحمل الأفراد على التكاثف والتناصر للمدافعة والحماية، وهي ضرورية أيضا في كل: (....أمر يحمل الناس عليه من نبوة أو إقامة ملك أو دعوة إذ بلوغ الغرض من ذلك إنما يتم بالقتال عليه، لما في طبائع البشر من الاستعصاء، ولابد في القتال من عصبية....)[2].

ومن خلال ما تطرقنا إليه سابقا تتوضح العلاقة بين العصبية والملك عند ابن خلدون هي بمقتضى الطبيعة أو علاقة المادة بالصورة فهي مسألة طبيعية أجرتها قوانين الاجتماع والعادة فالعصبية تحتل في نظرية ابن خلدون حول الدولة مكان حجز الزاوية وآراؤه فيها طريقة مبتكرة ومتماسكة تكاد تشكل نظرية قائمة بذاتها ومع ذلك فإن العصبية عند ابن خلدون ليست غاية في ذاتها وإنما هي تجري إلى غاية معينة وهي الملك والعصبية وسيلة وأداة لتفسيره[3].

---

[1]-إسماعيل سراج الدين، **ابن خلدون إنجاز فكري متجدد**، مرجع سابق، ص111.

[2]- سالمة محمود محمد عبد القادر، مرجع سابق، ص75.

[3]- قادة جليد ،**العلية في التاريخ بين ابن خلدون وهيغل**، مرجع سابق، ص111.

4-6 - أسباب ضعف الدولة التي هي أسباب ضعف العصبية إلى ما يلي:

1- سعة الملك مع عدم توافر العدد الكافي من أهل العصبية لتسيير دفة الحكم، الأمر الذي يضعف سيطرة المركز على الأطراف ، فيستعين من أجل ذلك بقوم من خارج أهل عصبته.

2- التناصر والاختلاف على الحكم بين أهل العصبة ، فيأخذ الحاكم بالانفراد بالمجد والتنكر لقومه ، مما يؤدي إلى ضعف عصبيتهم ، لأن العصبية في هذه الحالة لم تحقق شرط قوتها وهو المصلحة العامة المشتركة ، والتلازم بين أهل العصبة الواحدة ، مما يؤدي إلى ظهور عصبات مطالبة بالحكم ، مما يحول دون استقرار الدولة.

3- انغماس الحاكم في الملذات والترف والتبذير، والركون إلى الدعة من العوامل التي تؤذن بفساد العصبية ، ويقعدها عن تأدية وظيفتها، حيث يعتقد ابن خلدون أن ذلك ينسيهم حالة " التوحش " الذي يعتبره من المقومات الأساسية من أجل انبثاق العصبية القوية.

4- وجود عصبية مناهضة أقوى من العصبية الحاكمة تقوم بالمطالبة بالملك ، وإلا فإن الضعف قد يطول ، وحين تدخل الدولة في مرحلة الهرم ، تعمل الظروف المصاحبة لهرم الدولة على إيقاظ الوعي العصبي لدى أهل العصبات المضطهدة انطلاقا من وعيهم للضغط الاقتصادي الذي يهدد كيانهم ، فتتوحد عصبياتهم في عصبية واحدة ثائرة[1].

[1]- محمد فاروق النبهان، **الفكر الخلدوني من خلال المقدمة** ، مؤسسة الرسالة ، ط1 ، 1998 بيروت لبنان، ص66.

خلاصة الفصل.

يمكنالتوصلإلىمجموعةمنالنتائجمنخلالدراسة هذهالنظريةفيالفكرالسياسيالخلدونيومنأهمها:

– للعصبيةعندبنخلدوندورفعالفيقيامالدولة حيثجعلهاأساسبناءالدولةوسببفيانهيارها

حيثتحتلهذهالنظريةمكانةهامةفينظريته.

– يؤمنبنخلدونأنالدولةتتشابفعلالعصبيةوتمر بخمسةأطوارثمتضمحلوتنهار

– العصبيةتنقلبفيثلاثأجيالمدىكلجيل 40سنةوبذلكيصبحعمرالدولة 120 سنة.

– رحلاتبنخلدونشرقاوغربامكنتهمنوضع العديدمنالنظرياتمنهانظريةالعصبية.

– نظرياتبنخلدونعلىالعموموالسياسيةبالخصوص أصبحتمصدراللكثيرمنعلماءالغربلتقديم

دراساتهموبحوثهم.

الفصل الثاني:
العصبية والهوية بين ثنائية (الأيديولوجيا والتصدع)

يعكف الروائي اللبناني الفرنسي أمين معلوف على سبر مفهوم الهويَّة، وقراءة تحولاتها، وتبدلاتها، والمسارات المتعرجة التي تتخذها، وكذلك تعدّد عناصرها، وعدم استغراقها بصورة كليَّة في وجهٍ واحدٍ ووحيد من وجوهها، يسمبم ا يسمه الفردَ أو الجماعةَ البشرية. فهويَّةُ الإنسان، كما تتبدى في عمل معلوف الروائي، متحولةٌ ومتبدلة ومتعددة، لا تنزع إلى الثبات، بسبب العوامل والظروف والتجارب العديدة التي تفعل فعلها فيها، فتتغيِّرها وتجعلها تتخذ وجوهًا ما كنا نعرفها فيها من قبل. نقرأ عن الهويَّات التي تتصادم، في كرِّ السنوات والعصور، لتلتقي مصائرُ أصحابها وتتقاطع، ولو على نحوٍ سرديٍّ، فنيٍّ، وبتدبيرٍ من الروائي نفسه، لتتغيَّرَ الهويات وتغتني، وتصبحَ أكثرَ قربًا من النموذج التعدديِّ الذي يهجس به الكاتب في مجمل عمله. لعل هذا الهجسَ الدائم بمسألة الهوية، والإيمانَ بقدرة الهويات البشرية على الانفتاح على بعضها بعضًا، (التهجَّنَ وتغتني، أو تتقوقعَ على نفسها، وصولًا إلى الاحتراب والتصادم، والدخول في حروب الهوية التي لا تنتهي) هما اللذان قادا معلوف إلى تأليف كتابه، العامر بالبصيرة والفهم والحكمة، الذي يضح في الوقت نفسه بالحسِّ الإنساني العميق، "الهويَّات القاتلة" (1998). وهو يشرح فيه، بصورة جداليَّة، تتقابل فيها الحجَّةُ والحجَّةُ المضادة، كيف تتحوَّل الانتماءات الدينية، أو القومية، أو الإثنيَّة، أو الأيديولوجية، أو مجموعُها معًا، إلى هويات عنيفة، إقصائيَّة، استبعاديَّة، قاتلة.

أولا: التعريف بأمين معلوف:

أمين معلوف من مواليد 25 شباط/ فبراير 1949 في بيروت، هو الابن الثاني في الأسرة المؤلفة من أربعة أطفال. كانت أسرة والديه من قرية عين القبو اللبنانية الجبلية. تزوج والداه في القاهرة في عام 1945، حيث ولدت أوديت والدته لأبٍ مسيحي من ذات القرية اللبنانية، ولكنه تركها وذهب للعمل في مصر. كما ولدت جدته في تركيا.

كان رشدي معلوف والد أمين كاثوليكيًا. كان أحد أجداده قسيسًا، ولكن ابنه نفر من المسيحية ورفض أن يعمّد أطفاله في الكنيسة. وفي حين أن الفرع البروتستانتي للأسرة أراد إرسال أطفاله إلى مدارس بريطانية وأمريكية، كانت والدة معلوف كاثوليكية متشددة أصرت على إرساله إلى مدرسة نوتردام الفرنسية. درس أمين علم الاجتماع في جامعة القديس يوسف الفرنسية في بيروت.

على الرغم من أن أمين يحمل درجة البكالوريوس في علم الاجتماع والاقتصاد، إلا أنه ورث موهبته الأدبية من عائلته، حيث أنهم مشهورين بقص الحكايات ، وتأليف وإلقاء الشعر، والكتابة والصحافة. وكان والده رشدي شاعرًا وصحفيًا، حيث كان يحكي لأطفاله قصصًا عربيةً كلاسيكية ويلقي عليهم أشعار عظماء الشعر مثل الشاعر العربي "المتنبي" الذي يعود شعره إلى القرن العاشر، والشاعر الفارسي عمر الخيام وعنترة بن شداد وهو شاعر جاهلي قبل الإسلام من القرن السادس الهجري.[1]

01- بدايات أمين معلوف:

بعد دراسة علم الاجتماع والاقتصاد، انضم معلوف إلى صحيفة النهار اللبنانية، التي سافر من خلالها إلى عدة دولٍ في العالم لكي يغطي العديد من الأحداث، من سقوط النظام الملكي الإثيوبي وحتى المعركة الأخيرة في سايغون.

---

[1]- الموقع الرسمي لامين معلوف: https://www.aminmaalouf.net/en/about- أطلع عليه بتاريخ 2023/04/06 على الساعة 20:29.

أُجبر على الهجرة هربًا من الحرب التي اندلعت في لبنان واستقر في باريس، حيث استأنف ممارسة مهنة الصحافة، متنقلًا بين بلاد عدة من موزمبيق إلى إيران ومن الأرجنتين إلى البلقان. أصبح رئيس تحرير الطبعة الدولية لجريدة "النهار" ثم رئيس التحرير للجريدة الأسبوعية Jeune Afrique قبل أن يتخلى عن جميع مناصبه هذه ويترك الصحافة ليُكرس نفسه للأدب.

ترك أمين الصحافة للتركيز على التأليف والكتابة الأدبية أثناء إقامته في باريس، لكنه استمر في العودة إلى لبنان من حينٍ لآخر. وغالبًا ما كانت الهجرة موضوعًا رئيسيًا لرواياته، حيث تتنقل الشخصيات بين الأراضي واللغات والأديان – وغالبًا ما تستند رواياته على شخصيات تاريخية أو مستوحاة من الأحداث التاريخية.

تزوج معلوف من امرأة تدعى أندريه، كانت معلمة في مدرسة للأطفال الصم في عام 1971. لدي أمين معلوف 3 أبناء يعيشون معه حاليًا في باريس. أما من حيث ديانة أمين معلوف ومعتقداته وطائفته الأصلية، فقد ولد لعائلة مسيحية كاثوليكية.

2. حقائق عن أمين معلوف:

مؤلف فرنسي لبناني، ولد في بيروت وانتقل إلى باريس هربًا من الخوف ويعيش فيها حتى الآن. يكتب أمين مؤلفاته باللغة الفرنسية ولكن تمت ترجمت أعماله لأكثر من 40 لغة. وُلد أمين في أسرة مسيحية متشددة فيما عدا والده الذي نفر من المسيحية ورفض ان يعمد أطفاله في الكنيسة ومن بينهم أمين. ورث موهبة الكتابة الأدبية من والده حيث كان مشهورًا بتأليف وسرد القصص وإلقاء الشعر. درس علم الاجتماع والاقتصاد [1]. كتب أمين في عدة صحف بل وأصبح رئيس تحرير إحداها ثم ترك الصحافة للتركيز على الأعمال الأدبية. غلب رواياته تتحدث عن الحرب واللجوء والهجرة وغيرها من الصراعات التي تعرض لها أمين شخصيًا.

[1]- الموقع الرسمي لامين معلوف:- https://www.aminmaalouf.net/en/about أطلع عليه بتاريخ 2023/04/06 على الساعة 21:45

3. أشهر أقوال أمين معلوف

- لا تعجب لشيء، إن للحقيقة وجهين، وللناس أيضا.
- لأن لهم دين، يظنون أنهم معفون من أن تكون لهم أخلاق.
- إن هويتي هي التي تعني أنني لا أشبه أي شخص آخر.
- في بلداننا تقوم الثورات باسم الشعب ويجد الشعب نفسه مطرودًا ومرميًا على الطرقات.
- أنا على يقين بأن من سيكتبون التاريخ بعد مئة عام سيقولون إن النفط لم يحقق الثروة للعرب إلا التعجيل في هلاكهم.
- لقد علمتني حياة الكتابة أن أرتاب من الكلمات، فأكثرها شفافيةً غالبًا ما يكون أكثر خيانة.
- نظرتنا هي التي غالبًا ما تسجن الآخرين داخل انتماءاتهم الضيقة، ونظرتنا كذلك هي التي تحررهم.
- إنها علاقتي بهذا العالم أحاول دائمًا الهروب من الواقع. أنا مولع بأحلام اليقظة؛ أنا لا أشعر بوئام مع الحقبة أو المجتمع الذي أعيش فيه.[1]

4. إنجازات أمين معلوف.

كرس معلوف حياته للأدب، واعتبر نفسه ابن المشرق والمغرب. إذ لم يكن سهلاً على معلوف الاعتراف بهويةٍ دون أخرى ، إذ ترجع خصوصية (هوية معلوم) إلى عوامل عدة أهمها[2]، تداخل انتماءين يستدعيان حالة من التناقض في بنية (هويته الثقافية) يتمثلان بالعربية والمسيحية.[3]

---

[1]– الموقع الرسمي لامين معلوف:– https://www.aminmaalouf.net/en/about أطلع عليه بتاريخ 2023/04/04 على الساعة 11:17.

