مجلّـــة الفلـسفـــــة
٢٠٢٦ العـــــدد (٣٣)
الجـــامعة المـستنصريــة

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

حوار السلم والحرب في فلسفة ابن خلدون

أ. م. د. هديل سعدي موسى
(الجامعة المستنصرية-كلية الآداب - بغداد- العراق)
الكاتب المسؤول: dr.hadeelsaadi@uomustansiriyah.edu.iq

الملخص
بين أورقة البحث نتسأل : ماذا يتضمن عنوان : حوار السّلم والحرب في فلسفة ابن خلدون؟ ومن الناحية المنهجية والمفاهيمية منطقياً يتطلب الوقوف عند مفهوم الحوار وطبيعته لغةٍ واصطلاحاً ، وبيان أنواعه ومحدداته و شروطه، ثم دراسة مفهومي (السّلم والحرب) و بيان المقصود بهما في هذه الدراسة . و قد جاءت الدراسة في أربعة محاور ، تناول المحور الاول قراءة لغوية فلسفية لمفهوم الحوار ، وفيما تناول المحور الثاني مفهومي (السّلم والحرب) من منظور لغوي و فلسفي ، اما المحور الثالث فقد خصص لدراسة تأريخية لمفهوم (السّلم والحرب) في حضارة وادي الرافدين ثم في الفلسفة اليونانية والفلسفة الاسلامية في حين تناول المحور الرابع موضوع (حوار السلم والحرب في فلسفة أبن خلدون) ، و أعتمدت الدراسة المناهج الوصفي والتحليلي والتأريخي والمقارن والنقدي ، مستندة الى مجموعة من المصادر العربية والعراقية مع حضور واضح للفكر العراقي في مختلف محاور البحث ، ثم خُتمت بخاتمة تضمنت أهم النتائج وقائمة مصادر ومراجع البحث .
الكلمات المفتاحية : (الحوار ، السّلم ، الحرب ، العمران البشري ،العصبية)

تأريخ الاستلام: ١٢-٥-٢٠٢٦ تأريخ القبول: ٢٨-٥-٢٠٢٦ تأريخ النشر: ١-٦-٢٠٢٦

The Dialogue of Peace and War in Ibn Khaldun's Philosophy

Asst. Prof. Dr. Hadeel Saadi Mousa
(Mustansiriyah University – College of Arts – Baghdad, Iraq)
Corresponding author: dr.hadeelsaadi@uomustansiriyah.edu.iq

Abstract
This research investigates the discourse of "Peace and War" within the philosophy of Ibn Khaldun, aiming to deconstruct the dialectic between these two concepts within the context of human civilization (Al-Umran Al-Bashari). The conceptual framework of this study is grounded in defining the essence of "Dialogue"—both linguistically and terminologically—while clarifying its nature, classifications, and normative determinants. Furthermore, the study seeks to establish the conceptual foundations of "Peace and War" and define their operational significance within the

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

Khaldunian corpus.
The research is organized into four main pillars: The first pillar provides a linguistic and philosophical reading of the concept of dialogue. The second pillar explores the conceptual analysis of peace and war. The third pillar offers a comparative historical study of these concepts across the Mesopotamian civilization, Greek philosophy, and Islamic philosophy. Finally, the fourth pillar addresses the core of this study: "The Dialogue of Peace and War in Ibn Khaldun's Philosophy".
The study adopts an integrated methodological approach, employing descriptive, analytical, historical, comparative, and critical methods. It utilizes a robust collection of Arabic and Iraqi sources, which significantly enriched the intellectual depth of the research. The paper concludes with a summary of the primary findings, followed by a comprehensive list of references

Received: 12-5-2026 Accepted: 28-5-2026 Published: 1-6-2026

المحور الأول : قراءة لغوية فلسفية لمفهوم الحوار

أبداء من كلمة الحوار بدلا من الصمت، و لغة الحوار بدلا من القوة، وهنا أود أن أوضح أن كلمة (الحوار) على الرغم من تداولها في واقعنا، تحتاج الى تحديد دقيق ، أذ تختلط بمفاهيم أخرى مثل : ((السجال)) ((الخطاب)) و(المناظرة) و(الجدل) والنقاش ... وغيرها.

فالحوار في لسان العرب ، يبدأ من مادة (حور) (ابن منظور، الصفحات ٧٥٠-٧٥٢) وقد وردت لها مصطلحات وتعريفات ومعانٍ متعددة يشرحها ويفسرها لنا حسام الآلوسي* (رحمه الله) في بحثه ((أسس الحوار، مفهومه، محدداته، معوقاته)) بعدة معاني منها (الالوسي، ٢٠٠٨، صفحة ١٧):

1- حور وحوار بمعنى الرجوع عن الشيء الى الشيء وبمعنى النقص وتبدل الحال الى الأسوء فهو نوع من الحيرة وعدم اليقين.
2- معنى العجز عن المحاورة أو المجاوبة من قبيل كلمته أو رددت عليه جوابه.
3- المحاورة يعنى مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة.
4- الأحور بمعنى العقل، الرجوع الى العقل في تعقل الحوار والكلام على تفهم ومعرفة.

* حسام محي الدين الآلوسي : هو حسام محي عبد الله عبد الحميد الآلوسي ولد عام ١٩٣٤ في تكريت بالعراق من أسرة دينية، والده شيخ من شيوخ الطريقة القادرية، يعد من أبرز مفكري الفلسفة في العراق المعاصر، له مؤلفات وبحوث تجاوزت (١٢٠) مؤلف وبحث منشورة، توفي سنة ٢٠١٣. ينظر: الشيخ : د. حسين عبد الزهرة، التجربة الفلسفية عند حسام محي الدين الآلوسي – المنهج والرورواية، ط١، بيت الحكمة، دار النهضة العربية، لبنان، ٢٠٠٩، ص١٩-٢٧

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

ثم يستطرد الآلوسي في شرح مفهوم الحوار في عدة قواميس لغوية.

وما يهمنا هو، الحوار الفلسفي الذي وصفه الآلوسي بأنه ((تبادل الكلام بين طرفين)) مهمته عرض الأفكار والرؤى، والحوار والجدل هو إثبات حق ودفع الشبه ورد الفاسد من القول والرأي (الالوسي، ٢٠٠٨، الصفحات ١٩-٢٧). ويصف طه عبد الرحمن في كتابه ((في أصول الحوار وتجديد علم الكلام)) أن ما يجري من مناظرات وحوارات ومساجلات ... الخ بأنها تتصف بالإنصاف والموضوعية ودورها هو تنمية المعرفة وليس المقصود منها المنازعة.

إذ يرى أن المناظرة لم تكن قط في يد المسلمين العرب أداة للاشتغال بالمنازعة المقصودة لذاتها وإنما كانت وسيلة من وسائل تنمية المعرفة الصحيحة وممارسة العقل السليم، الذي يترتب عليه تنمية معرفية وممارسة عقلية تتطلب في مختلف المجالات، ولا عجب من أن المسلمين يتوسلون بالمناظرة عند البحث في هذه المجالات، حتى أنها غلبت على المناهج الأخرى (عبدالرحمن، ١٩٨٧، الصفحات ٧٠-٩٠).

وقد جاء القرآن الكريم حافلاً بآيات قرآنية عديدة تدعو الى أهمية الحوار وأشكاله وتؤكد على أهميته في التعايش السلمي للمجتمعات الإنسانية، ففي سورة الكهف (وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ [٣٤]﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَـٰذِهِ أَبَدًا﴾ [٣٥]﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا﴾ [٣٦]﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ [الكهف: ٣٧] و سورة النحل قوله تعالى : ﴿ ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ (النحل : الآية ١٢٥).

وقوله تعالى في سورة المجادلة : ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ (المجادلة : الآية ١). فالحوار هنا حوارٌ له شروطه وآلياته، وهو حوارٌ عقلي تتمثل مهمته في عرض الأفكار والرؤى بين أطرافٍ متبادلة للحديث. ومن ثم جاء الجدال والحوار متقاربين في المعنى من حيث تأكيد الحقوق بطرائق عقلية منطقية جدلية ، و بأسلوب مؤدبٍ في علم الكلام والمناظرة.

وعندما نبحث في الحوار نجد أمامنا عدة أنواعاًمتعددة ، فهناك الحوار في إطاره المفاهيمي و الحوار الثقافي والديني والسياسي والحضاري، وهنا نشير الى رؤية الدكتور علي حسين الجابري في كتابه المعنون ((الحوار الفلسفي بين حضارات الشرق القديمة وحضارة اليونان)) إذ يرى أنه لا يوجد ما يؤيد فكرة القطيعة بين المراكز الحضارية الشرقية في عصورها القديمة بفضل الموقع الجغرافي الذي تحتله المنطقة العربية ودورها كشريك ووسيط حضارياً وتجارياً وثقافياً قائم على وجود مبدأ الحوار الفلسفي الحضاري ما بين حضاره وادي الرافدين ووادي النيل وحضارات الهند والصين وحضارة اليونان (الجابري، ٢٠٠٥، صفحة ١٣١).

