**الفصل الثالث**

**المبحث الأول : مفهوم الدولة.**

**المبحث الثانى : عناصر الدولة.**

**المبحث الثالث : الدولة عند ابن خلدون.**

**المبحث الأول: مفهوم الدولة**

لا تخلو معظم الدراسات حول موضوع الدولة من ذكر مصاعب تحديد وتعريف الدولة، والاختلاف في الفقه، والفكر السياسي حول تعريف هذه الظاهرة التي تتسم بالتعقيد، والغموض، والتنوع، فهناك من يعتقد بأن تعدد التعريفات التي طرحت بشأن الدولة راجع إلى تعدد المفكرين وعلماء الاجتماع، والسياسة الذين تصدوا لهذا الأمر، وبما يعكس التعدد والتنوع في خلفياتهم الأيديولوجية وانتماءاتهم السياسية والفكرية، فالدولة عند (هيجل) هي تجسيد لأسمى فكرة أخلاقية برجوازية، وعند ماكس فيبر هي التنظيم الذي يحتكر الاستخدام المشروع للعنف في رقعة جغرافية معينة([[1]](#footnote-1)). و من يرجع التعدد والتنوع في تعريف الدولة عند الآخرين إلى وجود الاتجاهات والميادين المعرفية والعلمية التي تشكل الدولة أحد مواضيعها الرئيسة، كعلم الاجتماع السياسي، وعلم السياسة، والقانون، وغيرها من العلوم التي تجمع رغم كل شيء على أن الدولة في عصرنا الحالي أصبحت مهمة إلى درجة لا يمكننا الاستغناء عنها.

وبذلك فإن الاختلاف، والتعدد، والتنوع في تعريفات الدولة، أمور تصاحبها الاختلاف في الرأي حول أسباب هذا الاختلاف أيضاً.

1. **الدولة (State) لغةً:**

الدولة في اللغة بتشديد الدال مع فتحها أو ضمها ، العاقبة في المال والحـرب ، وقـيل : بالضم في المال ، وبالفتح بالحـرب ، وقـيل : بالضم للآخـرة وبالفتح للدنيا ، وتجمع على دول بضم الدال وفتح الواو ، ودول بكسر الدال وفتح الواو ، والإدالة الغلبة ، أديل لنا على أعدائنا أي نصرنا عليهم ، وكانت الدولة لنا. ومن هذا المعنى جاء مصطلح الدولة نتيجة لغلبتها ، وإلا لما كانت دولة [[2]](#footnote-2)(2).

وتشتق كلمة (الدولة) في اللغة العربية من الفعل (دال) بمعنى تغير الزمان وانقلب، ومن هذا قولهم (دالت دولتهم) بمعنى ذهبت وأتت مكانها دولة أخرى، وفي هذا تأكيد على عنصر التغيير والتحول[[3]](#footnote-3)(3). وجاء في لسان العرب حول كلمة (الدُّولة) (بضم الدال) "اسم الشيء الذي يتداول، والدَّول (بفتح الدال) الفعل والانتقال من حال إلى حال، ويشير أيضاً إلى الإدالة والغلبة؛ مثلاً: وأدلنا الله من عدونا، من الدولة: يقال: اللهم أدلني على فلان وانصرني عليه، وفي الحديث تُدال عليهم، ويُدالون علينا؛ الإدالة: الغلبة، والدَّولة الإنتقال من حال الشدة إلى الرخاء، ودالت الأيام، أي دارت، والله يداولها بين الناس، وتداولته الأيدي؛ أخذته هذه المرة وهذه المرة " ([[4]](#footnote-4)).

وبذلك فإن (الدولة) في العربية تشير إلى الغلبة، والاستيلاء، والشيء المتداول فيكون مرة لهذا ومرة لذاك، والدولة في الحرب بين الفئتين أن تدال إحدى الفئتين على الأخرى أي أن تهزم هذه مرة، وهذه مرة، ودالت الأيام دارت، والله يداولها بين الناس، ودال الدهر انتقل من حال إلى حال([[5]](#footnote-5)). ويعني هذا أن تعبير الدولة في اللغة العربية يدل على عدم الاستقرار والتغيير عكس المعنى المستفاد من الأصل اللاتيني([[6]](#footnote-6)). ولكن الدولة باتت تستخدم في العربية الحديثة والمعاصرة مقابل (State) الانكليزية.

الدولة في اللغة العربية يقابلها (State) في اللغة الإنكليزية و (Stata) بالألمانية و(Etat) في الفرنسية. وهي في الأساس كلمة لاتينية هي (Status) وتعني الواقف أو الثابت، أو الحالة المستقرة والثابتة([[7]](#footnote-7))، واستخدمت كلمة (الجمهورية) (Republica) في اللغة الفرنسية بصورة أكثر، وهذا مذكور في مؤلفات (جان بودان) الكتب الستة للجمهورية([[8]](#footnote-8))، وكانت كلمة (Respublica) إذ استخدمت لأول مرة بمعنى الشئون العامة، لكنها أصبحت فيما بعد تعني: شكلاً من الحكم لا ينتخب فيه رئيس الدولة على أساس وراثي أو غير مباشر([[9]](#footnote-9))، وإذاً فالدولة (State) هي كلمة حديثة نسبياً استخدمت في أوربا في عصر النهضة بشكل واضح وواسع للدلالة على ذلك الإطار المنظم للسلطة السياسية، ولكن الكلمة أخذت قبل ذلك مدلولاً سياسياً في العصور الرومانية عندما أصبحت تعرف بالجمهورية، إلا أنه كان علينا الانتظار حتى القرن السادس عشر حين استخدم ميكافيللي في كتابه (الأمير) كلمة الدولة بالمعنى الحديث، إذ قال: "كل هيأة التي كان أو.. لها سلطة على الشعوب هي دول، أو إمارات، أو جمهوريات"([[10]](#footnote-10)). وبذلك فقد انصرف مدلول الدولة في اللغات الأوربية إلى الهيأة أو الجماعة بعدّها حالة مستقرة وثابتة، بيد أنه في العصر الحديث لا تشير إلى جميع المجتمعات مهما كان نوعها أو درجة تنظيمها، بل تنصرف إلى درجة معينة من التنظيم تتفق مع المفهوم الصحيح الحديث للدولة([[11]](#footnote-11)).

**2- تعريف الدولة في الفكر السياسي والقانوني:**

**أ- تعريف الدولة في الفكر السياسي:**

يظهر الاختلاف في تعريف الدولة في الفكر السياسي أيضا عند عرض التعريفات المختلفة لها عند المفكرين، والفقهاء القانونيين، فالدولة عند :

1. **(جان بودان)،** وهو يطلق عليها (الجمهورية)، لا تعد دولة إن لم تكن فيها قوة سيدة توحد كل أعضائها، وأجزائها، وكل أسرها وهيئاتها في جسم واحد، تلك هي، بالنسبة ل (بودان) النقطة الرئيسة والأكثر ضرورية([[12]](#footnote-12))، وإنطلاقاً من ذلك يُعرف (الجمهورية) بالقول "إن الجمهورية هي الحكم المستقيم لعدة أسر، ولما هو مشترك لديها، بشرط أن تتوفر لديه قوة سيدة"([[13]](#footnote-13)).
2. ويرى **(جون أوستن)،** (1790-1859)، في كتابه (قراءات حول الاجتهاد)، أن الدولة "هي نظام قانوني توجد فيه سلطة عليا تتصرف بوصفها المصدر النهائي للقوة"([[14]](#footnote-14)).
3. ويعرفها **(انجلز)** في كتابه (أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة) بأنها "علاقة قهر اجتماعية، أي أنها سيطرة طبقة على مجتمع"([[15]](#footnote-15))؛ حيث وصلت فيه الطبقات إلى مستوى تهدد فيه صراعاتها على المصالح، والمنافع وجود ذلك المجتمع، ويؤذن بانهياره وانحطاطه، ولذلك تنشأ الدولة كسلطة قمعية لتلطيف حدة التناقضات والصراعات ولتكون أداة بيد الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج لغرض سيطرتها وسلطتها على الطبقات الأخرى([[16]](#footnote-16)).
4. ويشير (**كارل ماركس**) أن الدولة هي عميل البرجوازية، وأن جميع أجهزة الدولة تصبح عيوناً وآذاناً، وسواعد، وأرجلاً تمكن المالكين من التأثير، وهو اي (ماركس) يرى بصورة عامة بأنه " ليست السلطة الحديثة سوى لجنة تدير الشئون المشتركة لكامل الطبقة البرجوازية([[17]](#footnote-17)).
5. وفى **دائرة المعارف الاجتماعية** لمفهوم الدولة هي أداة للسلطة السياسية في المجتمع الطبقي وعرفت الدولة الاشتراكية بأنها دولة عموم الشعب، وأنها هيئة سياسية للشعب بأسره، وأداة لبناء الشيوعية، وجعل الطبقة العاملة هي القاعدة لعموم الشعب. وجاء أيضاً في قاموس المصطلحات السياسية المعبر عن الفكر الماركسي، بأن الدولة هي "شكل تاريخي للتنظيم السياسي، يقسم المجتمع إلى مستغِلين ومستغَلين، أو إلى مستغلين و شغيلة"([[18]](#footnote-18)).
6. ومن أبرز التعريفات الشائعة للدولة تعريف **(ماكس فيبر)،** الذي يقول فيه "نقصد بالدولة، منشأة سياسية سمتها مؤسساتية عندما وطالما إن إشرافها الإداري يطالب بنجاح بتطبيق القوانين باحتكار القهر المادي الشرعي"([[19]](#footnote-19)) .
7. ويرى **(مارسيل بريليو)** بأن الدولة "هي الشكل الأهم والأكمل والأبرز للحياة الجماعية، وهي من صنع وإرادة الإنسان وعقله وهو يركز جهوده وأفكاره في معضلة التنظيم السياسي، وينجح في ديمومة هذا التنظيم"([[20]](#footnote-20)).
8. ويعرف العالم الاجتماعي (انتوني غدنز) فيعرف الدولة بأنها "جهاز سياسي يضم الحكومة والمؤسسات بالإضافة إلى موظفي الخدمة المدنية ويسيطر على حيز مكاني معين، ويدعم سلطته القانون والقدرة على استخدام القوة"([[21]](#footnote-21))، ونلاحظ هنا عدم ذكر أهم عنصر من عناصر الدولة وهو الناس، وهذا التعريف يشير إلى الحكومة، أي الجزء وليس الدولة التي هي الكل. ويعرف (رايموند كارفيلد)، الدولة، بأنها "مجموعة من الأفراد، يحتلون منطقة معينة بصورة دائمة ومستقلة شرعياً عن أية سيطرة خارجية، ولهم حكومة منظمة تأخذ على عاتقها تشريع القانون وتطبيقه على جميع الأفراد والمجموعات الداخلة ضمن حدودها القانونية"([[22]](#footnote-22)).