[2]– ألاء عدنان عادل أبو سيدو،**البناء السردي والمحمول الثقافي، دراسة في إشكالية الهويات الثقافية في أعمال أمين معلوف الروائية**، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، كلية الدراسات العليا، جامعة الأردن، 2006، ص 21.

[3]– أنظر: **الهويات القاتلة**، ص: 19–20، يبين (فرح انطون) ان أزمة المسيحيين العرب تكمن في معاناتهم من الأوضاع السائدة داخل المجتمع العربي الإسلامي الذي يعيشون فيه (القصد هنا عائلة الكاتب) فإديولوجية التفكير

أعماله الأدبية مكتوبةً باللغة الفرنسية وتمت ترجمتها إلى أكثر من 40 لغة. وتشمل تلك الأعمال أكثر من 10 روايات والعديد من المقالات العامة والأدبية بالإضافة إلى 4 مؤلفات أوبرالية.[1]

إن كتابات معلوف مشهورةٌ عالميًا، لأنها تناقش موضوعات تَهُم العالم أجمع مثل الهوية والتأمل الروحاني والأصول والأنساب والهجرة والخسارة واللجوء. غالبًا ما تكون هذه القصص تاريخية واقعية وأحيانًا تكون خيالية، أبطالها شخصيات غير واقعية من بيئات مختلفة تمتد عبر الثقافات والقارات. كما يهتم أمين في كتاباته باستكشاف الشرق والغرب وعرض التسامح الثقافي وكسر الحواجز والصراعات الإنسانية.[2]

فازت أعماله بالعديد من الجوائز من بينها جائزة أمير أسبانيا للأدب في عام 2010؛ وجائزة غونكورت وهي جائزة أدبية فرنسية مرموقة في عام 1993 لروايته "صخرة طانيوس" والتي تدور أحداثها في لبنان خلال الثلاثينيات والأربعينات من القرن التاسع عشر. وفي رواية "بدايات" التي نشرت في عام 2004، فاز بجائزة الأدب لمنطقة البحر الأبيض المتوسط.

سرد معلوف في هذه الرواية السيرة الذاتية لعائلته، حيث يكتب عن جده بطرس، الذي كان يقيم في لبنان وافتتح أول مدرسة مختلطة، وعمه جبرائيل، الذي هاجر إلى كوبا وصنع لنفسه ثروة كبيرة من خلال عمله الجاد قبل أن يموت هناك في حادث سيارة.

أهم روايات معلوف: "الحروب الصليبية كما رآها العرب. – عرض تاريخي (1983)، " ليون الأفريقي" – رواية (1984)، سمرقند – رواية (1986)، حدائق النور – رواية صخرة طانيوس – رواية (1993)، سلالم الشرق أو موانئ المشرق – رواية (1996)،

الإسلامي في هذا المجتمع هي السائدة وصاحبة النفوذ،..... للإستزادة أنظر: أنطون: موسوعة عصر النهضة، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتب العالمي، بيروت، ط1، 1994، ص 125.

[1]– الموقع الرسمي لامين معلوف:–https://www.aminmaalouf.net/en/aboutأطلع عليه بتاريخ 2023/04/06 على الساعة 10:15.

[2]– ألاء عدنان عادل أبو سيدو، مرجع سابق، ص 29.

"رحلة بالداسار" – رواية (2000)، "الحب عن بعد" – مسرحية شعرية (2001)، "الهويات القاتلة" – مقالات سياسية (1998 و 2002)، "بدايات" – سيرة عائلية (2004)، "الأم أدريانا" – مسرحية شعرية (2006)، "اختلال العالم" – مقالات سياسية (2009)، "التائهون"– رواية (2012).[1]

ثانيا: مفهومالهوية عند أمين معلوف. (الهويات القاتلة)

حاول أمين معلوف معالجة في كتابه الهويات القاتلة جملة من الإشكالات والقضايا التي تتعلق بالهوية والانتماء والملاحظ في كتابات أمين معلوف الروائية والسياسية ككتابنا الهويات القاتلة تطرقه دوما إلى قضية الشرق والغرب (الإسلام والمسيحية) ومحاولته نبذ العنصرية والعنف والتعصب المترتب عنها. لذلك يدعو إلى الحوار الحضاري والديني والثقافي واللغوي بين الحضارات لذلك سنحاول التطرق إلى أهم الأفكار التي أوردها الكاتب في كتابه الهويات القاتلة بالدراسة والتحليل .

يرى معلوف أن لكل شخص بطاقة هوية تحتوي على بيانات المعني من اسم ولقب ومكان الازدياد وزمانه وصورة وبصمة وعلامات خصوصية جسدية.... الخ فهي ضمان باختلافه عن كل أشخاص في العالم القريبين والبعيدين لذلك يقول: «إن هويتي هي التي تعني أنني لا أشبه أي شخص آخر ». فمعلوف يركز على خاصية فريدة في تحديد مفهوم الهوية وهي خاصية عدم التماثل فحسبه تعد شرطا أساسيا من شروط المفهوم وذلك في قوله: « فهل ثمة حاجة فعلا للخوض في استدلالات مطولة من اجل الإثبات أنه لا يوجد ولا يمكن أن كائنان بشريان متطابقان ؟ وحتى لو توصل العلماء في المستقبل إلى استنساخ البشر، كما يخشى البعض، فهذه النسخ البشرية لن تكون متطابقة تماما إلا ساعة «ولادتها» ،لأنها ستختلف وتتباين حالما نخطو خطواتها الأولى في معترك الحياة[2]

---

[1]– الموقع الرسمي لامين معلوف:– https://www.aminmaalouf.net/en/about أطلع عليه بتاريخ 2023/04/06 على الساعة 21:44

[2]– أمين معلوف،**الهويات القاتلة**،ترجمة نهلة بيضون، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1 ،2004، ص 19.

ولقد ركز معلوف في مفهوم الهوية على خاصية عدم التماثل ولقد أعطى مثالا لذلك بأنه حتى ولو تم نسخ كائنات بشرية مستقبلا والذي أصبح محتمل الحدوث مع هذا التطور العلمي الهائل ، إلا أنه استبعد إمكانية وجود شخصان متماثلان مئة بالمائة وهذا ما يميز هوية كل فرد فحسبه حتى ولو استنسخ البشر سيبقى لكل شخص هويته الفردية المميزة له عن غيره من الأفراد يقول : « وتتألف هوية كل إنسان من جملة عناصر لا تقتصر بديهيا فحسب على تلك الواردة في السجلات الرسمية ، ومن بينها ، بالنسبة إلى السواد الأعظم من الناس ،الانتماء إلى مذهب ديني ، وجنسية وأحيانا جنسيتين ومجموعة إثنية أو لغوية ، وأسرة قد تكبر أو تصغر ،ومهنة، ومؤسسة، ومحيط اجتماعي معين... غير أن القائمة تطول ولا تنتهي من الناحية الافتراضية : فقد يشعر المرء بانتماء قوي، بهذا القدر او ذاك ، إلى إقليم أو قرية أو حي أو عشيرة أو فريق رياضي أو جماعة مهنية ، إلى سبة أصدقاء ، او نقابة أو شركة أو حزب أو جمعية أو كنيسة رعوية أو مجموعة من الأشخاص يتقاسمون الهويات نفسها أو الميول الجنسية عينها أو المعوقات الجسدية ذاتها أو يعترضون للمضايقات نفسها» [1].... فكل شخص له هذه الخاصية الانتمائية التي أشار إليها معلوف ولقد ذكر هذه النقاط من أجل توضيح المساحة التي يحتلها الانتماء بجميع عناصره المكتسب والفطري ومنه فالهوية في نظر معلوف هي حالة خاصة وهذا ما أراد قوله في الصفحات الأولى من كتابه «الهويات القاتلة» وقد نبه على أنه حتى ولو كان للعديد من الأشخاص انتماء محدد ويتشاركون في عدة عناصر كاللغة والدين معناه أنهم يحملون هوية واحدة فالاختلاف يطرق كل هوية ويكون في تركيبة كل منها وذلك من خلال قوله: «وفي نهاية المطاف، قررت المجازفة اقتناع أمني بأن كل شخص حسن النية يسعى للقيام «بامتحان الهوية» الخاص به، سوف يكتشف سريعا أنه يمثل حالة خاصة أسوة لي . والبشرية جمعاء مجرد حالات خاصة، والحياة تولد اختلافات

[1]– أمين معلوف، مرجع سابق، ص ص 19–20

ولئن كان هنالك تكرار»، فهذا التكرار لا يكون متطابقا تماما، إذ أن كل شخص، دون استثناء، يتمتع بشخصية مركبة، ويكفي أن يطرح بعض الأسئلة لإماطة اللثام عن تصدعات منسية، وتشعبات مفاجئة، ليكتشف بأنه كائن معقد، وفريد وغير قابل للاستبدال»[1]

ولقد ركز أمين معلوف في تقديمه مفهوم الهوية والانتماء على نقطة هامة وهي المحيط الاجتماعي على اعتبار أن الهوية والانتماء يتحددان من خلال البيئة والمحيط الذي يعيش فيه الفرد خلال علاقته مع الآخرين وذلك في قوله: « إن عناصر هويتنا الموجودة أصلا فينا عند ولادتنا ليست كثيرة بعض الصفات الخارجية، والجنس، مي واللون ... وحتى هذه العناصر ليست كلها فطرية. فبالرغم من أن البيئة الاجتماعية ليست التي تحدد الجنس هذا الانتماء؛ فولادة أنثى في كابول أو في اوسل ولا يكتسب الدلالة نفسها، لأن المرأة لا معنى بالطبع، فهي تحدد تعيش انوثتها، ولا أي عنصر من عناصر هويتها، بالطريقة عينها في هذه الحالة أو تلك ...»[2].

ومنه فالمحيط الاجتماعي لا يحدد هويتنا بصورة تامة. فقط يمكنه التحكم في انتماء الأشخاص ولقد ضرب معلوف مثالا الفتاة التي تلد في كابول عكس الفتاة التي تلد في اوسلو كونها أكثر تحررا من الفتاة الكابولية بحكم الأوضاع في بلدها وكان من الممكن ان تعيش انوثتها بطريقة مغايرة لو ولدت مكان الفتاة في اوسلو فمثل لذلك بانها عبارة عن لعبة ذهنية وذلك في قوله: «ولقياس ما هو فطري حقا بين عناصر الهوية، ثمة لعبة ذهنية معبرة للغاية، وهي تقوم على تصور طفل رضيع فصل عن محيطه منذ ولادته ونقل إلى بيئة مختلفة عن بيئته الأصلية، ثم مقارنة «الهويات» المتنوعة التي قد يكتسبها والمعارك التي يتوجب عليه خوضها، وتلك التي سيبقى بمنأى عنها...هل من حاجة

[1]– أمين معلوف، مرجع سابق ، ص 33.

[2]– مرجع نفسه، ص37.

للتحديد بأنه لن يتذكر قط «دينه» الأصلي، ولا «أمته»، ولا «لغته»، وأنه قد يقاتل بعزم وضراوة أولئك الذين كان من المفترض أن يكونوا أهله؟»[1].

فمعلوف هنا يريد القول ان الهوية مكتسبة أكثر من أنها موروثة وهذه اللعبة الذهنية تأكد حجته فهو يرى بأن عناصر الهوية نسبية وهذا ما نراه في أيامنا هذه. فالطفل الرضيع المسلم الذي يلد في بلد أجنبي. هل سيرث ديانته الإسلامية؟ ام أنه يستطيع اعتناق ديانة أخرى؟ وهذا يقودنا إلى أن للمحيط الاجتماعي له دور فعال في تحديد انتماء الشخص وكذلك هويته ... فيقول: «إن صحة ما نقول نستند إلى أن ما يحدد انتماء شخص إلى إحدى الجماعات هو تأثير الغير بصورة أساسية، أي تأثير الأقربين الأهل، المواطنين والإخوة في الدين الذين يحاولون استملاكه ، وتأثير الآخرين الذين يسعون لاستعباده. ويحب على كل واحد منا أن يشق طريقه بين الدروب التي يدفع إليها، والدروب التي يحظر عليه سلوكها، أو التي توضع له في العراقيل عند كل خطوة يخطوها، وهو لا يكون نفسه دفعة واحدة، بأن «يعي» ماهيته بل يصبح ما هو عليه، ولا يكتفي بأن يدرك هويته بل يكتسبها خطوة خطوة» [2]. وعليه فمعلوف يرى بأن الآخر هو من يحدد هويتنا وانتمائنا .

ولقد حاول معلوف أن يتطرق إلى الهوية العرقية فأشار بأنها تستطيع تحديد انتمائنا مثلها مثل العناصر الأخرى

ولقد تطرق أمين معلوف في كتابه الهويات القاتلة إلى قضية التهجين والتي يمكن استعمالها في أماكن دون غيرها. فالإنسان ينظر إليه ومعاملته على أنه مؤشر أساسي

[1]– أمين معلوف، مرجع سابق، ص 39.

[2]– مرجع نفسه ، ص ص 39–40.

على الهوية والوطنية والجماعة ويمكن للعرق أن يحدد أو يؤثر في الكيفية التي ترى بها الناس أنفسها وكيف يعرفهم الآخرون والمجموعات التي تعد منتمية إليهم »[1].

