الرّؤية الشّموليّة للسّياسة
عند ابن خلدون

الباحث د. رائف الفقيه
أستاذ مساعد متعاقد
المعهد العالي لأصول الدّين، جامعة الزيتونة
تونس

مستخلص:

يهدف هذا المقال إلى الكشف عن الرّؤية الشّموليّة للسّياسة عند ابن خلدون مفهوما وأقساما، ومقارنتها بالمدوّنة السّياسيّة الغربيّة. إذ السّياسة تقع في صميم علم العمران لكونها تمثّل الصّنف أو الطريقة في تسيير المجتمع والصّالح العامّ والتي عليها يحمل الجمهور حفظا له.

وحال بيان هذه المسائل محلّ النّظر، يمكن القول أنّ هذا العمل أسهم في بيان عمق مفهوم السّياسة في الفكر الخلدوني، مبرزا مختلف الآراء في قراءته، ناقدا إيّاها في الآن نفسه.

الكلمات الدّلاليّة: ابن خلدون، السّياسة، المدنيّة، الطبيعيّة، العقليّة، الدّينيّة، الشرعيّة.

مـقـدّمـة

تمثّل السّياسة قطب الرّحى الذي يدور حوله المجتمع البشري، ومن ثمّ تعدّدت مفاهيمها. ويرى بعض الباحثين أنّ التطوّر المفاهيمي لها عند فلاسفة الغرب من أرسطو إلى ميكيافيلي لم يحصل عند علماء المسلمين لكونهم قصروا نظرهم في الدّراسات المكرسة للسلطة في الإسلام على طبيعة الخلافة والسّياسة الشّرعيّة التي تستمدّ قوّتها أي سلطتها وقهرها من النصّ الدّيني، إذ بها يكون الوازع من أنفس الأفراد ابتداء، فيسهل انقيادهم واجتماعهم بالوازع السّلطاني المنظّم لأحوالهم أفرادا وجماعات.[1]

ولعلّ النّاظر في مقدّمة ابن خلدون[2] لا يقف على تصوّر خاصّ بطبيعة الخلافة أو السّياسة الشّرعيّة فحسب، بل يلفي تصوّرا عامّا لمفهوم السّياسة، وتحليلا لأنواعها، مع نقد في الآن نفسه للفكر اليوناني، والفارسي، والإسلامي، وبيان لأفضلها. فما يميّز المنجز الخلدوني إذن هو مساهمته الشّخصيّة المدعومة بمنهج أصيل[3]، ومحاولته الجادّة في تأسيس رؤية شموليّة لمعنى السّياسة.

وعديدة هي الدّراسات التي عنيت بالفكر السّياسي عند ابن خلدون، لكن نادرة هي التي فصّلت القول في تقسيمات السّياسة تفكيكا وتحليلا نُدرة الماء في الصّحراء.

وبناء على ما سبق، فإنّ الإشكاليّة الرّئيسة التي نواجهها في تلافيف هذا البحث هي ماهيّة السّياسة عند عالم الاجتماع الأوّل وأقسامها.

ودونها إشكاليّات فرعيّة نحو تعريف السّياسة عند علماء الغرب، والفروق الجارية بينها وبين المنجز الخلدوني.

المسألة الأولى: تعريف السّياسة لغة

السّياسة مصدر ساس، يسوس. يقال: يسوس الدّواب، وهو من ساستها وسُوّاسها[4]، إذا قام عليها وراضها[5]، وهذا أصل استعمالها حقيقةً عند العرب، والذي يعضد هذا القول ذكر أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهم في قيامها بخدمة زوجها الزبير بن العوام رضي الله عنه إذ قَالَتْ: "كُنْتُ أَخْدُمُ الزُّبَيْرَ خِدْمَةَ الْبَيْتِ، وَكَانَ لَهُ فَرَسٌ، وَكُنْتُ أَسُوسُهُ، فَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْخِدْمَةِ شَيْءٌ أَشَدَّ عَلَيَّ مِنْ سِيَاسَةِ الْفَرَسِ، كُنْتُ أَحْتَشُّ لَهُ وَأَقُومُ عَلَيْهِ وَأَسُوسُهُ، قَالَ: ثُمَّ إِنَّهَا أَصَابَتْ خَادِمًا، جَاءَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبْيٌ فَأَعْطَاهَا خَادِمًا، قَالَتْ كَفَتْنِي سِيَاسَةَ الْفَرَسِ، فَأَلْقَتْ عَنِّي مَؤُنَتَهُ"[6]. قال القاضي عياض: "أسوسه أي أقوم عليه وأخدمه"[7].

ومن المجاز: الوالي يسُوس الرّعيّة ويسوس أمرهم وسُوّس فلان أمر قومه؛

قال الحطيئة: [الوافر]

لقد سُوّست أمر بنيك حتى تركتهم أدقّ من الطّحين[8]

والسَّوْسُ: الرّياسة، يُقال ساسوهم سوسا، إذا رأّسوه قيل سوّسوه وأساسوه. وساس الأمر سياسة: قام به، ورجل ساس من قوم ساسةً وسُوّاسٌ. أنشد ثعلب:

سادةٌ قادةٌ لكلّ جميعٍ ساسةٌ للرّجال يومَ القتالِ

وسوّسه القوم: جعلوه يسوسهم. ويُقال سُوِّسَ فلان أمر بني فلان، أي كُلّف سياستهم. الجوهري: سُسْتُ الرّعيّة سياسة.[9]

ومن هذا الاستعمال المجازي، قول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَتَكُونُ خُلَفَاءُ فَتَكْثُرُ، قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: فُوا بِبَيْعَةِ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ، أَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ»[10]. ومعناه: "أنّهم يتولون أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعيّة، والسّياسة القيام على الشيء بما يُصلحُه"[11].

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَأَنَّكَ رَعَيتَ الغَنَمَ، قَالَ: «نَعَم، وَهَل مِن نَبِيٍّ إِلَّا وَقَد رَعَاهَا؟!»[12]. فأشار القرطبي إلى الحكمة من هذا العمل فقال: "درَّب الله تعالى الأنبياء على رعاية الغنم، وسياستها؛ ليكون ذلك تدريجًا إلى سياسة الأمم؛ إذ الرّاعي يقصد مصلحة الغنم، ويحملها على مراشدها، ويقوم بكلفها وسياستها. ومن تدرَّب على هذا وأحكمه؛ كان متمكّنا من سياسة الخلق ورحمتهم، والرّفق بهم"[13]. وإليه ذهب النّووي.[14]

واعتبارا لما سبق، يمكن أن نسجّل ملاحظتين:

الملاحظة الأولى: أنّ كلمة سياسة عربيّةٌ خالصة لا ريب في ذلك ولا نزاع[15]، فهي ليست معرّبة ولا منقولة[16]، كادّعاء المقريزي[17]، وابن تغري بردي[18].

والملاحظة الثّانية[19]: أنّ المعنى اللّغوي للسّياسة مشتمل على ثلاثة أبعاد:

الأوّل: التّرويض، والتّأديب، والتّذليل.

والثاني: الملك، والولاية، والرّياسة.

والثّالث: وهو متفرّع عن السّابقين: التّدبير، والإصلاح، والرّعاية.