وهناك مساهمة متواضعة للفكر السياسي العربي في تعريف الدولة، تدور نوعاً ما في فلك الفكر الغربي:

1. فيعرف (اسماعيل صبري عبد الله) الدولة، بأنها "جوهرياً جهاز يحد من حرية المواطنين، وهي دائماً تمثل مصالح الطبقات السيدة في المجتمع، كما إنها تمارس السلطة من خلال البيروقراطية، فتتجه دائماً إلى تبرير وجودها وتوسعها المستمر باسم سهرها على القانون والمصلحة العامة"([[23]](#footnote-23))، وهذا تعريف قريب من الفكر الماركسي .
2. ويرى (احمد زايد) بأن الدولة "هي مجموعة من الأجهزة المركزية تمارس سلطتها من خلال مجموعة من الموظفين ووفقاً لمبدأ السيادة على إقليم معين تحتكر في داخله الاستخدام الشرعي لوسائل القهر الفيزيقي الذي يُمكنّها من تكوين سلطة فيما يتصل بصناعة القوانين وتطبيقها، الدولة مجموعة مؤسسات تقف على رأس مجتمع مدني لا تنفصل عنه، بل تمتد بأطرافها في داخلها، فالدولة هي القوة الضابطة لهذا المجتمع، والسيدة الحركية، ولكنها هي نفسها نتاج له، الدولة كيان تاريخي تكتسب خصائصها ووظائفها مثل الاستقلال النسبي والمركزية والوظائف الاقتصادية والإيديولوجية، فالدولة جزء لا يتجزأ من البنى الاقتصادية الاجتماعية والإيديولوجية ومن البنى المحيطة، كما أن تلك الأخيرة جزء لا يتجزأ من الدولة ويؤثر كل منها بالآخر، ولذلك يجب الاهتمام بدراسة الدولة من خلال مركب من العلاقات الخارجية الاقتصادية والطبقية والقانونية والسياسية بالتفاعل مع مركب من العلاقات الداخلية المشابهة لتعزز بالنهاية نظاماً سياسياً قطرياً ذا خصوصية معينة"([[24]](#footnote-24)).
3. بينما يعرفها (محمد شحرور) بأنها "أداة للتعبير عن واقع يعيشه شعب ما، يحتوي على (قوميات وأمم، أو قومية وأمم، أو قومية واحدة وأمة واحدة، أو عدة قوميات وأمة واحدة)، من خلال مؤسسات، وتعتبر الدولة قمة الوعي الأخلاقي والاجتماعي والسياسي السائد في المجتمع، لذا فهي بنية فوقية لبنية تحتية، تمثل العلاقات الاجتماعية والاقتصادية السائدة والمستوى المعرفي"([[25]](#footnote-25)).
   1. **التعريفات القانونية للدولة:**

نستعرض بعض التعريفات لفقهاء القانون حول الدولة، لنتبين مدى اختلاف هذه التعريفات عن بعضها البعض.

1. يعرف بونار (Bounnar) الدولة بأنها "وحدة قانونية دائمة تتضمن وجود هيئة اجتماعية لها حق ممارسة سلطات قانونية معينة على شعب أو أمة مستقرة، على إقليم محدد، وتباشر الدولة حقوق السيادة بإرادتها المفردة عن طريق استخدام القوة المادية التي تحتكرها"([[26]](#footnote-26)).
2. ويعرف (اسمان Esmein) الدولة بأنها "التشخيص القانوني لأمة ما"([[27]](#footnote-27)).
3. وعند (كاريه دي مالبيرج) (Carre de Malberg) الدولة هي "مجموعة من الأفراد، مستقرة على إقليم معين، ولها من التنظيم ما يجعل الجماعة في مواجهة الأفراد، سلطة عليا آمرة وقاهرة"([[28]](#footnote-28)).
4. ويعرف (هولاند) (Holand) الدولة، بأنها "مجموعة من الأفراد يقطنون إقليماً معيناً، ويخضعون لسلطات أغلبية أو سلطات طائفة منهم"([[29]](#footnote-29)).
5. ويعرفها معهد القانون الأمريكي (The American Law Institute) في إطار القانون الدولي بأنها "كيان له إقليم محدد وسكان دائمون يخضعون لسيطرة حكومة لها القدرة للعمل في العلاقات الرسمية مع الكيانات الأخرى"([[30]](#footnote-30)).

أما الفقه القانوني العربي يتضمن مجموعة من التعاريف، القريبة من الفقه الغربي والمستوحاة منه، فنأخذ بعض من هذه التعريفات على سبيل المثال:

1. يعرف (حميد الساعدي) الدولة بأنها "جماعة من الناس، تقطن بقعة محددة من الأرض في ظل نظام سياسي"([[31]](#footnote-31)).
2. أما عند (اسماعيل غزال) الدولة هي "مجموع أفراد المنظمة في وسط اجتماعي تسيطر عليه سلطة سياسية، منبثقة عن هذا المجتمع، تتميز بقدرة اصدار القوانين، واتخاذ القرارات التي من شأنها تنظيم حياة المجموعة وتنفيذ القواعد القانونية واحترامها"([[32]](#footnote-32)).
3. وعند (عبد الحميد متولي ) الدولة هي "عبارة عن ذلك الشخص المعنوي الذي يمثل قانون أمة ما، تقطن أرضاً والذي بيده سلطة عامة"([[33]](#footnote-33)).
4. ويعرف (طعيمة الجرف) الدولة بأنها "مجموعة من الأفراد تعيش حياة دائمة ومستقرة على إقليم معين، تحت تنظيم سياسي معين، كذلك لبعض أفراد الدولة بالتصدي لحكم الآخرين"([[34]](#footnote-34)).

ويلاحظ بأن الفقهاء القانونيين يعرفون الدولة بصورة عامة بأنها "مجموعة من الأفراد، يقيمون بصفة دائمة في إقليم معين، تسيطر عليهم هيئة حاكمة ذات سيادة، أو أنها عبارة عن مجموعة دائمة ومستقلة من الأفراد يملكون إقليماً معيناً، وتربطهم رابطة سياسية مصدرها الاشتراك في الخضوع لسلطة مركزية تكفل لكل فرد منهم التمتع بحريته ومباشرة حقوقه وقال بعضهم أن الدولة يجب أن تكون مستقلة وذات سيادة حتى يُعتَرف بها كدولة"([[35]](#footnote-35)). والفقهاء القانونيون يركزون على ذكر عناصر الدولة الحديثة وفقاً لمعايير قانونية ودستورية حديثة.

* 1. **تعريف الدولة في القواميس السياسية والفلسفية:**

في حين جاء في القواميس السياسية والفلسفية، بأن الدولة مصطلح فلسفي وتاريخي يدل على كيان تاريخي كما يدل على فكرة فلسفية أي صورة دائمة للجماعات الإنسانية، فالدولة تقتضي علاقات ثابتة بين جماعة وإقليم معينين([[36]](#footnote-36)).

وجاء في موسوعة علم السياسة بأن الدولة "هي الكيان السياسي والإطار التنظيمي الواسع لوحدة المجتمع والناظم لحياته الجماعية وموضع السيادة فيه، بحيث تعلو إرادة الدولة فوق كل الإرادات الأخرى الفرعية ضمنها"([[37]](#footnote-37)).

أما تعريف الدولة في موسوعة لالاند الفلسفية : ETAT " " هى:

أ – مجتمع منظم ، ذو حكومة مستقلة ، ويضطلع بدور شخص معنوي ، اعتباري ، مميز تجاه المجتمعات المماثلة الأخرى التي يقيم معها علاقات .

ب – مجموعة الخدمات العامة لأمة من الأمم . بهذا المعنى ، تقابل المقاطعة ، المحافظة ، الولاية ، الخ .[[38]](#footnote-38)(2)

بينما تعريف الدولة في المعجم الفلسفي : State هى:

مجتمع منظم له حكومة مستقلة وشخصية معنوية متميزة عن المجتمعات الأخرى المماثلة التي تربطه بها بعض العلاقات . وتختلف الدول فيما بينها ، من حيث تكوينها ونظام الحكم فيها ، فمنها كبيرة وصغيرة ، ومنها ملكية وجمهورية .[[39]](#footnote-39)(3)

**د- مصطلح (الدولة) فى القرآن الكريم:**

وردت كلمة (دُولة) بضم الدال فى القرآن الكريم مرة واحدة فى قوله تعالى : **}** مَّا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ **{** ( الحشر : الآية **7 .(**

ومعنى الآية الكريمة، حتى لا يقع مال الفئ فى أيدى الأغنياء ويكون ملكاً متداولاً بينهم خاصة، دون الفقراء[[40]](#footnote-40)(4).

أما كلمة (دَولة) بفتح الدال فلم يرد ذكرها في القرآن الكريم . وآية ذلك إن الدول في الماضي كانت في غالبيتها صغيرة محدودة في مساحتها وسكانها . لذلك عبر عنها القرآن الكريم في مواضع كثيرة بلفظ : " القرية " أو " المدينة " أو " البلد " أو البلدة " [[41]](#footnote-41)(1).

* 1. **كلمة " القرية " :** لفظ " القرية " هو أكثر الألفاظ التي وردت في القرآن الكريم للدلالة على التجمعات البشرية أو التنظيمات السياسية التي كانت قائمة في الماضي وقت نزوله .

ومن استخدامات لفظ " القرية " للدلالة على معنى الدولة ، ما جاء في القرآن الكريم على لسان ملكة سبأ : { قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ} **(النمل : 34)** . ذلك على الرغم من أن القرآن الكريم يتحدث عن سبأ كدولة منظمة لها حكومة مطاعة ، على رأسها ملكة قوية لها وزراء وقادة ومعاونون .

ومما يثبت أن لفظ القرية قد استخدم في بعض آيات القرآن المجيد بمعنى دولة ، ما يستفاد من قوله تعالى : { وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَة إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ } **(الشعراء : 208)،** ثم قوله جل شأنه ، بشأن آل فرعون في آية أخرى : { كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ ۙ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ ۚ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ }**(الأنفال : 54).** ومعلوم أن آل فرعون كانوا في مصر ، وإن مصر الفرعونية كانت دولة تضم مدائن وقرى ، ومع ذلك فقد اعتبرها القرآن الكريم من القرى الكثيرة التي أهلكها الله سبحانه .

* 1. **كلمة " المدينة " :** وردت كلمة " المدينة " أيضا في آيات من القرآن الكريم للدلالة على معنى الدولة مثل قوله تعالى : {وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا...} **(القصص : 15)** والمقصود بالمدينة هنا مصر الفرعونية[[42]](#footnote-42)(2) . وأن موسى عليه السلام لم يكن قد خرج من مصر متوجها إلى بلاد مدين إلى أن : {وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ}**(القصص : 20)** [[43]](#footnote-43)(1) **.**

**ج- " البلد " أو البلدة " :** سميت إحدى سور القرآن الكريم باسم " البلد " وفيها يقول الله تبارك وتعالى:{ لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ (1) وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ (2) } **(البلد : الآية 1-2).**. والبلد المقصود في هذه الآية الكريمة هو مكة المكرمة[[44]](#footnote-44)(2). ومنها قوله جل شأنه على لسان إبراهيم الخليل عليه السلام : {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ} **(إبراهيم : 35).**

وقد ورد ذكر كلمة " البلدة " في الكتاب المبين بمعنى الدولة ، حيث جاء في القرآن الكريم عن قصة سبأ ، تلك المملكة بأرض اليمن: { لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ ۖ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ ۖ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ ۚ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ } **(سبأ : 15).**

* + - **تاريخية الدولة فى الإسلام :**

يعتبر لظهور الدولة فى الإسلام علاقة وطيدة بدولة المدينة التى أسسها الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، والتى تمثل محطة هامة فى تحول المجتمع العربى من نظام القبيلة إلى نظام المدينة والجماعة، فقد كانت الهجرة النبوية فى اليوم 12 من ربيع الأول من السنة الثالثة عشر للبعثة من مكة إلى المدينة، هى النواى الأولى لمنح المسلمين دولة خاصة بهم على غرار دولتى الروموالفرس آنذاك وهى التى ستتولى قيادة حركة الإسلام والفتوح فى العالم.