ولقد تحدث أمين معلوف في كتابه الهويات القاتلة عن الصراع الهوياتي وعدد أهم الأسباب التي تجعل الأشخاص يدافعون عن هويتهم وانتماءاتهم ضد الآخرين.

فمعلوف يرى أن أشخاص يمتلكون انتماء مزدوجا وهوية مركبة تحمل عناصر حميدة وجيدة إلا أنها من الممكن أن تصير سلاحا فتاكا ضد حاملها فيقول: «ويعتقد الوضع كذلك في الضفة الأخرى من نهر الراين. وفي هذا الصدد يخطر ببالي وضع التركي الذي ولد منذ ثلاثين عاما قرب فرانكفورت، وعاش طيلة حياته في ألمانيا التي يجيد التكلم بلغتها وكتابتها أفضل من لغة أبويه. إنه لا يعد ألمانيا بالنسبة للمجتمع الذي تبناه؛ ولا يعتبر تركيا حقا بالنسبة إلى مجتمعه الأصلي. ويفترض المنطق السليم أن يستطيع هذا الشخص المجاهرة بانتمائه المزدوج، ولكن لا شيء في القوانين ولا في الذهنيات يسمح له بأن يعيش بانسجام هويته المركبة»[2].

كما يرى معلوف أن هناك الكثير من الأشخاص الذين يمتلكون انتماءا مزدوجا وهوية مركبة تجعلهم أمام خيارات قاتلة ومثال ذلك الشخص المولود في إفريقيا بالضبط في رواندا من أم هوتو وأب توتسي أو العكس ، تخترقهم تصدعات إثنية ودينية أو غيرها. ويتحتم على هؤلاء الأشخاص بحكم وضعهم هذا بالذات والذي لا أجرؤ على اعتباره «مميزا»، أن يقوموا بنسج العلاقات، وتبديد سوء التفاهم، ومحاججة البعض وتهدئة البعض الآخر، وتذليل العقبات، ورأب الصدع»[3].

---

[1]– طوني بنيت وآخرون،**مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع**، ترجمة سعيد الغانمي المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2010م . ص 476 .

[2]– أمين معلوف، مرجع سابق، ص ص 10–11.

[3]– مرجع نفسه، ص12.

ثالثا – أزمة الهوية وإشكالية الانتماء والدافع إلى الصراع الهوياتي

يرى معلوف أن السبب الأول للصراعات التي تحصل في المجتمعات هو ذلك الشعور بالتهديد اتجاه أي من انتماءاتنا سواء كان دينيا أم وطنيا .... في ذلك وهذا ما يؤدي إلى صراعات فهو في نظرنا نوع من السلب الهوياتي فحسب معلوف يقول: « لقد عرفت كل العصور أشخاصا اعتبروا أن هنالك انتماء أساسيا يسمو على كافة الانتماءات أخرى مهما كانت الظروف، يمكننا أن ندعوه بصورة مشروعة هوية والأمة بالنسبة إلى البعض، والدين أو الطبقة بالنسبة إلى البعض الآخر.... أما إذا كان الخطر يحدق بلغتهم الأم ، أو مجموعتهم الإثنية، فهم يقاتلون بضراوة إخوانهم في الدين»[1].

كما يشير معلوف إلى مشكلة أخرى من مشاكل الهوية وهي أنه حتى تلك العناصر المشتركة فيما بينهم من دين ووطن لا تمنع من حدوث صراع وعنف وحتى الدول المتجاورة فالأتراك والأكراد مسلمون على حد سواء، ولكنهم لا يتكلمون اللغة نفسها، فهل يكون نزاعهم أقل دموية؟ والهوتو والتوتسي كاثوليكيون ويتحدثون اللغة نفسها، ولكن هل شكل ذلك رادعا لهم لعدم التناحر والاقتتال ؟ والتشيكيون والسلوفاكين كاثوليكيون بدورهم، فهل أسهم ذلك في تعزيز عيشهم المشترك؟»[2]

وهذا يدل على أن الانتساب إلى انتماء واحد لا يمنع بالضرورة الصراع بينهما مثال ذلك ما حدث ليبيا انقسام وكذلك الهند وباكستان فالانقسام الذي يحصل هناك على الرغم من تشاركهم في نفس الوطن ونفس اللغة والدين لم يمنعهم من التصادم وعليه فالانتماء إلى اللغة والدين والوطن لا يحدد ذلك فأسوق كل هذه الأمثلة لأشدد على أن الهوية ليست ثابتة بل هي تتحول مع الوقت وتحدث في السلوك البشري تغيرات عميقة.»[3]

---

[1]– أمين معلوف، مرجع سابق، ص ص 23–24.

[2]– مرجع نفسه، ص24.

[3]– مرجع نفسه، ص24.

ومن منظور أمين معلوف هوية كل شخص تتسم وتتميز بعدم الثبات تتغير بفعل الزمن كما تتغير التصرفات أيضا .... على الهوية بكاملها، ويولد تضامنا لدى الأشخاص الذين يتقاسمونه، فيتجمعون ويتحركون ويشجع بعضهم البعض، ويهاجمون «الفريق الآخر، ويصبح تأكيد الهوية بالضرورة فعلا شجاعا وعملا تحرريا...»[1].

1. هوية أمين معلوف المركبة :

حاول الكاتب اللبناني الفرنسي أن يتناول مفهوم الهوية والانتماء في كتابه "الهويات القاتلة" انطلاقا من هويته الشخصية، وقد عنون الفصل الأول من كتابه بـ: "هويتي وانتماءاتي" حيث تحدث فيه بشكل مفصل عن قضية الهوية الفردية أو الشخصية ومدى تأثير الهوية الجماعية في تشكل الهوية الأولى وقدم «الكثير من الإشكاليات النظرية التي جعلته في هذا الكتاب يبتعد عن أسلوب السرد والمخيال الروائي؛ إلى المنهج الثقافي في تحليل أنثروبولوجي لمفهوم الهوية، انطلاقا من ذاته أولا، ثم من وطنه لبنان ثانيا، وصولا إلى بعض الأفكار العامة حول مستقبل الهوية في عصر العولمة. فقد جعل من حياته الشخصية أنموذجا حيا لمادة تحليلية جعلت من كتابه هذا منظومة ثقافية سجالية بامتياز»[2].

ولعل السبب الذي ساهم في تأليفه لهذا الكتاب تلك الأحداث التي عايشها في لبنان وهروبه من الحرب الأهلية التي اشتدت أنداك إضافة إلى التأثير التي أحدثته العولمة في هويتنا وفي حياتنا يُظهر «أن ما أورده أمين معلوف عن حياته، يشكل قناعة راسخة لديه حول أهمية مفهوم "الهويات القاتلة" في تاريخ لبنان، قد غادر وطنه لبنان مكرها بسبب الحرب الأهلية التي تجاوزت الخمسة عشر عاما أمضاها في فرنسا بشكل دائم، وبات من

[1]– مرجع سابق، ص ص 41–42.

[2]– حفناوي بعلي،**تمثلات الممنوع والمقموع في الرواية العربية المعاصرة**، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة العربية، 2015، ص17.

الصعب عليه العودة مع أفراد عائلته مع التغيير الجذري في مجرى حياتهم، وبسبب الحنين الجارف أصدر كتابه هذا »[1].

فالأحداث التي عاشها لبنان ساهم في إحداث تأثير على نفسيته بشكل كبير كونه شهد بداية الحرب الأهلية أمام ناظريه لهروبه بعدها إلى فرنسا.

كما حاول أمين معلوف من خلال كتابه الهويات القاتلة أنه لبناني ينتمي إلى عائلة مسيحية وبصورة أقل إلى طائفة الروم الكاثوليكية فهي تعد طائفة أقلية ضمن الطوائف المسيحية. وبحكم هويته المركبة سنستعرض بعض المرجعيات التي شكلت هوية أمين معلوف وكيف أسهمت في بناء شخصيته .

تعد اللغة أحد العناصر الأساسية في تحديد الهوية، فهي الحاملة للهوية، حيث تقوم بوظيفة أساسية في تكوين النظام الاجتماعي على اعتبار أن كل نظام اجتماعي ينتج أشكالا ثقافية تتجلى في التمثلات والعادات والمؤسسات وفي طبيعة العلاقات الاجتماعية"[2] ".

الهوية اللغوية قوة داخلية تربط الفرد أو الجماعة بلغة بعينها، وهي شكل من أشكال الهوية يتنوع مثلها إلى هوية لغوية فردية وهي شعور الفرد بالانتماء إلى جماعة كلامية ووعيه بهذا الانتماء وبالعلاقة التي تربطه بلغة الجماعة، ووعي أفراد الجماعة بالدور الذي أدته لغة بعينها في تشكيل الجماعة وللهوية اللغوية جانبان:

- **جانب تصوري:** يتمثل في وعي أفراد الجماعة بانتمائهم للجماعة الكلامية واعتزازهم بهذا الانتماء وباللغة ذاتها.

- **جانب تفاعلي** : يتمثل في الدور الذي تؤديه اللغة في الجماعة والذي يتحدد بمدى استعمالهم لها في جوانب الحياة المختلفة.

---

[1]- حفناوي بعلي، مرجع سابق، ص172.

[2]- حمد نور الدين:**أفاية الهوية والاختلاف في المرأة**، الكتابة والهامش افريقيا للنشر، د.ط، د.ت، ص27.

فالهوية اللغوية هي وعي أفراد الجماعة بهذا المكون وأهميته في تشكيل الجماعة ماض وحاضر ومستقبل، وينمي هذا الوعي اعتزازهم باللغة وباستعمالها، وكلّما ضعفت الهوية اللغوية لدى أعضاء الجماعة ضعف اعتزازهم بها وقل استعمالهم لها في مناحي الحياة المختلفة واستعاضوا عنها باللغات الأجنبية [1].

2. التعدد اللغوي:

واجه الكاتب عدة تعقيدات هوايتيه ومن أهم هذه التعقيدات نجد أن اللغة شكلت مشكلة وارتباكا فكونه مسيحي ولغته الأم العربية أي لغة الإسلام فهي حسبه أحد التناقضات التي شكلت هويته «فالتحدث بهذه ينسج عندي وشائج مع كل الذين يستعملونها يومياً في صلواتهم والذين بأغلبيتهم الساحقة، يعرفونها أقل مني؛ فعندما نكون في آسيا الوسطى، ونلتقي شيخا فقيها على عتبة مدرسة تيمورية، يكفي أن نخاطبه بالعربية ليشعر هو بأنه في أرض صديقة، وليبوح بمكنونات قلبه بطريقة لن يجرؤ على القيام بها بالروسية أو الانكليزية»[2].

وفي رأي أمين معلوف، أن اللغة هي تنمية كل العلاقات بين الشعوب بما فيها العلاقات الثقافية والتجارية وضمان نجاحها وإشباع الانتماء اللغوي والمحافظة على لغة الهوية ودخول العولمة والتعامل مع مظاهرها بلا خوف أو وجل ثمّ المحافظة على التنوع اللغوي لضمان التواصل وتنمية العلاقات بين الشعوب وإثرائها . وكل أولئك هو أفضل بكثير من أجواء الشكّ والبلبلة والتوجس والظنون[3] .

---

[1]– سعاد بضياف، لبوخ بوجملين ، **أثر الهوية اللغوية في تطور اللغة العربية** ، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح وجامعة باتنة 2، الجزائر، العدد25، جوان، 2016، ص197.

[2]– أمين معلوف، مرجع سابق، ص28.

[3]– نصر الدين دلاوي، **قراءة وتحليل في كتاب الهويات (القاتلة لأمين معلوف مجلة جيل العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة معسكر)**، الجزائر، العدد 51، ص 121.

3. الهوية والدين:

الدين شغل حيزا مهما ويشكل إحدى الركائز المثينة، التي يصعب زحزحتها، ويتطرف سكان هذه المنطقة في الاستمساك به والدفاع وهو إذا كان منظومة من الاعتقادات والسلوكات والمشاعر، تتشكل من خلالها علاقات وجدانية وعملية مع مصدر الاعتقاد وأصل الإيمان"[1].

"الدين... هو بمثابة المحرك القوي للتماسك الاجتماعي والعنصر الحي في فعل تماهيه، لا وجود لخطاب في المجتمعات المغاربية، يمكنه الاستغناء عن الإجابة أو الإحالة المثنية على الإسلام ونصوصه المقدسة قرآنية وحديثية"[2].

وحاول معلوف أن يجيب على تلك التساؤلات التي كانت تراوده معتقدا وظنا منه أنه تخلص منها لكنه اصطدم بسؤال أكثر تعقيدا ذلك الانتماء الذي يشعر به في قرارة نفسه وما هي الهوية التي يمكن أن يحملها داخله فيقول: «لطالما جعلني هذا التساؤل الملح على الابتسام. أما اليوم، فلم أعد أبتسم إذ أنه يكشف لي عن رؤية بشرية واسعة الانتشار لا تخلو من الخطورة في اعتقادي فحين يسألني البعض عما أكون « في قرارة نفسي»، يفترض أن هذا السؤال أنه يوجد في « قرارة » كل إنسان انتماء واحد ذو أهمية هو «حقيقته الدفينة» نوعا ما، و«جوهره» الذي يتحدد نهائيا عند الولادة ولا يتغير قط».[3]

---

[1]– محمد نور الدين، **أفاية الغرب المتخيلصورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي**، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000 ، ص45.