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

إذ كان للفكر الفلسفي الرافديني شرف التبشير بفلسفة تقوم على الانسجام والسلام الشمولي على هذه الأرض بخلاف عالم الإلهة الذي تحكمه فكره الصراع التكاملي (الجدلي) صراع بين طرفين متناقضين إلا أنهما متكاملان يتُمم أحدهما الآخر، ولا يكون لأيٍ منهما وجود دون الآخر (الجابري، ٢٠٠٥، صفحة ٧٧).

إذ يؤكد الجابري أن ثمار الحوار الفلسفي بين حضارات الشرق القديمة وحضارة اليونان كان حواراً شمولياً تكاملياً في مختلف العلوم ومجالات الفكر الإنساني، فكان الحوار الفلسفي الحضاري حاضراً في تأسيس الفكر في ميادين العقائد والمأثورات وميدان، الفلسفة والفلاسفة، ويستطرد الجابري قائلاً ((أيدت الأبحاث يوماً بعد آخر بأن الفلسفة لم تكن من مبتكرات أمة دون أخرى ولا بيئة دون غيرها بل هي فعل واعٍ دعت إليه الدهشة ودفع إليه حب الاستطلاع، فسعى الإنسان بدورة يعلل الظواهر والحوادث المحيطة به ليتخذ إزاءها موقفاً أن كان ذلك في ميدان الكون أو المجتمع وما يعانيه من مشكلات وصراعات فكرية)) (الجابري، ٢٠٠٥، صفحة ٢٤٨).

والحوار يأخذ معاني متعددة حسب المدارس الفلسفية المختلفة فمثلاً عند سقراط : هو مناقشة تقوم على حوار وسؤال وجواب، وعند أفلاطون :هو منهج في التحليل المنطقي يقوم على قسمة الأشياء الى أجناس وأنواع، أما أرسطو ومناطقة المسلمين كان القياس مؤلف من مشهورات ومسلمات (الالوسي، ٢٠٠٨، صفحة ٢٥). ويقدم الآلوسي في بحثه ((أسس الحوار : مفهومه ومحدداته، ومعوقاته)) دراسة موسعة في اشتراطات على المستوى النظري والمستوى الواقعي للحوار والمتحاورين كما يوضح معوقات الحوار المطلق أو معوقات الحوار الفعال (الالوسي، ٢٠٠٨، الصفحات ٢٦-٥١).

المحور الثاني : مفهوما (السّلم والحرب) قراءة لغوية و فلسفية

يعد مفهوما (السلم والحرب) مصدر حيرةٍ وقلق وتساؤل في فكر الفيلسوف، على الرغم من أن عدد من الفلاسفة قد حاولوا تقديم تفسيرات لهما .فهذان المفهومان متناقضان من حيث المعنى ، الا أنهما يرتبطان بعلاقةٍ تكاملية ، إذ لا يمكن تصور السّلم إلا وبعد الحرب أو قد تنشا بعد السّلم الا بعد الحرب، أو أن الحرب قد تنشأ بعد السّلم نتيجة عوامل متعددة تسهم في أندلاعها .

و في اللغة ، الحَرْب نقيض السلم، وهي لفظة مؤنثة، و تطلق على القتال والهرج، والجمع حروب، ويقال : رجل حرب، أي شديد الحرب أي شجاع (ابن منظور، صفحة ٣٠٢) (الرازي، ١٩٨٣، صفحة ١٢٨).

أما الجرجاني ، فقد عرف العداوة في كتابه التعريفات بأنها :تمكن قصد الاضرار والانتقام في القلب (الجرجاني، بلا.ت، صفحة ٨٥). كما يذكر محمد بن أبي بكر الرازي في كتابه مختار الصحاح أن الحرب بـ (ح ر ب) مؤنثة وقد تذكر أحيانا (الرازي، ١٩٨٣، صفحة ١٢٨).

وفي القران قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ ﴾ (سورة البقرة : آية ٢٧٩).وقد فسر العلماء هذه الاية بأنها وعيد شديد لمن يتعامل

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

بالربا اذ تعّد من الكبائر و معنى ((حرب من الله ورسوله)) وهو تحذير من المعصية والمخالفة (البروسوي، ١٩٩٠، صفحة ٢١٥).

أما كلمة السّلم فهي تعني الصلح والمصالحة (الرازي، ١٩٨٣، صفحة ٣١١).

وفي القرآن الكريم في سورة الأنفال : ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ (سورة الانفال: آية ٦١).

و قد فسر العلماء هذه الاية بأن المقصود بها : اذا مال الاعداء الى ترك الحرب ورغبوا في الصلح ، فعلى النبي أن يميل الى السّلم ، مع التوكل على الله ، و عدم الخوف من مكرهم ، لان الله مطلع على نياتهم ويدفع كيدهم (البروسوي، ١٩٩٠، صفحة ٣٥). هنا يتضح لنا أن السّلم نقيض الحرب والحرب النقيض الأبرز الذي يمنح لمفهوم السَلمِ كل دلالاته بل أهميته وضرورته، وعلى الرغم من أن الحرب مفهوم قديم بقدم الوجود الإنساني وقد تغيرت طرقها وقوانينها وأساليبها ومنهجها وأدواتها من الحجارة والعصا مروراً بالسيوف والمدافع والطائرات وصولاً الى الحروب المعاصرة (حروب ثقافية وحروب إرهابية) (إبادة جماعية) إذ أن مفهوم الحرب قد تطور مع ازدياد مستويات الدمار والوحشية والقدرة على الإبادة والقتل وذلك بالتوازي مع التقدم العلمي والتقني، رغم وجود تطور في قوانين حقوق الإنسان والمعاهدات الدولية ، وجهود مؤسسات السلم العالمي والمؤسسات الاجتماعية والدينية التي تدعو الى السلم المحلي والمجتمعية والإقليمية والعالمية (النبوي، يناير / ٢٠٢٣).

هنا تبرز الحاجة الفكرية الى الوقوف عند الفلاسفة و تحليل حضورهم الفكري في مقاربة مفهومي السّلم والحرب ، و أستقراء هذين المفهومين في الفكر الفلسفي عبر العصور .

المحور الثالث : دراسة تأريخية لمفهوم (السلم والحرب)

أولاً: مفهوما السلم والحرب في الحضارة الرافدينية

عند تتبع تاريخ الفكر الانساني في بلاد الرافدين، نجد أن الانسان الرافديني قد أدرك مفهوم (الصراع) بوصفه أحد مبادى تفسير الكون ، حيث تجسدت لديه ثنائية الوجود في علاقات متقابلة أنتهت الى صور من التفاعل والتجديد والخير والتطور والعمل (هيجل، ١٩٧٤، صفحة ٥٧).

ويتضح ذلك في الاساطير الرافدينية ، مثل ملحمة أتراحاسيس و قصة (آينوما إليش) التي استقصت وحدة بين عدد كبير من الظواهر المتباينة لتدينا أن الأصل فيها هو الصراع بين طبيعتين (الذكر والأنثى) تبادلان الحب ... وتتبادلان العداء وكذلك الأمر بالنسبة للأرض والمياه ... بالمياه العذبة والمياه المالحة، في ثنائية تعتمد قانون الصراع سبب الكره والتجاذب بفضل الحب (الجابري، ٢٠٠٥، صفحة ٤٥).

وفي الفكر الرافديني نجد أن مصادر الخير و الشر في مبحث الأخلاق متعددة تأتي من الآلهة الذين اختصوا بألحاق الأذى مثل الآلهة – عشتار – فهي رمز إله الحب والحرب والخصوبة في بلاد وادي الرافدين، كانت

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

معناها تعني (ملكة السماء) وأول من عرفها السومريين باسم (أنانا) ومن المعروف التسمية الأكدية عشتار وأنها وجدت بصيغ أخرى مقارنة، فهي صورة لآلهة محاربة تحمل الأسلحة، وتعبد لنصرتها في المعارك ورمزها الأسد وتظهر على عربة حربية (علي، ١٩٩٩، الصفحات ٢٤-٣٠).

وتمثل عشتار نموذجا للألهة متعددة الأوجه، اذ تجسد القوة الأنثوية بكل في أبعادها المختلفة ، الحب و العشق الرقيق الى أهوال الحرب وكان لها دور محوري في معتقدات الإنسان الرافديني وحياته الدينية .