وقد بدأ الرسول (صلى الله عليه وسلم) بإنشاء الدولة الإسلامية فى المدينة على أسس راسخة وتهيئة كافة الشروط لها، فكان بناء المسجد كمركز للعباده والقيادة الخطوة الأولى لها، ثم أعقبه إصدار الصحيفة لتنظيم العلاقات السياسية داخل المدينة والتخطيط لمهام القيادة، ثم عملية المؤاخاه بين المهاجرين والأنصار لتنظيم العلاقات الاجتماعية وحل مشاكل الهجرة من مكة، ثم تشكيل جيش إسلامى يتولى حماية الدولة الناشئة وينشر الإسلام، فمكنت هذه الإجراءات الأربعة الدولة الجديدة من مواصلة طريقها الصحيح، ووضع القرآن الكريم ورسوله الأمين (صلى الله عليه وسلم) الإجراءات وغيرها القواعد الأولى لدولة الإسلام، وأخذت التشريعات المنبثقة عن هذين المصدرين تنمو وتتسع يوما بعد يوم.

وقد تميزت هذه الدولة الجديدة فى التاريخ بإقرارها لمبدأين لا وجود لهما إلا فى دولة مدنية هما حرية الأديان؛ بل وتتعهد برعايتها، ومبدأ المساواة والعدل بين جميع أفراد الدولة على اختلاف أجناسهم وألوانهم، وقد قامت دولة الرسول (صلى الله عليه وسلم) فى أساسها على فكرة حكم الله لجماعة المؤمنين بواسطة نبيه الكريم والأخذ بنظام الشورى كمبدأ عام.

فدولة الرسول (صلى الله عليه وسلم) لم تكن إلا دينا ممارسا وقرآنا يمشى على الأرض، وجدت قوتها فى شخصية النبى عليه الصلاة والسلام ثم الخلفاء الراشدين من بعده، وعلى هذا الأساس قامت الحكومة الإسلامية من بعد رغم تعطيل بعض الأسس الأولى كمبدأ فى العهد الأموى واتخاذ الألقاب الملكية([[45]](#footnote-45))، إلى أن جاء الخليفة عمر بن عبدالعزيز الذى أعاد بناء الدولة على القواعد الأولى من عقائد وأخلاق وعبادات ونظم ودواوين... الخ([[46]](#footnote-46)). وقد وصفها برهان غليون بقوله: "إن دولة المسلمين بما تشمل الدولة من مبادئ التنظيم المدنى وطرائقه ووسائله، وتكوين السلطة وتنظيمها وتوجيهها، أى الدولة كإطار للتنظيم والانتظام الأخلاقى العام لم تكن شيئا آخر فى الإسلام سوى الدين نفسه([[47]](#footnote-47)).

ب-دولة الخلفاء:

عندما مستحيلا أن يتفق الناس جميعا على إقامة العدل وتنفيذ الأحكام الشرعية من تلقاء أنفسهم وبدون سلطة حاكمة، كان لابد من وجود نظام أو سلطة أى-دولة-تقوم بذلك، وهذه السلطة هى الخلافة أو الإمامة الشرعية التى تكون مهمتها تنفيذ تنفيذ الأحكام الشرعية وحماية الإسلام وأهله وأوطانه، والقيام بكل الواجبات التى أمر بها الشرع، ولما كان مذهب أغلبية الأمة الإسلامية هو الإمامة أو الخلافة الشرعية الصحيحة التى تعد فرض أساسى من فروض الدين، والذى يتوقف عليه تنفيذ سائر الفروض، بادر الصحابة رضوان الله عليهم إلى وجوب اختيار من يخلف رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عند وفاته مباشرة عندما دعاه الرفيق الأعلى إليه.

فرغم هول الواقعة التى هزت كبار الصحابه أنفسهم اجتمع المسلمون أنصارا ومهاجرين فى سقيفة بنى ساعده يمارسون لأول مرة فى تاريخهم حورا يقوم على الإقناع، ويتشاورون لاختيار خليفة رسول الله عليه الصلاة والسلام فى قيادة الأمة وسياسة دولتها الناشئة دول سل سيف أو إراقة قطرة دم([[48]](#footnote-48)). ولهذا كان اجتماعهم فى السقيقة([[49]](#footnote-49)) تاريخيا له الأثر البالغ فى تاريخ الأمة الإسلامية، ففيه تقرر الإجماع على وجوب إقامة الخلافة، وإقرار مبدأ الانتخاب فى اختيار الخليفة من الأمة من أهل الثقة والدين، مثل الصحابة الذين اجتمعوا ذلك اليوم وأجمعوا على اختيار أبى بكر الصديق (رضى الله عنه) خليفة لرسول الله عليه الصلاة والسلام، فأوجدوا بذلك نظام الخلافة بالإجماع، وكانت البداية بخلافة أبوبكر الصديق (رضى الله عنه) بين سنة (13011هـ/632.634م). ثم تك، ثم إجماعهم على عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) بين (13.23هـ/634.644م، ثم عثمان بن عفان (رضى الله عنه) بين سنة (23.35هـ/ 644.656م)، وعلى بن أبى طالب كرم الله وجهه بين سنة (35.40هـ / 656.661م).

والثابت هو أن الخلافة التاريخية قد مرت بأدوار، فأما بالنسبة للخلافة الراشدة فإن أهل السنة جميعا وهم الغالبية من المسلمين يرون أن هذه الخلافة هى الصحيحة الشرعية وينظرون إليها على أنها المثال أو النموذج الذى يستنبط منه الأسس والمبادئ التى يجب أن يبنى عليها نظام الحكم الإسلامى؛ ذلك لأن هذا هو عهد الصحابة الذين عاصروا الرسول (صلى الله عليه وسلم) وصاحبوه وشاركوه فى بناء هذا النظام الذى أقامه.

ومما لاشك فيه هو أن النبى عليه الصلاة والسلام أقام نظام (دولة)، وظل هذا النظام منفذا طوال حياته، ولما كان النبى (صلى الله عليه وسلم) مبعوثا للأمة كافة، والإسلام رسالة خالدة أبد الدهر، وهو الذى عناه أبوبكر (رضى الله عنه) بقوله: "من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حى لا يموت، ولابد لهذا الدين من قائم يقوم به". ولما كان الأمر كذلك فإن كان لابد من بقاء واستمرار النظام الذى أقامه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والصحابة، فأجمع الصحابه بذلك على وجوب استمرار نظام الحكم الإسلامى أو الدولة الإسلامية([[50]](#footnote-50)).

ج-دولة الملك والسلطان:

بعد وفاة على بن أبى طالب كرم الله وجهه سنة (40هـ/656م) بويع لابنه الحسين بالخلافة، فسعى إلى إيجاد حل لسفك الدماء وحفظ وحدة الأمة حين تنازل عن الخلافة لمعاوية بن أبى سفيان سنة (41هـ/657م) وبها انتهى عهد الدولة الراشدية، وبدأ عهد الدولة الأموية الذى استمر إلى سنة (132هـ/ 748م)، والتى كان من أبرز مآخذها هو إشعال نار العصبية القبلية خصوصا بين اليمنية والقيسية، والتخلى عن نظام الشورى فى الحكم الذى وضعته القيادة الراشدة التزاما بنصوص القرآن والسنة فى هذا المجال([[51]](#footnote-51))؛ بحيث عهد معاوية بن أبى سفيان بالخلافة من بعده لابنه يزيد، فسن بذلك سنة جديدة غيرت من طبيعة نظام الحكم فى الإسلام؛ إذ حلت الوراثة محل الشورى، فكان لهذا العمل آثاره الدائمة فى التاريخ الإسلامى.

وقد كانت مبرراته التى حملته على ذلك هو خوفه من حدوث الفتنة التى تؤدى إلى سفك الدماء كما حدث فى الفتنة الكبرى، وصرح معاوية بذلك فى قوله بأنه: "يكره أن يترك بعده أمة محمد (صلى الله عليه وسلم) بعد مقتل الخليفة عثمان (رضى الله عنه) كالضأن لا راعى لها". وهذه أسباب يقبلها العقل، لكن الذى يؤخذ على معاوية أنه لم يختر للأمة أفضل وأكفأ من فيها ويعهد له بالامر من بعده، كما فعل أبوبكر (رضى الله عنه)، وأنه لم يستشر الناس ويأخذ موافقتهم، فهو بذلك رغب فى أن يبقى الحكم فى أسرته دون مراعاة شرط الكفاءة، وهذا هو النظام الوراثى أو الملك([[52]](#footnote-52)).

وبعدهم واصل الخلفاء العباسيون (132هـ/ 748م) اعتمادهم على نظام الحكم الوراثى نفسه الذى سنه الأمويون؛ لكنهم تميزوا عنهم بالتخفيف من حدة الصراعات العصبية القبلية وتحويلها إلى صراع آخر بين العرب والفرس تارة، وبين العرب والأتراك تارة أخرى، مما أدى إلى اضعاف الدولة العباسية وتدمير وحدتها قبل أن تسقط على يد التتار سنة (656هـ/1258م).

ورغم هذا التحول إلى أنه وللإنصاف يجب أن نذكر تغير الزمن والظروف، فالوقت الذى كان فيه المجتمع الإسلامى محصورا فى المدينة والعدد قليلا، كان بإمكان اجتماع الناس وتشاروهم، وقد انقضى ذلك الزمن وتفرق المسلمون فى الأمصار، وكبرت الجماعات وتعددت المذاهب، وظهرت العصبيات، صار من الصعب تطبيق نظام الشورى أو المبايعة، وهو ما دفع إلى اتباع نظام الوراثة خوفا من وقوع الفتن، وهو تفسير التحول الذى طرأ على نظام الحكم فى الإسلام.

3-العصبية وتحول نظام الحكم فى الإسلام:

فسر ابن خلدون هذا التحول بمقتضى نظرية العصبية فبين أن هذا التطور جاء نتيجة لقوة العصبية وكان كنتيجة حتمية لها، فالقبيلة أو العشيرة والأسرة الأقوى تكون هى صاحبة العصبية الأقوى أو صاحبة الشوكة، فتؤدى هذه العصبية إلى الملك كأمر طبيعى وكقانون لازم من من قوانين الاجتماع، ولابد أن يتبع الملك العصبية([[53]](#footnote-53))،وقال فى ذلك: "إن الخلافة حينئذ انقلبت إلى ملك"([[54]](#footnote-54))؛أى حين انتقلت من عصر الخلفاء الراشدين إلى العصر الأموى.

