

الوازع الاجتماعي وتنظيم المجتمع القبلي حسب ابن خلدون Social wazie and organization of the tribal society according to Ibn Khalidun



د. عبد القهار بوحفص *

مخبر البحث في الخلدونية الجديدة والمؤسسات العمرانية والسلطة، جامعة مستغانم

bouhafsabdelqahhare@gmail.com

ط.د. كريم بطاهر

مخبر حوار الحضارات، التنوع الثقافي وفلسفة السلم، جامعة مستغانم

karim.betahar.etu@univ-mosta.dz

تاريخ الاستلام: 2024/09/04 تاريخ القبول 2024/10/22 تاريخ النشر 2024/12/17



ملخص: تتناول هذه الورقة الوازع كقوة اجتماعية وضرورة طبيعية لقيام المجتمع القبلي حسب تعبير ابن خلدون. محاولين في هذا الشأن تبيان أهميته في إرساء قواعد الدولة، وفي تنظيم العلاقات بين الأفراد من أجل التعاون وحفظ النوع البشري من جهة أخرى، لاستحالة بقاء الناس فوضى دون حاكم يزع عدوانهم. كما سنحاول تبيان أشكال الوازع حسب ابن خلدون في الوسطين البدوي والحضري، وبيان أي الأشكال يكتسي أهمية أكبر بالنسبة له أيضاً، سواء في ضمان الأمن الخارجي للقبيلة أو في تأسيس السلطة المركزية للدولة. وأخيراً تحاول الورقة إعطاء صورة واضحة عن دور الوازع كقوة مدافعة بالنسبة للمجتمع القبلي أو قوة مطالبة بالسلطة السياسية.

الكلمات المفتاحية: بداوة؛ مجتمع قبلي؛ وازع اجتماعي؛ قوة مدافعة.

Abstract: This paper examines the concept of "waz' " as a social force and a natural necessity for the establishment of tribal society, according to Ibn Khaldun. It aims to clarify its importance in laying the foundations

المؤلف المراسل *

of the state and in organizing relations among individuals for cooperation and the preservation of the human species, as it is impossible for people to remain in chaos without a ruler to regulate their conflicts. We will also explore the forms of waz' as described by Ibn Khaldun in both nomadic and urban contexts, analyzing which forms hold greater significance for him in ensuring the external security of the tribe and in establishing the central authority of the state. Finally, the paper seeks to provide a clear picture of the role of waz' as a defensive power for tribal society or as a force demanding political authority.

key words: nomadism; tribal societ ; social dismissal ; defending force.

مقدمة:

يشكل مفهوم الوازع بحق، عصباً من الأعصاب الرئيسية التي تتضمنها المقدمة، ذلك أن ابن خلدون جعل منه أحد محاور نظريته الاجتماعية، فضلاً عن أنه لا يمكن لأي مجتمع بشري أن يتكوّن إلا في ضوء فعالية هذا الوازع من عدمه. ولأن قيام الحياة الاجتماعية وبالتالي بقاء الإنسان حسب ما يراه المختصون في الفكر لدى ابن خلدون، يتطلب وجود نوع من السلطة تحفظ للمجتمع تماسكه وتعمل على تقوية التعاون بين أفرادها، وكبح عدوان بعضهم على بعض سواء كأفراد أو جماعات. إننا بصدد الحديث عن مفهوم اجتماعي كان له الدور الكبير في قيام الدُول ومراتبها والأنظمة وأشكالها والعصبيات وأنواعها. فضلاً على أن هذا المفهوم يشكل لدى الدارسين للتراث الخلدوني خصوصاً، التباسات لارتباطه بمفهوم اجتماعي آخر لا يقل أهمية عنه في بلوغ غايته التي يصبو إليها (المملك)؛ إنه مفهوم العصبية في معناها الواسع. وفي هذه الدراسة سوف يتم التركيز على المفهوم الأول المتمثل في الوازع الذي يعتبره صاحب المقدمة من أهم المفاهيم الاجتماعية التي بها تفهم بنيات المجتمع، الاجتماعية منها والسياسية في المجتمعات القبلية. ولكن ما الذي يقصده ابن خلدون بالوازع هنا هل السلطة المادية التي تتشخص في الدولة وأجهزتها؟ أم أنه يعني به السلطة المعنوية التي تمارسها بعض الأفراد على بعض أحوال خاصة؟

ومن أجل بلوغ الهدف الذي تتوخاه الدراسة، فإننا سعينا إلى تقديم رؤية تحليلية لجملة الأفكار التي ساقها ابن خلدون سواء في مقدمته، أو من تلك الرؤى التي قدمها باحثون مختصون في التراث والفكر العلمي عند ابن خلدون، وذلك من خلال بلورة هذه الأفكار في سياقاتها التاريخية والثقافية والحضارية وفهمها فهما دقيقاً، وبالتالي اعطاء صورة واضحة حول هذا المفهوم (الوازع الاجتماعي) الذي بنى عليه ابن خلدون نظرية الاجتماعية، وتمييزه عن باقي الأشكال الأخرى التي قد تتداخل معه أو تتقاطع هذا من جهة. وبيان الدور الذي يلعبه في تأسيس السلطة المركزية للدولة من جهة أخرى.

المبحث الأول: الوازع: دلالات لغوية واصطلاحية واجتماعية

تداخلت عدة تعاريف لمفهوم الوازع عند الكثير من المفكرين والعلماء على اختلاف توجهاتهم الفكرية وميادينهم الاجتماعية والدينية على وجه الخصوص، وهو الأمر الذي سوف نبينه من خلال تلك الرؤى المختلفة عند كل هؤلاء، بغية وضع المفهوم في سياقاته الاجتماعية والثقافية المعبرة عنه والدالة عليه، والمميزة له عن باقي المفاهيم الأخرى، وخاصة الدينية منها. وهو ما سوف نفصل فيه لاحقاً:

المطلب الأول: مدخل مفاهيمي للدراسة

يتم التركيز في هذا المطلب على تعريف مفهوم الوازع عند علماء الدين والاجتماع لغة واصطلاحاً واجرائياً هذا من جهة، وتمييز هذا المفهوم عند ابن خلدون من جهة أخرى. وهو الذي سوف نجليه في ثنايا هذا المطلب بشكل مستفيض. كما سيتم التطرق إلى تعريف مفهوم التنظيم أحد المفاهيم الاجتماعية، ومن ثم التعرّيج إلى تعريف المجتمع القبلي بصفته مفهوم رئيسي في هذه الدراسة.