وفي هذا السياق تشير الدكتورة ولاء مهدي الجبوري الى أن : ((الآلهة العراقية على الرغم من كونها مصدر الشر الوجودي الذي يلحق البشر.في الميثولوجيا العراقية تؤدي دور الخير والشر.معاً)) (الجبوري، ٢٠١٧، صفحة ١٥٢).

وهذا ما يفسر.الطبيعة المزدوجة للألهة ((عشتار))، التي تجمع المتناقضات مثل الخصب والحب من جهة ، الحرب والقتال والشجاعة والإقدام من جهة أخرى . ومن هنا يمكن القول أن بدايات تصور السّلم أرتبطت بمفاهيم الحب بينما أرتبطت الحربمفاهيم البغض والكراهية، وقد ميز الفكر العراقي القديم بين الخير والشر ضمن رؤية أخلاقية قائمة على التوازن والصراع .

وفي الفكر الرافديني القديم يتجلى مفهوم (الوجود) بوصفه قائما على التوازن في داخل دائرة الصراع المستمر ، حيث يظهر الصراع الأول صراع أيا ((إله الحكمة)) مع أبسو هو صراع الحكمة العزلاء مع الطبيعة ذلك الصراع الذي يرافق الإيمان بأن المعرفة قوة قادرة على أخضاع الوجود بذاتها (النجم، ٢٠٠٢، صفحة ٦٣). فالصراع في أساسه (صراع أخلاقي) تتعاضد فيه القوة مع الحكمة ليمكن للوجود أن يسير الى الإمام ويتعزز تأكيد العراقي القديم على قانونية الصراع في الوجود ويذكرها في صراع ((مردوخ مع كنغو)) حيث نجد التنظيم والإبداع ناتج عن السلطة الحكيمة مع القوة، فكانت الحكمة والقوة أصل النظام الكوني للعراقي القديم في الصراع ليصل للسكون، إذ أن في هذا الصراع يتحقق النصر.الأول على السكون للسلطة بمفردها، تم بتحقق النصر.الثاني وهو الحاكم للسلطة برفقة القوة (فلسفة الوجود في الفكر الرافديني القديم وأثررها عند اليونان، ٢٠٠٢، الصفحات ٦٧-٦٨).

ثانياً : مفهوما (السلم والحرب) في الفلسفة اليونانية

يؤكد حسام الآلوسي في كتابه (الفلسفة اليونانية قبل أرسطو) (الالوسي ح.، ١٩٩٠، صفحة ١٧ و ٢٤) أن اليونان هم حلقة وصل ضمن سلسلة طويلة من الحضارات سبقتهم في بحر أيجه، ولهم اتصال وثيق بالحضارة المصرية وحضارة وادي الرافدين وغيرها من الحضارات القديمة التي كانت معاصرة .

ويشير الآلوسي الى أن ظهور الفلسفة اليونانية يرتكز على ثلاث محددات أساسية :

1- الآراء القديمة عند هوميروس وهزيود.
2- الآراء السرية وخصوصاً الأورفية.

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

3- الحكماء السبعة.

و تدور ملحمتا (الألياذة والأوديسة) حول احداث حروب طروادة واحد أبطال اليونان وما تعرض. له بعد انتهاء الحروب، فكانت تحاكي فلسفة السلم والحرب بلغة شعرية، ملحمية، إذ أصبحت الآلهة شخوص إنسانية لا تختلف عن البشر.إلا بأن سائلاً يجري في دمائها يضمن لها الخلود، فهم ناس تتصارع وتحب وتبغض وتكيد (الالوسي ح.، ١٩٩٠، صفحة ٢٩).

عندما المقارنة بين الملحمتين نجد الأوديسة أكثر احتراماً للآلهة، فلا تصفهم منقسمين على أنفسهم، وأنها تتحدث عن عدالة وتقدير للفضيلة تمجد الرجل الحكيم الشجاع الصبور والزوجة الوفية (كرم، بلا.ت، صفحة ١٣). فكانت تهدف الى العيش بسلام بمعنى تريد الصلح والأمان بمفهوم (السّلم) بينها كانت الألياذة تهتم بالحروب والصراعات.

وتعده هاتان الملحمتان من اقدم ما وصل الينا من الفكر اليوناني في صوره الشعرية والحكمية . أما الفلسفة اليونانية التي مرت بثلاث أدوار : دور النشوء، ودور النضوج، ودور الذيول (كرم، بلا.ت، صفحة ١٨). وفي ضوء هذه المراحل ، ظهر مفهوم (السّلم والحرب) بأبعاد متعددة منذ القرن السادس قبل الميلاد، إذ اتضح عند (هرقليطس) (٥٤٠ – ٤٧٥ ق.م) انطلق من مسألة الوجود (اللوغوس) (العقل الإنسان) إذ يرى أن التغير قائم على التحول المستمر بين الاشياء فالعالم في حركة دائمة ، كما تستُبدل السلع بالذهب والذهب بالسلع . وهذا العالم لم يصنعه أحد من الآلهة أو البشر، ولكنه كان أبداً، وهو كائن، وسيكون ناراً حية تشعر بمقدار، وتنطفئ بمقدار هذه النار هي الله، والله نهار، وليل، شتاء وصيف، حَرب وسَلم، وفرة وقلة، يتخذ صوراً مختلفة، كالنار المعطرة تسمى بأسم العطر الذي يفوح منها، إذ يؤمن هرقليطس أن النار هي الله، فأصل كل موجود واحد، فوحدة الوجود جوهر فلسفته- (الجندي، بلا.ت، صفحة ٢٤).

و قد صاغ هيرقليطس تصورا وجوديا يمكن تأويله سياسيا ، أذ يرى أن الحرب قانون عام يشمل الجميع ، ولقد أظهرت البعض على أنهم آلهة وأظهرت البعض الآخر على أنهم بشر، إذ جعلت من البعض عبيداً والآخر أحراراً (هيرقليطس، ١٩٨٠، صفحة ٨٧). ويؤكد أيضا أن على الانسان أن يدرك ان الحرب عامة ، والشريعة هي النزاع وكل شيء يبرز الى حيز الوجود عن طريق النزاع والضرورة" (هيرقليطس، ١٩٨٠، صفحة ٨٧). فمن خيرات وايجابيات الحرب هو تأسيس الحقيقة ثم تأسيس وجود الانسان وتأنيس العقل ، لهذا وجب الدفاع عن اللوجوس والقتال من اجله (هيرقليطس، ١٩٨٠، صفحة ٨٧).

أما أفلاطون فيرى في فلسفته السياسية أن الحكومة يجب أن لا تقوم على الرغبة في القوة والسيطرة، وإنما يجب أن يكون الخير هي الفكرة والهدف الجوهري الذي يتعلمه المواطنين ليتم تحقيق الخير (الالوسي ح.، ١٩٩٠، صفحة ٢١٩).

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

ففكرة الخير عنده تعني (السلم) وقد عبر عنه أفلاطون في كتاب " الجمهورية " بكلمة العدالة والتي تعني التنظيم والتنسيق الممنهج لحاجات الإنسان المادية والروحية فالسياسة عند أفلاطون العدالة والعدالة تكون في المدينة، والعدالة هي تقسيم الحاجات بين الأفراد والجماعات، فيعيشون عيشة سليمة ويعمرون الأرض، ولا يعرفون الحاجة والفاقة ولا الحرب، إذ أنه عندما عرف الإنسان جمال الحاجات، استجدت عنده الرغبة في حاجات عديدة جديدة من هنا بدأت بدأت الرعية في الصراع للاستحواذ على الموارد، بدأت وظهرت الحروب (كرم، بلا.ت، صفحة ١١٧).

ويؤكد أفلاطون في الجمهورية بقوله ((أن العدالة هي أن يُرد للمرء ما هو له)) (افلاطون، صفحة ٢٠). و يسترسل أفلاطون في حديثة عن العدالة إذ لابد أن تكون في السلم والحرب ويعد أفلاطون العدالة مفيدة في وقت السِّلْم (افلاطون، صفحة ٢١). وفي الجمهورية يوضح أفلاطون آلية بناء المدينة المثالية الخالية من التناقض التي تعتمد على الخير والعدالة والتي يعمل الفرد فيها بنظام تربوي صارم يهذب الإنسان من الشرور ويقربه من الخير.

ويحلل المفكر العراقي الدكتور حسن مجيد العبيدي في كتابه " في فلسفة الحرب والعنف والإرهاب " إذ يرى أن أفلاطون يجد من الحرب الخيارُ لتطبيق الحق والعدالة والفضيلة، وهذا النوع من الحروب هي " حروب عادلة " وليست ظالمة، فلا مجال عند الأمم غير الفاضلة سوى الانضمام الى هذه الدولة الفاضلة (العبيدي، ٢٠٢٥، صفحة ٢٥).