وقدم فى بيان ذلك عدة أمثلة منها قوله: "ولما وقعت الفتنة بين على ومعاوية كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد، ولم يكونوا فى محاربتهم لغرض دنيوى أو لإيثار باطل أو لاستشعار حقد كما قد يتوهمه متوهم وينزع إليه؛ وإنما اختلف اجتهادهم فى الحق وسفه كل واحد منهم صاحبه فى اجتهادهم فاقتتلوا عليه، وإن كان المصيب عليا فلم يكن معاوية قائما فيها بقصد الباطل؛ إنما قصد الحق وأخطأ، والكل كانوا فى مقاصدهم على حق، ثم اقتضت طبيعة الملك الانفراد بالمجد واستئثار الواحد به، ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه، فهو أمر طبيعى ساقته العصبية بطبيعتها واستشعرته بنو أمية فاعصو صبرا عليه واستماتوا دونه، ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة لوقع افتراق الكلمة التى كان جمعها وتأليفها أهم عليه من أمر ليس وراءه كبير مخالفة([[55]](#footnote-55)). وضرب مثالا آخر على قوة العصبية بأن عمر بن عبدالعزيز كان يتمنى أن يعهد بالخلافة إلى القاسم بن محمد بن أبى بكر، ولكنه لم يستطع أن يفعل لأنه: "كان يخشى من بنى أمية أهل الحل والعقد، فلا يقدر أن يحول الأمر عنهم لئلا تقع الفرقة([[56]](#footnote-56)). وآخر من عهد بن العباس فقال: "أفلا ترى إلى المأمون لما عهد إلى على بن موسى بن جعفر الصادق وسماه الرضا، كيف أنكرت العباسية ذلك ونقضوا بيعته، وبايعوا لعمه إبراهيم بن المهدى، وظهر من الهرج والخلاف وانقطاع السبل، وتعدد الثوار والخوارج ما كاد أن يصطلم الأمر حتى بادر المأمون من خراسان إلى بغداد"([[57]](#footnote-57)).

وقد حدد ابن خلدون مدى التغير الذى حدث فقرر أن الخلافة وإن تحولت إلى ملك فإن معانى الخلافة قد بقيت وإنما التغير كان فقط فى الوازع، فبعد أن كان دينيا انقلب عصصبية وسيفا، وبعد أن كان الناس ينصرفون بوازع الدين والخلافة والشورى، وصار الحكم مستندا إلى العصبية والقوة([[58]](#footnote-58)). إذ يقول: "ثم صار الأمر إلى الملك وبقيت معانى الخلافة من تحرى الدين ومذاهبه والجرى على منهاج الحق، ولم يظهر التغير إلا فى الوازع الذى كان دينيا ثم انقلب عصبية وسيفا"([[59]](#footnote-59)).

وبهذا يكون ابن خلدون قد لخص الأدوار التى مرت بها الخلافة فقال: "ثم التبست معانيها واختلطت، ثم انفرد الملك حيث افترقت عصبية الخلافة والله مقدر الليل والنهار"([[60]](#footnote-60)). فالدور الأول الذى يشير إليه فهو عصر الخلفاء الراشدين وهو عصر الخلافة الخالصة والكاملة، والثانى هو عصر الخلفاء الأمويين والعباسين ما عدا الفترات الأخيرة منه، وهو عصر الخلافة المختلطة بالملك، أما الدور الثالث الأخير فهو عصر الملك المحض الذى صار يقصد لذات الملك والأغراض الدنيوية وانفصل عن حقيقة الخلافة أو معانيها الدينية، وهذا عهد دول العجم بعد العرب فى العصور المتأخرة([[61]](#footnote-61)).

وعرفت الأندلس الحالة نفسها من الصراع العصبى حول الملك إبان حكم الدولة الأموية الذى دام أكثر من مائتين وأربعة وثمانين عاما، فعاشت حالة من التفكك السياسى تعود بدياته إلى تأسيس الدولة الأموية على يد عبدالرحمن الداخل (138هـ/756م) الذى أخذ يعمل على إخماد النزعة القبلية وتحطيم الزعامات والريسات العربية، وحذا خلفاؤه من بعده حذوه فى تتبع العصبية العربية والقضاء عليها، ومالوا إلى اصطناع الموالى من البربر والصقالية مما أدى إلى اضطراب الأندلس واشتداد الصراع فيها حول الحكم بين السلطة المركزية الأموية والعرب والبربر والصقالية.

وبالتالى اضحت الأندلس فى أواخر القرن الخامس هجرى عبارة عن ساحة للحرب والصراعات بين مجموعة من الملوك والدويلات التى عرفت بدول الطوائف، وقد ظل تمزق الأندلس على هذا الحال طويلا قارب الأربعة قرون إلى أن التأم شملها على يد المرابطين وقائدهم يوسف بن تاشفين عقب هزمه لجموع النصارى فى معركة الزلاقة([[62]](#footnote-62)) إثر استنجاد ملك اشبيلية المعتمد بن عباد به([[63]](#footnote-63)).

وعليه نقول إن الأخطاء السياسية التى ارتكبها الأمويون فى مجال الحكم بتخليهم عن نظام الشورى فى تعيين الخليفة، واللجوء إلى نظام التوريث واقتداء العباسين بهم فى ذلك، تسببت فى ظهور العديد من الحركات المعارضة للحكم-الخلافة-، بين القيسية واليمنية، وبين أهل السنة والشيعة والخوارج. فكثرت الانقسامات فى البلاد الإسلامية مشرقا ومغربا، مما ضرب وحدة الأمة، وساهم فى ظهور الكثير من الكيانات السياسية هنا وهناك خاصة فى أواخر الحكم العباسى، مستندة إما إلى قوة عصبية أو إلى دعوة دينية معينة كدول المماليك فى مصر والشام، والدولة الفاطمية بالمغرب ومصر، والسلحوقية فى المشرق، والمرابطين والموحدين بالمغرب والأندلس.

**المبحث الثانى:عناصر الدولة:**

يلاحظ في غالبية التعريفات التي أوردناها، حول الدولة بصورة عامة، والتعريفات القانونية بصورة خاصة، التركيز على مجموعة من العناصر تكاد تكون موحدة ومتفق عليها لدى الجميع، وهي (السكان، الأرض، التنظيم السياسي) [[64]](#footnote-64)(1)، أو السلطة السياسية ذات سيادة، بالإضافة إلى الاعتراف الدولي بهذه الدولة. ويورد رايموند كارفيلد مثل الباحثين الآخرين العناصر التالية للدولة:-

1. (السكان)- الشعب.
2. الأرض- الإقليم (معينة ومحدودة- ذات حدود واضحة).
3. الحكومة – سلطة ونظام سياسي.
4. السيادة: سيطرة الدولة وعلو وسمو سلطاتها على جميع الأفراد والمنظمات التابعة لها واستقلالها النسبي عن سيطرة خارجية [[65]](#footnote-65)(2).

ويورد زهير شكر أيضاً (السكان، السلطة، الإقليم، السيادة) [[66]](#footnote-66)(3) ، ويعتبر البعض بأن السيادة ليست عنصراً وإنما هي خاصية لسلطة الدولة التي تميزها عن باقي الأنواع الأخرى من السلطات داخل الدولة [[67]](#footnote-67)(4).

أما ما يتعلق بالنظريات التي تفسر نشأة الدولة، فيشير الباحثون بصورة عامة إلى عدة نظريات مختلفة، ولكن أغلب الباحثين في إشارتهم إلى هذه النظريات لا يميز بين نظريات نشأة الدولة كتنظيم سياسي حديث متميز وبين نشأة السلطة السياسية بصورة عامة والتنظيمات السياسية المختلفة في التاريخ الإنساني، وتنقسم هذه النظريات بصورة عامة إلى: نظريات ديمقراطية؛ نظرية العقد الاجتماعي بصيغ مختلفة وجوهر ومضمون واحد (هوبز، لوك، روسو)، والنظريات غير الديمقراطية؛ (نظرية القوة، نظرية الحق الإلهي، "الثيوقراطية والتفويض الالهي المباشر وغير المباشر"، والنظريات المعتمدة على التحليلات الاقتصادية والتطور الاجتماعي، ...)([[68]](#footnote-68)).

ونستخلص مع (سعد الدين إبراهيم) من كل التعاريف التي أوردناها حول الدولة وعناصرها، بأن الدولة هي "كيان سياسي، قانوني، ذو سلطة سيادية معترف بها في رقعة جغرافية محددة على مجموعة بشرية معينة"([[69]](#footnote-69)). ونتفق مع (سعد الدين إبراهيم) ايضاً على أن؛ أول عنصر من العناصر الواردة في أغلب التعريفات حول الدولة هي، أنها كيان سياسي قانوني، وينطوي هذا على حقيقة أنها بناء أو هيكل بـ(القوة) تحكمه مجموعة من القواعد المقننة ويتجسد هذا الهيكل في جهاز بيروقراطي، مدني عسكري وأمني. والعنصر الثاني، هو أنها ذات سلطات سيادية، وينطوي هذا على أن هيكل القوة الذي تمثله الدولة هو نظرياً على الأقل، أعلى هياكل القوة في المجتمع، والعنصر الثالث هو الاعتراف بشرعية هذا الكيان السياسي القانوني، داخلياً وخارجياً، والاعتراف داخلياً يعني أن أغلبية أفراد المجتمع يقرون بحق هذا الكيان في ممارسة السلطة عليهم، وهذا الإقرار قد يتراوح بين الحد الأدنى، وهو الإذعان لها، والحد الأقصى وهو التأييد والاعتزاز، إذاً الإقرار بالحد الأدنى يعني عدم مقاومة ومناهضة سلطة الدولة ، أما الحد الأقصى فهو التهيؤ والاستعداد لحماية هذه الدولة والتضحية في سبيلها. أما الاعتراف الخارجي فيعني قبول الدولة في الأسرة الدولية والعنصر الرابع هو شرط توافر إقليم (الأرض) محدد بحدود واضحة ومعترف بها والذي تمارس عليه وفيه سلطة هذا الكيان، وهذا يعني أن لكل دولة أرضاً ذات حدود معروفة، والعنصر الخامس هو شرط توافر البشر، يعيشون بشكل شبه دائم على أرض أو إقليم الدولة ويخضعون لسلطاتها، ويعرفون باسم الشعب people أو المواطنين Citizens أو الرعايا، وقد يشكلون أمة([[70]](#footnote-70)).

**المبحث الثالث: الدولة عند ابن خلدون:**

**أولاً: التعريف:**

تطرق ابن خلدون الى تعريف الدولة، في كتاباته، ولكن بطريق غير مباشر، وقد يعود عدم تقديمه تعريفا مباشراً للدولة، الى سببين:

الأول: إن ابن خلدون، غالبا ما يعبر، في لغته السياسية، عن الدولة، بلفظ( الملك). " إن المقدمة، جملا وفقرات، أتت فيها كلمة( دولة)، مرادفة ( للملك" [[71]](#footnote-71)(1)،بالاضافة الى أن لفظ ( الملك)، قد استعمله ابن خلدون في عدة معان، منها: الدولة والحكم والحاكم والسلطة، وغير ذلك. يقول مثلا:

أ- في الملك بمعنى الدولة: ( إن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك).[[72]](#footnote-72)(2)

ب- في الملك بمعنى الحكم أي السلطة أو التسلط: ( وإنما الملك على الحقيقة لمن يستعبد الرعية)[[73]](#footnote-73)(3) .