المسألة الثانية: تعريف السّياسة اصطلاحا

سأقوم بعرض جملة من التّعريفات ثمّ أناقشها قصد إبراز وجوه الفرق والجمع الجارية بينها، ثمّ أبْسُط القول في مفهوم السّياسة لأنّه من الأهمّية بمكان معرفة ماهيّتها، والوقوف على تطوّرها ابستيمولوجيّا، ثمّ مقابلتها بالسّياسة عند ابن خلدون.

أوّلا: تعريفات علماء الغرب

عرّف الغربيون السّياسة بعدّة تعريفات نذكر أهمّها[20]:

1. عرّف معجم LITTRE السياسة بأنّها: "علم حكم الدّول"[21].

2. وعرّفها DUVERGER Maurice نقلا عن معجم روبير: "السّياسة فنّ حكم المجتمعات الإنسانية"[22].

3. أمّا معجم "الأكاديمية الفرنسية" عرّفها بوصفها صفة، فقال: "السّياسة هي الموضوعية التي تتعلّق بمعرفة المسائل السّياسية وبحكومة الدّولة، أو العلاقات بين الدّول"[23]، ثمّ عرّفها ثانيا بقوله: "فنّ حكم الدّولة"[24].

4. وعرّفها معجم Larousse بأنّها: "كيفية ممارسة السلطة في الدّولة والتنسيق بين الأعمال والاستراتيجيات"[25].

5. وعرّفها D.TANSEY Stephen نقلا عن معجم أوكسفورد الإنجليزي بأنّها: "علم الحكم وفنّه؛ هو العلم الذي يتعامل مع شكل الدّولة وتنظيمها وإدارتها أو جزء منها طبقا لقوانين هذه الدّولة، فضلا عن تنظيم علاقتها بالدول الأخرى"[26].

6. وعرّفها القاموس القانوني بقوله: "السّياسة فنّ الحكم: فنّ يتعلّق بتنظيم وإدراة الشّؤون العامّة. وهذا العلم ابتدأ في اليونان مع أفلاطون في تصميم الجمهوريّة المثاليّة. وتختصّ السّياسة في تحليل الأشكال المختلفة للحكومات وفكرة السّيادة وحقوق المواطنين الأحرار، وتحقيق الأهداف المتوخّاة"[27].

7. عرّفتها موسوعة السّياسة نقلا عن علماء الغرب بعدّة أقوال شارحة لكن ذكرت أنّ أدقّها وأشملها القول بأنّ: "السّياسة هي النّشاط الاجتماعي الفريد من نوعه، الذي ينظّم الحياة العامّة ويضمن الأمن ويقيم التّوازن والوفاق من خلال القوّة الشّرعيّة والسّيادة بين الأفراد والجماعات المتنافسة والمتصارعة في وحدة الحكم المستقلّة على أساس علاقات القوّة، والذي يحدّد أوجه المشاركة في السّلطة بنسبة الإسهام والأهميّة في تحقيق الحفاظ على النّظام الاجتماعي وسير المجتمع"[28].

ثانيا: الملاحظات الواردة على التعريفات

وبالنّظر إلى هذه التّعريفات يمكن إيراد جملة من الملاحظات الهامّة:

الملاحظة الأولى: أنّ جميع المعاجم باستثناء Le ROBERT والمعجم القانوني ركّزت على حكم الدّول والسّلطة، وأحجمت عن ذكر حكم المجتمعات الإنسانية اعتبارا لمكوّنات الدّولة إذ هي شاملة لها ولغيرها.

والملاحظة الثّانية: في تصوّرهم لمعنى السّياسة راوحت بعض الأقوال الشّارحة بين التوصيف بالعلم والفنّ نحو معجم الأكاديميّة الفرنسيّة وأكسفورد. وفي الجانب الآخر حصره (أي معنى السّياسة) معجمُ ليتري في وصف العلم. أمّا البقيّة فعرّفوه بالفنّ.

وتعريف السّياسة بالعلم، يعني دراسة نظريّة الحكم أو الظاهرة السّياسيّة، وتحليلها طبق المناهج العلميّة التي يخضع لها هذا العلم يعني: "الدّراسة المنهجيّة لعمليّة وأوجه الحكم عن طريق تطبيق الأساليب العلميّة في المراقبة والقياس والتحليل، وهذا المعنى أوسع مدى ممّن قصره على دراسة ظاهرة الدّولة، طبيعتها ومؤسّساتها وميدان نشاطها ومضمون النّشاط وتفاعله مع الثّقافة والاقتصاد"[29].

ومن عبّر عن السّياسة بالفنّ، قصد الممارسة الفعليّة للسّلطة وحسم الصّراع الدّائر حول القوى التي تروم إدارة الصّالح العامّ، ومن ثمّ فالسّياسة عند هؤلاء فنّ القيادة أكثر ممّا هي علم الحكم لجملة من الأسباب[30]:

السّبب الأوّل: السّياسة قائمة قبل انبثاق العلوم.

والسّبب الثّاني: أنّ أهمّ السّاسة في التّاريخ لم يتعاطوا الدّراسة النّظريّة أو المناهج الفكريّة والعلميّة.

والسّبب الثّالث: صعوبة تطبيق الطّرق العلميّة على الحياة العمليّة.

والسّبب الرّابع: عدم وجود إجماع بين العلماء فيما يتعلّق بالقوانين والاستنتاجات الخاصّة بهذا العلم.

ومن ثمّ نجد بين التّعبيرين بَوْنا شاسعا، وهذه نقطة جوهرية لا يمكن النّفاذ إلى عمقها إلاّ بعرض التعريفات على التّسلسل الزّمني، فـLITTRE عرّف السياسة سنة 1870م، ومعجم Le ROBERT سنة 1962م، وبينهما قرن كامل.

ولا بدّ من التّنبيه على أمر آخر حرّي بذلك وقمين بالاعتبار، وهو أنّ السّياسة أثّرت فيها حدثان هما الثّورة الاقتصادية أو الصّناعيّة، وانهيار النّظام الشيوعي، وقد أوجدت هذه الأحداث سيطرةً للنّظام اللّيبرالي على السّياسية العالمية دون مواجهة أي صعوبات لا سيّما بعد سقوط الاتّحاد السّوفياتي. فالمفهوم الحديث للسّياسة يعود في جذوره إلى ولادة المجتمع الصّناعي وفلسفاته[31]، فانتقلت السّياسة من مفهوم "العلم" الذّي يجمع النّظريات والموضوعات السّياسيّة التي تدرس في الجامعات ومراكز البحوث والاستراتيجيات قصد تكوين المعرفة السّياسيّة، إلى مفهوم "الفنّ" الذّي يعبّر عن إبداع الممارسة السّياسية والتي صارت فيما بعد خاضعة للأيديولوجيا، زيادة عن العلم، والتّجربة، والملاحظة، بما يقتضيه الواقع من تطوّر لم يدرسه العلم إلاّ عند حصوله، ولم تُسجّله المدوّنات السّياسية بعد؛ لذا لاحظنا أنّ معجم الأكاديميّة الفرنسيّة أورد التّعريف القديم للسّياسة –إن صحّ هذا التعبير–، ثمّ أكّد ضمنيّا على تطوّره بإيراده التّعريف الثاني والمعبّر عنه بـ"الفنّ". وقد جرى على مهيعه القاموس القانوني فجمع بينهما في تعريف واحد، إذ عرّف السّياسة ابتداءً بكونها فنّا، مُبيّنا أنّه الأصل، ثمّ نبّه على أنّها في بدايتها

كانت علما يختصّ بدراسة أشكال الحكم، ذلك لأنّ العلم يقود إلى الفنّ بوصفه الممارسة الفعليّة للسّياسة، "فعلوم السّياسة الحديثة تستخدم الوسائل والعلوم الإحصائيّة والاختباريّة والتكنولوجيّة والنّفسيّة والمقارنة والاستنتاجات وقياسات الرّأي العامّ وبعض علاقات وبُنى الاجتماع السّياسي"[32]، وبدون هذه العلوم لا يمكن ممارسة السّياسة على الوجه الصّحيح. ومن هذا الباب جمعت بعض التّعريفات ذكر العلم والفنّ.