وفي السياق ذاته يستنبط حسام محي الدين الألوسي رؤية أفلاطون عندما يعرض آرائه في السياسة التي هي (العدالة في المدينة)، وعندما يكون هنالك تعاون بين الأفراد في توفير الحاجات المتنوعة، نجد هذه المجتمعات سعيدة تعيش على الحاجات الضرورية من مأكل ومشرب ويعمر أهلها، ولا يعرفون فاقة، حاجة ولا حرباً (الالوسي ح.، ٢٠٠٨، صفحة ٢٢٠). نلاحظ هنا ربط أفلاطون الحاجة والفاقة بالأمان متى ما أكتفت المجتمعات من حاجاتها، كانت سعيدة ويعمها السِّلْم ولا يوحد حاجة للحرب، وما أن شعرت التجمعات بحاجة للضروريات بدأ النزاع والصراع للحصول على الضروريات.

ويقسم أفلاطون طبقات المجتمع الى الحكام والجنود والشعب، فالحكام هم الفلاسفة مهمتهم التربية والإدارة. أما الجند مهمتهم الدفاع عن المدينة والشعب هم المزارعين والتجار، ويرى في المساواة في الحقوق والواجبات حسب الكفاءة، وهنا مهمة الجند بترتيبهم وتنظيمهم مهمة جوهرية في قيام مجتمع يسوده العدل والتعاون لتحقيق السعادة، فالفلسفة وحدها هي الوسيلة المهمة لوضع سياسة محكمة دائمة (الالوسي ح.، ١٩٩٠، الصفحات ٢٢١-٢٢٤) (غالب، ١٩٧٩، صفحة ٧١ و ٨٩).

وتشير الدكتورة هبة العزاوي في كتابها الموسوم " حضور الفكر التربوي الأفلاطوني في فلسفة برتراند رسل " تذكر أن أفلاطون استهجن الحرب وكان يدعو الى السّلم لأنه بتحقيق السلم يتم تكريس الجهود لبناء

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

دولة مثالية، إلا أن هذه الدعوة والرغبة الملحّة للسلم لم تغنم عن الخوض في تفاصيل الحروب وأنواعها وأسبابها وشروطها، فهي عنده شر لابد منه (العزاوي، ٢٠١٢، صفحة ١٨٣).

كما يؤكد أفلاطون في الجمهورية على أفراد الدولة ومواطنيها رجالاً ونساءً أن يهبوا الى ساحة الوغى، وكذلك الأولاد ، مرافقه لابائهم كجزء مهم من العناصر الأساسية في التربية (افلاطون، صفحة ١٢٤).

وضع شروطاً أخلاقية عندما تحدث الحرب كضرورة ، كما وضع مكافآت لمن يبدي أخلاق القوة ، إذ لجأ الى المزاوجة بين السياسة والتربية – كوسيلة للوصول الى ذلك التهذيب أذ أكد على تهذيب طبيعة الشر في الإنسان – من خلال التخلص من أهم العوامل المساعدة في قيام أسباب الحرب ويكون ذلك بالتربية والتعلم والتدريب (العزاوي، ٢٠١٢، صفحة ٨٤). أما (السّلم) عند أفلاطون هو (العدالة) إذ كان حب العدالة من الأمور التي توارثها من أستاذه سقراط الذي وجد في الفرد والمجتمع ضالته، فالفيلسوف هو ابن عصره وبيئته فهو بآرائه قد خرج من بوتقة ما يعانيه مجتمعه آنذاك.

اما أرسطو فقد وضف مفهومي (السَّلْم والحرَب)، وكيف كانت تأثيرات وأرهاصات أفلاطونية في محيط الفلسفة السياسية. خط أرسطو السّلم والحرب ضمن مؤلفاته السياسية بعامة، دستور مدينة، ابتدأ من الأسلحة الى القواعد العسكرية والمؤسسات الحربية لها، وحتى التهيئة الجسدية والنفسية، انطلاقاً من مبدأين : أحدهما لا عاقل والآخر موصوف بالعقل وهما يظهران على صورتيين مختلفين فالأول الغريزة والآخر الحكمة والذكاء، والإعجاب بهذه الدساتير القانونية في حالة الفتح (السلم) والحرب (ارسطو، ٢٠٠٨، صفحة ٢٧٧). ويرى أرسطو أن تكون هناك مرانة في الحرب وأن تهدف القوانين الخاصة بالحرب الى تحقيق السلم والراحة، مؤكداً أن الحاكم الصالح والدستور الصالح يعتزمان بالضرورة غرضاً واحداً من الحرب هو السلم (ارسطو، ٢٠٠٨، صفحة ٢٧٨).

يؤكد أرسطو، في سياق شروط اصلاح المدينة بوصفها صورة للحياة السياسية ضرورة وجود وظائف متعددة ، وهي ثمان : الزراع والصناع والتجار والجند (للحرب الدفاعية) والطبقة الغنية والكهنة والحكام والموظفون لكل منهم استعداد خاص لعمله، وهنا نجده قد أكد أن الجند وظيفته للحرب الدفاعية (العادلة)، ويؤكد أن المواطن هو الرجلُ الممتاز من بين الرجال الأحرار المشارك في سياسة الدولة مشاركة فعلية وهو (الجندي في شبابه مصدر القوة)، والحاكم في كهولته (مصدر الحكمة والعقل) والكاهن في شيخوخته (جوهر الوقار) (كرم، بلا.ت، الصفحات ٢٢٩-٢٣٠).

يؤكد أرسطو ما للحرب من طبيعة جوهرية من أثر البيئة الجغرافية الكبير في البشر، إذ تكسب الشجاعة أو الجبن، ما جعله يميز العنصر اليوناني بالأفضلية من حيث الذكاء والإقدام والشجاعة بقوله : " الشعوب التي تقطن الأقطار الباردة حتى في أوربا هم على العموم ملؤهم الشجاعة، لكنهم من الجهة السياسية غير قابلين للنظام، ولم يستطيعوا أن يفتحوا الأقطار المجاورة وفي آسيا الأمر على ضد ذلك شعوبها أشد ذكاء

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

وقابلية للفنون لكن يعوزهم القلب، ويبقون تحت نير استعباد مؤبد ، أما العنصر الأفريقي الذي هو بحكم الوضع الجغرافي وسط فإنه يجمع بين صفات الفريقين فيه الذكاء والشجاعة معاً. أنه يحتفظ باستقلاله وفي الوقت نفسه يعرف أن يؤلف حكومات حسنة جداً، وهو جدير، إذا اجتمع في دولة واحدة، بأن يفتح العالم " (ارسطو، ٢٠٠٨، صفحة ٢٥٤).

وفي كتاب السياسة، يذهب أرسطو الى أن الحرب قد لا تكون عادلة، و بالتالي يسقط معها مبدأ الاستعباد، ولما كان الرق ناشئاً في معظمه من الحرب، فهو ممقوت طبعاً إذ أن أرسطو يرى مصالح السيد والعبد واحدة، ويوجب على السيد أن يحسن استعمال سلطانه، وأن يتفاهم مع العبد قبل أن يأمره بل أن يكون صديقاً له بقدر ما تسمح الحال (ارسطو، ٢٠٠٨، صفحة ٢٢٥). ويذهب ماجد فخري في كتابه " أرسطو المعلم الأول " يرى أن أرسطو ليس من النوع الذي يؤكد ويقصي بالحرب، لأن الحرب عنده خرق للقانون والعدالة ومن المستبعد اعتمادها سياسياً لأن من المغرض للسياسي أو المشرع استخدامها، فلا يمكن لأي سلطة أن تعتمد في تطبيق سلطتها على خرق قانوني متمثل بالحرب في الوقت الذي وجب عليه اعتماده الوسائل المحققة للسلم والسعادة (فخري، ١٩٥٨، صفحة ١٣٣).

ثالثاً : مفهوم السلم والحرب في الفلسفة الإسلامية

دار حوار السلم والحرب على مر العصور والأزمان ومن بدء الخليقة، الى عدة عوامل، و بين سياق هذا البحث الفلسفي ، نحاول أن نقرأ هذا الحوار بمنهج تحليلي ونقدي نتفحص النص الفلسفي بلغة معاصرة، نتوقف هنا عند فلاسفة مسلمين، باعتبارهم قدموا إنتاجا فلسفيا تأمليا ذا بعد أخلاقي و قيمي ، حيث ربطوا بين مفهومي السّلم و الحرب وبين منظومة القيم الاخلاقية مثل : (الحق والباطل والعدال والظلم ، والخير والشر والفضيلة والرذيلة) أذ كانت خطاباتهم موجه الى إصلاح الإنسان في علاقته بالاخر داخل المجتمع والمدينة المدينة.