ج- في الملك بمعنى الحاكم: ( فيكون ذالك النوع، واحداً منهم، يكون له عليهم الغلبة والسلطة واليد القاهرة، حتى لا يصل أحد الى غيره بعدوان، وهذا هو معنى الملك)[[74]](#footnote-74)(4).

د- في الملك بمعنى السلطة:( وأما الملك، فهو التغلب والحكم بالقهر) [[75]](#footnote-75)(5).

الثاني:كذلك، يطلق ابن خلدون، في بعض الأحيان، معنى( العصبية)، على معنى( الدولة)، خاصة، و" أن العصبية تقوم من نظريات ابن خلدون السياسية، مقام العمود الفقري، من جسد الانسان"[[76]](#footnote-76)(6).

إن العصبية، في رأيه، تسعى دائما الى غاية، هي تكوين الملك السياسي، أي بناء الدولة. يقول: ( إذا كان الملك غاية للعصبية، فهو غاية لفروعها، ومتمماتها، وهي الخلال)[[77]](#footnote-77)(1). و ( إن الملك هو غاية للعصبية)[[78]](#footnote-78)(2).

ومما سبق فإن عدم تعريف ابن خلدون للدولة، تعريفا مباشراً، يثير بعض الصعوبات لمن يدرس فكره السياسي، وفي هذا الصدد، طرح **(الجابرى : 1982)** تعريفا مباشراً للدولة، من وجهة نظر خلدونية. فأكد أن: ( الدولة عند ابن خلدون، هي: ( الامتداد المكاني والزماني، لحكم عصبية ما)[[79]](#footnote-79)(3).

ومن الجدير بالذكر أن الدولة تحتل عند ابن خلدون مكانا هاما ومتميزا في فكره وكتاباته، يقول ساطع الحصري: "إن الدولة من المواضيع التي اعتنى ابن خلدون ببحثها اعتناءا كبيرا، لقد خصص ما يقرب من ثلث المقدمة لهذا البحث"[[80]](#footnote-80)(4).

**ثانياً:نشأة الدولة عند ابن خلدون:**

تنشأ الدولة، في رأي ابن خلدون، من تسعة عناصر أساسية، تتوزع الى: معنوية، ومادية، وأخرى مشتركة[[81]](#footnote-81)(5):

**أولا: العناصر المعنوية.**

**1- عصبية الجماعة.**

العصبية: ( هي صلة رحم طبيعية في البشر، يحصل بها بين أبناء النسب القريب، التناصر والاتحاد والالتحام) [[82]](#footnote-82)(6) . فالعصبية بهذا المعنى، تعبر في الظاهر عن( جماعة) من الناس وفي جوهرها، تعبر عن( رابطة) تربط أعضاء تلك الجماعة، وتصل بعضهم ببعض بصلات متعددة ومختلفة، منها صلة الدم، والنسب، والقرابة، والحلف والولاء، والانتماء، وغير ذلك من أشكال الترابط بين الأفراد والجماعات. بالاضافة الى أن العصبية، في ذاتها، تعتبر عنصرا عضوياً، ومعنوياً، في ذات الوقت. فهي عنصر عضوي، لكونها تتأسس من صلة الرحم، ومن النسب، وغير ذلك من أشكال القرابة، المنتجة للعلاقات الارتباطية. وهي كذلك عنصر معنوي، لأنها ليست أمراً محسوساً. إذ لا يمكن معاينة العصبية، إلا في نتائجها.

وبذلك يرى ابن خلدون، أن العصبية أداة لتأسيس المجتمع والدولة من خلال:

أ- تقوم العصبية بعملية تأليف وتجميع للأفراد والجماعات، منذ ظهورها في الطور البدوي. وتستمر في النمو والتطور التدريجي داخل الجماعات، ثم تنزع إلى لاتغلب على العصائب، بهدف جمعها والسيطرة عليها: ( إذا حصل التغلب بتلك العصبية، على قومها، طلبت بطبعها التغلب على أهل عصبية أخرى، بعيدة عنها)[[83]](#footnote-83)(1). مما يدل- في هذا المعنى الخلدوني- على ميلاد( ظاهرة السلطة السياسية) في العصبية، فهذه الظاهرة، تشأ قبل المدينة، لأن:( الدول أقدم من المدن والأمصار)[[84]](#footnote-84)(2). ويدل كذلك، على أن هذا المولود الجديد- أي ظاهرة السلطة- قد بدأ يوجّه العصبية، نحو تأسيس الدولة لـ: ( أن تمهيد الدولة وتأسيسها، كما قلناه، إنما يكون بالعصبية، وأنه لابد من عصبية كبرى جامعة للعصائب، مستتبعة لها، وهي عصبية صاحب الدولة الخاصة، من عشيرة وقبلية)[[85]](#footnote-85)(3) .

ب- ثم تتجه العصبية الى القيام بوظيفة أخرى، وهي المطالبة بالتوسع، لمد سلطانها، وبسط نفوذها على العصائب الأخرى، ومقاومة كل معارضة من القبائل التي يمكن أن تقف في طريقها. فـ ( إن المطالبات كلها، والمدافعات، لا تتم إلا بالعصبية)[[86]](#footnote-86)(4).

ج- وفي لحظة أخرى، تتجه العصبية الى تحقيق غايتها الأساسية، وهي: تحقيق الملك، وبناء الدولة. لأن: ( الملك غاية طبيعية للعصبية)[[87]](#footnote-87)(5).

2**- الاكراه والاقناع:**

تبدو مقولة الاكراه والاقناع الارادي، من العناصر المكوّنة والمعضدة للدولة، عند ابن خلدون. ويظهر ذلك خاصة في علاقة عمران البوادي، بعمران الحواضر. فالأول، يحتاج إلى الثاني، في الضروري. والثاني يحتاج الى الأول، في الكمالي. ومن الطبيعي أن يكون الذي يحتاج الى الكمالي، أقوى وأكمل من الذي يحتاج إلى الضروري، لذلك نجد أهل البادية- لعجزهم عن الكمالي- مغلوبون لأهل الحواضر.

وقد يحدث، أن يكون في المصر أو الاقليم، ملك أو رئيس، يروم تقوية سلطته وسلطانه. فيسعى إلى استدراج أهل البادية إلى طاعته، ويحملهم على ذلك، إما اختياراً واقتناعاً، وإما اضطراراً وإكراها: ( وذلك الرئيس يحملهم على طاعته، والسعي في مصالحه، إما طوعاً، ببذل المال لهم، ثم يبذل لهم ما يحتاجون إليه من الضروريات في مصره، فيستقيم عمرانهم. وإما كرهاً، إن تمت قدرته على ذلك، ولو بالتفريق بينهم، حتى يحصل له جانب منهم، يغالب به الباقين. فيضطر الباقون الى طاعته، بما يتوقعون لذلك، من فساد عمرانهم)[[88]](#footnote-88)(1) .

فتأسيس الدولة، يتطلب إذن، حمل الناس، على التعاون، في سبيل بنائها. وإما بطريق الاختيار الاداري، وإما بطريق الإكراه القصري، في حالة الامتناع عن المعاونة على ذلك. وفي هذا المعنى، يؤكد ابن خلدون: ( ثم إن هذا التعاون، لا يحصل إلا بالاكراه عليه، لجهلهم في الأكثر بمصالح النوع، ولما جعل الله من الاختيار، وأن أفعالهم، إنما تصدر بالفكر والرؤية، لا بالطبع. وقد يمتنع من المعاونة، فيتعين حمله عليها، فلا بد من حامل يكره أبناء النوع على مصالحهم، لتتم الحكمة الألهية في بقاء هذا النوع)[[89]](#footnote-89)(2) .

إن( الحامل) الذي يكره الناس على التعاون، هو عينه الوازع الحاكم، عند ابن خلدون- كما سيأتي بعد قليل-. وإكراه( الحامل) لهم على تأسيس الدولة، والتعاون، هو أمر ضروري لتنظيم الحياة البشرية، واستقامتها، لا في سبيل بناء الدولة، ووحدة السلطة السياسية، فحسب، وإنما في سبيل تعميم الخدمات الاجتماعية الضرورية، وفي سبيل ازدهار العمران، أيضا: ( فالمدن والأمصار( إلخ) موضوعة للعموم، لا للخصوص، فتحتاج الى اجتماع الأيدي، وكثرة التعاون، وليست من الأمور الضرورية للناس، التي تعم بها البلوى، حتى يكون نزوعهم إليها اضطراراً بل لا بد من إكراههم على ذلك،

وسوقهم إليه( التعاون) مضطهدين بعصا الملك، ومرغبين في الثواب والأجر الذي لا يفي بكثرته إلا الملك والدولة)[[90]](#footnote-90)(1).

**3- الوازع الديني:**

يقرر ابن خلدون: ( أن الدول العامة الاستيلاء، العظيمة الملك، أصلها الدين، إما من نبوة أو دعوة حق) [[91]](#footnote-91)(2). ومعنى ذلك أنه يعتقد في أن الدين من العناصر المعنوية، أو الأخلاقية، التي تساهم في إنشاء الدولة. لكن دون أن يستطيع الدين، تسييرها وقيادتها، لقوله: ( والدولة إن كان قيامها بالدين، فإنه بعيد عن منازع الملك) [[92]](#footnote-92)(3) .

ويعلل ابن خلدون، رأيه هذا بقوله: ( إن الملك، إنما يحصل بالتغلب، والتغلب، إنما يكون بالعصبية، واتفاق الأهواء على المطالبة، وجمع القلوب وتأليفها، إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه. قال تعالى: { وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيم ٌ} **(الأنفال: 63)**.

( إن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل، والميل إلى الدنيا، حصل التنافس، وفشا الخلاف، وإذا انصرفت إلى الحق، ورفضت الدنيا والباطل، وأقبلت على الله، اتحدت وجهتها، فذهب التنافس، وقل الخلاف، وحسن التعاون والتعاضد، واتسع نطاق الكلمة لذلك، فعظمت الدولة)[[93]](#footnote-93)(4).

وبعبارة أخرى، فإذا كان دور الوازع الديني، هو تأليف القلوب، وجمع الأفراد، فإن ذلك من شأنه أن يساعد العصبية في تأسيس الدولة، لأن بالعصبية يحصل التغلب، المفضى إلى تحقيق غايتها، وهي إقامة الملك والدولة.

**ثانيا: العناصر المادية.**

**1- التجمع:**

المقصود بالتجمع، استئلاف مجموعة من الأفراد، والجماعة من الناس، بالمعنى الاجتماعي والسياسي، للفظ. أي التجمع الحضري، أو المدني، المستقر، لأنه التجمع الذي يؤسس الدولة، في رأي ابن خلدون. وليس المقصود بالتجمع، هنا، الجماعة في التجمع الطبيعي، أو البدوي، لأن هذين التجمعين، لا يُنشئان الدولة، في النظرية السياسية الخلدونية.

ومن الجدير بالذكر أن ابن خلدون، لا يستعمل مصطلح( المجتمع) في( المقدمة)، الا نادراً جداً ، ولكنه يعبر عن التجمع، وعن المجتمع في الغالب، بلفظ بديل، هو ( الاجتماع) و( أهل الاجتماع) [[94]](#footnote-94)(1).