إذن، فالسّياسة في النّهاية هي قرار يرتكز على معطيات متنوّعة بعضها واقعي (فنّ)، والبعض الآخر علميّ (العلم)، وهي عرضة لتأويلات متناقضة، والخطأ في السياسة ليس مماثلا للخطأ في العلم، فالأوّل يستمرّ وقد تكون له آثار سلبية مُدمّرة على المجتمع، أمّا الثّاني فيتمّ إهماله، فالنّظريات العلميّة –في مجال السياسة– هي نظريات ليست صحيحة.[33]

وقد دعا DUVERGER Maurice إلى العودة إلى السّياسة بوصفها "علما"، لأنّه يصوّر الوجه الحقيقي للسّياسي الماركسي أو للسّياسي الليبرالي أو السّياسي الفاشستي على حدّ تعبيره، والغاية منه تقريب الصّورة للمرء قصد فهم ما يجري حوله، لأنّه لا توجد سياسة موضوعيّة ألبتة حسب رأيه لكونه يرى أنّ السّياسة في عصرنا متأرجحة بين تأويلين متعارضين: فالفقير يراها صراعا وكفاحا تحصُل بها الطبقات المترفة الغنية على كامل مصالحها وتُبقي على امتيازاتها التي تتمتّع بها أقلية، والطّبقة الثّانية تراها اندماجا وتكاملا ووسيلة لخلق المدينة العادلة التي سبق أن تحدّث عنها أرسطو.

وبناء عليه، وصف DUVERGER Maurice السّياسة بصورة الإله جانوس، الإله ذي الوجهين، مؤكّدا أنّ السّياسة في كلّ مكان ذات وجهين، فهي أداة سيطرة بعض الطبقات على طبقات أخرى، تستعملها الأولى لتحقيق منافعها على حساب منافع الطبقات الأخرى[34]، بل يذهب أبعد من ذلك حال وصفه الحياة السّياسية في الدّولة، فيقرّر أنّ ممارسة السّلطة تكون دائما لمصلحة فئة أو جماعة أو طبقة. والكفاح ضدّها إنّما تقوم به فئات أخرى أو جماعات أخرى تريد أن تحلّ محلّ الفئات أو الجماعات أو الطّبقات السّابقة ومع ذلك يبقى جهاز الدّولة في أيدي أقليّة داخل الطّبقة المسيطرة نفسها، فتنشأ صراعات بين هذه الأقليّة وبين الأكثريّة، صراعات غير الصراعات القائمة بين الطّبقة الحاكمة والطّبقات المحكومة. والتّعارض بين الحاكمين والمحكومين، بين الذين يأمرون والذين يجب أن يطيعوا، بين السّلطة والمواطنين، يظهر في جميع المجتمعات الإنسانيّة[35]، فنخلص في النّهاية إلى وجود نوعين من السّياسة الغربيّة:

النّوع الأوّل: السّياسة بوصفها "علما" كما بدأت أفلاطون وأرسطو القائل بأنّ "السّياسة هي علم السّيادة، وسيّدة العلوم"[36] بوصفها دراسة أفكار تُعنى بتوضيح مفاهيم العدل والحرّية والحقّ، وتحديد الغايات والوسائل والخيارات ومقارنة البدائل[37].

النّوع الثّاني: تطوّرٌ في المفهوم بموجب الممارسة للسّلطة، من أرسطو وأفلاطون، إلى ماركس، وميكيافيلي، وفلاسفة التنوير وصولا إلى عصرنا الحالي فراوحت السّياسة بين العلم والفنّ مستندة إلى الأيديولوجيا، واعتبارا لها تباين معنى السّياسة. وهذه التّفرقة آذنت بها تقسيمات ابن خلدون للسّياسة. فما هي السّياسة عنده؟ وما تقسيماتها؟

ثالثا: تعريف السّياسة عند ابن خلدون وتقسيماتها

لا يخفى أنّ ابن خلدون كان من علماء السّياسة الذين جمعوا بين العلم بها والممارسة لها، وهذا من النّدرة بمكان، لذا من البدهيّ أن تكون التراكمات العمليّة للسّياسة وعلومها حاضرة في تعريفه فنجد فروقا جوهريّة مع ما تعرّضنا له سابقا.

1)تعريف السّياسة:

يجد المطّلع على كتاب المقدّمة عدّة تعريفات للسياسة لكنّها تمثّل أقوالا شارحة لأصنافها (تقسيماتها) التي سيأتي بيانها.

أمّا تعريف السّياسة عنده فهو: "تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النّوع وبقاؤه"[38].

وما يشدّ النّاظر في هذا التعريف استيعابه للمعاني اللغويّة لكلمة السّياسة كالتدبير والرعاية والإصلاح والرّياسة.

والملاحظ في هذا التّعريف اختلافه العميق مع معرّفات السّياسة عند علماء الغرب وذلك من وجهين:

الوجه الأوّل: استناده إلى مرجعيّته الإسلاميّة فيلزم منه مراعاته للجانب الأخروي، إذ لم يُخف ابن خلدون ميله للسّياسة الشّرعيّة من خلال مصطلح التّدبير، والأخلاق، وحفظ النّوع وبقاؤه.

والوجه الثّاني: إشارته إلى عميق تأثّره بالمدينة الفاضلة من حيث الحكمة.

2)تقسيمات السّياسة:

لمّا كانت السّياسة تقع في صميم علم العمران حيث إنّ المُلك هو رباط الاجتماع الإنساني وصمّام أمانه ومنه تأخذ المجتمعات صنوف سياستها وألوانها ويستمدّ العمران مسيرته إلى منتهاه[39]، يوضّح ابن خلدون مفهومه للسّياسة بالإفصاح عن أقسامها.

ولم أجد فيما اطّلعت عليه من بحوث ودراسات عُنيت بموضوع الفكر السّياسي عند ابن خلدون اتّفاقا فيما بينها حول أنماط السّياسة التي قعّدها في مقدّمته، فرغم أنّ ذويها ضربوا بسهم وافر في الكشف عن هذه المسألة محلّ النّظر إلّا أنّ ظلّوا مختلفين، وبيان ذلك كالآتي:

ذهب محمد عابد الجابري إلى أنّ ابن خلدون قسّم السّياسة إلى قسمين كبيرين وهي "السّياسة المدنيّة"، و"السّياسة الملوكيّة أو السّياسة العامّة"، والتي تنقسم بدورها إلى نوعين وهما "السّياسة الشّرعية"، و"السّياسة العقليّة"[40].