وفي هذا المجال يبرز الفارابي وابن خلدون كنموذجين مهمين في الحوار الإنساني بين السلم والحرب بفلسفتهما الأخلاقية والسياسية. فكانت لغة حوار السلم والحرب عند أبو نصر الفارابي (ت٣٣٩هـ - ٩٥٠م)، إذ تشكلاً مفهوماً وفلسفة وشرعية من خلال عنايته واهتمامه بها بناء على مفهوم العدل ولاسيما في كتابه " آراء أهل المدينة الفاضلة " إذ يؤكد الفارابي قائلاً :

" أن يكون له جودة ثبات في مباشرة أعمال الحرب وذلك أن يكون معه الصناعة الحربية الخادمة والرئيسة " (الفارابي ا.، رسالة العيون، الرسائل الفلسفية الصغرى، ٢٠١٢، صفحة ١٢٥). وهذا تأكيد الفارابي على أن رئيس المدينة بأن يهتم بكل أمورها بنفسه ولاسيما الأمور الحربية، إذ أن الحرب هي من أعظم أسباب قيام المدن (افلاطون، صفحة ٦٨).

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

مجلّـــة الفلـسفـــــة
٢٠٢٦ العـــــدد (٣٣)
الجـــامعة المستنصريــة

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

وهذا ما أكده جعفر آل ياسين في كتابه " فيلسوفان رائدان إذ أن الفارابي عاش في مجتمع متنوع الطبقات، فمنهم اليهود والنصارى وهم أهل الذمة كما سماهم المسلمين وكانوا يعيشون في وفاق مع المسلمين ويتمتعون بالتسامح في ظل هذا الوضع السياسي والقانوني والاقتصادي للشرائع الاجتماعية في الدولة العباسية، وهذا ما جاء به الإسلام من أنه لا فرق في اللون والعرق أو الهوية أو الديانة، فكان حوار السلم نتيجة ما جاءت به الفتوحات الإسلامية (آل ياسين، ١٩٨٣، صفحة ١٤٨).

ففي رسالة " عيون المسائل " يقدم الفارابي تصورا للنفس ذات الأمزجة المختلفة على النسب بينها مستعدة لقبول النفس النباتية والحيوانية، والناطقة من جهة الجوهر الذي هو سبب تمام أكوان هذا العالم، والأفلاك التي حركتها مستديرة على شيء ثابت غير متحرك ومن تحركها ومماسة بعضها لبعض على الترتيب تحصل الأركان الأربعة، وكل واحد من العقول عالم بنظام الخير الذي يجب أن يظهر منه، فبتلك الحال يصير سبباً لوجود ذلك الخير الذي يجب أن يظهر منه " (الفارابي ا.، رسالة العيون، الرسائل الفلسفية الصغرى، ٢٠١٢، الصفحات ٨١-٨٢).

ويتطرق الفارابي الى أن عدم تمام الأعضاء الجسمانية لرئيس المدينة لا تجعله شجاعاً في مواجهة أمور الحرب بحزم وانتصار، وإنما تؤدي الى خراب المدينة ومن هنا فالفارابي ختم صفات رئيس المدينة بتمام الأعضاء الجسمانية للرئيس أو الإمام إذ يقول في كتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة) : " أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل، جسوراً عليه، مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس " (العبيدي ح.، صفحة ٣١).

فرئيس المدينة أو الرئيس الأول " الرئيس الأول الإطلاق هو الذي لا يحتاج ولا في شيء أصلاً أن يرأسه إنسان بل يكون قد حصلت له العلوم والمعارف بالفعل ولا تكون له به حاجة في شيء الى إنسان يرشده، وتكون له قدرة على جودة إدراك" (الفارابي، ١٩٩٤، صفحة ٨٨). هو يعد مصدر كل قوة ومعرفة في النظام، ومن خلاله يتعلم المواطنون ما ينبغي عليهم معرفته وما ينبغي عليهم فعله. فالفارابي يؤكد على وظيفة مشتركة (للرئيس – الفيلسوف وللرئيس – النبي) باعتبارها صلة الوصل بين الموجودات الإلهية العليا وبين المواطنين، فالرئيس الأول هو المعلم والمرشد الذي يجعل المواطنين يعلمون ما هي السعادة والذي يساعدهم على القيام بما يلزم (مهدي، ٢٠٠٩، الصفحات ١٨٤-١٨٥).

و تعد قوة العزيمة والثبات في الحرب الى جانب العدالة من أبرز المفاهيم التي تطرق إليها الفارابي في معالجته لموضوع الحرب، مؤكداً أن صفات رئيس المدينة الصالحة التي أرادها أن تكون سعيدة لابد أن تتصف بخصال وشروط ليعم الأمن والسلم، إذ أنه من فلسفة شروط الحرب، أنطلق لتجديد شروط السلم أو السعادة التي اراد ان يحققها في مجتمعه.

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

و في كتاب تحصيل السعادة يؤكد الفارابي قائلاً : " يشرع في العلم الإنساني، ويخصص عن الغرض الذي لأجل كون الإنسان، وهو الكمال الذي يلزم أن يبلغه الإنسان ماذا وكيف هو، ثم يفحص عن جميع الأشياء التي بها يبلغ الإنسان ذلك الكمال، .... الى أن تحصل كلها معلومة ومعقولة متميزة بعضها عن بعض، وهذا هو العلم المدني وهو علم الأشياء التي بها أهل المدن بالاجتماع المدني ينال السعادة كل واحد بمقدار " (الفارابي، ١٩٩٤، صفحة ٦٣).

نستنبط أن الفارابي أراد السعادة (السّلم) باجتماع أفراد المدينة للوصول الى الكمال يتعلم كل العلوم لينال الإنسان سعادة خالية من الأذى والشر، مجتمع يعمه الأمن والخير والفضيلة يكون مجتمع صالح خالي من الحروب فالفارابي يرى الحرب نوعين (الفارابي، ١٩٧٩، الصفحات ٧٩-٨٠) :

الأولى : حرب مبررة ومقبولة اجتماعياً (عادلة) تخضع لقيادة ناجحة.

الثانية : ظالمة (جور) وهي غير مبررة ولا مقبولة اجتماعياً.

لتحدي شروط السلم أو السعادة التي أرادت يحققها في مجتمعه.

فالسعادة عن الفارابي هي الخير المطلوب لذاته، فهي الأفعال الجميلة، والسمات التي بها تتميز الأفعال والفضائل، وهذه خيرات هي لأجل ذواتها بل إنما هي خيرات لأجل السعادة، (السلم) التي تعوق (الحرب) والشر. (الفارابي، ١٩٩٤، صفحة ١٠٠). و يلاحظ أن محاولة الفارابي في وضع قواعد لإصلاح المجتمع السياسي ظهرت عنده عندما وجد انهيار القاعدة الإسلامية ووسائل الحكم منها، وانتشار الغدر السياسي في المجتمع آنذاك مما جعله يربط بين آراء أفلاطون في جمهوريته وآرائه (الفارابي، ١٩٨٣، صفحة ١٦). محاولاً بناء قاعدة جديدة لبناء مدينة يعمها الخير والسلم المجتمعي، وما أشبه أمس باليوم في وقتنا الراهن تجدنا بأمس الحاجة لإعادة (السلم المجتمعي) في مجتمع يعاني من مشكلات وويلات حروب مستجدة، وأجندات لصناعة حروب، فهذه المأساة التي يشغل وتراود أذهاننا في محاولة لأيقاظ العقل البشري من سباته وتهميشه و تخديره .

المحور الرابع : حوار السلم والحرب في فلسفة ابن خلدون

ما هو موقف ابن خلدون* من الحرب ؟ وما هي فلسفته تجاه السلم ؟ كان لابد لنا نبدأ رحلة مع كتاب " مقدمة ابن خلدون في محاولة لقراءة النصي. الخلدوني واستنباط مفاهيم السلم والحرب كما جاءت، فهو يعرف التاريخ " أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من

* ابن خلدون : ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خالد (خلدون) الحضرمي ولد بتونس رمضان (٧٣٢ – ١٣٣٢م) نشأ في بيت علم ومجد عريق، حفظ القرآن في وقت مبكر من طفولته، كان والده معلم الأول، درس القراءات وعلوم التفسير والحديث والفقه المالكي، والأحوال، والتوحيد ودرس علم المنطق والفلسفة والطبيعة، والرسام. يراجع: مقدمة كتاب مقدمة، ابن خلدون، ت: يحيى مراد، ط١، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٨، ص٥.

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وإضاف التقاليد للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال " (ابن خلدون، ٢٠٠٨، صفحة ٥٥).وما يهمنا نحن في هذه الدراسة أن نفحص وتستقرأ نصوص ابن خلدون ولاسيما في كتاب " مقدمة ابن خلدون " ثم نستقرأ ونستحضر آراء وأفكار رواد الدرس الفلسفي العراقي والعربي المعاصر لتكون لنا منهج في الوقوف عن السلم والحرب في فلسفة ابن خلدون.