أما المجتمع المدني، فيعبر عنه ابن خلدون، أيضا بألفاظ بديلة، مثل الحضر وأهل الحاضرة، وأهل الحواضر والمصر وأهل المصر وأهل الأمصار وغير ذلك. فهو يقصد بهذه الألفاظ المجتمع، الذي تجمع وتمدن بعد بداوة وأصبح مستقرا في المدن. فالدولة حينئذ وفي هذا المعنى لا تنشأ في رأيه إلا في المجتمع الحضري، الذي استقر في الأمصار والمدن. وبالتالي فإن هذا الشكل من التجمع أو المجتمع شرط من الشروط المادية، المؤسسة للدولة.

**2- الوازع الحاكم:**

من شروط نشأة الدولة، أيضا عند ابن خلدون، ضرورة وجود وازع حاكم، أو وجود هيئة سياسية حاكمة، يمثلها شخص طبيعي- أو مادي- كمالك والسلطان والرئيس ومن يحيط به من وزراء وأهل السلطة والنفوذ.

وقد عبر ابن خلدون عن الشخص الطبيعي الحاكم أو الهيئة السياسية الحاكمة بالوازع الحاكم وأكد استحالة وجود الدولة بدونه. فقال: ( واستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض، واحتاجوا من أجل ذلك الوازع ، وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية، المالك القاهر المتحكم)[[95]](#footnote-95)(2).

إن طبيعة الاجتماع البشري، في رأي ابن خلدون تتطلب في الطور الثالث الحضري ضرورة وجود حاكم طبيعي ينظم حياة الأفراد ويفصل بين الناس أو بتعبير آخر فإن وجود المجتمع، يستلزم بالضرورة الطبيعية، وجود الدولة. وبهذا المعنى أيضا، فإن المجتمع والدولة، في تصور ابن خلدون، مؤسستان مترابطتان ومتلازمتان. يقول مقرراً هذا المعنى ( إن الاجتماع للبشر، ضروري، وهو معنى العمران، الذي نتكلم فيه، وأنه لابد لهم في الاجتماع، من وازع حاكم، يرجعون إليه)[[96]](#footnote-96)(1).

**3- الإقليم:**

إن الإقليم، باعتباره كذلك لا ينشئ الدولة. ولكن بدونه يتعذر وجود المجتمع والدولة معا. ولذلك كان تأسيس الدولة مشروطا بوجود إقليم. ومن ثم فهو يعتبر من العناصر المادية الأساسية لإقامة الدولة. وقد أشار ابن خلدون إلى معنى ضرورة وجود الدولة في إقليم معين، فيقول فى المقدمة: ( إن كل دولة لها حصة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها)[[97]](#footnote-97)(2).

وقد ربط ابن خلدون معنى الإقليم بوجود عصبية تمهد لإنشاء دولة فيه. وهو تفكير طبيعي، لأنه لا يتصور وجود جماعة بدون أرض أو إقليم وأصل تصوره وهو اعتباره للعصبية- أو الجماعة- من مكونات الدولة، لأنها من غايتها. يقول ابن خلدون، في هذا المعنى: ( الملك غاية طبيعية للعصبية)[[98]](#footnote-98)(3) .

وقد لاحظ ابن خلدون، أن الأقاليم القليلة العصبيات، يكون من السهل تكوين الدولة فيها. لأن الصراعات التي تحدث عادة بين العصائب- والتي يتأخر بسببها تكوين الدولة- تكون نادرة الوقوع لسيطرة الوازع العصباني على الإقليم الذي توجد فيه الدولة. إذ أن: ( الأوطان الخالية من العصبيات، يسهل تمهيد الدولة فيها، ويكون سلطانها وازعاً، لقلة الهرج والانتفاض. ولا تحتاج الدولة فيها إلى كثير من العصبية)[[99]](#footnote-99)(4).

**ثالثا: العناصر المشتركة:**

**1- الجند:**

تنشأ الدولة عند ابن خلدون أول ما تنشأ بقوة طبيعية هي العصبية. ولا تصبح العصبية كذلك قوة تكوّن الدولة إلا بما تجمعه حول نفسها وفي محيطها من رجال وجند، تدفع بهم إلى حماية نفسها، والى التوسع ومد سلطانها ومقاومة المعارضين،والدفاع عن حمى الدولة وممتلكاتها. ولهذا يقرر ابن خلدون:(( أن مبنى الملك على أساسين، لا بد منهما: فالأول الشوكة والعصبية، وهو المعبر عنه بالجند. والثاني المال الذي هو قوام أولئك الجند، وإقامة ما يحتاج إليه الملك( بكسر اللام) من الأحوال))[[100]](#footnote-100)(1).

**2- المال**

تنشأ الدولة أيضا عند ابن خلدون بقوة المال وذلك لأن السلطة السياسية تحتاج دوما إلى المال لإنفاقه في وجوه الدفاع المختلفة. إذ أن: ( حاجة الدولة والسلطان، إلى الإكثار من المال)[[101]](#footnote-101)(2) ، أمر طبيعي وضروري لوجود الدولة ولذلك اعتبر ابن خلدون المال هو الأساس الثاني في تأسيس الملك أو الدولة- كما أشار النص السابق- لأن الجند والأعوان والقادة الذين يساهمون ويشاركون في قيام الدولة وفي حمايتها يكونون في حاجة إلى الأموال حتى يقوى إخلاصهم للدولة. ومن ثم، فإن الدولة مطالبة بتوفير المال- بواسطة الجبايات والضرائب ، وغير ذلك- لإنفاقه على أولئك الأعوان والجند والقادة، ولإنفاقه أيضا في المصالح الخاصة للدولة، وفي المصالح العامة للرعية. فإذا ما تحقق للدولة، وفور المال أمكن لها أن تؤكد وجودها وتضمن استمرارها.

**3- العدل**

على الرغم مما يبدو من اهتمام ابن خلدون بموضوع العدل، أو العدالة فأنه لم يخصص له فصلا معينا في( المقدمة) ولم يفصل القول فيه كما فصّله أرسطو[[102]](#footnote-102)(3)، وربما يعود ذلك إلى اعتبار ابن خلدون الشريعة الإسلامية متضمنة لمبادئ العدل والحرية والمساواة، ومن ثم فلم ير ضرورة ولا داعياً لأن يكرر في( مقدمته) ما تكفلت بتفاصيله، وأكدته الشريعة.

وللعدل في المال أهميه خاصة عند ابن خلدون ، فقد تعرض إلي ذلك في فصول مختلفة من (المقدمة) ، من ذلك : فساد تجاره السلطان ، والاحتكار ، وعلاقة الظلم بالعمران ، وطرق جباية الأموال . يقول مثلا : (إن السلطان لا ينمي ماله ولا يدر موجوده إلا الجباية ، وإدرارها إنما يكون بالعدل في أهل الأموال ، والنظر لهم بذلك)[[103]](#footnote-103)(4). ثم يضيف مؤكدا علي أن الظلم \_أو عدم العدل\_ في الأموال يفضي إلي اختلال الدولة وتقويضها ، وإلي فساد العمران : ((إن العدوان علي الناس في أموالهم ، ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها . فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب ، كسدت أسواق العمران ، واختل باختلاله حال الدولة والسلطان ، لما أنها (أي الدولة) صورة للعمران ، تفسد بفساد مادتها ضرورة)) [[104]](#footnote-104)(1).

ومن الجدير بالذكر أن ابن خلدون يتكلم عن الظلم والعدوان في نصوص كثيرة من (المقدمة) ، وهو يقصد من ذلك العدل والعدالة ، بمعني أنه يتناول موضوع العدل بطريق غير مباشر ، أي من خلال تناوله لموضوع الظلم وأشكاله . وتأكيدا لذلك يقول : (ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك (بسكون اللام) من يد مالكه من غير عوض ولا سبب ، كما هو المشهور ، بل الظلم أعم من ذلك . وكل من أخذ ملك أحد ، أو غضبه في عمله ، أو طالبه بغير حق ، أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع ، فقد ظلمه . فجباه الأموال بغير حقها ظلمه ، والمعتدون عليها ظلمه ، والمنتهبون لها ظلمه ، والمانعون لحقوق الناس ظلمه ، وغصاب الأملاك علي العموم ظلمه ، ووبال ذلك كله عائد علي الدولة ، بخراب العمران الذي هو مادتها لإذهابه الأموال من أهله) [[105]](#footnote-105)(2).

مما سبق يمكن القول أن : الجند والمال والعدل من العناصر المؤسسة للدولة عند ابن خلدون ، وأن هذه العناصر تؤكد الحقيقة الآتية وهي : أن الدولة لا يستقيم وجودها في رأيه إلا من خلال تكامل تلك العناصر مجتمعة . وإذا كان ذلك يكون ابن خلدون قد كشف عن العناصر الرئيسية : المعنوية منها والمادية والأساسية ، المفضية جميعها إلي نشأة الدولة وإلي تكوينها . وبدون ذلك يتلاشي مشروع الدولة في نظره ويسقط من أساسه .

يشبه ابن خلدون الدولة بالكائن الحي الذي له عمر محدود وأجل معلوم لا يتجاوزه، والسبب في ذلك هو أن العمران البشري ذاته الذي منه الدولة له عمر محسوس محدد كما للفرد، كما أن عمر الدولة لا يتجاوز أعمار ثلاثة أجيال، وعمر الجيل أربعون سنة، فيقول ابن خلدون ( إن العمران كّله من بداوة وحضارة له عمر محسوس، كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمراً محسوساً... وأما أعمار الدول فلا تتعدى ثلاثة أجيال والجيل هو عمر الشخص الواحد من العمر الوسط، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته)[[106]](#footnote-106)(1).

وهو بذلك يستشهد بالقرآن الكريم لبيان كيفية انتهاء النمو والنشأة إلى غايته { ... حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً... } ( الأحقاف : 15).

هذا التعميم الذي تبناه ابن خلدون لعمر الدولة يستند إلى نظرته للعصبية، فهو يبين كيف أن العصبية وخلال مدة عمر الدولة تضعف ويبدأ الناس بالتعود على الانقياد والمذلة، وأن هذه المذلة إذا وصلت إلى المجتمع أدت إلى غياب العصبية،ومن ثم ضعف الدولة وسقوطها، وابن خلدون يرى أن بقاء الدولة مرتبط بقوة العصبية، وضعف العصبية يؤدي إلى ضعف الدولة وسقوطها بيد العصبيات القوية وهو ما حدده بعمر ثلاثة أجيال. ويصف ابن خلدون خصائص كل جيل من الأجيال الثلاثة التي تشكل عمر الدولة:

**فالجيل الأول** هو الممثل لنشأة الدولة وتطورها فيقول (فحدهم مرهف، وجانبهم مرهوب، والناس لهم مغلوبون)، أما **الجيل الثاني** فيتحولون من حالة البداوة إلى الحضارة ومن الشظف إلى الترف، ومن الاشتراك إلى الانفراد به، إلا أن ذلك لا يعني انتكاستهم بالكامل بسبب قربهم من الجيل الأول وما ورثوه عنهم فيقول ( فيذلون ويتكاسلون عن المشاركة، فينفرد بالمجد واحد من أفراد العصبية.... فتنكسر سورة العصبية بعض الشيء وتؤنس منهم المهانة والخضوع، ... إِذ يبقى لهم الكثير من ذلك بما أدركوا الجيل الأول وباشروا أحوالهم وشاهدوا من اعتزازهم وسعيهم إلى المجد، فلا يسعهم ترك ذلك بالكلية وإن ذهب منه ما ذهب".