ولم يرتض قحطان أحمد الحمداني هذا التّقسيم فهو يرى أنّ صاحب المقدّمة صنّف السّياسة إلى ثلاثة أقسام، وهي: "سياسة عقليّة"، و"سياسة دينيّة"، و"سياسة مدنيّة"[41].

وجرى محمّد ضياء الدّين الرّيس، ومكرم عبّاس على مهيع التّقسيم الثّلاثي، لكنّ الأوّل خالف في تسمية بعضها فكانت على النّحو الآتي: "سياسة طبيعيّة" و"سياسة عقليّة"، و"سياسة دينيّة"[42].

في حين لم يفصح صاحب كتاب الإسلام والسياسة في العصر الوسيط عن معرّفات أصناف السّياسة بل أورد أقوالها الشّارحة.

وقد أصاب من جرى على التّقسيم الثّلاثي إبّان تصنيف السّياسة على ثلاثة أصناف، ولكنّ ذلك لا يمنع من أن نعترض على بعض ما ذهبوا إليه.

أ) **الاعتراضات الواردة على نظر الحمداني**، وهي من وجوه:

الاعتراض الأوّل: نمنع أنّ أقسام السّياسة هي "العقليّة" و"الدّينية" و"المدنيّة" لأنّ صاحب المقدّمة لم يفصح عن ذلك؛ ففي الفصل الموسوم بـ: في معنى الخلافة والإمامة، ذكر ابن خلدون الملك "الطّبيعي"، و"السّياسي" (وقصد به العقلي)، و"الدّيني" (وقصد به الخلافة).[43]

وفي الفصل الحادي والخمسين المعنون بـ: في أنّ العمران البشريّ لا بدّ له من سياسة ينتظم بها أمره، جعل الملك العقلي والملك الدّيني تحت كليّ، وسمّاه "السّياسة العامّة أو الملوكيّة" كما ذكرنا آنفا، وذلك بملاحظة المعنى الجامع بينهما، وهي إقامة السّياسة فيها على المصالح العامّة في الدّنيا ابتداءً[44]، وما ذُكر إنّما هو في قوّة (الجنس)[45] عند المناطقة، وحصول النّفع في الدّنيا والآخرة بمنزلة (الفصل)[46] تخرج به السّياسة العقليّة، إذ هي متوقّفة على علم الحاكم والحكماء بمصالح العباد في الدنيا فقط، وهي سياسة مذمومة لأنّها نظر بغير نور الله، خلافا للسّياسة الشّرعيّة التي يحصل نفعها في الدّنيا والآخرة لعلم الشّارع بالمصالح في العاقبة، ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة، فَتَحصَّل من ذلك أنّ السّياسة الشّرعية أعمُّ مطلقا من حيث ثمرتها من السّياسة العقليّة.

والاعتراض الثّاني: أنّه لم يقسّم السّياسة العقليّة إلى صنفين، وجرى على مهيعه محمد عابد الجابري أيضا، رغم تنصيص صاحب المقدّمة على أنّها من وجهين مبيّنا الفروق الدّقيقة الجارية بينهما فالأولى تُقَدَّم فيها المصالح العامّة وهي على جهة الحكمة، والثانية تُقَدَّم فيها مصلحة السلطان واستقامة ملكه، والمصالح العامّة فيها تبع لمصلحته.

والاعتراض الثّالث: أنّ الحمداني أدخل المُلك الطبيعي تحت السّياسة العقلية، وقد قضيت العجب من ذلك لأنّ ابن خلدون شدّد على أنّهما مُتقابلان، إذ الملك السياسي قائم على مقتضى الحكمة السّياسية والنّظر العقلي في جلب المصالح ودفع المضارّ، أمّا الملك الطبيعي الذي يقوم على مقتضى القهر والغلبة تكون أحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحقّ مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم لحمله إيّاهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته[47]. ومن أنعم النّظر في ذلك استبان له أنّ البَونَ بينهما شاسع، لذا جعل صاحب المقدّمة الملك الطبيعي صنفا قائما برأسه تمييزا عن السياسة المدنيّة والمصالح العامّة، فكيف يجعل الحمداني القَسيم قِسْما؟

ب) الاعتراضات الواردة على نظر محمد ضياء الدّين الريّس، وهي من وجهين:

الاعتراض الأوّل: نمنع أنّ أقسام السّياسة هي "الطبيعيّة" و"العقليّة" و"الدّينيّة" لأنّ صاحب المقدّمة لم يذكر ذلك أيضا؛ فالمُلك السّياسي قَسيمٌ للمُلك الدّيني، والمُلك الطبيعي ليس قسيما لهما، إذ مَقْسِمُ السّياسة الدّينيّة، والسّياسة العقليّة هو السّياسة العامّة (السّياسة الملوكيّة) فالخلاف بين هذه الأخيرة وبين الملك الطبيعي جارٍ في مدى اعتبار المصالح العامّة من عدمها، وقد بيّن ابن خلدون الفروق الدّقيقة بينهما، وجعل السياسة الطبيعيّة قسما قائما برأسه.

والاعتراض الثّاني: أنّ صاحب النّظريّات السّياسية الإسلاميّة، لم يذكر ألبتّة السّياسة المدنيّة، ولم يجعلها قسما من أقسام الملك رغم كون ابن خلدون نصّ عليها صراحة، إضافة إلى كونه لم يُقسّم السّياسة العقليّة إلى قسمين مُخالفا بذلك صاحب المقدّمة.

ت) الاعتراضات الواردة على نظر مكرم عبّاس، وهي من وجهين:

الاعتراض الأوّل: كنّا قد أشرنا سابقا إلى أنّ مكرم عبّاس أحجم عن ذكر معرَّفات أقسام السياسة لكنّه أورد تعريفاتها فعرّف النّمط الأوّل بقوله: "لا يستجيب إلا لمنطق نوازع الهيمنة والرّغبة في الاستمتاع بما يُتيحه من عزٍّ"[48]، وإليه يشير إلى السّياسة الطّبيعيّة.

وشرح النّمط الثّاني من حيث "مبنيٌّ على القوانين العقلانية التي ابتدعها البشر، ويفي بمتطلبات الحكمة السّياسية كما هو الحال مع الفرس، ومختلف القوانين والمؤسسات التي اخترعوها من أجل ضمان حُسن التدبير"[49]. وبه ألمح إلى السّياسة العقليّة عند الفرس.

وأمّا النّمط الثالث فبيّنه بقوله: "هو نمط السّلطة التي تقوم بأمر الشّريعة في شؤون الدّين والدّنيا، فيحدِّد السّياسة الصّحيحة بما يتّفق مع مصالح الدّنيا ويضمن سعادة الآخرة"[50]. وبه دلّ على السّياسة الدّينية أو الشّرعيّة.

وبالنّظر فيها، نسلّم بالأوّل لكونه قسما قائما برأسه، ونمنع جعل النّمطين الأخيرين أقساما، فالنّمط الثاني هو من أفراد السّياسة العقليّة، والثّالث أحد نوعَيْ السّياسة العامّة أو السّياسة الملوكية كما ذكرنا أعلاه.