وقد قدم لنا مدني صالح في دراسته التحليلية والاستنباطية المعنونة " الحرب وابن خلدون التناقض والاضطراب " فالتاريخ عند أبن خلدون هو تابع حرب وتقاتل وتغالب وعدوان بين التوحش الى التأنس كما بين التأنس الى التوحش ... وأنه إذا كان بين حال التوحش الى حال التأنس سلم مؤقت فإن بين حال التأنيس الى حال التوحش حرباً دائمة قبل العصبيات وبعدها وفي جميع مراحل التغالب على الخيرات، إذ أن ابن خلدون أراد من العصبية والتوحش والعدوان سبباً في نشوء الملك والدول وتحصيل وإنشاء من عمران والخيرات (مدني، ١٩٩٥، صفحة ٩).

ويرى مدني صالح أن ابن خلدون لم تكن نظرته الى التاريخ نظرة تحليلية فحسب وإنما كانت نظرته التاريخية والإنسانية، وإنما جمعت رؤيته بين التطور الوظيفي العضوي البايولوجي الفلسلجي وبين طبيعة الحرب والتسلح وطبيعة العدوان (مدني، ١٩٩٥، صفحة ٩) (الجابري م.، بلا.ت، صفحة ١٥٢). وتتجلى المنهجية الخلدونية في اشتراط الظواهر للمعرفة وحدودها منهج اعتمده في فلسفته وفي نقده، فهو كما يصفه محمد عابد الجابري في كتابه " فكر ابن خلدون العصبية والدولة " " فيلسوفاً في تفكيره، وفي نظرته الى الكون " (الجابري م.، بلا.ت، صفحة ٩٣). و قد صنف ابن خلدون المجتمع الى صنفين رئيسين : البدو والحضر مع الاهتمام بالتصنيف البابلوجي فقد شرح أوضاعهم كدرجات متفاوتة تبعاً لمقدار ظهور خصائص البداوة والحضارة فيهم تختلف بالشدة والضعف، فتجده يضف حسب البيئة المحيطة بهم (الوردي، ٢٠٠٥، الصفحات ٨١-٨٢). و يعُد مفهوم السّلم عند ابن خلدون جزء من علم العمران، بوصفه نتيجة طبيعية لتطور الاجتماع البشري . اما الحرب والعدوان والوازع والسلطة، فيراها جزءا من طبيعية العمران البشري . إذ يقول " الحرب، وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة، ولا جبل " (ابن خلدون، ٢٠٠٨، صفحة ٣٣٥). و يحدد ابن خلدون عدة أسباب ودوافع لقيام الحرب منها (ابن خلدون، ٢٠٠٨، صفحة ٣٣٥):

1- الانتقام ... يحدث بين القبائل والعشائر.
2- العدوان ... يحدث بين الأمم والشعوب.
3- الغضب ... في الشريعة يسمى الجهاد لله وللدين.

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

4- الغضب للملُك ... هي حروب الدول مع الخارجين عن قانونها والمانعين لطاعتهم.

كما يصنف ابن خلدون الحروب الى أنواع منها (ابن خلدون، ٢٠٠٨، صفحة ٣٣٥) :

النوع الأول : حروب الزحف فهو قتال العجم.

النوع الثاني : حروب الكر والفر فهو قتال العرب والبربر من أهل المغرب.

النوع الثالث : قتال الزحف فهو قتال أشد من قتال الكر والفر.

يعقب مدني صالح قائلاً : " وأول الحرب عدوان ودفاع لرد العدوان " (مدني، ١٩٩٥، صفحة ٩).

ويتفق حسن مجيد العبيدي مع مدني صالح في الرأي أن يقول " أن ابن خلدون هو فيلسوف الحرب بامتياز " (العبيدي ح.، ٢٠٢٥، صفحة ٣٠). ثم يطرح العبيدي عدة تساؤلات في ما معنى الحرب ؟ وهل الحرب أصلية في طبيعة الإنسان نفسه ؟ وهل الإنسان شرير بطبعة شرير عدواني يحب الحرب وشنها علي غيره مهما كان هذا الغير، وإنساناً أو حيواناً أو نباتاً، أو أي بيئة بكل أشكالها ؟ وعدة تساؤلات آثارها في كتابه " في فلسفة الحرب والعنف والإرهاب ". و يستنبط حسن مجيد العبيدي من فلسفة ابن خلدون في الحرب عدة نقاط منها (العبيدي ح.، ٢٠٢٥، صفحة ٣٢):

1- الحرب ظاهرة جوهرية و طبيعية و هي ليست أمراً عارضاً في الطبيعة الإنسانية، بل ترتبط بحتمية الوجود الانساني .
2- الحرب دور في تشكيل السلطة السياسية وأستقرارها ، أذ أن بدايتها قد تكون مدخلا لنشوء العمران والدولة .
3- أن أصل الحرب يعود الى إرادة انتقام البشر بعضهم من بعض، وهذا ما تم ذكره في أسباب قيام الحروب أما غيره وعدوان وعصبية دينه وعصبية الملك و السلطة .

ويتبين لمن يتأمل فلسفة ابن خلدون في كتاب (المقدمة) أن منهجه قائم على النقد والاستقصاء والملاحظة، فكانت هذه الخطوات واضحة في سرده للحرب وأسبابها وأنواعها، حيث يعتمد على التمحيص الدقيق للمجتمعات والبيئة المحيطة من أهل الحضر.والبدو، منهج المؤرخ المدقق والممحص حاضر في أعطاء المعلومة عن أحوال الشعوب والأمم عما يدل على منهجية صادقة ودقيقة ومتنوعة وشمولية (الجبوري ن.، ١٩٩٠، صفحة ٣٧٨).

جاءت منطلقات ابن خلدون في أصولها تجاه الحرب من منطلق فلسفي ديني، عقدية، واقتصادية واجتماعية ونفسية وحضارة وثقافية، هذه الرؤية الموسوعية ببصيرة نافذة وناقدة في موضوعات السلطة السياسية في عصره وزمانه وأثر البيئية الطبقة والموقع الجغرافي للأقاليم الأرض، جعلت مما سبق أن يضع لنا منظومة قيمية في معالجة موضوعات الحرب وأسبابها وأصلها ومشروعيتها (العبيدي ح.، ٢٠٢٥، الصفحات ٢٨-٢٩).

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

فالحرب عند ابن خلدون تعد ظاهرة اجتماعية وطبيعية وحتمية ناتجة عن عزيزة الإنسان في الانتقام والدفاع عن النفس والمال والأرض، وقد ربطها ابن خلدون بـ(العصبية) والملك (السلطة)، فكانت الحرب عنده منهج ووسيلة وأداة لتأسيس الدول.

أما في جانب السّلم عند ابن خلدون نجد العمران البشري هو مصطلح يشابه ويناظر السلم أو السلام في المجتمع إذ ينطلق ابن خلدون في كتاب " المقدمة " في الباب الأول من الكتاب الأول في العمران البشري قائلاً : " أن الاجتماع البشري ضروري، ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم (الأنسان مدني بالطبع) أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم، وهو معنى العُمران " (ابن خلدون، ٢٠٠٨، صفحة ٦٣).

يؤكد ابن خلدون على ضرورة الاجتماع بين البشر.من أبناء الجنس، ليحصل على القوت وللتعاون في إكمال الحاجات والحاجة للدفاع عن نفسه وعن الآخرين، فلابد من الاستعانة بأبناء جنسه (ابن خلدون، ٢٠٠٨، صفحة ٦٣).

إذ أن من المسائل الجوهرية في أبحاث ابن خلدون في العمران البشري، لحد النظرة الإجمالية الى أعمار الأرض باختلاف الإجراء من حيث وفرة العمران وخلقه الى أن تقسيمه للأقاليم من الناحية الجغرافية أذ أراد أن يضع العمران يختلف من إقليم الى إقليم حيث قلة وكثرة الموارد، وهذا سبب من أسباب اختلاف العمران في الإقليم الواحد، بل في المنطقة الواحدة، مما أدى الى اختلاف عوامل قيام العمران من حيث المواقع الجغرافية واختلاف درجات الحرارة التي انعكسه على طباع الإنسان في الأرض، فكانت سبب من أسباب عوامل قيام الدولة (الجابري م.، بلا.ت، الصفحات ٢١٣-٢١٥). ويعد موقف ابن خلدون من البيئة والمناخ في مقدمته موقف جدير بالدراسة (العبيدي ح.، ٢٠١٨، الصفحات ٢١٨-٢٣٠). ولاسيما في أخلاقيات الأمم ونشأة المدن والعمران وأمزجة الناس في إقامة الأقاليم واختلاف البيئة والمناخ وتأثيرها في الطباع والألوان واخلاق البشر وتنوع الغذاء حسب الأقاليم واعتدال المناخ والحرارة والبرودة ووفرة العمران وقلته من عوامل نهضة الأمم واندثاره.