أولاً: في معنى الوازع

1- الوازع في معناه اللغوي

إن ما يمكن الإشارة إليه في تحديد معنى كلمة الوازع من الناحية اللغوية، أن لفظ الوازع مشتق من المصدر الثلاثي: وَزَعَ: الوزع، كَفَّ النَّفْسَ عَنْ هَوَاهَا. ووزعه: وبه يَزِغُ وَيَزِغُ. وزعاً: أي كَفَّه، فَاتَزَعَ هَوَاهُ كَفًّا. قال الشاعر: وَلَا يَزِغُ النَّفْسَ اللَّجُوجَ عَنِ الْهَوَى ... مِنَ النَّاسِ إِلَّا وَافِرُ الْعَقْلِ كَامِلُهُ*

يضاف إلى ذلك، أن من معاني كلمة الوازع في الحرب: المُوَكَّل بالصفوف يَزِغُ من تقدم منهم بغير أمره. وفي حديث الحسن البصري لما وُلِّي القضاء قال: "لا بد للناس من وزعة، أي أعوان يكفونهم عن التعدي والشر والفساد"¹.

ولعل مفهوم الوازع يشير كذلك إلى المنع والصد بالقوة، أي إلى الكفّ والحبس والزجر. وأحياناً هذه القوة لا تكون مادية، ذلك أن الذي يُمَثِّلُهَا يكون من قبل أشخاص ولكنها لا تستخدم وسائل مادية، لأن استخدامنا للوازع المادي لا يقصد به دائماً أن يكون بوسائل مادية محضة، ولكن حتى وإن كان تَشَخُّصُهُ معنوياً في الأشياء فإن الذي يمثله شخصاً طبيعياً وهو بهذه الصورة شيء مادي"².

2- الوازع في معناه الاصطلاحي

يُعرِّفُ العزُّ ابن عبد السلام الوازع بقوله: "فإن الخوف وازع عن المخالفات لِمَا رُتِّبَ عليها من العقوبات، والرَّجَاءُ حَاثٌّ عَلَى الطَّاعَاتِ لِمَا رُتِّبَ عَلَيْهَا مِنَ الْمَثُوبَاتِ"³. على بعض احتمالاته هنا، أن الوازع يمنع ارتكاب المحذورات. بينما يُعرفه ابن الأزرَق بقوله: "قد سبق تقرير أن الاجتماع الطبيعي للبشر لا بد فيه من وازع وهو السلطان القائم بقهر ملكه عن محذور ما يعرض فيه من الشرور الطبيعية لوجود، وظاهر من توقع هذا المحذور أنه سبب كاف في وجود الملك من تلك الجهة"⁴.

بينما إذا تأملنا النصوص الدوخابمية خاصة حينما يتحدث عن "الشعور الاجتماعي أو الميل كقوة لها طبيعتها الخاصة بها والذي يعتبره جملة من المعتقدات التي تضبط سلوك المجتمع والفرد وتمنع من الانحراف السلبي إذا اتسعت هُوةُ الخلاف بين الأفراد بما فيه

الكفاية. نجده يتحدث عن الوازع بشكل ضمني والذي يعتبره قوة قاهرة داخل المجتمعات البشرية⁵.

3 - الوازع في معناه الإجرائي

كمفهوم اجرائي يمثل الوازع أيُّ قوة داخل المجتمع، سواء كانت هذه القوة حيّليّة أو دينيّة أو سُلْطَانِيّة، تدفع أفراد المجتمع إلى التعاون والتعاقد فيما بينهم من جهة، ودفع عدوان الناس بعضهم على بعض من جهة أخرى. أو بصيغة أخرى اعتبار الوازع قوة مطالبة للملك عند الحديث عن الغاية التي تصبو إليها العصبية الغالبة (السلطة السياسية).

ثانيا: معنى الوازع عند ابن خلدون

حسب ما يقرره عابد الجابري فإن الوازع كمفهوم اجتماعي "يمثل سلطة اجتماعية تستمد خصائصها من نوع الحياة الاجتماعية السائدة. وهو بمثابة أيضا فكرة محورية في دراسة ابن خلدون للعصبية، وبيان الأساس الذي تقوم عليه والدور الذي تلعبه في الحياة الاجتماعية عموما وحركة التاريخ خصوصا، والتي يمكن اعتبارها بمثابة حل لنقل التجارب، وبمثابة تركيب للتناقض لما يمكن التعبير عنه باجتماعية الإنسان.

فالإنسان مدني بالطبع، ولا يصح وجوده ولا تستقيم أحواله إلا بالعيش مع بني غيره من بني جنسه، ذلك أن اجتماعية الإنسان تفرضها ضرورة التعاون من أجل تحصيل الغذاء الذي به قوام وجوده من جهة. ومن جهة ثانية، الطبع العدواني الذي في البشر وهو من آثار "القوى الحيوانية فيهم" فمن أخلاق البشر فيهم الظلم والعدوان بعضهم على بعض، فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه امتدت يده إلى أخذه إلا أن يصده وازع. إن الحاجة إلى الوازع، إذاً تفرضها طبيعة الإنسان نفسه باعتباره كائنا مجبولا على الخير والشر، أي على التعاون والعدوان، يقول ابن خلدون: "واعلم أن الله سبحانه ركب في

طبائع البشر الخير والشر، قال تعالى: "فألهمها فجورها وتقواها"، والشر أقرب الخلال إليه إذا أهمل في مرعى عوائده ولم يهذهبه الاقتداء بالدين"⁶.

يختلف الوازع من البادية عنه في الحضر كما أسلفنا الذكر، ذلك أن الوازع إنما تفرضه ضرورة الاجتماع والتعاون لتحصيل الغذاء. ولما كانت طرق كسب العيش وبالتالي أسلوب المعاش، فإنه من الطبيعي أن يختلف الوازع هنا عن الوازع هناك. أي أن حياة البادية قائمة على البساطة والفطرة، لأن الفلاحة وهي النحلة المعاشية السائدة هناك بسيطة وطبيعية فطرية لا تحتاج إلى نظر وعلم. أما حياة المدن فإنها جد معقدة إذ هي تقوم أساساً على الصنائع وهي مركبة وعملية تتصرف فيها الأفكار والأنظار بمختلف التصرفات والحيل"⁷.

وكما ينعكس هذا الاختلاف في أسلوب المعاش بين البادية والمدينة على طباع الناس وأخلاقهم وعاداتهم ومختلف أنماط سلوكهم. فهو ينعكس أيضاً على الروابط الاجتماعية التي تشد الأفراد بعضهم إلى بعض للتعاون على أمور العيش بل وعلى شؤون الحياة عموماً، ومن ضمنها مسألة الوازع هذه.

وهكذا، فإن بساطة الحياة في البادية لا بد أن تجعل من الوازع فيها طبيعياً فطرياً، مثلما أن تعقد الحياة الحضرية سيضفي نوعاً من التعقيد والتركيب على الوازع السائد فيها هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإنه لما كانت الحاجة إلى الوازع تفرضها الطبيعة العدوانية التي في البشر فإن هذا الأخير سيختلف سواء في البادية أو في المدينة باختلاف نوع العدوان، عدوان الأفراد بعضهم على بعض داخل المدن أو أحياء البدو، أو عدوان جماعات على أخرى"⁸.

إن فكرة الوازع عند ابن خلدون كما يفسرها الباحث في الفكر الخلدوني والخلدونية الجديدة الأستاذ الدكتور محمد حمداوي: "ليست بالدرجة الأولى وازعاً دينياً ولا وازعاً أخلاقياً نابعاً من ضمير الأفراد وذواتهم، وإنما يقصد به الوازع المادي باختلاف أشكاله.

لأن الوازع الديني حسب ابن خلدون كما يُبينه الباحث يعطي مُهَلَّةً للأشخاص ويفتح باب الرجوع والإنابة عند الاقتضاء هذا من جهة، ولأن الناس لا يزالون يعتدون في وجود سلطة الدين والأخلاق من جهة أخرى.

لذا وجب وجود وازعاً لا يعطي فرصة أو مهلة للأشخاص المعتدين، ولا يكون ذلك إلا بالقانون أو العقاب المادي المباشر، ولأن النظام الاجتماعي يدفع دائماً لإيقاف العدوانية الواقعة بين بني البشر، بينما الحكم الديني إذا لم يكن هناك مؤسسة تطبق الشرع ويبقى على مستوى النص أو الأخلاق عن طريق الاستهجان، فإنه بهذه الصورة لا يمكنه دفع عدوان الناس بعضهم على بعض وإذا لختل التوازن الاجتماعي وفسد نظامه، والواقع أنه لا يمكن تسيير مؤسسة ما بوازع أخلاقي فقط، بل لا بد من وازع مادي في ذلك"⁹.

ثالثاً: مفهوم التنظيم

يُقصد بالتنظيم في الاستعمالات العامة، بأنه وضع نوع من النظام في مخزون من الموارد المختلفة لكي تجعل منها أداة أو آلة في خدمة إرادة تسعى إلى تحقيق مشروع معين"¹⁰. على بعض احتمالاته هنا، أن التنظيم قد يشمل مجموعة من الرجال كمورد بشري، يعيشون في بقعة جغرافية محددة بادية أو حضر، في مختلف المجالات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والعسكرية وغيرها.

رابعاً: مفهوم المجتمع القبلي

يُعرّف المجتمع القبلي بأنه نوع من أنواع المجتمعات البشرية، والذي لعب دوراً مهماً في تشكيل الثقافات والحضارات على مر التاريخ. وتعتمد هذه المجتمعات أساساً على النسب الذي يعتبر مدخلاً رئيسياً ومتغيراً أساسياً لفهم البنية الاجتماعية والسياسية للمجتمعات القبلية، كونه عنصراً هاماً لعضوية الفرد داخل الجماعة وانتسابه وانتمائه لها في إطار تحصيل الهوية الاجتماعية"¹¹.

المطلب الثاني: أشكال الوازع عند ابن خلدون

نتناول في هذا المطلب أشكال الوازع عند ابن خلدون والتي تم تصنيفها إلى وازع داخلي وآخر خارجي، مع التركيز على هذا الأخير بشكل كبير، لاهتمام ابن خلدون بهذا الشكل الذي يحفظ للمجتمعات القبلية مكانتها ويساهم في دفع العدوان الذي يقع على القبيلة عند تسلط الأعداء عليها، وهي في الغالب ما تكون أشد وطناً من التي تكون في داخل القبيلة من حيث الشدة والغلبة والعدد وما إلى ذلك.

أولاً: الوازع الداخلي (المعنوي)

يشير الباحث في الفكر الخلدوني محمد حمداوي: "إلى أن الوازع يأخذ أشكالاً متعددة كما تحدده عدة متغيرات منها: الوسط الطبيعي أو البيئة الاجتماعية (بادية، حضر)، وطبيعة العدوان (داخلي، خارجي). فإذا كنا في البادية، في القفار، في الصحراء، وكانت هناك مثلاً قبائل عاشت تحت الخيام ورعي الإبل وتسعى ليل نهار إلى البحث عن الكأ ومصادر العيش، وتصطدم مع قبيلة أخرى تريد الاعتداء عليها فإنه في هذا الوضع لا أحد يحمي الآخر والقادرون على حمل السلاح يحمون أنفسهم بتوجيه من شيوخ القبائل أو الجماعة، وهنا يأخذ الوازع شكل العصبية، لأن العدوان وقع في البادية ولأن العدوان خارجي.

أما إذا كان أفراد القبيلة الواحدة اعتدى بعضهم على بعض فإن شيوخ القبيلة هم من يتصدون لهذا الاعتداء، وهم الذين استمدوا القوة والسلطة من طول المعاشرة ومن الحسب والشرف ومما قدّموه للقبيلة من خدمات على اختلاف أشكالها، من تعاون، ومدافعة، وكرم، وجود، وغير ذلك، حتى أضحت هذه الثقافة وهذه الروح التي عند هؤلاء الشيوخ هي الأساس في دفع عدوان الناس بعضهم عن بعض. ومنه، فإن الوازع عندما يكون داخلي فإن شيوخ القبيلة هم الذين يمثلونه"¹².

إضافة إلى ما سبق، فإن من بين التفسيرات التي يُقرّها ابن خلدون لنظرية الوازع، ما تعلق بالشكل الذي يأخذه ومصدريته التي من شأنها أن تجعله مُفسد لبأس القوم من

عدمه في المجتمعات البدوية، وهو الذي يوضحه بشكل جلي حينما يقول: "ولعل من أشكال الوازع في البشر، الوازع الذاتي الذي في أنفسهم النابع من الأحكام الشرعية المتلقات بالترغيب والترهيب، نَقْلًا يأخذون أنفسهم بما رسخ فيهم من عقائد الإيمان والتصديق، فلم تَزَلْ سَوْرَتْ بأسهم مستحكمة كما كانت، ولم تخدشها أظفار التأديب والحكم. ذلك أن الأحكام السلطانية والتعليمية مُفْسِدَة للبأس لأن الوازع فيها أجنبي، وأما الأحكام الشرعية فغير مُفْسِدَة لأن الوازع فيها ذاتي، والبدو بمعزل عن هذه المنزلة لبعدهم عن أحكام السلطان والتعليم والآداب"¹³.

ولعل ما يفسر بأس القوم ويذهب المَنعة عنهم لِمَا يكون في النفوس المضطهدة من قهر وسطو وإخافة وهذا كله ناتج عن وقوع القعاب المبني عن الأحكام التأديبية والتعليمية التي أخذت من عهد الصَّبَا أثرت في ذلك الشيء لمرباه على المخافة والانقياد فلا يكون مدلا ببأسه..... إلى أن يقول: "..... ولا تستنكر ذلك لِمَا وقع في الصحابة من أخذهم بأحكام الدين والشريعة ولم ينقص ذلك من بأسهم بل كانوا أشد الناس بأساً، لأن الشارع صلوات الله عليه لما أخذ المسلمون عنه دينهم كان وازعهم فيه من أنفسهم لِمَا تلى عليهم من الترغيب والترهيب كما بينا سابقا. الأمر الذي يتجلى في قول عمر رضي الله عنه: "من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله"¹⁴.

وإن من بين العلل التي تجعل أهل البدو متفردون عن نظرائهم من أهل الحضر، ويُبيِّن مدى قوة شوكتهم ونقاء نفوسهم، إذ أن النَّفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير وشر حسب ابن خلدون، هو أن أهل البدو لهم من المميزات الخاص التي تجعلهم يتفردون عن نظرائهم في المدينة، يوضح ذلك بقوله: واعلم أن أهل البدو ولتفردهم عن المجتمع وتوحشهم في الضواحي وبعدهم عن الحامية وانتبأهم عن الأسوار والأبواب، قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يكلونها إلى

سواهم ولا يثقون فيها بغيرهم فهم دائما يحملون السلاح ويلتفتون عن كل جانب في الطرق" ¹⁵.

حينما كان الوازع الاجتماعي لازمة ضرورية لترويض وحشية الإنسان وهي لازمة لا غنى عنها، ثمة لازما آخر يمكن أن ينضاف إلى ما تم ذكره سابقا، إنه لازم التربية كما يقرره الكواكي، إذ التربية في نظره ملكة تحصل بالتعليم والتمرين والقدوة والاقتباس، وأهم أصولها وجود المربين المقتردين، أما أهم فروعها فوجود الدين، يقول الكواكي في ذلك: "وجعلت الدين فرعا لا أصلا، لأن الدين علم لا يفيد العمل إذا لم يكن مقرونا بالتمرين، وهذا سبب اختلاف الأخلاق عند علماء الدين في الإسلام عن أمثالهم من البراهمة والنصارى" ¹⁶.

بهذا المعنى، يضع الكواكي أصبعه على مشكلة خطيرة صاحبت انحطاط الحضارة العربية الإسلامية، ألا وهي التركيز على الأوامر والنواهي الدينية نظرياً وعدم ترسخها في اللاوعي الجمعي لتكون سلوكا تلقائيا. بمعنى أن ما يقود السلوك الفردي والجمعي ليس هو الدين بذاته كما نزل، بل ما بقي من اللاوعي الفردي والجمعي من قيم صنعتها السياسة الاجتماعية وبصفة عامة السياقات الحضارية. وهنا لا يكون من الضروري أي ما قر في اللاوعي من القيم متوافقا مع قيم الدين بذاته، بل قد تكون مخالفة له بالكلية" ¹⁷.

ثانيا: الوازع الخارجي (المادي)

بحسب الدراسات المنجزة في هذا الموضوع من قبل الدارسين المهتمين بالتراث الخلدوني، فإن الذي يهتم ابن خلدون بالدرجة الأولى في دراسته لفكرة الوازع، إنما هو الوازع الخارجي أو الأجنبي الذي تجسمه القوة وتؤكد الغلبة، سواء كانت قوة فرد أو قوة جماعة، وهذا شيء طبيعي ومعقول. فما دامت الحاجة إلى الوازع إنما تفرضها الطبيعة العدوانية التي في البشر، والعدوان يعتمد دوما على القوة والغلبة، فإن الوازع الذي يُراد به دفع هذا العدوان لا بد أن يكون هو الآخر قوة غالبية ويد قاهرة" ¹⁸.

إن كلمة الوازع المادي بالنسبة لابن خلدون: لفظ شامل ينطوي تحته مجموعة من الدلالات اللغوية مثل، الطبيعة، والمجتمع، والجندي، والحاكم، والشرطي، والجيش، والأسوار، والسيف، والجبال؛ كل هذا يمثل صورة من صور الوازع المادي؛ إذ يمثل في المدينة الحاكم الذي يدفع عدوان الناس بعضهم عن بعض ومؤسسات الدولة. بينما العدوان الذي يقع خارج المدينة فإن أسوارها هي التي تكون المانع الأول لهذا العدوان، إذ الناظر لتاريخ المدن في القرون الوسطى في المغرب العربي وغيره، ليجد أن كل مدنها مُسوّرة بأسوار، ومبوبة بأبواب تكون حامية لما في داخلها من أفراد، ومن عتاد مدخرة للحرب، ومتاع لتقوية الجيش والجنود أثناء الاستعداد لمختلف الحروب والغزوات"¹⁹.

هذا ما يقرره ابن خلدون قائلاً: "فأما المدن والأمصار فعدوان الناس بعضهم على بعض تدفعه الحكام والدولة بما قبضوا على أيد من تحتهم من الكافة أن يمتد بعضهم عن بعض، أو يعدّو عليه؛ فإنهم مكبوحون بحكمة القهر والسلطان عن التظالم، إلا إذا كان عن الحاكم نفسه"²⁰.

يضيف صاحب المقدمة في ذات السياق قائلاً: "وأما العدوان من الذي خارج المدينة فيدفعه سياج الأسوار عند الغفلة أو الغرة ليلاً أو العجز عن المقاومة نهاراً، أو يدفعه زياد الحامية من أعوان الدولة عند الاستعداد والمقاومة، هذا فيما يتعلق بالوازع في العمران الحضري. وأما أحياء البدو فيزع بعضهم عن بعض مشايخهم وكبرائهم بما وقر في نفوس الكافة لهم من الوقار والتجلة. وأما حللهم فإنما يذود عنها من خارج حامية الحي من أنجادهم وفتياتهم المعروفين بالشجاعة فيهم، ولا يصدق دفاعهم وزيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد؛ لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم؛ إذ نعمة كل أحد على نسبه وعصبية أهم"²¹. وأما المتفردون في أنسابهم، أي الذين لا يشملهم نسب واحد حسب ما يذكره الباحث حمداوي محمد: "فإنه قليلاً ما تكون منهم نعمة بعضهم على بعض، فإذا وقع عليهم عدوان ودخلوا معه في حرب حصل بينهم

التخاذل، وانسحب كل واحد خائفا طالبا النجاة لنفسه. لذلك، فإن الذين ليس لهم نسب واحد لا يقدرّون على سكنى القفر، لأنهم غالبا ما يكونون لقمة صائغة للعدو المتحرش بهم. وما ينطبق على السكنى من الحماية والدفاع، ينطبق على الأمور الأخرى التي يحمل الناس عليها من نبوة أو تأسيس ملك أو نشر دعوة دينية. فهذه كلها لا يتم بلوغ الغرض منها إلا بالقتال، لأن طبائع البشر مركبة على الاستعصاء ولا حيلة لإخضاعها إلا بالقوة، فلا بد إذن من العصبية حتى يصدق القتال وتخلص المدافعة²².

المبحث الثاني: دور الوازع الاجتماعي في تنظيم المجتمع القبلي حسب ابن خلدون

لم يكن اعتناء ابن خلدون بمسألة الوازع في تأسيس نظريته الاجتماعية محل صدفة، وإنما كان بناء على نظرة شمولية في دراسته للوقائع الاجتماعية بالمفهوم الذي كان متداولاً في عصره، من أجل فهم البنية الاجتماعية والسياسية للمجتمعات التي عاش فيها. إضافة إلى ذلك تبيان ما للوازع من أهمية كبيرة في تكوين المجتمعات القبلية وتشكيل ما يسمى بالسلطة السياسية لاحقا (الدولة).

المطلب الأول: الوازع كضرورة حتمية في تكوين المجتمعات القبلية

لا بد من الإشارة أولاً، أننا حينما نتحدث عن الغاية التي تصبو إليها العصبية الغالبة، فإننا في هذا الحال نتحدث عن الوازع كقوة مطالبة للملك وللغلبة والقهر. ذلك أن تكوين المجتمعات البشرية ترجع إلى ثلاثة ضروريات أساسية على وجه العموم وهي: الضرورة الاقتصادية: والتي من خلالها قام ابن خلدون بتصنيف المهن والأعمال إلى ما هو ضروري وحاجي وكمالي، وحدد الضروري من أعمال الفلاحة والصناعة والتجارة. وفيما تعلق بالضرورة الثانية فإنها تتشخص في ضرورة الدفاع، والغرض منه دفع العدوان على المجتمع وضمان الأمن والاستقرار، ولن يتأتى ذلك إلى من خلال الدولة. وأخيراً ضرورة الميل الطبيعي، والقصد منها حدوث التناسل والتكاثر لأن الحياة الاجتماعية منطلقها الأسرة. وهذا كله سوف نتناوله بالتفصيل في هذا المطلب.

أولاً: الضرورة المعاشية (الاقتصادية)

إذا نظرنا إلى بحث ابن خلدون في العمران البشري، فإننا نجد أنه ينطلق من الجماعة لا من الفرد، ولفظ العمران مشتق من الفعل عَمَرَ الذي يعني "عاشر رفيقا، سكن مكانا ما، اعتنى ببيت، زرع أرضا، حدد إقامة... إلخ. ومنه، فإننا نلاحظ أن الأمر يتعلق بمفهوم عملائي حقيقي، لأنه يشتمل على معان مختلفة، غير أنه يمكن أن نجمع هذه المعاني في ثلاثة أبواب وهي: الاقتصادي، والسياسي، والثقافي"²³. ثم إن الناس في نظر صاحب علم العمران لا يعيشون جماعات، جماعات إلا بغية التعاون المتبادل الذي يمكنهم من القيام بأدوارهم، غير أنهم يبدأون أولاً وقبل كل شيء بالبحث عن الضروريات (الكفاف) والأشياء العاجلة، أي كل ما لا يمكن للمرء أن يستغني عنه"²⁴.

إننا نشاهد مع صاحب المقدمة أن حياة البادية كلها مقتصرة على الضروريات، ولنتتبع كلامه حيث يقول: اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلته من المعاش فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله، والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط قبل الحاجي والكمالي. فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لتنتاجها واستخراج فضلاتها، وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ولا بد. ويزيد في نص آخر: "إنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد ومقتصرون عما فوق ذلك من حاجي وكمالي، يتخذون البيوت من الشعر والوبر أو من الطين والحجارة غير منجدة، وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والسكن والدفاع إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل بلغة العيش من غير مزيدة عليه للعجز عما وراء ذلك....."²⁵.

إننا إذا تأملنا هذه النصوص بما يتكلم عنه من مميزات تخص حياة العمران البشري بأكمله، فليس ذكر الخصائص واختلافها هو الذي يهمنا، ولكن الأهم من ذلك بيان

دور الوازع الاجتماعي في تحقيق غايته التي يصبو إليها بصفته قوة دافعة للظلم والعدوان، أو اعتباره قوة مطالبة للسلطة السياسية وللغلبة ومن ثمة التجلي الحقيقي لغايته في كلتا الحالتين أي المدافعة والمطالبة.

يلعب الوازع في مرحلته الدفاعية دوراً مهماً في تحقيق أمن الساكنة واستقرارها في المجتمعات القبلية البدوية منها والحضرية، إذ به يحصل التوازن الاجتماعي والاستقرار السياسي والاقتصادي، فكل شيء متعلق بحياة الساكنة مرتبط بنجاعة هذا الوازع من عدمه، لأن الحياة وشظفها في البادية وتعقدها في الحضر، تستلزم نوعاً من السلطة تنظم علاقات الأفراد فيما بينهم أولاً، وفي اتجاهها نحو تشكيل ما يسمى بالدولة أو السلطة السياسية لاحقاً.

إننا نعلم من التاريخ القريب ومن المشاهدات الحالية في بعض المجتمعات أهمية هذا المفهوم المتمثل في الوازع في مختلف الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية وغيرها، لما يسهم به في تسيير هذه الأخيرة وفق الغايات المنوطة بها وأهدافها المتوخاة، إذ لا يخفى على الناظر اليوم استحالة تسيير مؤسسة ما بوازع أخلاقي فقط نابع من ضمير الأفراد وذواتهم، بل لا بد في ذلك من سلطة مادية تكون مانعة لأي خلل وظيفي قد يعطل دور المؤسسات وغيرها، ومن ثمة إمكانية حدوث الخلل الوظيفي الذي قد يؤدي إلى فساد النظام الاجتماعي بأكمله، ولأن الناس لا يزالون يعتقدون في وجود سلطة الدين والأخلاق كما بينا ذلك من قبل.

ثانياً: الضرورة الدفاعية

إن الغرض من وجود الوازع في المجتمعات الإنسانية القبلية على اختلاف أشكاله المتعددة ومحدداته الطبيعية، هو ضمان الأمن والاستقرار داخل المجتمع والحفاظ على بقائه مترناً، يقول ابن خلدون: "وأهل البادية الذين ينقطعون إلى الزراعة يشعرون بضرورة دنو بعضهم من بعض المتزايد، وظاهرة الدنو هاته تكاد تكون عفوية لأن الأفراد المعنيين

بالأمر لا يهتمون إلا بعوامل الدفاع الذاتي، فهم لا يتعارفون كما يتعارف أعضاء القبيلة الواحدة، وهم يضيّقون الدائرة لهدف وحيد هو التمكن من الدفاع عن أنفسهم فيما لو شن عليهم هجوم²⁶.

إن شكل الألفة الذي يحدد العلاقات بين أعضاء نفس المجموعة لا يسمح للهوية الشخصية بأن تبرز وتثبت؛ فلا ينظر إلى المرء كما لو كان شخصية معينة بل ينظر إليه على اعتبار أنه عنصر ينتمي منذ ولادته إلى تركيب متعدد الأشكال، ولا يعرف باسمه الخاص بل يعرف باسم الجد المشترك الذي وهب اسمه للجماعة كلها.... إلا أن يقول: "والشعور بالانتساب إلى نفس النسب الذي ينتمي إليه أعضاء الحي يجد القريب في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداة عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك، وهذا ما يمكن أن يطلق عليه بتأليه الجماعة"²⁷. ومن بين أدوار الوازع كذلك في المجتمعات القبلية، ذهاب التنافس ويقل الخلاف وينمو التعاون والتعااض ويتسع مجال الكلمة، وبذلك يحصل الاستبصار في كل الأمور كما يقره ابن خلدون، فتتخذ الوجهة ويتساوى المطلوب ويستमित المطالب وينتهي ذلك باتساع الاجتماع وعظمة الملك²⁸.

إن الدعوة الدينية إذا أضيفت إلى العصبية تزيد الدولة في أصلها قوة إلى قوتها، ذلك أن الدعوة الدينية تُذهب التنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساوٍ عندهم وهم مستميتون عليه، ومن ثمة، فإن الدعوة الدينية في هذا الحال تمثل أحد أشكال الوازع الذي من خلاله يحصل الاستبصار في كل الأمور وتتحوّل الوحشية والغلظة التي في نفوس البشر إلى غير التي كانت عليه قبل مجيء الوازع الديني، لأن هذا الأخير حسب تعبير ابن خلدون يذهب الخلق غير الطبيعي في البشر ومن ثم يسهل انقيادهم بدلا من تنازعهم واجتماعهم من تشرذمهم²⁹.

ثالثاً: ضرورة الميل الطبيعي

الواقع أن ابن خلدون يحاول دائماً أن يفسر سبب وقوع الأمور وكيفية تأملها بمحددات موضوعية، فكل الوقائع النفسانية والاجتماعية تفسرها وتحددها في نظره حقائق تستمد جذورها من المحيط المادي والاجتماعي والاقتصادي.....³⁰. ولأن الحياة الاجتماعية منطلقها الأسرة، فقد أولى ابن خلدون لها الأهمية الكبرى إذ جعل أحد أسس قيام المجتمعات البشرية " الأسرة " التي من خلالها يحدث التكاثر والتناسل الشرعي الذي يحافظ على قوام المجتمع وثباته. فهو إذ يرى حسب ما يذكره الباحث حمداي محمد، " أن مجموع الأسر متحدة يشكل ما يسمى بالعشيرة، ومجموع هذه العشائر يشكل قبيلة، ومجموع هذه الأخيرة ملتحة تحت سقف واحد ومكان واحد سوف يشكل في نهاية الأمر ما يسمى بالعصبية أي الدولة. وهنا يلعب الوازع دوراً مهماً بصفته قوة مطالبة للغلبة مع الرابطة الدموية وصلات القرابة في بلوغ العصبية المسيطرة مبتغاهاً ألا وهو الملك"³¹.

إن تصنيف ابن خلدون الوازع، هنا إلى وازع معنوي (يمثله شيوخ القبائل)، ووازع مادي (يتشخص في كل شيء يمثل وساطة دفاع للجماعة) هو من الأهمية بمكان بالنسبة إلى فهم منطق نظرية ابن خلدون في العصبية والدولة. وما اعتنائه بالعدوان الخارجي الواقع على المدينة أو أحياء البدو وبالتالي تركيزه في دراسة علاقة الدولة بمن يهاجمها من الخارج، إلا دليل على أنه يولي أهمية كبيرة للوازع الذي ينظر إليه من حيث الدور الذي يقوم به في الدفاع عن الجماعة، أي باعتباره يقوم في البداية بنفس الدور الذي تقوم به الحامية والأسوار في المدن. وهذا يعني اعتبار الوازع قوة مواجهة (أي دفاعية) تنظم العلاقات الخارجية للمجموعات المتساكنة في البادية والحضر، علاقات بعضها ببعض، وعلاقاتها بالدولة من جهة أخرى"³².

من هذا الأساس، فإن الوازع يلعب دور العصبية في بلوغ غايتها وتأسيس الدولة ومراتبها في العمران البشري. ولما كان الوازع إحدى هذه الأسس التي بنى ابن خلدون نظريته الاجتماعية عليها فإن دوره في الحياة البدوية لا يقل شأنًا عن ما تقوم به أسس أخرى كالعصبية مثلاً، فإذا كان الوازع مستحكم في كلا البيئتين الاجتماعيتين البادية والحضر فإنه عندئذ سوف يكون له الأهمية الكبيرة في الحفاظ على النوع البشري وعلى استقرار وأمن الساكنة في كليهما (اعتباره قوة مدافعة). وتبرز أهميته كذلك، في بتيان مفعوله الاجتماعي ومن ثمة مفعوله السياسي (قوة مطالبة للملك) فإن تأثيره سيكون أعمق للحد الذي يجعل من العصبية المتنافرة تنصهر في عصبية غالبية لما دونها وحامية في نفس الوقت لعلاقات الساكنة ومنظمة إياها خاصة العلاقات الخارجية، وفي علاقتها مع الدولة من جهة أخرى.

إن الناظر في تاريخ الدُول على مَرِّ التاريخ، ليتبين ما للوازع من أهمية كبيرة في بلوغ الأسر الحاكمة غايتها خاصة في بدايات تشكّل العصبية. والراق إلى تاريخ بعض الأسر (أسرة آل عثمان مثلاً) في استيلائها على السلطة ليجد مدى عنايتها بمسألة الوازع هذه، وهذا على مستوى القبيلة أولاً، حيث مثّل أسياد القبائل الغالبة أو التي هي منافسة لها في اعتلاء السلطة أو المتحالفة معها الدور الفعّال في فرض سلطتهم على كل مُعْتَدٍ سواء كان العدوان داخلي أو خارجي.

إن الذي جسّد هذا الأمر تلك الجماعة الدائمة، أي ليست من تلك الجماعات المؤقتة التي تتشكل تلقائياً بمناسبة طارئة في مكان وزمان معينين، أو الجماعات التعاقدية التي حينما تحقق أي هدف من أهدافها تنحل. إنها توجد بأفرادها الذين تتشكل منهم وتبقى مستمرة ومتفرعة باستمرار وجود هؤلاء الأفراد واستمرار تناسلهم. إن ما يبين مدى نجاعة الوازع في القبيلة التي تبغي الوصول إلى الملك، خاصة إذا كان الوازع في صفته المطالبة لهذا الأخير، فإن تحقيق مبدأ العدالة الاجتماعية بالمفهوم الحديث الواسع للكلمة

في كل شيء، في القصاص مثلاً، وفي توزيع الثروة بين أفراد القبيلة، وفي توزيع أملاك الفتوحات.

هذا الأخير، أي ما تعلق بمبدأ العدالة الاجتماعية، شكّل العلامة البارزة لنجاعة الوازع في تسيير وتنظيم شؤون القبيلة، وهو الذي يجد في الوازع متكاملاً ومنطلقاً، أي مبدأ العدالة الاجتماعية، لأنه بهذا الأخير يحصل دفع عدوان الناس بعضهم عن بعض وإحلال الأمن والاستقرار، ودفع النفوس إلى التخلي عن الرذائل ومفسدات الفطرة والتفاني في بلوغ الفضائل التي ستعكس على حياتهم الاجتماعية كافة، على مستوى الوجدان مثلاً تقوية دوافع حب التضحية والمدافعة عن القبيلة. ومن ثم على مستوى الفكر، كالتفكير في مصلحة القبيلة أولاً. وأخيراً على مستوى البدن وذلك بتسخير القوة من أجل الدفاع عن ساكنة القبيلة وممتلكاتها والذود عن خيراتها.

إن الغاية التي يصبو إليها الوازع في المجتمعات القبلية إنما هي الملك، ويتضح ذلك حينما نتحدث عن الغاية التي تصبو إليها العصبية المسيطرة، وبالتالي النَّظَرُ إلى الوازع هنا كقوة مطالبة للملك وللغلبة. إن مفهومي الوازع والعصبية مفهومان اجتماعيان لا يمكن الفصل بينهما في حديثنا عن الدور الذي يؤديانه في بلوغ العصبية الغالبة غاياتها، خاصة في بدايات تشكل الدولة، إذ القيمة الخاصة للقبيلة كما يُبينها الأستاذ عبد المجيد مزيان رحمه الله تتمثل في: " النعرة وهي الأسرع للدفاع عن القريب وعن حرمة القبيلة، وفي الشجاعة لأنها أساس البقاء في هذا العالم المملوء بالصراعات، وفي الكرم لأنه يمثل جانباً من التساند والتكافل المجتمعي في الداخل، وجانباً من الفخر والتطاؤل في الخارج"³³.

إننا نلاحظ من خلال ما سبق، أن الوازع بالنسبة لابن خلدون يمكن أن يكون خاصاً، كما يمكن أن يكون عاماً. يكون خاصاً بالأشخاص الذين يديرونه وبالأشياء التي تتشخص فيه، ويكون عاماً بمجموع الأشخاص الذين ينتمون إلى عصبية واحدة،

وبمجموع الأشياء المتشخصة فيه، كما أن هناك دولة شخصية وأخرى كلية، فإنه يوجد وازعاً خاصاً وآخر عاماً.

خاتمة:

لم تزد هذه الورقة البحثية عن كونها حاولت الكشف بالقراءة وبالبحث لبعض نصوص المقدمة عن العلاقة بين الوازع الاجتماعي الخلدوني ودوره في تنظيم المجتمع القبلي، وبين تكوين هذا الأخير واستمراره واستقراره، والذي يشكل فيه الوازع أحد الأسس النظرية الاجتماعية عند صاحب علم العمران كون هذا الأساس يساعد في فهم البنية الاجتماعية والسياسية للمجتمعات القبلية. وكونه أيضاً أحد الأسس الذي تبنى عليها الدولة لاحقاً بالالتحام مع العصبية الغالبة. وعلى هذا الأساس، فإن اهتمام ابن خلدون بشكل كبير بالعدوان الخارجي بالدراسة والتحليل من الأهمية الكبرى بمكان في تبيان أثر بلوغ الأسرة الحاكمة السلطة وتحقيق العصبية الغالبة غايتها في تشكيل ما يعرف بالملك. ولأن الأسرة الحاكمة لا بد لها من استمرار حكمها في المكان والزمان من سلطة مادية ومعنوية تحفظ عنها أعرافها وخصوصياتها التي تساعد على بقاء استقرارها لمدة طويلة، ولا يكون إلا من خلال الوازع ونجاعته في المجتمعات القبلية.

مما سبق، ونزولاً عند مقولة ابن خلدون: " واعلم أن الاستقرار أساس العمران"، فإنه وجب على المجتمعات الإنسانية الاهتمام بمسألة الوازع على اختلاف أشكاله وتشخصاته الميدانية قصد تحقيق بقائها ولا يكون هذا كله إلا من خلال:

- الرجوع إلى ما كتبه الباحثون المتخصصون في التراث الفكري والعلمي عند ابن خلدون على اختلاف توجهاتهم الفكرية وميادينهم البحثية، قراءةً وفهماً واستنباطاً واسقاطاً على الواقع المجتمعي في مختلف مجالاته الحيوية، السياسية والاقتصادية والثقافية والتربوية... إلخ.
- ضرورة وعي المجتمعات بقيمة الوازع الاجتماعي وأهميته في بقاء المجتمعات الإنسانية وتحقيق غاياتها في مختلف المجالات المعرفية والعلمية والثقافية والحضارية.

– الحرص في أن يكون الوازع في التربية والتعليم ذاتيا لا موضوعيا، أي الالتزام به عن قناعة والالتزام لا عن جبرٍ وإلزام. فأحكام الدين مثلا إنما ترسخ في النفوس بالإيمان والتصديق، لا بالقوة والتضييق.

- 1- جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري الإفريقي المصري، لسان العرب، حققه عامر أحمد حيدر، م8، دار الكتب العلمية، لبنان، 2003، ص463، 464.
- 2- محمد حمداوي، محاضرات في الفكر الخلدوني لطلبة دكتوراه دفعة 2016، مخبر البحث في الخلدونية الجديدة والمؤسسات العمرانية والسلطة، جامعة مستغانم، خروبة، 09:00 سا – 12:00 سا، 2016.
- 3- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دط، 1414هـ، ج1، ص198.
- 4- أبي عبد الله، ابن الأزرقي، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق وتعليق علي سامي النشار، دار السلام، للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 2008، ص101.
- 5- إيميل دورخايم، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة وتقديم محمود قاسم، مراجعة: السيد محمد بدوي، تقديم هذه الطبعة: محمد الجوهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2011، ص154، 155.
- 6- محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 8ط، 2007، ص163.
- 7- محمد عابد الجابري، مرجع نفسه، ص164.
- 8- الجابري، مرجع نفسه، ص164.
- 9- محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره.
- 10- رمون بودن، وف. بوزكيو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986، ص199.
- 11- ربيع زمام، محمد حمداوي، النسب عند ابن خلدون: دوره وأهميته في تنظيم المجتمع القبلي، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، مجلد14، العدد1، مارس 2019، ص196.
- 12- محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره.
- 13- عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، طبعة جديدة ومنقحة، لوان وإخراج جديد، 2012، ص131.
- 14- عبد الرحمن ابن خلدون، مرجع نفسه، ص132.
- 15- ابن خلدون، مرجع نفسه، ص132.
- 16- عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، مؤسسة هنداوي، دط، 2010، ص86.

- 17 - الكواكبي، مرجع نفسه. ص 186.
- 18 - محمد عابر الجابري، مرجع سبق ذكره، ص 164.
- 19 - محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره.
- 20 - عبد الرحمن ابن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص 132.
- 21 - ابن خلدون، مرجع نفسه، ص 131.
- 22 - محمد حمداوي، في العمران البدوي الخلدوني (تبسيط لغة المقدمة)، الفصل السابع: المجال السكني للقبائل أهل العصبية، أعمال قيد التحضير للنشر، مخبر البحث في الخلدونية الجديدة والمؤسسات العمرانية والسلطة، جامعة مستغانم، خروبة، 2020/2019، ص 14.
- 23 - عبد الغني مغربي، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، ترجمة محمد الشريف بن داني حسين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988، ص 127.
- 24 - محمد حمداوي، مرجع سبق ذكره.
- 25 - عبد المجيد مزبان، النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون، وأسسها من الفكر الإسلامي والواقع المجتمعي دراسة فلسفية اجتماعية، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والتوزيع، الرويبة، الجزائر، 2001، ص 262.
- 26 - عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، كنوز التراث العربي، تشكيل العلامة رشيد عطية، ط 4، مكتبة لبنان، 1990، ص 128.
- 27 - عبد الرحمن ابن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص 130.
- 28 - ابن خلدون، مرجع نفسه، ص 132.
- 29 - أسعد بن أحمد السعود، الوازع الديني من نبوة أو دعوة حق، إسلاميات، أكتوبر 2020، ساعة، <http://cp.dukoh.net/sharia/0/120434,10:06>.
- 30 - عبد الغني مغربي، مرجع سبق ذكره، ص 140.
- 31 - محمد حمداوي، محاضرات في الفكر الخلدوني، مرجع سبق ذكره.
- 32 - عبد الرحمن ابن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص 456.
- 33 - عبد المجيد مزبان، النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون وأسسها من الفكر الإسلامي والواقع المجتمعي، دراسة فلسفية واجتماعية، ديوان المطبوعات الجامعية، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1988، ص 264.