والاعتراض الثّاني: ما سقناه في الاعتراض الثّاني على نظر محمد ضياء الدّين الريّس.

ث) الاعتراضات الواردة على نظر محمّد عابد الجابري

ولم يَسْلم تقسيم الجابري من الاعتراضات، وبيان ذلك من وجهين:

الاعتراض الأوّل: أنّه صنّف السّياسة عند ابن خلدون إلى صنفين وهما "المدنيّة" و"الملوكيّة أو السياسة العامّة" رغم أنّه بيّن في موضع آخر من كتابه أنّ صاحب المقدّمة قصد بكلامه عن الملك في الفصل الخامس والعشرين نوع السّياسة وجرى على التقسيم الخلدوني وبيّن أنّها ثلاثة

أنواع[51]؛ والذي لاح لي أنّ الجابري نظر لكلا الفصلين على حدة، لذا وَهِم في رأيه، إذ يلزم من فهم التصنيف الخلدوني النّظر إليهما بوصفها وحدة متكاملة.

والاعتراض الثاني: فهو ما سقناه في الاعتراض الثاني على قحطان أحمد الحمداني.

ج) التقسيم الذّي أميل إليه:

اجتهدت في تتبّع نصوص المقدّمة قصد تبيّن السّبب الموجب لوقوع الاختلاف في تقسيمات ابن خلدون للسّياسة عند الباحثين الأجلّاء، فتوصّلت إلى نقطة مفصليّة، وهي أنّ صاحب المقدّمة أجمل الأقسام في فصل وفصّلها في آخر، كما تغاضى على نوع في فصل وذكر غيره في فصل آخر.

وبعد استفراغ الوسع في استقراء نصوصه والتمعّن فيها، خالفتُ المعترضين عليهم، وظهر لي تقسيم خلدوني مغاير، والذي أطمئنّ إليه، أنّ ابن خلدون قسّم السّياسة إلى ثلاثة أقسام على وجه الإجمال في الفصل الخامس والعشرين، ثمّ فصّل القول في الفصل الحادي والخمسين فكانت أصناف السّياسة عنده على النّحو الآتي:

الصّنف الأوّل: «**السّياسة المُلوكية أو السياسة العامّة**»: "هي التي يُحْمَلُ عليها أهلُ الاجتماع بالأحكام للمصالح العامّة"[52]. وهي نوعان:

أ. سياسة دينية أو شرعيّة: وهي حمل الكافّة على مقتضى النّظر الشّرعي في مصالحهم الأخرويّة والدّنيويّة الرّاجعة إليها، إذْ أحوال الدّنيا ترجع كلّها عند الشّارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشّرع في حراسة الدّين وسياسة الدّنيا به[53].
وقد أضاف لها قولا شارحا فقال: "هي المستندة إلى شرعٍ مُنْزَلٍ من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذّي جاء به مُبلّغُهُ"[54]، إذن "فهي مفروضة من الله بشارع يُقرّرها ويشرّعها"[55].

ب. سياسة عقليّة: "وهي حمل الكافّة على مقتضى النّظر العقلي في جلب المصالح الدّنيويّة ودفع المضارّ"[56]، فقوانينُها مفروضة من العقلاء وأكابر الدّولة وبصائرها[57].
وأضاف لها تعريفا آخر فقال: "هي التي يوجب انقيادهم إليها ما يتوقّعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم"[58]. وهذه السّياسة نمطان:

النّمط الأوّل: سياسة تُراعى فيها المصالح على العموم، ومصالح السّلطان في استقامة مُلكه على الخصوص. وهذه سياسة الفُرس، وهي على وجه الحكمة[59].

والنّمط الثّاني: سياسة تُراعى فيها مصلحة السلطان، وكيف يستقيم له الملك مع القهر والاستطالة، وتكون المصالح العامّة في هذه تبعا[60].

الصّنف الثّاني: «**السّياسة المدنيّة**»: وهي عند الحكماء، وهي ما يجب أن يكون عليه كلّ واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخُلُقِهِ حتّى يَستغْنُوا عن الحكّام رأسا، ويسمّون المجتمع الذي يحصل فيه ما يُسمّى من ذلك بالمدينة الفاضلة، وهي عندهم نادرة أو بعيدة الوقوع[61].

الصّنف الثّالث: «**السّياسة الطَّبيعيّة**»: وهي حمل الكافّة على مقتضى الغرض والشّهوة[62]، وهي مذمومة أيضا لأنّه نظر بغير نور الله.

وهذا رسم بياني مشجّر لتقسيمات السّياسة عند ابن خلدون:

أصناف السّياسة عند ابن خلدون

1. السّياسة المدنيّة:

هي عند الحكماء: وهي ما يجب أن يكون عليه كلّ واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخُلْقِهِ، حتّى يَستغْنُوا عن الحكّام رأسا، ويُسّمّون المجتمع الذي يحصل فيه ما يُسمّى من ذلك بالمدينة الفاضلة.

2. السّياسة المُلوكية أو السياسة العامّة:

هي التي يُحْمَلُ عليها أهلُ الاجتماع بالأحكام للمصالح العامّة.

وهي نوعان:

أ. سياسة دينية أو شرعيّة:

وهي حمل الكافّة على مقتضى النّظر الشّرعي في مصالحهم الأخروية والدّنويّة الرّاجعة إليها، إذْ أحوال الدّنيا ترجع كلّها عند الشّارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافةٌ عن صاحب الشّرع، في حراسة الدّين وسياسة الدّنيا به.

ب. سياسة عقليّة:

وهي حمل الكافّة على مقتضى النّظر العقلي في جلب المصالح الدّنيويّة ودفع المضارّ، وهي نوعان:

سياسة تُراعَى فيها المصالح على العموم، ومصالح السّلطان في استقامة مُلكه على الخصوص. وهذه سياسة الفرس وهي على وجه الحكمة. وهي مذمومة لأنّه نظرٌ بغير نور الله.

سياسة تُراعَى فيها مصلحة السلطان وكيف يستقيم له المُلك مع القهر والاستطالة وتكون المصالح العامّة في هذه تبعا. والتي لسائر الملوك في العالم من مُسْلِمٍ وكافر؛ إلّا أنّ ملوك المسلمين يجرون منها على ما تقتضيه الشّريعة الإسلامية بحسب جهدهم.

3. السّياسة الطبيعيّة:

وهي حمل الكافّة على مقتضى الشّهوة والغرض، وهي مذمومة لأنّه نظرٌ بغير نور الله.