و من شروط قيام السلم عند ابن خلدون وهو العمران : الاستقرار والسكن، وأن العمران إنما ينشأ وينمو بوجود الأمن واحترام أرواح الناس وأموالهم، والعمران يزدهر بالأعمال والصنائع والعمران هو الاجتماع والتعاون، ولابد وجود الوازع في التجمعات الإنسانية فهو أساس تحقيق الاستقرار للدفاع عن الإنسان في المدن بين بعضهم البعض (الجابري م.، بلا.ت، الصفحات ٢٢٠-٢٢١).

ولما كانت الحاجة الى الوازع إنما فرضته الطبيعية البشرية العدوانية التي في البشر، فإن الوازع هذا مختلف بين الأقاليم من بادية ومدن، واختلاف نوع العدوان كما أكد على ذلك ابن خلدون ... فجوهر أبحاث ابن خلدون وأساس فلسفته في حوار السلم والحرب ارتكز على محور مهم ألا وهو " العصبية " إذ يعد الأساس الجوهري لقيام الدولة منذ تأسيس الى حين اضمحلالها، فالعصبية عند ابن خلدون موضوع خطير

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

للغاية لاسيما في مفعولها السياسي، فما يهم ابن خلدون هو النتائج السياسية التي تترتب عنها في أعلى درجات وجودها، وأرقى مراحل تطورها، أي تلك المرحلة التي تصبح فيها العصبية عبارة عن " اتفاق الأهواء على المطالبة " (الرازي، ١٩٨٣، الصفحات ٢٥٠-٢٥١). ويؤكد محمد عابد الجابري أن ابن خلدون اهتم بالجانب السياسي ، أو المظهر الخارجي لفاعلية العصبية كمظهر أجتماعي بخصائص مميزة ووليدة ظروف معينة ، فالعصبية دعوة مفرقة تقوم على تناصر فريق ضد أخر في حالة النزاع و الخصام ، مما يؤدي الى أشعال نار الفتنه ويشعل الحرب بين القبائل . وفي السياق نفسه ، يرى مدني صالح أن معالجة ابن خلدون لموضوعي الحرب والعصبية تتسم بشيْ من التوتر والتناقض ، أذ يضعها بين الأمة الوحشية والأمة الدينية (مدني، ١٩٩٥، صفحة ١١). إذ يتساءل مدني صالح تسائلا " أي عصبية لأمتين أقوى وأشد التحاماً ... وهذا تناقض خطير " (مدني، ١٩٩٥، صفحة ١١).

وتلعب العصبية دوراً مهماً وأساسياً في فكر ابن خلدون العمرانية إذ يؤكد قائلاً: " والسبب في ذلك كما قلناه أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة الى الحق فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساو عندهم، وهم مستميتون عليه وأهل الدولة التي هم طالبوها، وأن كانوا أضعافهم فأغراضهم متبانية بالباطل..." (ابن خلدون، ٢٠٠٨، صفحة ٢٠١). كما يوضح ابن خلدون " في أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو في معناه " (ابن خلدون، ٢٠٠٨، صفحة ١٦٧). ولفهم رؤية ابن خلدون لابد أن نحلل النصين على اتجاهين : اتجاه طبيعي يقصد الواقع واتجاه حضاري يقصد القيم (العادات الاجتماعية) وهنا نجد حسب تفسير ابن خلدون نجد صلة الرحم الواقعي فهي حقيقة موجودة أمام اتجاه الحضاري في علاقة الإنسان مع الآخر حسب العادات الاجتماعية فهي محط معطى حضاري لعلاقة الإنسانية جمعاً فهنا يظهر الظلم من معاطي ومهالك بين الحقوق والواجبات داخل المجتمع (قربان، خلدونيات : قوانين خلدونية، ١٩٨٤، صفحة ١٥٢).

و تعد العصبية عند ابن خلدون من المفاهيم المركزية التي استخدمها لتفسير تطور المجتمع فهو كمفهوم اجتماعي وسياسي يسمة (التضامن الاجتماعي) (البعلي، ٢٠٠٦، صفحة ٧٣)، فهو مفهوم اجتماعي ونفسي- وطبيعي وسياسي تظهر بحلاء بين وليس مقتصرة على الشعوب والقبائل البدوية، وهي رابطة اجتماعية يمكن من خلالها قياس قوة وتماسك وثبات الجماعات الاجتماعية.

ويمكن تشبيهها بألياف عضلات الجسم الإنساني التي تصون تماسك اللحم والعظام، غير أن هنا التماسك (العصبية) لا يعتمد ضرورة على علاقات الدم (فروخ، ١٩٨٣، صفحة ١٢). و يرى مدني صالح أن ابن خلدون ميز بين عصبية الأمة الوحشية وعصبية الأمة الدينية، متساءلاً أي طرفي هذا التناقض المضطرب يريد منا ابن خلدون أن تمحو لكي نثبت له الطرف الآخر رأياً يعتمد هوية ونعتمد نحن عليه ؟؟

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

يصفه مدني صالح بأنه مأزق فلسفي، أجل أنه المأزق جراء الصراع بين خلاصات النظر الفلسفي من جهة العصبية الفلسفية بين نصوص أحكام الشرع وأحكام نصوص التشريع وفقه الدين ... وإلا فما السبيل الى التوفيق بين العصبية الوحشية والعصبية الدينية أساساً بقوة الدولة وعظمة الملك ما لم يركب ابن خلدون التناقض الى الاضطراب المفضوح ؟؟ ولا نهاية لتناقض ابن خلدون واضطرابه في مسألة الحرب والعصبية وشدتها بين بدو البداوة وبين حضر الأمصار ... ومن هذا التناقض يرى ابن خلدون في البداوة سبب من أسباب الشجاعة والتغلب كما يجد أن البوادي من القبائل مغلوبون لأهل الأمصار ... وهنا حقيقة اضطراب ابن خلدون في نظرته الى فلسفة الحرب والتغالب وشدة العصبيات (مدني، ١٩٩٥، صفحة ١١).

فالعصبية هي الظاهرة المتميزة التي وجدت في الدراسات الخلدونية، إذ تعد عند صاحب علم العمران، الصورة التي تعكس المجتمع البدوي وهي الطاقة الأفعل، بل الطاقة الوحيدة الفاعلة لزاماً للمحافظة على ترابط مجتمع القبيلة وتدبير أموره من ناحية. ولانتقال مجتمع البداوة الى الحضارة من ناحية أخرى، إذ تعد العصبية عنده المصدر والخزان الوحيد بن للقوة (العاملي، ١٩٨٨، صفحة ٤٠٠).

وإنما دائماً يعبر عن القوة بلفظة " العصبية " وهذا ما اتضح لنا في استقراء نصوص ابن خلدون في مقدمته. فالعصبية عنده قوة وتلاحم وتضامن في المجتمع من خلالها نجد ابن خلدون يعط صورة للسلم الاجتماعي الذي من خلاله يستطيع تحقيق العمران الإنساني والنهوض بمقومات وموارد المدن. و يرى ابن خلدون أن مفهوم العصبية يقترن مع القوة كظاهرة اجتماعية، فعندما يتحدث عن القوة كشرط لازم لإقامة السلطة، لا يتحدث عنها منفصلة، بل دائماً يربط القوة مع العصبية كمصدر أساسي لها من ناحية، وكظاهرة يتلازم وجودها مع وجود القوة تلازم الشمس مع نورها الذي ينبثق عنها بالضرورة (العاملي، ١٩٨٨، صفحة ٤١٣).

الخاتمة :

لقد أوضحت لنا صفحات دراستنا المعنونة ((حوار السلم والحرب في فلسفة ابن خلدون)) عدة نتائج منها :

1- أن الحوار والنقاش والسجال والمناظرات الدور المهم في تنمية المعرفة العقلية، وفتح أواصر التواصل والتناقح مع الآخر.
2- فالحوار أسلوب ومنهج وجوهر لبداية ولخلق تعايش سلمي بين طبقات المجتمع الإنساني في سلسلة تواصل مع الحضارات لاسيما ضمن الموقع الجغرافي للمنطقة العربية والاسلامية ودورها كشريك ووسيط حضاري وثقافي وتجاري قائم على وجود مبدأ الحوار الفلسفي الحضاري ما بين حضارة وادي الرافدين ووادي النيل وحضارات الهند والصين وحضارة اليونان.