[2]– مالك شبل، **الجنس والحريم روح السراري السلوكاتالجنسيةالمهمشةفيالمغربالكبير**،ترجمة عبدالله ، زارو،أفريقياللنشر،المغرب،2010 ، ص18

[3]– أمين معلوف، مرجع سابق، ،ص9

رابعا: انهيار المجتمعات والقيم.

تمر المجتمعات اليوم بأزمة حادة من القيم، يشكو منها رجال الفكر، فضلاً عن الإنسان العادي. ويحاول الكثيرون تفسيرها تفسيرات ترتكز على أبسط مظاهر الحياة، وترقى منها حتى تصل إلى أكثرها تعقيداً، وأوسعها شمولاً. على الرغم من أن القيم ذاتها، وهذا يطرح علينا مسألة قيمة العقل في المجتمع عمومًا.

لا شك أن العقل، قدم خدمات جلى للإنسان صاحبه؛ فلولاه لما كانت الحضارة والثقافة، ولما كان هذا الرقي الذي رفع حياة الإنسان من طور التوحش إلى طور التحضر. ولكن، يبدو أن الآلية التي يعمل وفقا لها ، لا بد لها أن تنتهي إلى ما انتهت إليه، إذا لم ينتبه إلى بعض المحاذير الناتجة عن استخدامه هذا الاستخدام في الحياة الاجتماعية بخاصة، والحياة الإنسانية بعامة.

والحقيقة، أن القيم الثلاث – من حيث هي العليا – يجب تقديمها على القيمة الاقتصادية، التي هي الدنيا، إذا شئنا أن لا تصبح المجتمعات حلبة صراع بين أفرادها على المنفعة الاقتصادية، وإن لم يصبح العالم حلبة صراع ما بين الدول على منابع الثروة والأسواق التجارية. كذلك ، فهذه القيم ليست منفصلة فيما بينها إلا تجريدا؛ فهي وحدة متآزرة فيما بينها في التشخيص. إنها في أصلها تعبير عن الوجود المشخص؛ وإن الذات تبدأ بتجريدها منه، وفق مقاصدها المختلفة[1].

ولكن، وجب أن لا ينسينا الأصل المشخص لهذه القيم ووحدتها فيه. إنه لابد من ابتداع أسلوب جديد في الدراسة، يبقي على التفاعل الحي للقيم الثلاث في المجتمعات المدروسة لكي نضع أيدينا على النوابض الحقيقية التي تحرك المجتمعات. وهذا ما لم يحدث بعد؛ بل ما حدث هو عكس ذلك تمامًا؛ إذ أن الفلاسفة والعلماء كانوا ينظرون إلى كل شيء من خلال الحقيقة التي تحولت إلى واقع؛ بل إنهم حيثما كانوا يفطنون إلى ضرورة النظر

[1]– تيسير شيخ الأرض،**الفلسفة ومعنى الحكمة**، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 1978.ص46.

إليها[1] من خلال الخير والجمال، كانوا ينظرون إليها من خلالها، إما كما ينظرون إليها من خلال الحقيقة، أو كما ينظرون إليها من خلال هذه القيمة أو تلك، كما هي في التجريد؛ أي بمعزل عن القيمتين الأخريين. ولا شك أن النظر إلى الأمور المدروسة من خلال الحقيقة يرضي حاجة النفس التي تسعى إلى إنشاء المعرفة بعامة، والعلوم الجزئية بخاصة.[2]

خطورة الاقتصاد في حياة المجتمع؛ ولكن عده الأساس الحقيقي لكل ما فيه، نظرة تنطوي على الكثير من المبالغة؛ أولا ، لأن نظرتنا إلى الاقتصاد نفسه لا تخلو من نظرة تقويم؛ وتقويمه إنما يحصل عليه من خلال ذواتنا في علاقتها بكل مقومات المجتمع؛ في موقف معين، وفي زمن معين؛ وثانيا، لأننا حينما ندفع هذه المقومات ثانوية بالنسبة إلى الاقتصاد، نلجأ إلى نوع آخر من التجريد، لا ننظر فيه إليها من حيث تبعيتها للاقتصاد. ولا شك أن في هذا إجحافًا بمتطلبات الدراسة الدقيقة والشاملة، لأن ما فعلناه بالإضافة إلى الاقتصاد، يمكن أن نفعله بالإضافة إلى أي عنصر آخر وعندئذ، يأخذ هذا العنصر الاقتصاد ثانويا بالنسبة إليه.

مركز الصدارة، ويصبح بيد أن هذه السلسة لم تنته بعد، لأن هذه النظرة علمية؛ والنظرة العلمية تتطلب التطبيق العملي. والحقيقة، فالعلم من دون إمكان تطبيقه، يظل مشكوكا بقيمته. وفي مجال العلم الاجتماعي، لا بد أيضا من الانتقال إلى التطبيق، بغية تطوير المجتمع في الاتجاه المرغوب فيه. ولكن التطبيق يتطلب التخطيط ؛ والتخطيط هو رسم خطة تنقل المجتمع من وضع إلى وضع، من خلال فترة زمنية معينة، سواء أكانت قصيرة الأجل أم طويلة، وإذا نحن دخلنا إلى منطق هذا التخطيط، وجدنا أن له آلية معينة

---

[1]– شارل قرنر، **الفلسفة اليونانية**، ترجمة، تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار، بيروت، 1968، ص23

[2]– ريم غزال: صانع الأخبار/ امين معلوف، جريدة الوطني، الإمارات العربية المتحدة، 2016، متاع على الرابط https://www.thenationalnews.com/arts-culture/newsmaker-amin-maalouf-1.148312 ، أطلع عليه بتاريخ 2023/04/19، على الساعة 12:15.

قائمة على دراسة الأمور الاجتماعية والاقتصادية، ثم ترتيبها وفق آليات معينة. وفي هذا الحال، ماذا يحدث ؟ إذا كان الاقتصاد هو محط النظر، فقد يرى المخططون أن الصناعة هي التي يجب أن الأولية على ما عداها. وهكذا يصبح المجتمع وكأن الصناعة هي المعبرة عن حقيقته. وفي نطاق الصناعة لا بد من إعطاء الأولوية لبعض الصناعات على بعض؛ ولنقل الصناعة الثقيلة، قد ينصب الاهتمام – ولاسيما بالنسبة للدول الكبيرة – على صناعة الأسلحة. وهكذا يصبح المجتمع كله يدور في فلك الاقتصاد، وقد أعطى أولوية الأولويات للأسلحة. ولهذا ليس عجبا أن تكون المجتمعات الحديثة والمعاصرة مجتمعات تعاني من أزمة القيم معاناة حادة. وهذا يتطلب الحديث عن هذه الأزمة.[1]

01- أزمة القيم

نشأت أزمة القيم في المجتمعات الحديثة، وبلغت أوج حدتها في المجتمعات المعاصرة. وهذا يجعلنا على استعداد الآن، لكي نشخص هذه الأزمة كما تتبدى في العالم المعاصر.

والحقيقة، لقد كانت الحضارة القديمة حضارة "سياسية اجتماعية" تقوم القيم فيها على إقامة الحكم السياسي؛ على حين أصبحت الحضارة الحديثة حضارة "سياسية تقنية". ولهذا كان انصراف القيم في الحضارات القديمة منصبا على العلاقات الإنسانية، سواء بين المواطنين بعضهم وبعض، أو بينهم وبين الدول. ولهذا كانت أهم التقنيات القائمة هي التقنيات السياسية. أما التقنيات الأخرى، ولاسيما الصناعية منها، فقد كانت بدائية قليلة الخطر في حياة المجتمعات. أما في المجتمعات الحديثة، فقد تطورت الآلة تطورا كبيرا، وبلغت مستوى عاليا من التعقيد والإتقان؛ لأنها كانت وليدة العلم الحديث، وصورة

[1]– ريم غزال: صانع الأخبار/ امين معلوف، جريدة الوطني، الإمارات العربية المتحدة، 2016، متاع على الرابط https://www.thenationalnews.com/arts-culture/newsmaker-amin-maalouf-1.148312 ، أطلع عليه بتاريخ 2023/04/19، على الساعة 12:15.

تطبيقية دقيقة له. فلم تعد السياسة هي التقنية الأولى في المجتمع؛ بل أصبحت هناك تقنيات أخرى، أهمها التقنيات الصناعية.[1]

وهكذا، تحلُّ القوة محلَّ القيمة في العلاقات الدولية في داخل المجتمعات ذاتها، القوية منها والضعيفة. ،وعندئذ يشهد المرء موت القيم، لا في علاقات الدول بعضها وبعض فقط، بل في علاقات الأفراد فيما داخل الدولة الواحدة، والمجتمع الواحد. وهذا كما لاحظنا نتيجة النظرة "الواقعية"، التي أحلت الواقع على الحقيقة، وفصلت الحقيقة عن الخير والجمال. ولكنها واقعية ضيقة تنظر إلى مصالح المجتمع بمعزل عن مصالح المجتمعات الأخرى؛ وتحصر هذه المصالح في الاقتصاد وحده؛ وهي تتنافى مع الواقعية الحقيقية، الواقعية الواسعة، التي تأخذ في اعتبارها مصالح المجتمعات جميعا، والنوع البشري كله؛ فتنظر إليها من جوانبها المختلفة، وفي وحدتها المتشابكة. لقد تشابكت العلاقات بين الأمم تشابكا كبيرا، وأصبح أي حدث يحدث في أية بقعة من بقاع العالم، ينعكس على بقاعه الأخرى؛ فقامت الشعوب والأفراد تطالب بالعدالة والمساواة سياسيا واجتماعيا واقتصاديًا؛ ولم يبق مسوغ لسيادة فئة على فئة، أو شعب على شعب، أو أمة على أمة، أو حلف على حلف . ولكن هذه السيادة ما زالت قائمة؛ إرث الماضي. ومن هنا كانت مطالب الشعوب النامية بتغيير نظام العلاقات بين الدول، ولاسيما النظام الاقتصادي العالمي. ولعلنا لا نغالي إذا قلنا: أن تبديل هذه العلاقات يحتاج إلى إحلال القيم محل الواقع في النظر إلى الشؤون الدولية. فالقيم وحدها هي التي تمكن الساسة التي تمكن الساسة من التخلي عن أنانيتهم الوطنية، وتبني النظرة الإنسانية.

ولا نعتقد أننا بحاجة إلى بيان أن الأنانية تتنافى مع القيم العليا؛ تتنافى مع الحق؛ وتتنافى مع الخير؛ وتتنافى مع الجمال.[2]

---

[1]– شارل قرنر، مرجع سابق، ص24.

[2]– موريس دو فرجيه،"**مدخل إلى "السياسة" Introduction à la politique منشورات غاليمار**، باريس، 1964، ص43.

02- القيم العليا:

والحقيقة، أن القيم العليا هي الغاية بالنسبة إلى القيم الأخرى فهي تحفظ للمجتمع وحدته بالإضافة إلى أفراده؛ وتحفظ للإنسانية وحدتها بالنسبة إلى المجتمعات المختلفة، فإذا ضعف عملها، كان لا بد للعمل الاجتماعي أن ينهار، ولتماسك الإنسانية أن يتفسخ. وعندئذ تحل المأساة التي دونها كل مأساة أخرى.

والقيمكمايعرّفهاالبعضالآخر:

"أحكاممكتسبةمنالظروفالاجتماعيةينشرهاالفردويحكمبهاوتحددمجالات تفكيرهوتحددسلوكهوتؤثرفيتعلمه... "

،وهناكقيمأخلاقيةوهيترسممعاييرالخيروالشروتبيناالصوابوالخطأفيالأفعال والمعتقدات،هذاويمكناعتبارالقيمتنظيماتمعقدةلأحكامعقليةوانفعاليةمعممةنحوالأشخاصأوالأشيا ءأوالمعانيوالقيم

هيكذلكمجموعةمنالمبادئوالمعاييرالتييضعهامجتمعمافيضوءماتراكمعليهامنخبراتوتتكوننتيجةعم لياتانتقاء جماعيةيصطلحأفرادالمجتمععليها،تنظمالعلاقاتبينهم،كما أنهاالحكمالذييصدرهالإنسانعلىالشيءمستهديابمجموعة منالمبادئوالمعاييرالتيوضعهاالمجتمعالذييعيشفيه،والذييحددبالتاليالمرغوبفيهوالمرغوبعنه .ويرى "ماسلو (Moslow)"

أنمفهومالقيممردهالحاجاتالأساسيةالتيتسعىإلىالإشباعفالحاجاتالأساسيةهيالتيتؤسسالكائن بيولوجياوتحددلهنسقاختياراتهفهيتبدأبمثابةقيمبيولوجيةثمتتحولبفعلالنموالتعليموالتدريبإلىقيماجت ماعية[1].