3)الملاحظات الواردة على أقسام السّياسة عند ابن خلدون

حال إنعام النّظر في آراء عالم الاجتماع الأوّل، واعتبارا لعمق اطّلاعه المعرفي بجميع العلوم بما في ذلك الحكمة اليونانية التي وصلت مترجمة ومختلطة ومنحولة في بعضها، وتجربته السّياسيّة في مصر، استبان لنا أنّ ابن خلدون ضرب بسهم وافر في مفهوم السياسة وأنواعها، متوجّها بالنقد إلى المدوّنة السّياسيّة الإغريقية؛ بل الذّي أذهب إليه، أنّ صاحب المقدّمة هو أوّل من أشار إلى تطوّر ماهيّة السّياسة، بدايةً من الفكر اليوناني والدولة المدنيّة وصولا إلى إبراز المُلك العقليّ أو السياسيّ بقسميه وهو الذّي يجسّد السّياسة الغربيّة على ما هي عليه في واقع الأمر اليوم، وبيان ذلك على النحو الآتي:

1. في الصّنف الأوّل «السياسة الملوكيّة أو السياسة العامّة» يؤكّد ابن خلدون على النّموذج الدّيني (السّياسة الدّينية أو الشّرعيّة) وخاصّة النّموذج النّبوي الذي يجد أصوله في العصور السّحيقة لأنّه يضمن مصالح الدنيا والآخرة[63]، فنصّ على أنّها السّياسة النّافعة في الحياة الدّنيا والآخرة ذلك أنّ الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، بل دينهم المفضي بهم إلى السّعادة في آخرتهم، فجاءت الشّرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم عبادة ومعاملة[64]، وكأنّ هذا الحكم لأهل الشّريعة وهم الأنبياء ومن قام مقامهم وهم الخلفاء[65]. وهكذا ترتسم معالم أفضل سياسة وفق ابن خلدون[66].

وفي المقابل، يشير صاحب المقدّمة إلى أنّ النّموذج الفارسي –بوصفه أحد أنماط السّياسة العقلية المندرجة تحت الصّنف الأوّل– لا يصلح إلّا للدّنيا[67]. وقد ذكر ابن خلدون أنّ الله أغنانا عنها في الملّة ولعهد الخلافة[68].

وأمّا قسيمه الثاني، فهو يقوم على مصلحة صاحب السّلطة وكيف يستقيم له الحُكم، وأنّ المصالح العامّة تكون تبعا وليست أصلا في هذه السياسة التي تقوم أساسا على القهر والاستطالة، فالحكّام فيها حتىّ من هم أكثر اضطهادا وأقلّهم عدلا، يحقّقون وظائف ذات نفع عام، في الميادين التكنيكية على الأقلّ، ولو لم يكن ذلك إلاّ تنظيم مرور السيّارات، وتشغيل مصلحة البريد والهاتف، وتأمين جمع أوساخ المنازل...[69].

ويؤكّد ابن خلدون أنّ هذا النّوع الذي هو لسائر الملوك في العالم من مسلم وكافر، يجري فيه ملوك المسلمين على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية بحسب جهدهم، فقوانينها مجتمعة من أحكام شرعيّة، وآداب خُلُقيّة، وقوانين في الاجتماع طبيعية، وأشياء من مراعاة الشّوكة والعصبيّة ضرورية، والاقتداء فيها للشّرع أوّلا، ثمّ بالحكماء في آدابهم والملوك في سيرهم.[70]

والمتأمّل في الكلام السابق يستشعر أنّ صاحب المقدّمة يشير إلى هذا النوع من السّياسة بوصفه الأنموذج الذي يحاكي الواقع الإسلامي، فهو يصوّر لك الصّراع نحو البقاء بتدبير عقلي، ولا مراء في أنّ أفضل أنواع السّياسة عند علماء الإسلام هي السّياسة الشّرعية، لكنّها ليست حكم الأمر الواقع الذي نعيشه.

2. الصّنف الثّاني الذي يقوم على الأحكام والقوانين السّياسية المفروضة من العقلاء وأكابر الدّولة والمتبصّرين من أهلها، التي ينقاد إليها الكافّة حتى يستغنوا على الحكّام رأسا، ولا أراه يقصد به إلاّ السّياسة بوصفها "علما" قائمة على العقل، وهو مطابق لتعريف معجم أوكسفورد، وكذا التعريف الأوّل لمعجم الأكاديمية الفرنسية الذي عرّف السياسة بالموضوعيّة في حكم الدّولة، ووَصْفُها بذلك دليلٌ على قيامها على الحكمة.

وهذا الأنموذج في الحكم لا يصلح في نظر ابن خلدون إلّا في سياسة النّفس، ذلك أنّ إنشاء مدينة لأناس كاملين لا يحتاجون أيّ سلطان عليهم أمر لا يمكن تصوّره عنده لأنّ السّلطة بوصفها علاقة تقتضي وجود طرفين الحكّام والمحكومين[71]. وهذا نقد من صاحب المقدّمة لأفكار حكماء اليونان.

3. ابن خلدون سابق لميكيافيلي في الحديث عن النّزاع والحريّة، لكنّه لم يقعّد للسياسة الماديّة، وإنّما توجّه إليها بالنّقد مقدّما بديلا عنها، وهو السّياسة الشرعيّة التي بها يحصل النفع في الدّنيا والآخرة، لعلم الشّارع بالمصالح في العاقبة، ولمُراعاته نجاةَ العباد في الآخرة[72]. فالقسم الثاني من السياسة العقلية أراه مقصودا للسياسة بوصفها "فنّا"، أي كما عرّفها D.TANSEY Stephen نقلا عن H. Lasswell في هذا المقام بقوله: "هي من يحصل على ماذا، وكيف، ومتى"[73]، وهي ذِرْوةُ ما انتهى إليه التصوير الواقعي للسياسة الغربية.

4. لم يسلم ابن خلدون من الاعتراضات فيما ذهب إليه، فقد عقّب عليه أبو يعرب المرزوقي بأنّه لم يضاعف الشّكل الديني كما ضاعف الشّكل العقلي، إذ السّياسة الدّينية مثله، لذا يمكن تقسيمه إلى ديني من أجل الحاكم والمحكوم معا، وإلى ديني من أجل الحاكم وحده[74].

والمقصود من هذا التعقيب، أنّ السّياسة الدّينية تتفرّع إلى قسمين باعتبارا تصرّف وليّ الأمر، وهما على النّحو الآتي:

- تصرّفٌ يُراعى فيه المصالح على العموم وصالح السّلطان في استقامة ملكه على الخصوص، وهذه سياسة رسول الله ρ، والخلفاء الرّاشدين، وعمر بن عبد العزيز، ومن اهتدى بهديهم.
- وتصرّفٌ يُراعى فيه مصلحة السّلطان وكيف يستقيم الملك، مع القهر والاستطالة، والمصالح العامّة في هذا تبعا، وأمثلة ذلك لا تكاد تُحصى كثرة في تاريخنا الإسلامي.

وما تعقيب أبي يعرب المرزوقي على ابن خلدون إلاّ تعبيرا عن الواقع السياسي للأمّة الإسلامية، لحضور هذه التصرّفات في واقع الأمر، وهو ما اعتبره ابن خلدون في تقسيمه للسياسة العقلية (أي واقع الأمر)، فرأى المعقِّب أنّ صاحب المقدّمة وجب عليه عدم الانحراف عن معياره، وتحرير نقده للسّياسة الدّينية أيضا، وهو اعتراض سليم شكلا.