أما **الجيل الثالث** فينغمس في الترف ويفقد العصبية فيصفهم بقوله ( فيصيرون عيالاً على الدولة ومن جملة النساء والولدان.. وإذا سقطت العصبية سقطت الدولة بيد المتربصين.. فإذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعته)[[107]](#footnote-107)(2).

وهكذا شبه ابن خلدون أن عمر الدولة مثل الإنسان يمر بثلاث مراحل هي الطفولة والنضج ثم الشيخوخة، وهو يعمم ذلك على الدول كّلها فيقول ( فهذا العمر للدولة، بمنزلة عمر الشخص من التزايد إلى سن الوقوف ثم إلى سن الرجوع... وهذا شأن كل دولة، لا بد وأن يعرض فيها عوارض الهرم بالترف وتقلص ظل الدولة ) [[108]](#footnote-108)(1).

وهذه النظرة التشاؤمية لابن خلدون كانت أيضاً موضعاً لانتقاد كثير من المفكرين، فكان ابن خلدون ينظر إلى الحضارة بأنها نهاية العمران حيث ينتشر الترف وتضعف العصبية، فقد عاش ابن خلدون في المرحلة التي شهدت انهيار الدولة العباسية وظهور الدولة العثمانية وهي من أسوأ القرون التي مر بها الإسلام من الناحية السياسية [[109]](#footnote-109)(2).

ويرى " أمين العالم " [[110]](#footnote-110)(3)أن ابن خلدون عندما يستخدم مفهوم الترف فإنه يستخدمه كسبب في الانحدار والانهيار، ولا يستخدمه مفهوماً أخلاقياً بل مفهوماً اقتصادياً، إنه زيادة المصروفات واستنفاذ العائد الإنتاجي وتبديده بالبذخ، فيقول: (إن الدولة في بدايتها بدوية قليلة الحاجات لعدم الترف فيكون خرجها وإنفاقها قليلاً، فيكون من الجباية وفاء بأزيد منها... فإذا أخذت الدولة بالحضارة من الترف فيكثر خراج الدولة ولا تفي الجباية بحاجتها فتزيد منها للحماية ونفقات السلطان والترف، فتحدث أنواع من الجبايات على الباعات والأثمان في الأسواق فتنكسر الأسواق لفساد الآمال... ويؤذن الله باختلال العمران).

وقد أضاف ابن خلدون جانباً أساسياً في فهم علاقة السلطة بالمجتمع، إذ كان يرى أن السياسة والسلطة حاجة اقتضتها حاجة المجتمع إلى الدفاع والحماية ضد الأخطار التي تواجه المجتمع سواء من داخل المجتمع أو من خارجه، وبهذا يكون أول مفكر في العصور الوسطى يفسر نشأة الملك على أنه استجابة لحاجة طبيعية للإنسان [[111]](#footnote-111)(1).

وهذا يخالف رأي الفيلسوف أرسطو الذي كان يرى وجود تطابق بين الدولة والمجتمع، أما مفكرنا العربي ابن خلدون فبين أن الدولة والمجتمع غير متطابقين؛ وذلك من خلال طرح منطقي، حتى وإن كانت حياة المجتمع غير ممكنة من دون وجود سلطة وتنظيم سياسي لتسيير المجتمع وحمايته والدفاع عنه في الداخل والخارج.

1. () حسن محمد سلامة السيد: **العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني في مصر مع إشارة إلى الجمعيات الأهلية**، ط1، المكتبة المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، الاسكندرية، مصر، 2006، ص84. [↑](#footnote-ref-1)
2. (2) عبد القادر البحراوى: **الدولة بين الإسلام والغرب(دراسة مقارنة)،** ط2، القاهرة، 2001، ص ص 7-8. [↑](#footnote-ref-2)
3. (3) إحسان هندي: **مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب**، ط1، دار الجليل للطباعة والنشر، دمشق، 1984، ص159. [↑](#footnote-ref-3)
4. () ابن منظور: **لسان العرب**، اعتنى بتصحيحه؛ أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، ج4، ط3، دار الإحياء للتراث الشعبي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، 1999، ص444. [↑](#footnote-ref-4)
5. () جميل صليبا: **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية**، ج1، ط1، ذوبي الغربي- سليمان زاد، قم-إيران، 1385، ص568. [↑](#footnote-ref-5)
6. () كمال الغالي: **مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية**، منشورات جامعة دمشق، مديرية الكتب الجامعية، 1996، ص19. [↑](#footnote-ref-6)
7. ()إسماعيل غزال: **القانون الدستوري والنظم السياسية**، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بدون تاريخ، ص69؛ وكذلك ينظر: زهير شكر: **الوسيط في القانون الدستوري**، ج1، ط3، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1994، ص18. [↑](#footnote-ref-7)
8. () المرجع السابق نفسه، ص18. [↑](#footnote-ref-8)
9. () جيفري روبرتس ،أكشر ادواردس: **القاموس الحديث للتحليل السياسي**، ترجمة: سمير عبد الرحيم جلبي، ط1، الدار العربية للموسوعات، بيروت-لبنان، 1999، ص395. [↑](#footnote-ref-9)
10. ()إسماعيل غزال: **القانون الدستوري..،** مرجع سابق، ص18. [↑](#footnote-ref-10)
11. () عبد الفتاح عبد الرزاق محمود: الإعلان عن الدولة، **دكتوراه** ، كلية القانون ،جامعة صلاح الدين-أربيل، 2007، ، ص7. [↑](#footnote-ref-11)
12. () عبد الفتاح عبد الرزاق محمود: **الإعلان عن الدولة**، مرجع سابق، ص8. [↑](#footnote-ref-12)
13. () المصدر السابق، ص8. [↑](#footnote-ref-13)
14. () برتران بادي، بيار بيرنبوم: **سوسيولوجيا الدولة**، ترجمة: جوزيف عبد الله و جورج أبي صالح، ط1، مركز الإنماء القومي، لبنان، بدون تاريخ، ص11. [↑](#footnote-ref-14)
15. () المصدر السابق، ص15. [↑](#footnote-ref-15)
16. ()محمد سعيد طالب: **الدولة الحديثة والبحث عن الهوية** ،ط1، دار الشروقق للنشر والتوزيع، عمان- الأردن،1999، ص28. [↑](#footnote-ref-16)
17. ()برتراند بادي، بيار بيرنبوم: **سوسيولوجيا الدولة**، مرجع سابق، ص5،11. [↑](#footnote-ref-17)
18. () نقلاً عن: محمد سعيد طالب: **الدولة الحديثة والبحث عن الهوية**، مرجع سابق ، ص26. [↑](#footnote-ref-18)
19. ()نقلاً عن: برتراند بادي، بيار بيرنبوم: **سوسيولوجية الدولة** ، ص19. [↑](#footnote-ref-19)
20. () نقلاً عن: حسن مصعب: **علم السياسة**، ط2، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، 1971، ، ص134. [↑](#footnote-ref-20)
21. () انتوني غدنز: **علم الاجتماع**، ترجمة: فايز الصياغ، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005.

    ، ص750. [↑](#footnote-ref-21)
22. () رايموند كارفيلد كيتل: **العلوم السياسية**، ج1، ترجمة: فاضل زكي محمد، ط2، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، مكتبة النهضة، بغداد، نيويورك، 1962، ص106. [↑](#footnote-ref-22)
23. () نقلاً عن: محمد سعيد طالب: **الدولة الحديثة والبحث عن الهوية**، مرجع سابق ، ص31. [↑](#footnote-ref-23)
24. ()نقلاً عن: محمد سعيد طالب: **الدولة الحديثة والبحث عن الهوية**، مرجع سابق ،ص32. [↑](#footnote-ref-24)
25. () محمد شحرور: **دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع**، ط1، الأهالي للطبع والنشر، دمشق، بدون تاريخ، ص179. [↑](#footnote-ref-25)
26. () نقلاً عن: عمر أحمد قدور: **شكل الدولة وأثره في تنظيم مرفق الأمن**، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1997، ص18. [↑](#footnote-ref-26)
27. ()عبد الفتاح عبد الرزاق محمود: **الاعلان عن الدولة**، مرجع سابق ، ص9. [↑](#footnote-ref-27)
28. () المرجع السابق نفسه، ص9. [↑](#footnote-ref-28)
29. ()عمر أحمد قدور: **شكل الدولة...،** مرجع سابق، ص18. [↑](#footnote-ref-29)
30. ()عبد الفتاح عبد الرزاق محمود: **الإعلان عن الدولة**، مرجع سابق ، ص9. [↑](#footnote-ref-30)
31. ()حميد الساعدي: **مبادئ القانون الدستوري وتطور النظام السياسي في العراق**، ط1، دار الحكمة للطباعة والنشر، الموصل-العراق، 1990 ، ص22 . [↑](#footnote-ref-31)
32. () اسماعيل غزال: **القانون الدستوري والنظم السياسي**، مرجع سابق ، ص71. [↑](#footnote-ref-32)
33. () نقلاً عن: عمر أحمد قدور: شكل الدولة وأثره...، مرجع سابق ، ص 18. [↑](#footnote-ref-33)
34. () طعيمة الجرف: **نظرية الدولة (الأسس العامة للتنظيم السياسي)،** ط1، مكتبة القاهرة الحديثة، 1964، ص5. [↑](#footnote-ref-34)
35. () محمد سعيد طالب: **الدولة الحديثة والبحث عن الهوية**، مرجع سابق ، ص26. [↑](#footnote-ref-35)
36. () غيه هيرميه وآخرون: **معجم علم السياسة والمؤسسات السياسية (عربي-فرنسي-انكليزي**)، ترجمة: هيثم اللمع، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 2005، ص205. [↑](#footnote-ref-36)
37. () أسعد مفرج ولجنة من الباحثين: **موسوعة عالم السياسة (تعريف شامل بالسياسة فكراً وممارسة)،** ج23، ط1، القاموس السياسي (Nobilis)، بيروت، 2006، ص142؛ عبد الوهاب الكيالي: **موسوعة السياسة**، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط3، عمان-الاردن، 1997، ص702. [↑](#footnote-ref-37)
38. (2) أندريه لالاند : **موسوعة لالاند الفلسفية** ، ترجمة : خليل أحمد خليل ، الطبعة الثانية ، باريس - بيروت ، منشورات عويدات ، 2001 ، ص ص 368-369 . [↑](#footnote-ref-38)
39. (3) إبراهيم مدكور : **المعجم الفلسفي** ، القاهرة ، مجمع اللغة العربية ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، 1983 ، ص 85. [↑](#footnote-ref-39)
40. (4) ابن كثير القرشي الدمشقي: **تفسير ابن كثير** ، ج5 ، دار المفيد ، بيروت ، لبنان ، 1987 ، ص 234 . [↑](#footnote-ref-40)
41. (1) وقد تكرر استخدام كلمة " قرية " في القرآن الكريم  ستاً وخمسين مرة . أما كلمة " مدينة " فقد وردت في الكتاب المجيد أربع عشر مرة فقط ، منها أربع مرات بمعنى مدينة الرسول ( ص ) وهي المدينة المنورة التي هاجر إليها . وأما كلمة " بلد " أو " بلدة " فقد جاءت بنفس عدد كلمة " مدينة " أي أربع عشرة مرة . وردت بالجمع أي " بلاد " خمس مرات .