ويعرّف " كلوكلاهون "القيمة:

"أنهاتصورظاهرأومضمريميزالفردأوالجماعةلماهومرغوبيؤثرفيالاختياربين

[1]- رابحخدوسي،**موسوعةالأمثالالجزائرية**،دارالحضارة،الجزائر،2015، ص44

الوسائلوالغاياتالمتاحةللسلوك،وعلىحدتعبير "بيير"

قديشيرمصطلحالقيمإلىالحاجاتوالمصالحوالرغباتوالتفضيلات

والواجبات،الالتزاماتالأخلاقيةوالاهتماماتومختلفأنماطالتوجيهالأخرىذاتالطابعالاختياريويعرفهاال

بعضالآخر بأنها:

تنظيماتمعقدةلأحكامعقليةانفعاليةنحوالأشخاصوالأشياءوالمعاني،لذلكفإنالقيمهيالمحدداتالمهمةل

لسلوك

الإنسانيوهيمصدرلكثيرمنالمعاييروتنتظمسواءعلىمستوىالمجتمعأوعلىمستوىالفردلتكونمايسمىنسق

القيمة.

لقدحاولأصحابالاتجاهالسوسيولوجيفيتعريفهمللقيمعنالإعرابعنالأصولالاجتماعيةوالثقافيةللقيم

مضيفينإليهاعنصراطالماتجاهلهاالفلاسفةوبعضأصحابالمنظورالسيكولوجيالذينوقفواعندحدودالم

صادرالفرديةوحدها

ويتمثلفيتأثيرالمجتمعوبنيتهفينشأةالقيموصدورهاومدىتأثيرها،فعلماءالاجتماعيتعاملونمعالقيمالجم

اعية،حيث

يوجهونغايتهمببناءالنظمالاجتماعيةووظيفتها،ويهتمونبأنواعالسلوكالتيتصدرعنجماعاتأوفئاتمنا

لأشخاصفي

علاقتهافقطبنظماجتماعيةأخرى،وتحللمختلفالأحداثالسلوكيةالتيتصنفأنواعمعينةمنالنشاطلدىالأ

فراد[1].

والقيمكمايعرفهاالعديدمنعلماءالاجتماعهي:

"مستوىأومعياريللانتقاءمنبدائلأوممكناتاجتماعيةمتاحة

أماماالشخصالاجتماعيفيالموقفالاجتماعي"،فالمعيارهوالمقياسالذييقيسبهالشخصمنالأشياء،منحي

[1]– زهراضياءالدين،**القيمالعمليةالتربوية**، مركز الكتاب للنشر،القاهرة، 1996، ص76.

ثفاعليتها

ودورهافيتحقيقمصالحهوهذاالمقياسيرتبطبوعيهالاجتماعيوماتؤثرفيهمنمؤثراتاجتماعيةوبالمجتمع الذييعيشفيه،أما

الانتقاءفهوعمليةعقليةمعرفيةيقومبهاالشخصبمضاهاةالأشياءوموازنتهافيضوءالمقياسالذيوضع هلنفسهوالتيتحدد

بظروفهالاجتماعيةوكلماارتقىالشخصفيالسلمالاجتماعيتعددتوتنوعتفرصانتقائهأماالبدائلفهيمجم وعةالوسائل والأهدافالتيتتجهنحومصالحالإنسانالمتعددةوالمتنوعة[1].

ويعرّفهاتالكوتبارسونز (T.Parsons) بأنهاعنصرفينسق رمزيمشتركتعتبرمعيارا،أومستوىللاختياربينبدائلالتوجيهالتيتوجدفيالموقف "،كمايعرّفنوبس 1980 (Nobbs)القيمعلى :

"أنهامجموعةمبادئوضوابطسلوكيةأخلاقية،تحددتصرفاتالأفرادوالمجتمعاتضمنمساراتمعينة،إذتصب هافي قالبينسجممعاداتوتقاليدوأعرافالمجتمع،أمابيري (Perry) فيعرفالقيمعلى:

"أنهاجوانبالاهتمامداخلالمجتمع

فالشيءالذييكونموضوعالاهتماملدىالإنسانأوالجماعةوالشيءالذييكونلهقيمةلدىالإنسانأوالجماعة،وي ؤكد (تشارانموريس) (T.Moris) هذاالمعنىحيثذهبإلىأنالقيمهيأعلىالسلوكالتفضيلي[2].

ويربإميلدوركايم (E.Durkheim)

أنالقيمهيإحدىآلياتالضبطالاجتماعيالمستقلةعنذواتالأفرادالخارجيةعنتجسداتهمالفردية.

فالسلوكإذنيكونسوياأومنحرفاعلىأساسمطابقتهلمعاييرالثقافةفيزمنمعينومكانمعين .يقول " نتشيه"، (Nietzsche)

ليستالفضيلةشيئاسوىالطاعةلعاداتوقيمالجماعةمنأينوعكانتهذهالقيم،ويقول " سمنر": أن

[1]– فوزيةدياب،**القيموالعاداتالاجتماعيةمعبحثميدانيلبعضالعاداتالاجتماعية**،دارالنهضةللطباعةوالنشر، بيروت، 1980، ص35

[2]– ماجدالزيود،**الشبابوالقيمفيعالمالمتغير**،دارالشروقللنشروالتوزيع،عمانالأردن،ط1، 2006، ص71

الرذيلةهيالسلوكالمنافيلعرفالجماعةفيزمنمعينومكانمعينوأنالعفةالجنسيةهيالتوافقمعتيارالتحريمالسائد في
العلاقاتالجنسية،وهكذايتأكدلناأنالطبيعةالمعياريةللقيمتحملمعهامعنىنسبيتها [1] وهيتختلفعندالشخصنف سهوذلك بالنسبةلحاجاتهورغباتهوتنشئته،كماأنالقيممتوارثةعبرالأجيالمنخلالعملية
التنشئةالاجتماعيةحيثأنوجودإطار مشتركمنالقيموالأفكاروالمعاييروالمعتقدات
بينأفرادالمجتمعالواحديحققمايسمىبالنظامالاجتماعيويجمعكافةالأفراد تحت
مظلته،كماأنهاإنسانيةبمعنى أنهاتختصبالبشردونغيرهموهكذامايميزهاعن
الحاجاتالتيتخصالبشروغيرهم.

خامسا- غرق الحضارات:

يحاول أمين معلوف في مؤلّفه «غرق الحضارات» أن يفكّك الأوضاع الراهنة في العالم الغربي تحديداً، كما يعرّج على دراسة الأوضاع في الوطن العربي، كعرّاف أو ناظر إلى بلّورة سحرية ليستقرئ التاريخ العربي بوصفه درباً من الظلامية. يشير معلوف إلى الظلمات التي اكتسحت العالم العربي بدءاً من بلاده لبنان ومصر والعراق وسوريا، لاجئاً إلى الطريق السهل في التفسير ألا وهو أن العالم العربي اختار «الطريق الخطأ»، بسبب إخلالات حركة النهضة العربية التي بدأت منتصف القرن التاسع عشر. وهو يعتبر أنّ المجتمعات العربية لم تتمكن من الاستجابة الفعلية لدعوات الإصلاح والتحديث، بل ظلّت مشدودة إلى الماضي، رافضة اللحاق بركب الحضارة الغربية!

رفض الشعوب العربية «للتقدم» جاء في نظر معلوف إبان نيل البلدان العربية استقلالها، وخلاصها من الهيمنة الاستعمارية، واختيارها أنظمة حكم متسلّطة وفاسدة حكمت الشعوب بالحديد والنار، على حد تعبيره، هذا ما ضاعف من تخلف الوطن العربي وأزماته،

[1]- طاهربوشلوش،التحولاتالاجتماعيةوالاقتصاديةوأثارهاعلىالقيمفيالمجتمعالجزائري 1967 – 1999 دراسةميدانيةتحليليةلعينةمنالشبابالجامعي،أطروحةمقدمةلنيلشهادةدكتوراهالدولةفيعلمالاجتماع 2006 غير منشورة.، ص51.

بالإضافة إلى السماح للحركات الأصولية المتطرفة باكتساح المجتمعات العربية، موهمةً إياها بأنها قادرة على ضمان العيش الكريم لها في الحياة الدنيا، والجنة في الآخرة[1].

وكعادة المثقف المُحب للكليشيهات، لم ينسَ أمين معلوف أن يحمّل النظام الناصري وجمال عبد الناصر مسؤولية ما حدث في العالم العربي من كوارث وأزمات. يبدأ أولاً بالاستخفاف بالجماهير ـ فهي قطيع ما دامت ضد رغبة المثقف العربي ـ حيث استطاع جمال عبد الناصر خداعها وكسب ثقتها من المحيط إلى الخليج، رافعاً شعار الوحدة العربية.

فتجليات حدسه هي بمثابة تنبؤات نظراً إلى سعة معرفته المسبقة بالتحولات الكبرى التي شهدها التاريخ. كان القلق يساوره منذ عشرين عاماً بسبب تنامي "الهويات القاتلة"، ثم منذ عشر سنوات بسبب " اختلال العالم". وها هو يشرح لنا اليوم أسباب تعرض النطاقات الحضارية كافة لخطر الغرق.

منذ أكثر من نصف قرن، يتأمل المؤلف العالم ويجوب أرجاءه. كان موجوداً في سايغون عندما وضعت حرب فيتنام أوزارها، وفِي طهران عندما اندلعت الثورة الإسلامية. وفي هذه الدراسة الثاقبة والمسهبة، إنه المشاهد المهتم بالمجريات والأحداث والمفكر على السواء، يمزج بين سرد الوقائع وعرض الطروحات، فيروي أحياناً أحداثاً بارزة كان أحد الشهود العيان القلائل عليها، ثم يرتقي إلى مصاف المؤرخ متجاوزاً تجربته الشخصية ليوضح لنا أسباب الانحرافات المتعاقبة التي شهدتها البشرية حتى بلغت شفير هذا الانهيار[2].

فيقول إن "الظلمات بدأت تنتشر انطلاقاً من أرضي الأم" قبل أن يتطرق إلى اندثار مشرق التعددية والهزات المتتالية التي ألمّت بالعالم العربي الإسلامي وانتشرت انعكاساتها اللاحقة شيئاً فشيئاً في كل أرجاء العالم. كما يطرح المؤلف فرضية جديدة عن "انقلاب كبير" أدى إلى تحولات جذرية في المجتمعات البشرية كافة بحيث أصبحنا الآن ورثتها

[1]–أمين معلوف، **غرق الحضارات**، ترجمة نهلة بيضون، ط1، دار الفارابي للنشر ، بيروت، لبنان 2019، ص14.

[2]– أمين معلوف، **غرق الحضارات**، مرجع سابق، ص14.

المفزوعين. ويختتم دراسته بالقول إنه لا بد من حدوث صحوة؛ فسفينة العالم لا يمكنها الاستمرار في إبحارها نحو هلاكها.[1]

01- مساهمة المشرق العربي في الانحطاط الحضاري الراهن.

يورد معلوف، في مستهل كتابه، مفردة معبرة للغاية: "حين خبت أنوار المشرق، عمت الظلمات جميع أنحاء العالم". على هذه الفكرة يبني أمين معلوف، الروائي اللبناني . الفرنسي، جزءا من تصوراته لأهم أسباب حالة التفكك والبؤس التي تعيشها المجتمعات البشرية المعاصرة .

أمين معلوف ابن المشرق مقتنع بأن هذا الجزء من العالم كان قادرا على تقديم النموذج الأكمل للتعايش بين الأديان المختلفة، والقوميات والثقافات المتنوعة، ولكان حينها العالم كله، الذي يراقبها على الدوام باعتبارها مهد الديانات الكبرى والحضارات القديمة، تأثر بهذا النموذج وتبناه، وهي احتمالية ظلت قائمة حتى وقت قريب أي حتى بدايات ومنتصف القرن العشرين، لولا أن الخيارات السياسية والمسارات التي سلكتها المنطقة قادتها إلى خسارة هذا السبق، بل والانغماس في سلسلة طويلة من الصدامات بين الأديان والمذاهب والعنف الذي أدى أحيانا إلى تفكك الدول وتلاشيها ويعتقد أن منطقة المشرق العربي، بوصفها مهد الديانات السماوية التوحيدية، كان يمكن أن تعرف مصيرًا مغايرًا، لو استطاعت الحفاظ على التعايش بين مختلف الأديان والقوميات، مما كان سيجعلها مصدر إلهام للبشرية جمعاء. وفي رأي معلوف، فإن بداية التقهقر الحضاري في المنطقة، اقترن بانهيار النماذج التعددية – الكوسموبوليتية، ويسجل معلوف تأملاته وتحليلاته لأحوال العالم منطلقا من تجربته الخاصة، مستعيدا الكثير من ذكرياته التي توزعت بين مصر حيث عاشت عائلة والدته، ولبنان حيث ولد وعاش جزءا من طفولته ثم سنوات

[1]– مرجع نفسه، ص 15.

شبابه الأولى. وبحكم عمل والده كصحفي وجد معلوف نفسه في وقت مبكر متابعا لكل ما يجري حوله من أحداث في زمن، كان تشهد فيه المنطقة العربية إرهاصات تحولات كبيرة[1] .

بعد وصول الضباط الأحرار إلى السلطة، إبان منتصف القرن الماضي، وهو ما آذن بالشروع في تطبيق سياسة قومية ضيقة، قطعت مع الرصيد الكوسموبوليتي الذي راكمته مصر، خلال الحقبة الليبرالية، حين كانت تشكل ملاذًا للمهاجرين العرب، وحاضنةً للأفكار الليبرالية المنفتحة على الغرب. ومع ذلك، أنصف الكاتب شخصية جمال عبد الناصر، الذي بالرغم من هناته، مَثّل آخر شعلة أمل لنهضة عربية منشودة.

يعرب معلوف عن تفهمه لسياقات المصلحة الوطنية التي انطلق منها عبد الناصر في العديد من قراراته، فالواقع أن حضور الرعايا الأجانب بشكل عام في مصر بني على "دعائم منخورة" تستند إلى امتيازات تعسفية جعلتهم فوق القانون، وأثارت تجاههم المشاعر السلبية المحقة. لكنه في الوقت نفسه لا يغفل عن أخطاء الزعيم "الجسيمة"، فمع مغادرة الآلاف من الأجانب والعرب من طوائف مختلفة لمصر التي عاشوا فيها لأجيال طويلة خسرت مصر، بحسب معلوف، جزءا مهما من تنوعها الحيوي وروحها العالمية، ومعها خسرت فرصا، ربما، للتطور والتواصل مع بلدان ومجتمعات غنية بثقافتها وعلومها. مع ذلك يقر معلوف بأن حكمه على عبد الناصر ظل متأرجحا بين الإعجاب والإدانة. "ففي بعض الجوانب كان عبد الناصر آخر عمالقة العالم العربي، وربما آخر فرصة سانحة لنهوضه من كبوته، ولكنه ارتكب أخطاء جسيمة للغاية وبشأن مسائل جوهرية كثيرة، فلم يخلف من حوله سوى المرارة والندم والخيبة. لقد ألغى تعددية الأحزاب لإنشاء الحزب الواحد، وكمم الصحافة التي كانت تتمتع بقدر لا بأس به من الحرية في ظل النظام السابق، واعتمد على المخابرات لإسكات خصومه، وكانت إدارته للاقتصاد

[1]– أمين معلوف، **غرق الحضارات**، مرجع سابق، ص16.

المصري بيروقراطية وتفتقر إلى الكفاءة، وأخيرا مكلفة، ولقد دفعت به ديماغوجيته القومية نحو الهاوية وكل العالم العربي معه ."[1]

لا يرى معلوف في ما يحدث حاليا تعبيرا عن فكرة صراع أو صدام الحضارات بقدر ما هو انحلال وانهيار لكل هذه الحضارات القوية منها والضعيفة يصف معلوف لبنان ومصر بـ "فراديس طفولته الضائعة"، فمصر ما قبل عبد الناصر الكوزموبوليتية والليبرالية لم تعد كذلك بعد سقوط الملكية، وهو أمر كانت أكبر آثاره السيئة من نصيب "المتمصرين" والأجانب، ودون شك من نصيب عائلته التي اضطرت لبيع كل ممتلكاتها بأبخس الأثمان ومغادرة مصر دون عودة، بعد جملة من الإجراءات الحكومية التي هدفت في مجملها لاستعادة الدولة المصرية السيطرة على موارد البلاد وأراضيها .

أما لبنان فقد شاهده معلوف وهو يحتضن بتميز لافت طوائف شتى من موارنة، ودروز، وسنة وشيعة، وروم كاثوليك، وروم أرثوذكس، وأرمن وسريان، ويهود، وعلويين، وإسماعيليين، فقد تأسس على تنظيم التعايش والمحافظة على التوازن بين كل هذه الطوائف. لكن ههنا بالضبط، على ما يبدو، كان مكمن الضعف في هذا النظام الذي لجأت فيه كل طائفة للاستقواء بحليف خارجي يحميها ويعزز موقعها في الداخل، ليقضي بعد ذلك نظام المحاصصة السياسية على أي أمل بتطور هذا التعايش إلى نموذج حضاري، فبدلا من "تقليص المنافسة بين الطوائف.. والتخفيف من حدة التوترات، وتعزيز الشعور لدى المواطنين بالانتماء إلى وطن لا طائفة.. حصل العكس. فالمواطنون عوضا عن الالتفات نحو الدولة للحصول على حقوقهم، أصبحوا يرون أنه من الأجدى لهم المرور بزعماء طوائفهم. وأصبحت هذه الطوائف دويلات مستقلة ذاتيا، تحكمها عصابات أو مليشيات مسلحة، وتضع مصالحها فوق المصلحة الوطنية[2]."

---

[1]– أمين معلوف، **غرق الحضارات**، مرجع سابق، ص29.

[2]– أمين معلوف، **غرق الحضارات**، مرجع سابق، ص172

02- عام الانقلاب الكبير

يشير معلوف إلى دول عربية أخرى شهدت في الأربعينيات وحتى الستينيات من القرن العشرين حراكا سياسيا واجتماعيا، بدا مبشرا بنهضة ووعي يتجاوز خطاب الهويات والطوائف، كما في العراق والسودان واليمن وسوريا، ويعد بإعلاء القيم الكونية، لكن للأسف انتهى ذلك كله إلى إحباط وفشل وأنظمة حكم استبدادية .

يقول معلوف أنه يريد أن يرد على من يحملون مشاعر ريبة أو عداء تجاه العالم العربي والإسلامي بالتأكيد أن هذا العالم قد عرف "حالة سوية"، وأن شعوبه كغيرها من شعوب العالم راودتها الأحلام الكبيرة، "فالاعتقاد يسود بأنه (العالم العربي) يحمل اختلافات يصعب التغلب عليها، ومنذ الأزل، لا بل أصبح يعد، عن وعي أم لا، بمنزلة عالم على حدة، يسكنه بشر من نوع آخر"، أما معلوف فيرى أن ما تعيشه هذه الأمة حاليا من يأس وتراجع لم يكن يوما أمرا محتوما .[1]

كما تناول الكاتب، بإسهاب، حدث نكسة 1967، ويعتبرها مفصلية في عملية انزلاق العالم العربي إلى البؤس الذي لم يتخطاه حتى اليوم. يقول إنها كانت "منعطفا حاسما على طريق الشقاء والضياع، ولكنها لا تبرر ما جرى. كان بالإمكان أن تتحسن الأمور، وأن يسلك منعطفا آخر بعد بضع سنوات لصعود المنحدر من جديد. ولئناستمر الانحراف بل واشتد، فذلك بسبب ظاهرة تاريخية أخرى، أوسع نطاقا، وأكثر امتدادا من الناحية الزمنية، وليست، بالمعنى الحقيقي للكلمة حدثا من بين أحداث أخرى".

كأحد أهم العوامل المفسرة لحالة اليأس والتخبط التي تطغى على العالم العربي، ذلك أن العرب ما زالوا أسرى التداعيات النفسية للهزيمة الموجعة، خلافًا لأمم أخرى كسبت

[1]- أمين معلوف، **غرق الحضارات**، مرجع نفسه ، ص 174.

الرهان، وشقت طريقها بنجاح نحو تحقيق الازدهار والتنمية المستدامة، كما هو الشأن بالنسبة لألمانيا واليابان بعد هزيمتهما في الحرب العالمية الثانية. وعطفا على ذلك، فإن تبعات تلك النكسة المشؤومة، لجهة حركة الأفكار، لا تقل خطورة، بحيث أفضت إلى صعود نجم حركات الإسلام السياسي والأصولية الدينية الرجعية، بفعل تراجع جاذبية وتأثير إيديولوجيا القومية العربية، ذات النفس الحداثي التحرري.

ويشدد معلوف على أن النكسة العربية، لا تفسر لوحدها الانقلاب الفكري الذي حدث في المنطقة، فقد أدت الأزمة النفطية في سبعينيات القرن الماضي إلى تراكم فائض كبير من الثروة المادية لدى الدول الغنية بالنفط، مما نجم عنه تحول مركز الثقل الفكري من العواصم الثقافية الكبرى (كالقاهرة وبيروت)، إلى بيئات صحراوية ظلت بمنأى عن تأثير الأفكار الحديثة الوافدة من الغرب (الاشتراكية، القومية، الليبرالية...)، إذ عملت تلك الدول جاهدة على تسخير مواردها المالية، لنشر الأفكار السلفية الوهابية في ربوع المنطقة، والعالم بأسره.[1]

03- سنة الانقلاب الفكري المشؤوم

يفرد أمين معلوف حيزًا كبيرًا من كتابه لإضاءة ما سماه "سنة الانقلاب المشؤوم"، والمقصود هنا سنة 1979، التي عرفت حدوث الثورات المحافظة، بما انطوت عليه من تداعيات وخيمة، بحيث حدت من تأثير الحركات الفكرية، التي ترفع شعار الكونية، سواء في صيغتها الليبرالية، أو التقدمية اليسارية، وأفضت إلى صعود التيار الفكري المحافظ، الذي يبجل الخصوصية والهويات الضيقة. ويمكن الإشارة هنا إلى حدثين دالين، شهدتهما تلك السنة، كان لهما تبعات عالمية سلبية، وهما اعتلاء رئيسة الوزراء المحافظة مارغريت تاتشر سدة الحكم في بريطانيا، ثم وصول رونالد ريغان إلى رئاسة أمريكا بعد حوالي سنة

[1]- أمين معلوف، **غرق الحضارات**، مرجع سابق، ص 165.

واحدة. وصولًا إلى الثورة الخمينية في إيران، وما تَرَتب عليها من تبني إسلام أصولي راديكالي، شديد العداء للغرب، لم تتوقف تداعياته عند حدود الجمهورية الإسلامية.[1]

في هذا العام أتت مارغريت تاتشر إلى الحكم في بريطانيا معلنة عن ثورة محافظة عمادها تخفيف التدخل الحكومي في الحياة الاقتصادية وتقليص المساعدات الاجتماعية.. وهو نهج انتقل بسرعة إلى الولايات المتحدة الأمريكية وحتى إلى دول قريبة من النهج اليساري، حيث سيصبح تدابير من قبيل "زيادة إطلاق يد أصحاب المشاريع، والتخفيف من تأثير النقابات، بمنزلة معايير يقاس بها حسن إدارة الشؤون العامة ."

وفي العام نفسه أيضا حدثت الثورة الإيرانية التي أتت بالخميني، وهي ثورة تركت تأثيرها على مجمل العالم الإسلامي، إذ بدا أن الإسلام السياسي أصبح قادرا على تصدر المشهد والقيادة. لقد "رفعت مختلف القوى المحافظة راية الثورة، في حين اضطر دعاة التقدمية إلى اتخاذ موقف دفاعي". أحدثت هذه الثورات المحافظة تغييرات في الإدارة الاقتصادية وفي العلاقات بين المواطنين والسلطات العامة، والأهم من ذلك أنها فاقمت وعممت التوترات المرتبطة بالهوية، بحسب معلوف. "فلطالما كان خطاب الذين يدافعون تقليديا عن أفكار التيار المحافظ، يتسم بنبرة مرتبطة بالهوية، غالبا ما تقوم على الدين أو الأمة أو الأرض أو الحضارة أو العرق أو على مزيج من كل ذلك. وسنصادفها لدى الجمهوريين الأمريكيين، ولدى القوميين الإسرائيليين في حزب الليكود، ولدى القوميين الهنود من حزب الشعب الهندي، ولدى حركة طالبان في أفغانستان، ولدى الملالي في إيران، وبصفة أشمل لدى جميع القوى السياسية التي قامت، ابتداء من السبعينيات من القرن الماضي، بثورتها المحافظة". أنها "هويات قاتلة" ساهمت في تفكيك المجتمعات وزيادة غربتها الداخلية، ليس في المنطقة العربية فقط بل في كل أنحاء العالم[2].

---

[1]– مرجع نفسه، ص 167.

[2]– أمين معلوف، **غرق الحضارات**، مرجع سابق، ص 170.

ولعل من أخطر التداعيات المتولدة من الثورة المحافظة، تَصاعُد حدة التوترات والصراعات المرتبطة بالهوية. وهنا يشير الكاتب إلى مفارقة مفادها أن عولمة أنماط الذوق والإنتاج والاستهلاك، لم يواكبها عولمة لأنماط التفكير، إذ يبدو العالم أكثر انقساما، وأقل نزوعا للعمل الجماعي المشترك، وهو ما يتضح في كيفية التعاطي مع قضايا ملحة ومصيرية، مثل أزمة التغير المناخي، التي تضع مصير البشرية جمعاء على المحك. كما يُبرز معلوف إلى أي حد تجعلنا المخاوف المرتبطة بالهوية، على استعداد للتضحية بحريتنا وحقنا في الخصوصية، في سبيل حفظ أمننا الجماعي، مما يتيح للحكومات والشركات الكبرى مراقبة أدق تفاصيل حياتنا، من طريق التكنولوجيات الحديثة.

ومن أجل التغلب على رهاب الهويات المتصارعة، يلح الكاتب على ضرورة القطع مع إحدى يقينيات الفكر القومي المحافظ، والتي مفادها أن "الإمبراطوريات سجن لشعوبها"، وعلى مقتضاها تتم الدعوة إلى منح الجماعات القومية حق تقرير مصيرها، في إطار دولة أمة، وهو الخيار الذي أثبتت التجارب العملية فشله وهشاشته، مثلما يلحظ معلوف، كما هو عليه الحال مع شبه القارة الهندية. وهكذا، يبدي معلوف تحسره على فقدان تصور كوني، ساد لفترة طويلة، مؤداه أنه يمكن لجماعات من أعراق وأقوام وديانات مختلفة، أن تتعايش في إطار كيان سياسي واحد. كما يؤكد مفكرنا على الحاجة إلى وجود قيادة مرجعية، تُلهم العالم لتكريس التعايش الكوني، وهو ما فشلت في تحقيقه الولايات المتحدة، بعد الانتقال إلى نظام الأحادية القطبية في بداية التسعينيات من القرن الماضي. كما يصدق ذلك الحكم الاستنكاري أيضا على الاتحاد الأوروبي، في ضوء بروز إرهاصات تفكك مشروعه الوحدوي، على عيوبه ومثالبه، خاصةً بعد خروج بريطانيا من هذا التكتل القاري.[1]

04- غياب البوصلة السياسية والأخلاقية

[1]- أمين معلوف، **غرق الحضارات**، مرجع سابق، ص172.