لكن من حيث مضمون الاعتراض فهو غير مسلّم به، فقد نصّ ابن خلدون على القسم الذي أراد المرزوقي إضافته (ديني من أجل الحاكم وحده) في السّياسة العقلية في النوع الثاني الذي تراعى فيه مصلحة السّلطان ويجري فيه ملوك المسلمين على ما تقتضيه الشّريعة الإسلاميّة بحسب جهدهم، فلم يشأ صاحب المقدّمة أن يجعل ذلك من السّياسة الشّرعيّة التي تسير على المنهج النّبوي الخالص في إخضاع الملك للشّريعة إذ المصلحة فيها أصالة، وابتداء وانتهاء للعامّة لكونها حقّ الله، والملك تبعا لها، وهذا هو الفصل –بتعبير المناطقة– الذي منع تقسيم السّياسة الدّينية أو الشّرعيّة إلى قسمين، ومن ثمّ فاعتراض أبي يعرب المرزوقي على ابن خلدون مردود.

خاتمة

يجدر بي في ختام هذه المقالة تحرير أهمّ النتائج التي توصّل إليها البحث:

1. أكّد البحث رأي القائلين بأنّ كلمة السّياسة عربيّة خالصة، وأبرز أنّ معناها اللّغوي مشتمل على أبعاد ثلاث أهمّها الملك والرّياسة، والتدبير والرّعاية والإصلاح. وأنّ هذه المعاني حاضرة في تعريف ابن خلدون للسّياسة.
2. السّياسة تقع في صميم علم العمران لكونها تمثّل الصّنف أو الطريقة في تسيير المجتمع والصّالح العامّ ومن ثمّ تعدّدت مفاهيمها باعتبارات عدّة.
3. عرّفت المعاجم الغربية السّياسة بالعلم تارة، وبالفنّ أخرى، وبهما معا أخيرا، وفيه بيان واضح للتطوّر المفهومي لهذا المصطلح.
4. حال عقد المقارنة بين تعريفات الغربيين للسياسة وتعريف ابن خلدون نلحظ أنّ صاحب المقدّمة استوعب مدوّنات السّياسة الغربيّة والعربيّة والإسلاميّة.
5. تخطّى ابن خلدون إبّان تقسيمه للسّياسة قضيّة العلم والفنّ التي أفصحت عنها المعاجم الغربيّة، فالرجل سابق عصره، ومنظّر للعصور اللّاحقة.
6. حرّر ابن خلدون نظرة شموليّة للسّياسة، متوجّها بالنقّد لمن لا يرى بنور الله حسب تعبيره، مقدّما أفضلها وهي السّياسة الشّرعيّة، لكنّه أفصح عن صنف منبثق عنها نابع من واقعه ومستندا إلى الشّريعة الإسلاميّة في تقرير أحكامه، إذ النموذج النبوي في الحكم استحال تطبيقه بعد الخلفاء الرّاشدين حسب رأيه.
7. ظهر لي أنّ تقسيم ابن خلدون للسّياسة ثلاثي: مدنيّة وطبيعيّة وعامّة. وأنّ الأخيرة تنقسم إلى قسمين هامّين شرعيّة وعقليّة. وبدورها العقليّة تؤول إلى نوعين.
8. لئن اختلف الباحثون في فهم تقسيمات ابن خلدون للسّياسة إلّا أنّ كلمتهم أطبقت على عمق معرفته بأنماط السّياسة عند العرب والحكماء والمسلمين.

الهوامش:

(1) لمزيد التفصيل، ينظر: عبّاس (مكرم)، الإسلام والسّياسة في العصر الوسيط، ترجمة محمّد الحاج سالم، مركز نهوض للدراسات والنشر، بيروت، ط1، سنة 2020م، ص170.

(2) هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، من ولد وائل بن حجر: الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة، أصيل إشبيلية، والتونسي مولدا ونشأة، رحل إلى فاس وغرناطة وتلمسان والأندلس ومصر أين ولي قضاء المالكية. اشتهر بكتابه العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم لا سيّما مقدّمته. توفي سنة 808هـ/1406م. ينظر ترجمته في: ابن الخطيب (لسان الدّين محمّد)، الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1424هـ، (377/3)؛ والتنبكتي (أبو العباس أحمد)، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تحقيق عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط2، سنة 2000م، ص250؛ والزّركلي (خير الدّين)، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، سنة 2002م، (330/3).

(3) عبّاس (مكرم)، الإسلام والسّياسة في العصر الوسيط، ص170.

(4) الزمخشري (جار الله)، أساس البلاغة، تحقيق محمد أحمد قاسم، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، سنة 2009م-1430هـ، ص420.

(5) ابن منظور (جمال الدين)، لسان العرب، تحقيق عبد الله الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت.ط، (2149/24).

(6) مسلم (أبو الحسين الحجّاج)، مسند الصحيح المختصر، تحقيق عز الدين ضلي وعماد الطيار وياسر حسن، مؤسّسة الرّسالة ناشرون، دمشق، ط1، سنة 1435هـ-2014م، كتاب السّلام، باب جواز إرداف المرأة الأجنبية إذا أعْيَت في الطريق، رقم الحديث [5693]، ص926.

(7) إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق يحي إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، ط1، سنة 1419هـ-1998م، (75/7).

(8) الزمخشري (جار الله)، أساس البلاغة، ص420.

(9) ابن منظور (جمال الدين)، لسان العرب، (2149/24).

(10) مسلم (أبو الحسين الحجّاج)، مسند الصحيح المختصر، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، رقم الحديث [4773]، ص796.

(11) النووي (محي الدين يحي)، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، سنة 1392هـ، (231/12)؛ وقوله: "السياسة القيام على الشيء بما يُصلحُه"، ذكره ابن منظور أيضا؛ ينظر: لسان العرب، (2149/24).

(12) مسلم (أبو الحسين الحجّاج)، مسند الصحيح المختصر، كتاب الأشربة، باب فضيلة الأسود من الكباث، رقم الحديث [5349]، ص876. وينظر: البخاري (أبو عبد الله محمّد)، الجامع الصحيح المسند المختصر، تح عز الدين ضلي وعماد الطيار وياسر حسن، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ط2، سنة 1435هـ-2014م، كتاب الأطعمة، باب الكَباث وهو ثَمر الأراك، رقم الحديث [5453]، (401/2).

(13) المفهم لما أَشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي (أبو العباس أحمد)، تحقيق مجموعة من المحقّقين، دار ابن كثير، دمشق، ط6، سنة 1433هـ-2012م، (365/5).

(14) ينظر: المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (6/14).

(15) القرضاوي (يوسف)، السياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، سنة 1432هـ-2011م، ص29.

(16) تاج (عبد الرحمن)، السّياسة الشّرعيّة والفقه الإسلامي، تقديم وتعليق محمّد عمارة، دار السّلام، القاهرة، ط1، سنة 1435هـ-2014م، ص41.

(17) يقول: "إنما هي كلمة مغوليّة، أصلها (ياسه)، فحرّفها أهل مصر وزادوا بأوّلها (سينا) فقالوا سياسة، وأدخلوا عليها الألف واللام فظنّ من لا علم عنده أنها كلمة عربية، وما الأمر فيها إلّا ما قلت لك"؛ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1418هـ، (383/3).