    لمزيد من التفصيل ، أنظر : ماجد راغب الحلو : **الدولة في ميزان الشريعة – النظم السياسية** ، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية ، 1966 ، ص30-34 . [↑](#footnote-ref-41)
42. (2) محمد كريم بن سعيد راجح: **تفسير الجلالين**، مكتبة النهضة، بغداد، 1984، ص509. [↑](#footnote-ref-42)
43. (1) ابن كثير القرشي الدمشقي: **تفسير ابن كثير** ، ج3 ، دار المفيد ، بيروت ، لبنان ، 1987 ، ص 303 . [↑](#footnote-ref-43)
44. (2) محمد كريم بن سعيد راجح: تفسير الجلالين، مرجع سابق، ص 808. [↑](#footnote-ref-44)
45. - أقام الأمويون نظاما ملكيا هو الأول من نوعه فى الإسلام، وسارت الحكومات التى جاءت من بعدهم على هذا المنهج، وساير الفكر الإسلامى هذا الوضع وبنا نظرية الدولة الإسلامية على أساسه.انظر: صالح الوردانى : **السيف والسياسة فى الإسلام (صراع بين الإسلام النبوى والإسلام الأموى)،** دار الرأى، بيروت، ط1، سنة 1999. ص 176. [↑](#footnote-ref-45)
46. - جاسم سلطان: **فلسفة التاريخ** ، مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع ، القاهرة ، 2005، ص 118. [↑](#footnote-ref-46)
47. - غليون برهان: **نقد السياسة: الدولة والدين**، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، المغرب، ط7، سنة 2007. ص 2007. ص 56. [↑](#footnote-ref-47)
48. - عماد الدين خليل: **مدخل إلى التاريخ الإسلامى** ، الدار العربية للعلوم ، بيروت، 2005، ص 50. [↑](#footnote-ref-48)
49. - بيعة السقيفة: لم يوص الرسول (صلى الله عليه وسلم) بزعامة المسلمين لأحد من أصحابه، بل ترك مسألة الخلافة شورى بينهم، فلما تطاير نعيه اجتمعت الأنصار فى سقيفة بن ساعده فى المدينة وأرادوا أن يبايعوا بالخلافة سعد بن عبادة سيد الخزرج، فحضر اليهم نفر من المهاجرين وكان يقوم بينهما خلاف شديد لولا أن قام بينهم أبوبكر خطيب وأدلى لهم بالحجة على أن هذا الأمر لقريش، وحذر الأنصار أن وليته الأوس تنفس عليها الخزرج، وإن وليته الخزرج فتنفس عليها الأول، فلما ذكر الأنصار ما كان بينهم فى الجاهلية وأن الحال توشك أن تعود إلى مثل ما كانوا عليه من عداوة ، واطمأنوا إلى رأى أبى بكر الذى اقترح عليهم مبايعة عمر أو أبى عبيدة بن الجراح، فقام عمر إلى بكر وبايعه بالخلافة وقال له (ألم يأمر النبى بأن تصل أنت يا أبا بكر بالمسلمين؟ فأنت خليفة، ونحن نبايعك فنبايع خير من أحب رسول الله منا جميعا)، انظر: حسن ابراهيم حسن : **تاريخ الإسلام السياسى الدينى والثقافى والاجتماعى**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط14، 1996،ج1، ص 168. [↑](#footnote-ref-49)
50. - محمد ضياء الدين الريس: **النظريات السياسية الإسلامية**، دار التراث، القاهرة. ط7. د.ت، ص ص 171.175. [↑](#footnote-ref-50)
51. - عماد الدين خليل: مرجع سابق، ص 76.77. [↑](#footnote-ref-51)
52. -ضياء الدين الريس: مرجع سابق، ص 190. [↑](#footnote-ref-52)
53. - المرجع السابق نفسه ، ص 191. [↑](#footnote-ref-53)
54. - ابن خلدون: **المقدمة** ، مرجع سابق، ص 217. [↑](#footnote-ref-54)
55. - ابن خلدون: **المقدمة** ، مرجع سابق، ص 215. [↑](#footnote-ref-55)
56. - نفس المصدر، ص 215. [↑](#footnote-ref-56)
57. - نفس المصدر ، ص 220. [↑](#footnote-ref-57)
58. - ضياء الدين الريس: مرجع سابق، ص 194. [↑](#footnote-ref-58)
59. - ابن خلدون: مرجع سابق، ص ص 217.218. [↑](#footnote-ref-59)
60. - نفس المصدر، ص 218. [↑](#footnote-ref-60)
61. - ضياء الدين الريس: المرجع السابق، ص 195. [↑](#footnote-ref-61)
62. - معركة الزلاقة: وقعت يوم (الجمعة 12 رجب 479هـ/23 أكتوبر 1086م)، هزم فيها يوسف بن تاشفين القائد المرابطى جيش النصارى فى الأندلس بقيادة الفونس. انظر: ابن الخطيب لسان الدين: **الحلل الموشية فى ذكر الأخبار المراكشية**، مطبعة التقدم الإسلامية، تونس، ط1، د .ت، ص ص 40.41. [↑](#footnote-ref-62)
63. - محمد عبدالله عنان: **دولة الإسلام فى الأندلس (عصر دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطى)،** دار الكتاب العربى، القاهرة، ط2، 1969. ص ص 11.16. [↑](#footnote-ref-63)
64. (1) عبد الغني بسيوني عبد الله: **النظم السياسية والقانون الدستوري،** ط1، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، 1992، ص21. [↑](#footnote-ref-64)
65. (2) رايموند كارفيلد كيتل: **العلوم السياسية،** مرجع سابق، ص26 ومابعدها. [↑](#footnote-ref-65)
66. (3) زهير شكر: **الوسيط في القانون الدستوري**، مرجع سابق، ص29 ومابعدها. [↑](#footnote-ref-66)
67. (4) حميد الساعدي: **مبادئ القانون الدستوري وتطور النظام السياسي في العراق**، مرجع سابق، ص24. [↑](#footnote-ref-67)
68. () للمزيد أنظر: كطران زغير نعمة: **مبادئ القانون الدستوري (نظرية الدولة)،** مرجع سابق، ص13 إلى ص30. [↑](#footnote-ref-68)
69. () سعد الدين إبراهيم وآخرون: **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، 1988، ص41. [↑](#footnote-ref-69)
70. () انظر: سعد الدين إبراهيم وآخرون: **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، مرجع سابق، ص42 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-70)
71. (1) أحمد عبد السلام: **دراسات في مصطلح السياسية عند العرب**، تونس، 1985، ص60. [↑](#footnote-ref-71)
72. (2) ابن خلدون: المقدمة، ص 267. [↑](#footnote-ref-72)
73. (3) المرجع السابق نفسه، ص 333. [↑](#footnote-ref-73)
74. (4) المرجع السابق نفسه، ص 72. [↑](#footnote-ref-74)
75. (5) المرجع السابق نفسه، ص 244. [↑](#footnote-ref-75)
76. (6) أحمد عبد السلام: **دراسات في مصطلح السياسية عند العرب**، مرجع سابق، ص 102. [↑](#footnote-ref-76)
77. (1) ابن خلدون: المقدمة، ص 251. [↑](#footnote-ref-77)
78. (2) ابن خلدون: المقدمة، ص 246. [↑](#footnote-ref-78)
79. (3) محمد عابد الجابري: **فكر ابن خلدون: العصبية والدولة**، بيروت 1982، ص 320. [↑](#footnote-ref-79)
80. (4) ساطع الحصري: **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**، ط 3، بيروت، 1967، ص 354. [↑](#footnote-ref-80)
81. (5) انظر: على سعد الله : **نظرية الدولة فى الفكر الخلدونى**،عمان ،الأردن، دار المجدلاوى، ط1، 2003، ص ص 89-105. [↑](#footnote-ref-81)
82. (6) حسن صعب: **علم السياسة**، ط 3، بيروت، 1972، ص319. [↑](#footnote-ref-82)
83. (1) ابن خلدون: المقدمة، ص 245. [↑](#footnote-ref-83)
84. (2) المرجع السابق نفسه، ص 609. [↑](#footnote-ref-84)
85. (3) ــــــــــ، ص 522. [↑](#footnote-ref-85)
86. (4) ــــــــــ، ص 333. [↑](#footnote-ref-86)
87. (5) ــــــــــ، ص 358. [↑](#footnote-ref-87)
88. (1) ابن خلدون: **المقدمة** ، ص 270. [↑](#footnote-ref-88)
89. (2) المرجع السابق نفسه ، ص ص 695-696. [↑](#footnote-ref-89)
90. (1) ابن خلدون: **المقدمة** ، ص 609. [↑](#footnote-ref-90)
91. (2) المرجع السابق نفسه ، ص 277. [↑](#footnote-ref-91)
92. (3) ــــــــــ، ص 514. [↑](#footnote-ref-92)
93. (4) ــــــــــ، ص 277. [↑](#footnote-ref-93)
94. (1) ابن خلدون: **المقدمة**، ص 540. [↑](#footnote-ref-94)
95. (2) المرجع السابق نفسه، ص 333. [↑](#footnote-ref-95)
96. (1) ابن خلدون: **المقدمة** ، ص 540. [↑](#footnote-ref-96)
97. (2) المرجع السابق نفسه ، ص 285. [↑](#footnote-ref-97)
98. (3) \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ ، ص 358. [↑](#footnote-ref-98)
99. (4) ــــــــــ، ص 291. [↑](#footnote-ref-99)
100. (1) ابن خلدون: **المقدمة** ، ص 521. [↑](#footnote-ref-100)
101. (2) المرجع السابق نفسه ، ص 513. [↑](#footnote-ref-101)
102. (3) انظر: أحمد عبد السلام: **ابن خلدون والعدل** ، تونس، 1989، ص 22 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-102)
103. (4) ابن خلدون: المقدمة، ص 500. [↑](#footnote-ref-103)
104. (1) ابن خلدون: **المقدمة**، ص ص 507-508. [↑](#footnote-ref-104)
105. (2) المرجع السابق نفسه، ص 510. [↑](#footnote-ref-105)
106. (1) ابن خلدون: **مقدمة ابن خلدون**، ج2، ط 3، تحقيق علي عبدالواحد وافى، القاهرة، دار نهضة مصر، 1981، ص ص 545-546. [↑](#footnote-ref-106)
107. (2) المرجع السابق نفسه، ص ص 546-547. [↑](#footnote-ref-107)
108. (1) ابن خلدون: **المقدمة** ، ص 552. [↑](#footnote-ref-108)
109. (2) غاستون بوتول: **ابن خلدون- فلسفته الاجتماعية**، ترجمة عادل زعتر، القاهرة،1955، ص40. [↑](#footnote-ref-109)
110. (3) محمد أمين العالم: **مقدمة ابن خلدون:مخل ابستولوجى**، الفكر العربى، العدد6، 1978، ص 41. [↑](#footnote-ref-110)
111. (1) سفتيلانا باتسييفا : **العمران البشري في مقدمة ابن خلدون**، ترجمة عن الروسية رضوان إبراهيم، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، 1986، ص164. [↑](#footnote-ref-111)