ثمة عاملان فاعلان في التوجهات السائدة حاليا، يفسران الحالة المزرية التي وصل إليها "التضامن البشري". الأول فكرة صاغها آدم سميث في القرن الثامن عشر، "مؤداها أن كل شخص يجب أن يتصرف حسب مصالحه الشخصية، فمجموع كل تلك الأنانيات سيكون بالضرورة لمصلحة المجتمع بأسره، وكأن "يدا خفية" تتدخل بعناية إلهية لتنسيق مجمل أعمالنا . وهي عملية دقيقة ومعقدة تعجز السلطات العامة عن أدائها، ومن الأفضل ألا تتدخل فيها لأن تدخلها سيزيد الأمور تعقيدا عوضا عن تيسيرها" يقول معلوف أن هذه الفكرة عادت منذ السبعينيات لتؤثر بشدة في مواقف أبناء عصرنا، وتجد لها مكانا في السياسات الاقتصادية المحافظة. لكن أثرها يتجاوز ذلك "فإذا لم نشأ أن تتدخل السلطة العامة في الحياة الاقتصادية للأمة، فلن نرغب من باب أولى في أن تصدر هيئة فوق وطنية توجيهات.. ومن البديهي أن نرتاب من كل ما يشبه حكومة عالمية مثل الأمم المتحدة.." وعلى المنوال نفسه سنرتاب من كل تحذيرات أممية أو خارجية من كوارث طبيعية كالاحتباس الحراري.. إلخ.

العامل الثاني أو لنقل السمة الثانية لهذا العصر، هي "إضفاء المشروعية على الفروق الاجتماعية مهما بلغت حدتها.. أصبح ينظر إلى الإثراء الفاحش بانبهار.. وليس بتقزز، وإذا كانت مداخيل بعض مديري الشركات تثير الاستهجان، فمداخيل لاعبي كرة القدم أو الممثلين أو نجوم الغناء لم تعد تثير الاستهجان على الإطلاق. ويزداد هذا الموقف حدة أيضا في بلدان مثل روسيا أو الصين، حيث ظلت نزعة سطحية للمساواة لفترة طويلة تصلح تمويها للظلم والاستبداد".ويتابع معلوف: "إذا كانت الفروق مثيرة للقلق في أيامنا الراهنة، فليس لأنها قد تتسبب بانتفاضات شعبية في جميع أنحاء الأرض، بل لأن اختفاء البوصلة الأخلاقية التي يمثلها مبدأ المساواة يسهم في كل بلداننا كما بالنسبة إلى البشرية جمعاء في تفكك النسيج الاجتماعي[1]."

---

[1]- أمين معلوف، **غرق الحضارات**، مرجع سابق، ص208.

إلى ذلك يشعر معلوف أن خللا كبيرا يعيشه البشر اليوم بسبب غياب أي سلطة لها مصداقية معنوية وسياسية، وهي سلطة كان يتوقع من الولايات المتحدة الأمريكية أن تمارسها بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، وبعد تفكك الاتحاد السوفييتي ولأنها الدولة العظمى الوحيدة المتبقية، سلطة كان يمكن أن يمارسها أيضا الاتحاد الأوروبي، لكنه لم يتمكن من القيام بهذا الدور، بل إن قوته في تراجع عما كانت عليه لاسيما مع انسحاب بريطانيا من عضويته، ومع تصاعد التيارات القومية التي تشكك بكل المشروع الأوروبي من هولندا إلى إيطاليا .

هذا الفشل، وكل ما سبق ذكره عن الفرص الضائعة والخيبات المتلاحقة، يرى معلوف أنه أدى إلى تفكك المجتمعات البشرية المعاصرة، وهو لا يرى في ما يحدث حاليا تعبيرا عن فكرة صراع أو صدام الحضارات، بقدر ما هو انحلال وانهيار لكل هذه الحضارات القوية منها والضعيفة، إن ما يحدث هو كما يقول عنوان كتابه غرق للحضارات .[1]

[1]– أمين معلوف، **غرق الحضارات**، مرجع نفسه ، ص209.

خلاصة الفصل:

هوية الانتماء وليس بالضرورة أن تكون هوية عصبية الانتماء للقبيلة فقط، فالعصبية القبيلية واحدة من عصبيات متعددة أخرى. والانقياد الأعمى لشخص أو مجموعة، ورفض تقبل أي جديد ما دام مصدره خارج منظومة العصبية المنتمي له ا، والاعتماد على التلقي الشفهي للمعلومة وتصديقها دون تثبت ما يمكن تسميته بالهوية العصبية.

وبالرجوع إلى العصبيات الأخرى التي ترتكز عليها البداوة غير العصبية القبلية هي أنها عصبيات عديدة منها: العصبية الدينية، والطائفية، والإثنية، والعرقية، والتحزبية، وكل هذه العصبيات غير مرتبطة بمكان الإقامة، وعليه

بناء على ما سبق، فأغلب مجتمعاتنا العربية ما زالت رغم اختلاف ركائز هوياتها القائمة على عصبيات وهويات مختلفة، ولن نبني أوطاناً حقيقية متمثلة في تغليب مصالح انتماءاتنا الضيقة على مصلحة الوطن التي تعني التعامل مع كل الانتماءات الأخرى على أنها شريك حقيقي، ولها نفس الحقوق وعليها ذات الواجبات التي يفرضها علينا انتماؤنا للوطن، وهوية الثقافة التي يتميز بها في تلقي المعلومة وتصديقها والبناء عليها مواقف وردود أفعال ، وننتقل للثقافة الموثقة من مصادرها الدقيقة، وننفتح على الآخر ونقرؤه بعيداً عن التعصب لأشخاص، وبعيداً عن الأحكام المسبقة. فليس لنا إلا الانفتاح على بعضنا على أننا شركاء، والتيقن أن اختلافاتنا ليست اختلافات أعداء، بل هي أمر صحي لا ينتقص منا بل يجعلنا نتكامل.

خاتمة

خاتمة:

إ ننظرية ابن خلدون في الدولة قامت على فكرة القوة الغلبة وهذا بالعودة إلى فكرته في العصبية، ولهذا فهو ان طلق في تحليلاته من ظاهرة الاجتماع البشري ليصل إلى مناقشة كل الظواهر الاجتماعية المرتبطة بها، والتي تمث لت في فكرة ضرورة وجود الوازع للبشر هذا الوازع الذي تطور إلى أن أصبح يعرف بالسلطة الحاكمة، ليصل بعد ذلك إلى فكرة العصبية القائمة على صلة الدم والتي تمثلت أساسا في نشأة الدولة وقوتها، لينتقل بعدها إلى أطوار تطور الدولة منا لتأسيس إلى الهرم، ومن خلال هذا العرض المتدرج قدم ابن خلدون نظرية في نشأة الدول اعتبرت من أهم النظريات في الف كر السياسي، كما يمكننا القول أن الفكر الخلدوني تؤسس على ثلاثة مفاهيم مترابطة هي العصبية، الدولة، الحضارة وفهمها وتحديد معناها عند ابن خلدون يعني بالضرورة فهم النظرية الخلدونية في الاجتماع والسياسة.

نستطيع القول كذلك أن الدولة عند ابن خلدون هي مدة تحكم أسرة مالكة في زمن معين ولهذا فهو ينظر إلى الدولة من زاوي تين، فهي امتداد في الزمان وامتداد في المكان لحكم عصبية معينة، فهي تمتد زمنيا بمدى قدرتها على المحافظة على قوة عصبيتها، كما تمتد مكانيا كذلك بمدى قدرتها وقوتها على الغزو وإخضاع الأوطان الأخرى وضمها إلى حكمها وتحت سلطانها، كذلك علينا أن لا ننس أن اتساع رقعة الدولة لا يقتصر فقط على مدى قوة التحام العصبية الغا زية، فهو مرتبط أيضا بمدى ضعف العصبية في المناطق المراد الاستيلاء عليها، فكلما كانت ضعيفة كلما سهلت عملية الغزو والعكس صحيح.

ويمكننا القول أن آراء ابن خلدون في السياسة والاجتماع والعمران والتاريخ ما هي إلا عملية استنطاق لتجربتينا الأولى تجربتها الشخصية من خلال ما تولاه من مناصب في بلاط الحكم، والثانية هي تجربة العصر الذي عاش فيه، بالإضافة إلى اطلاعها الواسع لما تضمنته كتب التاريخ السياسي الإسلامي، ولهذا إذا أردنا أن نفهم الفكر الخلدوني ما علينا إلا أن نقرؤه قراءة كلية لا تجزيئية لأنه كل متكامل فالعمران الاجتماعي البشري يأشكاله يحيلنا إلى العصبية، وهذه تحيلنا إلى الدولة وتشكلها وكذا زوالها وانهيارها.

و يعتبر أمين معلوف أن هوية الإنسان هي التي تربطه بمجتمعه بمختلف هوياته المتغيرة من مجتمع لأخر علما أن كل شخص تتكون لديه هوية مجتمعه الذي ترعرع فيه بكل أشكاله والانتماء عند معلوف واسع؛ لأن هوية كل شخص تتحدد من خلال جملة من

العناصر المختلفة والمتناقضة في أغلب الأحيان، أي أن الهوية ثابتة، ولكن عناصرها هي التي تحمل ميزة وخاصية الاكتساب، فالهوية عند "أمين معلوف ليست موروثة بل مكتسبة ومركبة تحمل خاصية التنوع والقبول.

وتسليط الضوء على قدرة المجتمع الأوربي والديانة المسيحية في التأثير كل منهما على الآخر والذي جاءت مضاعفاته بالإيجاب إذ انعكس ذلك على تقدم أوربا ككل وعلى النقيض فشل المجتمع والدين الإسلامي في قيامهما بالعملية نفسها، وهذا ما أدى إلى تراجع المجتمع العربي وعجزه عن اللحاق بالركبالحضاري.

– تبيين "معلوف" أن للحداثة جانبين مهمين: أحدهما يرى أن للحداثة تأثير في القيم والثقافة الإسلامية والعربية من خلال رؤية فئة تنتمي إلى الدين الإسلامي ؛ ومنهم الأصوليين خاصة، وجانب آخر يرى أنها لا تؤثر على الإسلام كون الاسلام نادى وندد بالحرية وحقوق الأفراد والجماعات مند ظهوره.

وتناول معلوف أسلوب الديمقراطية؛ كونه يرى فيها الوسيلة الأنجع لحماية الأقليات المضطهدة والعنصرية ، وتخفيفالتحديات والمعاناة التي يعيشها المهاجرين الأقليين في الدول الغربية واصطدامهم بمشكلة المحافظة على هوياتهم الدينية والثقافية، لذلك "معلوف" يدعو إلى احترام بلدان وحقوق ولغات الآخرين والاندماج فيهم، ووجوب حدة التشدد اتجاه هويات الآخرين.

محاولة "معلوف" تبيين التأثر الكبير الذي تسببه العولمة كونها تهدف لجعل العالم قرية صغيرة، فراح يظهر سلبيات ذلك وعلي رأيه تعد العالمية أخطر من الكونية؛ فالعالمية تبحث عن السيطرة والهيمنة الواحدة في حين الكونية؛ تبحث عن التنوع الاختلاف، وهذا ما يصب في صالح الهويات الثقافية واللغوية ويدفع إلى التنوع والمحافظة على كل خصوصية هوياتية.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والراجع باللغة بالعربية:

أولا المصادر

1. ابن منظور، لسان العرب، مادة (عصب)، دار معارف، القاهرة.
2. أنطون: موسوعة عصر النهضة، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتب العالمي، بيروت، ط1، 1994.
3. ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، تصحيح ابوصيب الكرمي ، الفصل الثامن والعشرون، بيت الافكار الدولية، الاردن، السعودية ،732-808هـ.
4. عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، ج 1،ط1،دار يعرب، دمشق، 2004م.
5. عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة ،تحقيق عبد الواحد وافي،ج 1، ط7، دار النهضة مصر، القاهرة،2014.
6. عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة، تحقيق عبد السلام الشدادي، ج 1، ط1، الدار البيضاء ،2005.
7. عبد الرحمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي، رحلة ابن خلدون، المجلد 01، تح: محمد بن تاويت الطنجي، ط1، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، 2004.

ثانيا المراجع:

8. إحسان محمد الحسن، العائلة والقرابة والزواج، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 1، بيروت لبنان، 1981.
9. أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية ،1975.
10. ادريسخضير ،التفكيرالاجتماعيالخلدونيوعلاقته ببعضالنظرياتالخلدونية ، ديوانالمطبوعاتالجامعية، ,بنعكنون، الجزائر، 1992 .

11. أمين معلوف ، الهويات القاتلة تر: نهلة بيضون، دار الفاربي – بيروت – لبنان، ط1 ،2004.
12. أمين معلوف، غرق الحضارات، تر: نهلة بيضون، ط1، دار الفلرابي للنشر ، بيروت، لبنان 2019.
13. تيسير شيخ الأرض، الفلسفة ومعنى الحكمة، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 1978.
14. جمال شعبان، قراءة جديدة في فكر ابن خلدون، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد(329)، 2007، بيروت.
15. جهاد علي السعايدة، دراسة تحليلية نقدية للمآخذ على فكر ابن خلدون في نظرته للعرب ونظريتي العصبية والدولة والمنهج الذي اتبعه، مجلة جامعة دمشق، المجلد30، العدد3-4، 2014.
16. حسين عاصي، ابن خلدون مؤرخا،ط 1، دارالكتبالعلمية،بيروت، 1411 ه 1991 م.
17. حفناوي بعلي ، تمثلات الممنوع والمقموع في الرواية العربية المعاصرة، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة العربية، 2015.
18. حمد نور الدين، أفاية الهوية والاختلاف في المرأة، الكتابة والهامش افريقيا للنشر، د.ط، د.ت.
19. خليلنوريمسيهرالعاني،الهويةالإسلاميةفيزمنالعولمةالثقافية،ديوانالوقفالسني،بغداد، 2009.
20. رابحخدوسي،موسوعةالأمثالالجزائرية،دارالحضارة،الجزائر ،بدونسنة.
21. رائد محمد طه، إسهامات ابن خلدون في رفد علم الاجتماع والأنثرولوجيا بمفاهيم لغوية، فلسطين ،2012 .

22. رياض عزيز هادي، مفهوم الدولة ونشوءها عند ابن خلدون، مجلةالعلومالسياسية،عددخاصبالذكربالخمسينلتدريس العلومالسياسيةفيالعراق،العدد3 .

23. زهراضياءالدين،القيمالعلميةالتربوية،مؤسسةالخليجالعربي،القاهرة 1986 .

24. ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، طبعةموسعة،مكتبةالخانجي،دارالكتابالعرب،القاهرة،1961..

25. سالم حميش، الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ، ط 1، دار الطليعة، بيروت ،1998.

26. سالمة محمود محمد عبد القادر، منهجية ابن خلدون في تدوين السيرة النبوية وتفسيرها، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ، 2010.

27. سعاد بضياف، لبوخ بوجملين: أثر الهوية اللغوية في تطور اللغة العربية، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح وجامعة باتنة 2، الجزائر، العدد25، جوان، 2016.

28. سهيلة زين العابدين، نظرية الدولة عند ابن خلدون، مجلة المنار، الأعداد 75-76-77-1424هـ

29. شارل قرنر، الفلسفة اليونانية، ترجمة: تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار، بيروت، 1968.

30. صلاح مصطفى الفوال ، علم الاجتماع البدوي، دار النهضة العربية ، مصر ، القاهرة، د.س.

31. طاهربوشلوش،التحولاتالاجتماعيةوالاقتصاديةوأثارهاعلىالقيمفيالمجتمعالجزائري 1967 – 1999 –

دراسةميدانيةتحليليةلعينةمنالشبابالجامعي،أطروحةمقدمةلنيلشهادةدكتوراهالدولةفيعلمالاج تماع 2006 غير منشورة.

32. طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية (تحليل ونقد)، ط 1، مطبعة الاعتماد، مصر ،1965.

33. طوني بنيت وآخرون ، مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعيد الغانمي المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2010م .

34. عبد الحميد لطفي، علم الاجتماع، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1977.

35. عبد الغني مغربي، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، تر : محمد الشريف بن داي حسرين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988.

36. عبد الله العروي، ابن خلدون وميكافيلي، ط1، دار الساقي، 1990.

37. عزيزالعظمة، بنخلدونوتاريخه، ترجمةعبد الكريمناصيف، دارالطليعةللنشر، بيروت، لبنان، 1981 .

38. علي الوردي، منطق ابن خلدون، ط2، دار كوفان، لندن ،1994.

39. عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ط 1، دار العلم للملايين، بيروت لبنان ،1972.

40. فاطمة بدوي، علم اجتماع المعرفةبين الفكر الخلدوني وفي الفكر الغربي ، (د.ن).

41. فؤادإسحاالخوري،مذاهبالأنثرولوجياوعبقريةابنخلدون، ط1،دارالساقي،1992

42. فؤاد إسحاق الخوري، مذاهب الأنثرولوجيا وعبقرية ابن خلدون، مرجع سابق، ص38.

43. فوزيةدياب،القيموالعاداتالاجتماعيةمعبحثميدانيلبعضالعاداتالاجتماعية،دارالنهضةللطب اعةوالنشر، بيروت، 1980.

44. كارينادية أمينة،العاملالجزائريبينالهويةالمهنيةوثقافةالمجتمع،رسالةدكتوراهفيعلمالاجتما ع،جامعة تلمسان،الجزائر، 2012.

45. ماجدالزيود،الشبابوالقيمفيعالممتغير ،دارالشروقللنشروالتوزيع،عمانالأردن،ط 1، 2006.

46. مالك شبل، الجنس والحريم روح السراري،
السلوكاتالجنسيةالمهمشةفيالمغربالكبير ،تر:عبدالله زارو ،أفريقياللنشر ،المغرب،2010 .

47. محمد الحبابي، الدينامية المحركة للتاريخ عند ابن خلدون، تر: فاطمة الحبابي، ط1، سلسلة كتب المستقبل العربي الفكر الاجتماعي الخلدوني، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت ،.2004

48. محمد الخضر حسين، حياة ابن خلدون ومثل من فلسفته الاجتماعية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة 2013.

49. محمد حمداوي، القرابة والسلطة عند ابن خلدون: البذور الجنينية للأنثربولوجيا السياسية، وقائع الملتقى أي مستقبل للأنتربولوجيا في الجزائر، الجزائر، تيميمون، 1999.

50. محمد عابد الجابري العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط3، لبنان، بيروت، 1982.

51. محمدعابدالجابري ,فكربنخلدون ،العصبية والدول ة،مركز دراسة الوحدة العربية ، ط5،بيروت،لبنان1992 .

52. محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون العصبية والدولةمعالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط6، بيروت 1994.

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

54. محمدمسلم،الهويةفيمواجهةالاندماجعندالجيلالمغاربيالثانيبفرنسا،وزارةالثقافةالجزائرية : الجزائر، 2009.

55. محمد نور الدين، أفاية الغرب المتخيل، صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي. المركز الثقافي العربي. ط1، 2000 .

56. مصطفىالشكعة ، أسسالنظمالإسلاميةفيالفكرالخلدوني ، الدارالللبنانيةالمصرية ، بيروت، لبنان، 1988.

57. المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية ، مصر ، ط4 ، 2003.

58. منى أحمد أبو زيد، الفكر الكلامي عند ابن خلدون، ط 1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1417هـ-1997م.

59. موريس دو فرجيه "مدخل إلى "السياسة" Introduction à la politiqueمنشورات غاليمار، باريس، 1964.

60. ناصيف نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، ط 1، دار الطليعة، بيروت ،1981.

61. نصر الدين دلاوي، قراءة وتحليل في كتاب الهويات (القاتلة لأمين معلوف مجلة جيل العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة معسكر، الجزائر، العدد 51.

ثالثا المذكرات والرسائل الجامعية:

62. ألاء عدنان عادل أبو سيدو: البناء السردي والمحمول الثقافي، دراسة في إشكالية الهويات الثقافية في أعمال أمين معلوف الروائية، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، كلية الدراسات العليا، جامعة الأردن، 2006.

رابعا المجلات والجرائد / متاحة على مواقع الانترنت.

63. يسار عابدين، ابن خلدون عمران المقدمة وسام الخاتمة، (د.ن).

64. https://www.arageek.com/bio/amin-maalouf

65. https://www.alomma-mag.tn/

66. http://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/7647

67. https://www.syr-res.com/article/5792.html
68. https://www.aminmaalouf.net

الملاحق

إذن بالطبـــــع

أنا الممضي أسفله الأستاذ(ة): **مولدي عاشور.**

المشرف على مذكرة ماستر بعنوان: **العصبية و الدولة بين فكر ابن خلدون و امين معلوف.**

والمكملة لنيل شهادة الماستر في تخصص: **فلسفـــــة عربيـــــة اسلاميـــــة** بعنـــــوان

السنة الجامعية: 2023/2022

إعداد الطالب (ة) :

1. بهلول عبد الله
2. حميدة نصر الدين

تتوفر فيها الشروط المنهجية والعلمية، الشكلية والموضوعية، التي تؤهلها للمناقشة العلنية بعد تشكيل لجنة المناقشة، وبناءا عليه أوقع على هذا الإذن للطالب(ة) المعني(ة) بطبع المذكرة وإيداعها لدى إدارة قسم الفلسفة بنسخها الورقية والالكترونية.

تبسـة في : 2023/06/04

توقيع الأستاذ(ة) المشرف:

أ.د عاشور مولدي

قسم الفلسفة

تصريـــح شـــرفي

بالالتزام بالأمانة العلمية لإنجاز البحوث

ملحق القرار رقم933المؤرخ في 2016/02/20

أنا الممضي أسفلـه:

الطالب(ة): بهلول عبد الله. صاحب(ة) بطاقة التعريف الوطنية أو رخصة سياقة رقم:

109980367016370005 . الصادرة بتاريخ: **2019/06/13** عن دائرة/بلدية: **الشريعة** -تبسة-

المسجل في السنة الثانية ماستر تخصص:**فلسفة عربية اسلامية.**

والمكلف بإنجاز مذكرة ماستر بعنوان: **العصبية و الدولة بين فكر ابن خلدون و امين معلوف**

إشراف الأستاذ(ة) :د.مولدي عاشور

أصرح بشرفي أنني ألتزم بالتقيد بالمعايير العلمية والمنهجية والأخلاقية المطلوبة في انجاز البحوث الأكاديمية وفقا لما نص عليه القرار رقم 933المؤرخ في 2016/07/20المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقة العلمية ومكافحتها.

05 جوان 2023

التـاريخ: 2023/06/04

إمضـاء المعني بالأمـــر

قسم الفلسفة

تصريح شرفي

بالالتزام بالأمانة العلمية لإنجاز البحوث

ملحق القرار رقم933المؤرخ في 2016/02/20

أنا الممضي أسفله:

الطالب(ة): حميدة نصر الدين. صاحب(ة) بطاقة التعريف الوطنية أو رخصة سياقة رقم:

109890367024430006 . الصادرة بتاريخ: **2020/12/09.** عن دائرة/بلدية: **الشريعة -تبسة-**

المسجل في السنة الثانية ماستر تخصص: **فلسفة عربية اسلامية .**

والمكلف بإنجاز مذكرة ماستر بعنوان: **العصبية و الدولة بين فكر ابن خلدون و امين معلوف.**

إشراف الأستاذ(ة) : د.مولدي عاشور.

أصرح بشرفي أنني ألتزم بالتقيد بالمعايير العلمية والمنهجية والأخلاقية المطلوبة في انجاز البحوث الأكاديمية وفقا لما نص عليه القرار رقم 933المؤرخ في 2016/07/20المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقة العلمية ومكافحتها.

التاريخ: 2023/06/04.

05 جوان 2023

إمضاء المعني بالأمر

ملخص الدراسة:

قدم لنا كل من **ابن خلدون** و **امين معلوف** رؤيته الخاصة حول الدول و دور الهوية في صمود الدول او اضمحلالها من خلال الافكار التي تمحورة حول ، العصبية و الاسس و الدعائم لقيام الدول ، و كذا الاسباب و الانشقاقات الفاعلة التي تؤدي الى سقوط الدول و خراب العمران فيها.

و لقد كانت نظرة ابن خلدون للعصبية عصارة للضروف التي سادة عصره من جهة ، و من جهة اخرى كانت نتيجة اطلاعه على اخبار الامم السابقة ، على عكس امين معلوف الذي عايش الحروب الاهلية في بلاده و مع دراسته لتقدم الغرب، اسس نظرة دونية اتجاه المجتمع العربي و الدين الاسلامي لعجزه عن مواكبة تحضر الغرب.

الكلمات المفتاحية: العصبية، الدولة، الهوية، السياسة، الملك، الفكر السياسي، الحضارة.

Study summary:

Ibn Khaldoun and Amin Maalouf gave us his own vision of states and the role of identity in the steadfastness or decay of states through ideas centered around,Nervousness, foundations, and pillars of statehood,and such causes and active cleavages that lead to the fall of states and the destruction of urbanization in them.

And Ibn Khaldoun's view of nervousness was a juicer of the circumstances that prevailed in his time on the one hand, and on the other hand it was the result of his knowledge of the news of previous nations ،Unlike Amin Maalouf, who lived through civil wars in his country and studying the progress of the West, he established an inferior view of Arab society and Islamic religion because of his inability to keep pace with the urbanization of the West.

Keywords: nervousness, state, identity, politics, king, political thought, civilization.