(18) يقول: "وأصل كلمة (اليسق) سي يسا، وهو لفظ مركّب من أعجميّ وتركيّ، ومعناه: التّراتيب الثّلاث، لأنّ (سي) بالعجمي في العدد ثلاثة، و(يسا) بالتركي: الترتيب؛ وعلى هذا مشت التتار من يومه إلى يومنا هذا، وانتشر ذلك في سائر الممالك حتّى ممالك مصر والشام، وصاروا يقولون: (سي يسا) فثقلت عليهم فقالوا: (سياسة) على تحاريف أولاد العرب في اللغات الأعجميّة"؛ النّجوم الزّاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر، د.ط، د.ت.ط، (268/6).

(19) ينظر: كسّاب (أكرم)، السّياسة الشرعيّة: مبادئ ومفاهيم...ضوابط ومصادر، الدار المغربية، المغرب، دار الكلمة، القاهرة، ط1، سنة 2019م، ص14.

(20) أحجمت عن التعرّض إلى تعريفات السّياسة التي وردت على سبيل النّقد بطريقة التّهكّم والسّخرية. وللاطلاع عليها ينظر: الكيالي (عبد الوهاب)، موسوعة السّياسة، المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر، بيروت، دار الهدى، بيروت، ط1، سنة 1983م، (363/3).

(21) Dictionnaire de la Langue Française par E. LITTRE, Edition 1889, France, Paris, P1320.

(22) (Maurice), DUVERGER ، مدخل إلى علم السياسة، ترجمة جمال الأتاسي وسامي الدروبي، المركز الثقافي العربي، بيروت والدّار البيضاء، ط1، سنة 2009م، ص13.

(23) Dictionnaire de L'Académie Française, 5ème édition-1798, Germain Garand 2000 pour la mise au format RocketEdition, P2456 et au-delà.

(24) Même Dictionnaire, P2457.

(25) Dictionnaire Larousse, Edition 1996, France, paris, P800.

(26) دي تانسي (ستيفن)، علم السياسة: الأسس، ترجمة رشا جمال، الشبكة العربية للأبحاث والنّشر، بيروت، ط1، سنة 2012م، ص34.

(27) القاموس القانوني الثلاثي، موريس نخلة وروحي البعلبكي وصلاح مطر، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط1، سنة 2002م، ص788 وما بعدها.

(28) الكيالي (عبد الوهاب)، موسوعة السّياسة، (362/3 وما بعدها).

(29) الكيالي (عبد الوهاب)، موسوعة السّياسة، (368/3).

(30) م.ن، (364/3)؛ بتصرّف.

(31) بيْطار (وليد)، مدخل إلى علم السّياسة، المؤسّسة الحديثة للكتاب، بيروت، ط1، سنة 2014م، (18/1).

(32) الكيالي (عبد الوهاب)، موسوعة السّياسة، (364/1).

(33) بيْطار (وليد)، مدخل إلى علم السّياسة، المؤسّسة الحديثة للكتاب، بيروت، ط1، سنة 2014م، (10/1).

(34) عقد في هذا الكلام مقدّمة سمّاها: وجها جانوس؛ ينظر: مدخل إلى علم السياسة، ص13 إلى 18.

(35) م.ن، ص21.

(36) الكيالي (عبد الوهاب)، موسوعة السّياسة، (363/3).

(37) م.ن، ص.ن.

(38) كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر، تحقيق إبراهيم شبّوح وإحسان عبّاس، دار القيروان للنشر، تونس، الدّار العربيّة للكتاب، تونس، ط1، سنة 2006م، المقدّمة، (61/1).

(39) اللّيثي (مدحت ماهر)، فقه الواقع في التراث السياسي الإسلامي، الشّبكة العربيّة للأبحاث والنّشر، بيروت، ط1، سنة 2015م، ص404.

(40) للاطّلاع على التقسيمات ينظر: فكر ابن خلدون: العصبيّة والدولة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط6، سنة 1994م، ص291 وما بعدها.

(41) للاطّلاع على التقسيمات ينظر: الأساس في العلوم السياسيّة، دار مجدلاوي للنشر، الأردن، عمّان، ط1، سنة 1425هـ-2004م، ص28 وما بعدها.

(42) ينظر: الرّيس (محمّد ضياء الدّين)، النظريات السّياسية الإسلاميّة، مكتبة دار التُّراث، القاهرة، ط7، د.ت.ط، ص124 إلى 126.

(43) للاطلاع ينظر: كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر، المقدّمة، (332/1 إلى 334).

(44) م.ن، المقدّمة، (519/1 وما بعدها).

(45) هو مفهوم كليّ يشتمل على كل الماهية المشتركة بين متعدد مختلف في الحقيقة. مثاله: حيوان، فهو كليّ يتناول الإنسان والفرس والغزال وسائر الحيوانات...فقد اشتركت هذه الكليات في جزء الماهية وهي الحيوانية (معناه كائن حيّ)؛ ينظر: حسن حبنكة (عبد الرحمن)، ضوابط المعرفة، دار القلم، دمشق، ط13، سنة 1435هـ-2014م، ص39.

(46) هو مفهوم كليّ يتناول من الماهية الجزء الذي يميز النوع عن سائر الأنواع المشاركة له في الجنس. مثاله: ناطق، فهو كليّ يتناول جزء ماهية الإنسان، وهذا الجزء هو الذي يميّز النوع الإنساني عن سائر الأنواع؛ ينظر: م.ن، ص40.

(47) ينظر: ابن خلدون (عبد الرحمن)، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر، المقدّمة، (332/1 إلى 334).

(48) عبّاس (مكرم)، الإسلام والسياسة في العصر الوسيط، ص184.

(49) م.ن، ص.ن.

(50) م.ن، ص.ن.

(51) للاطّلاع على تصنيفه ينظر: الجابري (محمّد عابد)، فكر ابن خلدون: العصبيّة والدولة، ص303 وما بعدها.

(52) ابن خلدون (عبد الرحمن)، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر، المقدّمة، (520/1).

(53) م.ن، (334/1).

(54) م.ن، (519/1).

(55) م.ن، (333/1).

(56) م.ن، (334/1).

(57) م.ن، (333/1).

(58) م.ن، (519/1).

(59) م.ن، (520/1).

(60) م.ن، ص.ن.

(61) م.ن، (519/1).

(62) م.ن، (334/1).

(63) عبّاس (مكرم)، الإسلام والسياسة في العصر الوسيط، ص185.

(64) ينظر: كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر، المقدّمة، (333/1)، بتصرّف.

(65) م.ن، (334/1).

(66) عبّاس (مكرم)، الإسلام والسياسة في العصر الوسيط، ص186.

(67) م.ن، ص185.

(68) ابن خلدون (عبد الرحمن)، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر، المقدّمة، (520/1).

(69) (Maurice), DUVERGER، مدخل إلى علم السياسة، ص17.

(70) كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر، المقدّمة، (520/1).

(71) عبّاس (مكرم)، الإسلام والسياسة في العصر الوسيط، ص185.

[72] ابن خلدون (عبد الرحمن)، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر، المقدّمة، (519/1).

[73] دي تانسي (ستيفن)، علم السياسة: الأسس، ص34.

[74] المرزوقي (محمد الحبيب)، أزمة الحضارة العربية المتردّدة، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة، والدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، سنة 1430هـ-2009م، ص36، الهامش1.