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

3- في اللغة الحرب نقيض السلم، والحرب بداية للسلم في صراع ما بين الخير والشر.

4- من خلال محاور البحث الأربعة، حاولنا أن نستنبط فلسفة أخلاقية قيمية عند الفلاسفة ولاسيما حضور (حوار السلم والحرب عند ابن خلدون) متخذه من كتاب ((مقدمة ابن خلدون)) نبراساً في منهجنا التحليلي والنقدي والاستنباطي في صياغة وإعداد دراسة تعالج و تقف عند قضية مهمة في وجود البشرية، ولاسيما ونحن نعيش حروب راهنة تجاوزت العقلانية، حروب فكرية لتهميش الآخر في ظل فلسفة برغماتية مقيتة تفتقر لقواعد القيم الأصيلة ومبادئ حقوق الإنسان، فكانت دراستنا منبثقة من واقع معاصر راهن نعيشه يوميا .

5- أظهرت دراستنا أن حوار الحرب والسّلم ليس مجرد سرد تأريخي، وإنما هو استنباط تحليل سوسيولوجي وأنثروبولوجي عميق، فالحرب هي ظاهرة اجتماعية طبيعية حتمية ملازمة لوجود جماعات البشرية.

6- أن أسباب الحرب يمكن ردها في أربعة دوافع جوهرية هي : الغيرة والمنافسة، دفع العدوان، رد العدوان من الخارج والجهاد في سبيل الله.

7- يفهم السّلم هو العيش المشترك (العمران البشري) عند ابن خلدون هو الاستقرار والأمن والأمان، لكن إذا تحول السلم الى تراضي أو تكاسل وترف أصبح هنالك فقدان للسيادة وهنا تكمن مشكلة انهيار الحضارات.

8- تمسك ابن خلدون في أن الحرب أداة للبناء وأكد على بناء الدولة، فهي وسيلة لإقامة السلطة السياسية وتثبيت دعائم الحكم.

9- وفي ضوء ذلك ، يمكن القول أن ابن خلدون ينظر اليه ((فيلسوف الحرب)) في القراءات المعاصرة . وهو ما يتفق مع عدد من الباحثين العرب والعراقيين . أذ تتجلى فلسفته في أعتبار الحرب ألية سياسية وعمرانية لها دور في قيام الدولة ، بينما يعد السّلم مرحلة أستقرار لاحقة تتطلب وجود العصبية لضمان أستقرار السيادة وأستقرار الحكم .

10- وتتسأل الباحثة هل من الممكن أن يولد السّلم والامن من رحم الحروب والارهاب ؟؟ في وطن عشت فيه سنوات مضت من حروب مصطنعه أستنزافية للموارد البشرية والطاقات المجتمعية ، حروب عبثية مستهلكه للطاقات البشرية أليك يا عراق والى الاجيال القادمة، يؤمل أن تتجه المجتمعات نحو ترسيخ قيم الاعتدال والوسطية ، وتعزيز العيش المشترك ، حيث يكون الحوار والتسامح من أهم مقومات بناء دولة مستقرة و أمنة .

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

المصادر

- ابن خلدون. (٢٠٠٨). مقدمة كتاب مقدمة. القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع.
- ابو نصر الفارابي. (٢٠١٢). رسالة العيون، الرسائل الفلسفية الصغرى. ت: عبدالامير الاحسم ، دار التكوين.
- ارسطو. (٢٠٠٨). السياسة لارسطو طاليس. القاهرة: ترجمة: احمد لطفي السيد، الدار القومية للطباعة والنشر.
- افلاطون. (بلا تاريخ). الجمهورية. مصر: ترجمة: حنا خباز، ط١، مؤسسة هنداوي.
- الجرجاني. (بلا.ت). التعريفات. دار الشؤون الثقافية.
- الرازي. (١٩٨٣). مختار الصحاح. بيروت.
- الشيخ اسماعيل البروسوي. (١٩٩٠). تنوير الاذهات مع تفسير روح البيان. تحقيق: الشيخ محمد علي الصابوني، ط١، الدار الوطنية.
- الفارابي. (١٩٧٩). فصول منتزعة في علم الاخلاق. بيروت: دار الاهلية للنشر والتوزيع.
- الفارابي. (١٩٨٣). تحصيل الساعادة. لبنان: دار الاندلس.
- الفارابي. (١٩٩٤). كتاب السياسة المدنية. بيروت: دار ومكتبة الهلال ، قدمها : د. علي يوملحم .
- انعام الجندي. (بلا.ت). دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية. القاهرة: منشورات مؤسسة الشرق الاوسط.
- جعفر آل ياسين. (١٩٨٣). فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي. بيروت.
- حسام الدين الالوسي. (١٩٩٠). الفلسفة اليونانية (قبل ارسطو). العراق: مطبعة جامعة بغداد.
- حسام محي الدين الالوسي. (٢٠٠٨). أسس الحوار،مفهومة ، محدداته ، ومعوقاته. بغداد: ضمن أعمال المؤتمر الفلسفي ، بيت الحكمة.
- حسن العبيدي. (بلا تاريخ). آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي " دراسة تحليلية نقدية من منظور مختلف.
- حسن مجيد العبيدي. (٢٠١٨). جغرافية التفلسف دراسة في مواقف الفلاسفة من المناخ والبيئة وأثرهما في الانسان. بيروت: منشورات ضفاف.
- حسن مجيد العبيدي. (٢٠٢٥). في فلسفة الحرب والعنف والارهاب. بغداد: دار قناديل.
- مدني صالح. (١٩٩٥). الحرب وابن خلدون : التناقض والاضطراب. بغداد: مجلة آفاق عربية ، العدد شهر (تشرين الاول وكانون الثاني.

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

- طه عبدالرحمن. (١٩٨٧). في أصول الحوار وتجديد علم الكلام. المغرب: المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، جامعة محمد الخامس.
- علي الوردي. (٢٠٠٥). منطق ابن خلدون. قم المقدسة: منشورات سعيد بن جبير.
- علي حسين الجابري. (٢٠٠٥). الحوار الفلسفي بين حضارات الشرق القديمة وحضارة اليونان. الاردن: دار الكتاب الثقافي.
- فاضل عبدالواحد علي. (١٩٩٩). عشتار ومأساة تموز. سوريا: الاهلي للطباعة والنشر.
- فؤاد البعلي. (٢٠٠٦). ابن خلدون رائد العلوم الاجتماعية والانسانية. العراق: دار المدى.
- ماجد فخري. (١٩٥٨). أرسطو المعلم الاول. بيروت.
- محسن مهدي. (٢٠٠٩). الفارابي وتأسيس الفلسفة الاسلامية السياسية. ت: وداد الحاج حسن، دار الفارابي.
- محمد الجابري عابد. (بلا.ت). فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالج نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي. بغداد: دار الشؤون الثقافة.
- محمد حسين النجم. (٢٠٠٢). فلسفة الوجود في الفكر الرافديني القديم وأثررها عند اليونان. بغداد: بيت الحكمة.
- مصباح العاملي. (١٩٨٨). ابن خلدون وتفوق الفكر العربي على الفكر اليوناني باكتشاف حقائق الفلسفة. طرابلس: دار الجماهير للنشر والتوزيع والاعلان.
- مصطفى غالب. (١٩٧٩). افلاطون في سبيل موسوعة فلسفية. بيروت: منشورات دار ومكتبة الهلال.
- ملحم قربان. (١٩٨٤). خلدونيا: قوانين خلدونية. بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع.
- نظلة الجبوري. (١٩٩٠). الفلسفة الاسلامية. بغداد: مطبعة جامعة بغداد.
- هبة عادل العزاوي. (٢٠١٢). حضور الفكر التربوي الافلاطوني في فلسفة برتدراند رسل. بغداد: وزارة الثقافة.
- هرقليطس. (١٩٨٠). جدل الحب والحرب. القاهرة: ت: مجاهد عبدالمنعم مجاهد، دار الثقافة للطباعة.
- هيجل. (١٩٧٤). محاضرات في فلسفة التاريخ. القاهرة: ترجمة: امام عبد الفتاح امام.
- ولاء مهدي الجبوري. (٢٠١٧). بواكير الفلسفة في أدب وادي الرافدين وأثره في العهد القديم (التوراة). بغداد: دار الكتب والوثائق.

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

- يوسف كرم. (بلا.ت). تاريخ الفلسفة اليونانية . دمشق: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع.

Funding
This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors.
Conflict of Interest
The authors declare that there is no conflict of interest regarding the publication of this paper.
Acknowledgments
The authors would like to extend their heartfelt thanks to Mustansiriyah University, College of Arts, for the moral support provided during the course of this research. The encouragement and guidance offered by the institution greatly contributed to the successful completion of this study.

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .