الحــرب عنـد ابـن خـلـدون

من خـلال المـقـدّمة

تأليف

محمد بن عبد القادر الزغواني

بسم الله الرحمان الرحيم

{وأنّ هذه أمتكم أمةً واحدةً وأنا ربكم فاتقون}

- المؤمنون : 53 -

الإهداء

إلى روح أخي عبد الغني ، الذي عاش مغتربا و مات مغتربا

فقد كان هذا العمل ، حديقة لطالما تجولنا سويا عبردروبها ، قبل أن تورق وتزهر كماهي الآن

و قد رد قولا كثيرا أردناه ، و نبّه على طريف من المعاني ، أغفلناه
و قد أحببت أن يكون أول من أحكيه الحلم و أساله التعبير

غير انه استعجل لقاء ربه و اختار الحق على الأحلام

فإلى روحه الطاهرة اهدي هذا الجهد

شـكر

في البدء و في الأساس الشكر للمولى عز وجل أن ألهمنا التوفيق و التسديد

ثم الشكر من بعد ذلك لكل من ساهم معنا في اتمام هذا العمل وكان من ورائنا خير معين

و أخص بالذكر استاذي الفاضل ، رضا عزوز الذي ارتضاني تلميذا ووافق على الإشراف و التوجيه

وأثني بالشكر الجزيل على الاستاذ الصديق، علالة بوعزيزي الذي لم يبخل ولم يضجر

ثبت المختصرات

الرمز	الكلمة
ط	الطبعة
مج	المجلد
هـ	التاريخ الهجري
م	التاريخ الميلادي
ج	جزء
ص	الصفحة
[د . ت]	دون تاريخ
[د . ن]	دون ناشر
ت	توفي

رموز الكتابة

الرمز	استعمالاته
{ ... }	أية قرآنية أو بعض الآيات
<< ... >>	حديث نبوي شريف
" ... "	استشهاد مأخوذ من مصدر
[...]	كلام مقتطع من استشهاد أو كلام اقتضاه سياق الاستشهاد
(...)	كلمة أو جملة يراد التنبه لها لغايات تدرك من السياق

المقـــدمـة

- الأسـباب بما هي واقع
- الأسـباب بما هي طموح
- الموضوع و إشـكاليّاته
- المنهج و خياراته
- نظرة فيما سـبق
- خطة البحث

الأسباب بما هي واقع

- أ – مأزق الواقع الانساني

الحرب ،هل يمكن أن تكون كذا كلمة بداية واعدة و خطوة صائبة في طريق المعرفة والبحث ،وهل يمكن أن يكون موضوع بهذا المنحى ، اختيارا موفقا لشق طريق في مجال التخصص .مالنا و للحرب ؟ ألا يكفي أننا نعيشها بكرة وعشيا ؟ حتى أصبحت أحداثها خبزنا اليومي و أخبارها وردنا الدائم .ثم ماذا عسانيأقول ، أو أضيف في اشكالية قتلت بحثا و موضوع الكل قد تكلّم فيه منذ غابر العصور،و الكل قد عاشه ... و الكل اليوم يمقته . إن (الحرب) كما نعيشها اليوم و نتكشّف عليها ، ما عادت تقنع أن تكون كلمة تقال وأسطرا تكتب ، ودرسا يبحث ، و خطبة تلقى من فوق المنابر ، الحرب اليوم ترتد أن تكون عين الوجود و حقيقته ، ذات الإنسان و كل فعله .ونسأل عن أسباب كل ذلك ؟

هل عاد الإنسان اليوم ليسكن الكهوف ؟ يقضى ليله المظلم ينحت على جدرانها رسوم أعدائه وغنائمه ويشحذ رماحه و النبال .

أم هل أصبحت المدن الفاخرة و الأحياء الراقية ، غابات و أحراش ، الكل فيها يترصد الكل ؟أم هل تطورت المعارف و الأفكار لتصبح خطط حرب و تعداد أموات ؟أم هل كف الإنسان عن النسيان و الصفح و الغفران ؟

أحقاد و ضغائن ، هي كل الحياة أصبحت اليوم ، لا مسامحة و لا عفو و لا حتى ارتجال، الكل يخرج صبحة شاهرا سيفه ،و المدينة كلها ميدان حرب، حتى المنازل كادت أو أشبهت أن تكون خنادق قتال ، الأبناء فيها أسلحة و ألغام .لا تنازل اليوم و لا حتى بعض أخطاء ...

أكتب ما شئت ، سيحجبه غبار الأرض الثائرة . قل ما شئت سيمنعه صوت المدافع أن يصل الى الآذان .الساسة هناك خلف المتارس ، على الكراسي الشاهقة يتجمّلون ، يستعدون لتقبل العزاء بأعين دامعة وشفاه ضاحكة ، فالفقيد عزيز ، غير أن الميراث يستحق العناء وبعضا من التضحيات المؤلمة ، و ما ضر الوليد لو رحم أبا أبطأت في حقه الأقدار ، و ماذا لو تهدّم بيت على من فيه إذا كان ما سيشيّد شيء ذو اعتبار . والموت شيء و لا بد آت فما هناك من عيب لو أُستعجلت المنايا ، أو كنّا يدا بها تتحقق إرادة المولى العزيز الجبار ، أولا نكون ساعتها ، رسل خير و دعاة اعتقاد ؟
ما أجمل ساستنا و ما اسعدنا اليوم إذ تحكما إرادة الأقدر ....

إن الواقع الذي نعيشه اليوم ، للأسف بكل مستوياته ، يدعونا الى وقفة جادة وخطوة حاسمة ، و أن نكف عن خطابات التوجّع و التألم ، و أن ننظر في الأسباب و الحلول ، وأن ندقق في الأصول و الفروع . فالحرب و لئن كانت اليوم ظاهرة طاغية و عيشا مشتركا و قدرا واقعا ، فهي و لا شك نتيجة و مآل لشيء اكثر حقيقة في هذا الوجود. فالحرب مهما طغى سلطانها و امتدت أذرعها ، ما هي في النهاية إلا أداة و وسيلة بيد

الإنسان . هل نسينا ذلك أم تجاهلناه ؟ وبالتالي فإنه من غير المتوقع و لا المقبول أن نبرئ هذا الكائن من كل مسؤولية ومن كل الأدوار تجاه هذه المعضلة المسماة (الحرب) .فالإنسان برغم كل ما حل به من ضعف و هوان وانتكاس ،تجاه ذاته و تجاه واقعه، و تجاه كل الظواهر التي يعيشها و التي أصبحت تأسره , برغم كل ذلك ، يبقى في التصور الإسلاميفي أعلى مراتب الوجود و سيد الكائنات .لأن حقيقته و التي لأجلها خلقه المولى عز و جل ، و أسجد له الملائكة ، أنه كائن ذو وظيفة هي حقيقته، كائن وجوده غاية و فعله وسيلة . لذلك فليس للإنسان في هذا الوجود الحق أن ينسحب أو أن يتراجع أو أن لا يكون الفاعل الأول و الماسك دوما بدفة القيادة .

هذه هي حقيقة الوجود و حقيقة الإنسان ، كما أفهمها من ديني ، و أتعامل وفقها مع النص و الاعتقادات. و من أجل كل ذلك و بسببه ، فإني لا أرى العجز والضعف والتخاذل، التي هي أحوال الإنسان اليوم إلا سقطات على الإنسان أن ينهض منها و هو قادر على ذلك... و قد ركّب لكي يداوم فعل ذلك. قال تعالى : {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ }. - البقرة : 30 -
إذن ليس للإنسان من خيار فيما هو عليه اليوم إلا الرجوع الى الذات لأنها في تصوري الشخصي مكمن الداء ومبعث الدواء . فهذا العجز و هذا التردي الذي بانت عوراته اليوم بما لا مزيد عليه ، قد يكون السؤال حول جرثومته الأولى ، أكثر من مجرد سؤال مشروع و مطلب متحتم . و إنما هي مسألة وجود واستمرار.

إذنأين الخلل بالضبط ؟

طبعا لا ينتظر مني و لا يتوقع ، إجابات عن هكذا أسئلة لها رجالاتها الأكفاء وروادها الراسخون ، غير ان ذلك لا يمنعني في مستهلّ هذا العمل ، أن أتخفف من بعض الخواطر و الرؤى التي هي أقرب إلى هواجس الطالب الذي بات ليله يستعد للإمتحان فجادت عليه المخيلة و النفس ببعض الأحلام الواعدة .

- **ب- مأزق الخطابات المعرفية**

لعلي فيما أرى أن مأزق الإنسان المعاصر يتجسد بالخصوص فيما يقوله من خطابات ويؤسسه من تصورات حول الذات و الوجود ؛ خطابات ، إن جاز لي توصيفها بإيجاز ، قلت إنها : عاجزة . و هذا الحكم في تقديري ينسحب على كل أنواع الخطابات ، طبعا بنسب متفاوتة .فما نلمسه اليوم من تردد و ارتباك و ارتجالية ، في كل ما تقوله قطاعات المعرفة على اختلاف مشاربها و توجهاتها ، لهو دليل أن الإنسان اليوم أصبح عاجزا أن يقول في نفسه كلاما يستجيب لشروط القول و أساسات الفهم .كل الخطابات بدون استثناء ، ما عادت قادرة أن تقنع الإنسان و أن تمنحه الطمأنينة والسلام .الخطاب العلمي ،نفسه ، الذي طالما تباهى و تفاخر و تعالى حتى أصابه الكبرياء . هو اليوم يقف عاجزا بل أكثر من ذلك هواليوم في الصف معالمتهمين ،المدانين والمتلبسين بالجرم المشهود .فكل تلك الدعاوي و التبجحات عن الموضوعية

والتجرد والابتعاد عن الزيغ و الأهواء وامتلاك الحقيقة الصواب، كل ذلك زيّفته المألات و فضحته الحفلات الصاخبة و الدعوات . " لقد أصبح العلم و العلماء في خدمة المؤسسات الصناعية و العسكرية بدلا من أن يكونا في خدمة الإنسانية . " [1]

و الخطاب الفلسفي ، الذي طالما تباهينا به و استعملناه كي نحاجج به الخصوم ونبكت الآباء ، أين هو اليوم ؟ أين نجده ؟ حقيقة لا أجد جوابا شافيا ، فبعض قوله عاد بحثا في المثل و الكليات ، و آخر خلف العروش المتقاتلة قد تموقع يشد الأركان ويشحذ السلاح ، و آخر نراه تائها بين الطرقات ...

و الخطاب الديني ... ماذا عساني أقول فيه و قد نشأت و تربيت في أحضانه ... أخاف إن قلت فيه قولي أن اتهم بالعقوق و العصيان .

الأسباب بما هي طموح

لذلك كان ابن خلدون خياري ، لا ليقول عنيما أخاف قوله و يصرّح هنا ما أخفيه ،فأحمّله من الأوزار ما هو في غنا عنه . فقد تحمل الرجل في حياته من الكلام الشيء الكثير . و إنما كان ابن خلدون مدخلا أحسب أنه الأقدر أن نتعلم منه كيف يكون القول وعلى ماذا يتأسس ، و كيف يصبح القول ذا صدى في الواقع .إنني أختار ابن خلدون لأنه منّا،موطنا و فكرا و منطلقا . في هذه الربوع نشأ ، و في منبت هذه الجامعة شب و أورقت أغصانه .أختار ابن خلدون لأنه الفقيه المالكي التونسي، الذي استطاع أن يغرس الفسيلة قبل أنتغرق السفينة و تخمد كل النيران.و الأهم من كل ذلك أنه استطاع أن يستنبت من الفقه و العلوم الشرعية ذلك الوليد ؛ " علمه الجديد". أختار ابن خلدون ،لأنه استطاع ، أن يثبت أن نصوصنا أراض خصبة بعد ، يورق فيها الزرع و تقدر أن تنبت ثمرا جديدا، لا كما كان الاعتقاد سائدا،أن أوان الزرع قد فات وكل الفعل تشذيب و نقل بغير تحقيقثم إني أختار ابن خلدون ليكون قائدنا و دليلنا ، الى الذات قبل كل شيء ... ذلك كان الطموح .

الموضوع و اشكالياته

و لأن كل ما نعيشه اليوم هو برايات الحرب و التقاتل مزمّل ،أردنا من قائدنا أن يقصر التجوال، في تلك الميادين ، عسانا نجد عنده بعض الأجوبة عن كل تلك الاسئلة الحارقة التي تؤرقنا اليوم و نعجز أن نجد لها حتى الصياغات المناسبة ،فما بالك أن نورد لها الإجابات المقنعة .

إذن هي " الحرب عند ابن خلدون من خلال المقدمة " موضوع سفرتنا و مطلب رحلتنا **كيف نظر ابن خلدون الى هذه الظاهرة ، تعريفا و تدقيقا ؟و كيفيضعها في جملة علمه الجديد ؟ و هل يمكن الحديث عن طرافة في القراءة التي يقدمها**

---

[1] فهمي جدعان ؛ **أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث** (عمان / الاردن , دار الشروق للنشر والتوزيع , ط/3 , 1988) ص : 22

ابن خلدون حول موضوع الحرب ؟ بحسب ما اطلعت عليه من كتب و دراسات تحدثت عن ابن خلدون ، فإنني لمست نقصا فادحا في التطرق الى موضوع الحرب عنده و لم أجد ،بحسب اطلاعي سوى الحصري ، من أفرد في (دراساته)[1] فصلا مستقلا حول الحرب عند ابن خلدون ، و إن لم أجد فيما قاله الشيء المبتكر.

من أجل ذلك ،و بسبب ما اكتشفته عند تدقيقي النظر في كلام ابن خلدون حول الحرب ، من مواقف معتبرة و تصورات مبتكرة ، فقد تحقق العزم لديّ في خوض غمار هذه التجربة ، و أحسب أن مكسبي منها لن يكون زهيدا و إن كانت بضاعتي مزجاة وخطواتي ليست بعد تحسن أن تلتزم حادي المسير .

ذلك أنني أعتقد كافتراض بحث ، زعم أدعيه ، و سأطلب له الدليل ، أن **الحرب عند ابن خلدون تمثّل ضرورة اجتماعية للدفاع عن كيان الدولة أو لإنشاء دول جديدة . و بالتالي فالمقاربة التي يقدمها ابن خلدون للحرب مقاربة سياسية و اجتماعية و لا تقتصر على النوازع الفردية**. أطروحة أحسب أنها تفتح أمامي آفاقا واعدة للبحث و الغوص في أعماق المقدمة وشخصية ابنخلدون . و قد تكون مطية ذلولا كي أبلغ حسن القول و صحيح النظر .

المنهج و خياراته

و لأن الموضوع بهذا التحديد و التدقيق ،و لأني حديث عهد بالكتابة و البحث ،فقد استعنت بجملة من المناهج و الطرق أثبت بها خطاي و أتوكأ عليها في سبر أغوار الموضوع و شخصه . فكنت أن ركزت في البدء و الأساس على **المنهج التحليلي**،أشرح من خلاله الأقوال والتصورات كي أبلغ المرامي والخافي من المعاني ؛ أتتبع الكلمة و أفكك الصورة ، و أقتفي الأثر ، لأعيد الرسم من جديد بأبعاد أكبر وأوضح وعبارات أبسط و أيسر . عسانا بذلك نفهم القول كما اراده صاحبه لا كما نشتهيه نحن.

كما استعنت**بالمنهجي التاريخي**، في دقته و صلابته في تتبع الوقائع و الحكم عليها و في حسّه النقدي وروحه المشكاك كي لا نطرب لما نسمع و نستخف بما نكتشف . فالمنهج التاريخي بما يعلمنا من طرائق في فهم الوقائع و بما يزودنا من قواعد في الحكم على الأحداث ، أرى انه سيعصمني من الأهواء أن تجرفني بعيدا عن مقاصدي، خصوصا إذا كانت المقاصد عكس ما تشتهيه النفس و تطرب له الذات .

كذلك أنا أسترشد في هذا العمل بجملة التقنيات التي تعلمنا إيّها المدارس النقدية الحديثة في دراستها ونقدها للفعل البشري سواء في بعديه الفردي والاجتماعي ،و سواء أكان فعلا ماديا و أثرا اجتماعيا ملموسا أو كان ابداعا فكريا و فعلا رمزيا .طبعا يبقى للأثر ، و هو المقدمة في هذا العمل ، سلطانه و متحكماته التي لا يمكن تجاوزها و التغاضي عن جملة الخصوصيات المعرفية و الاجتماعية التي تؤطره . فالمقدمة ، خاصة ،و ابن خلدون عموما ، ينتميان الى فضاء معرفي و حضاري له

[1] الحصري , ساطع ؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون (بيروت , دار الكتاب العربي , ط/3 , 1387هـ -1967 م)

سماته الخاصة ، هي في العموم سمات القرن الثامن الهجري الذي يقابل القرن الرابع عشر للميلاد ، و بالتالي فقراءته و فهمه و تأويل مختلف حديثه يجب أن يحترم الفضاء الإبستيمي الذي توّلد فيه و الحقل الدلالي الذي استعمله و أحال عليه . فالألفاظ والمعاني و حتى الإشكاليات هي ولابد خاضعة للحظة الزمنية التي ولدت فيها وتحركت خلالها . فما يفهمه ابن خلدون ومعاصروه من كلمة معينة ، قد لا يعني مطلقا نفس المعنى الذي نفهمه نحن اليوم منها . و ما يطرحونه من إشكاليات معرفية، لسنا بالضرورة مجبرين أن نخوض فيها، فقد تكون اشكالياتهم ، بديهيات لدينا ،كما يمكن أن يكون ما يشغلنا اليوم و يؤرقنا ، غير ذي بال عندهم . هذه مسألة جد هامة و استصحاب أحكامها ضمانة لبناء خطاب معرفي يحترم ذاته ويحترم مخاطبيه .

نظرة فيما سبق

وكما أشرت سابقا فإنه برغم الكم الهائل من الكتابات و الدراسات و الاطاريح التي انجزت حول ابن خلدون بأكثر من لغة و على اكثر من مستوى علمي، فإني لم أجد، فيما اطلعت عليه ، و ما أقل ما اطلعت عليه ، كتابا واحدا افرد بالبحث مسألة الحرب عند ابن خلدون ،بل و بحسب المصادر التي اعتمدتها في بحثي هذا، فإن الحصري هو الوحيد الذي أفرد مسألة الحرب عند ابن خلدون بفصل مستقل[1] و إن كان ما قام به الحصري لا يزيد عن تلخيص مسهب لما قاله ابن خلدون في تلك الفصول الخمس التي تركّز فيها القول حول ظاهرة الحرب و مختلف متعلقاتها ، حيث غاب الطرح الإشكالي والتحليل المعمّق و الاستنتاج الدقيق ، و اقتصر عمل الباحث على متابعة أقوال الرجل و تفصيلها ،فكان الفصل عبارة عن استعادة لكلام ابن خلدون والربط بين عناصره وتبويبها ، الى درجة أن نسبة كلام الباحث لا تكاد تذكر أمام نسبة كلام ابن خلدون المستشهد به في النص . فجاءت أغلب الفقرات كالآتي :

-/ " يبدأابن خلدون فصل ...." (ص : 391)

-/ " ينتقل الى ذكر أسباب الحرب ..." (ص : 391)

-/ " بعد تقرير غاية الحروب على هذا المنوال يتكلم ابن خلدون ... " (ص : 392)

-/ " و يكرر ابن خلدون بعد ذلك ... " (ص : 407)

-/ بعد ذلك يشرح ابن خلدون ..." (ص : 409)

لكن مع ذلك فقد افدت كثيرا من التبويب و الترتيب الذي قام به الباحث ، حيث أنه قد سهّل عليّ التعامل مع النص الخلدوني و مهّد لي الطريق للسير بأريحية خلال دروبه . غير أن الكتابين اللذين أفدت مهما أشد الإفادة هما كتاب محمد عابد الجابري (العصبية و

[1] الحصري , ساطع ؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون , ص : 390 - 414

الدولة)[1] وكتاب (منطق ابن خلدون) لعلي الوردي[2]. و الكتابان و إن كانا لا يتطرقان الى موضوع الحرب عند ابن خلدون ، إلا أنهما، كل من زاويته ، كانا بمثابة مصرعي الباب الذي فُتح أمامي لألج عالم ابن خلدون من أوسع المداخل و أيسرها .
فالجابري في سياق اعادة بناء المشروع الخلدوني قد استطاع أن يجزئ هذا الفكر وأن يبسّطه أمامنا في حلقات مستقلة جعلت منه فكرا سهل التناول لا يستعصي على التحليل و اكتشاف الأبعاد و المرامي . و قد أراني أجد الجابري قد وُفق أيّما توفيق في النفاد الى أساسيات الألة الخلدونية و استطاع أن يصفها في براعة و وضوح . فأنت تسير معه في دروب المدينة الخلدونية ،فلا تشعر بالارتباك أو الضياع ، حيث تنساب التحليلات و الاستنتاجات سلسة ،موزونة الوقع ، مستساغة الهضم . هذا طبعا بغض النظر عن مدى موافقتك أو اعتراضك عما يستنتجه من أفكار،فتلك مسألة أخرى .
فمثلا برغم سلاسة القول عند الجابري إلا أني قد أجده قد أفرط في تركيزه على مفهوم العصبية و دوره في بناء المشروع الخلدوني مما حدا به أن يغفل بعض الاعتبارات الأخرى و التي قد يكون لها حضور فيه . و لعل الحرب من بين تلك الاعتبارات التي أحسب أن حضورها يتجاوز مجرد التابع و الملحق .

كذلك الدكتور على الوردي ، أعتقد أن ما أتى به من أفكار و تحليلات حول منطق ابن خلدون ومنطلقاته النظرية و الفلسفية في بناء (علمه الجديد) ، كانت لي خير معين في فهم العقلية الخلدونية و محركاتها النظرية ، فما قاله الدكتور ، أزعم انه يرتقي أن يكون بداية الخيط الذي شيُّد منه بيت ابن خلدون ، و إنه لعمري من أعقد البيوت .و قد كانت جملة الأفكار التي طوّرها الدكتور الوردي حول منطق ابن خلدون ، الأساس الذي انطلقت منه ، و على ضوئه قرأت ما كتبه ابن خلدون ، وأوّلت إشاراته و تلميحاته و خفايا السطور. و إن كانت البناية التي يقيمها الدكتور الوردي على كل تلك الأساسات الطيبة ، و كأنه قد غالى فيها كثيرا و وسّع أكثر مما يجب في مساحات التأويل و هوامش الأحكام مما داخل النفس بعض الاحترازات و الأسئلة على تلك الاستنتاجات التي توصل إليها الدكتور فيما يتعلق بطبيعة المشروع الخلدوني و حتى شخصيته ذاتها . من ذلك مثلا ما قاله في معرض مقارنته بين ابن تيمية و ابن خلدون حيث يقول : " كان ابن تيمية في مسلكه السياسي صارما مثاليا لا يداري و لا يراوغ . و كان ابن خلدون فيه انتهازيا منافقا يجري مع التيار . و كان الانتاج الفكري لكل منهما ملائما لمسلكه السياسي " [3]. فهذا الحكم و الذي كرره الدكتور أكثر من مرة ، قد أرى فيه الكثير من التعسّف و التحامل . طبعا هذا الى جانب، كما اسلفا ،العديد من المسائل التي سنقف عندها في سياق البحث والتي أعتقد أن القول فيها هو غير ما انتهى إليه الدكتور .

---

[1] الجابري , محمد عابد ؛ **فكر ابن خلدون , العصبية و الدولة ؛ معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي**(بيروت , مركز دراسات الوحدة العربية , ط/6 1994 م)

[2] الوردي , علي ؛ **منطق ابن خلدون في ضوء حضارته و شخصيته** (بيروت , دار كوفان للنشر , ط/2 , 1994 م)

[3] الوردي , علي ؛ **منطق ابن خلدون في ضوء حضارته و شخصيته** , ص : 134

كذلك هناك العديد من الدراسات و البحوث ، سيرد ذكرها تباعا خلال البحث ، قد أفادتني كثيرا في تناول الموضوع ،و هي بطبيعة الحال تختلف و تتفاوت في زوايا النظر و عمق الاستنتاج . لكن روعة النص الخلدوني ، كما سنتبين لاحقا ،تكمن في أنه يقبل كل ذلك و يرتضيه،كما قال الجابري بحق " إن المؤمن والملحد و الكاهن والمشعوذ و الفيلسوف و المؤرخ [...] كل أولئك يستطيعون أن يجدوا في المقدمة ما به يبررون أي نوع من التأويل يقترحونه لأفكار ابن خلدون "[1].المهم بالنسبة لي أن كل تلك القراءات و التوجّهات قد ساهمت في بناء تصور (ديناميكي) حول الشخصية ،و مكنتني من توسيع زاوية النظر،و التعامل بإيجابية وفاعلية مع موضوع الحرب عند ابن خلدون .

خطة البحث

و لئن كان البحث حول جزئية محددة عند ابن خلدون (الحرب) . فإن المسار الذي اخترته و الطموح الذي حركني منذ البداية ، كان و لابد أن يجبرني على الرجوع الى ذلك الكل من أجل فهم دقيق لذلك الجزءو وضعه في سياقه العام و استيضاح المكانة الحقيقة التي يلعبها . و (الكل) كما لا يخفى له جانبان مهمان ؛ الشخصية و الكتاب .

لذلك جاء التخطيط كالآتي ؛ مقدمة و مدخل و ثلاث أبواب و خاتمة و بعض الملاحق . أما المقدمة و التي نحن بصددها ، فقد تركز الحديث فيها حول الأسباب و الدوافع التي وجهتني لاختيار هذا الموضوع و زاوية النظر إليه ، و قد لخصتها في سببين اثنين : مأزق الواقع الإنساني و مأزق الخطابات المعرفية . ثم تكلّمت إثر ذلك في جملة الأهداف و الطموحات التي أصبو الى بلوغها من وراء هذا البحث، طبعا بعد التمرّس والتدرب على البحث و الكتابة الاكاديمية . و بعد أن حددت الموضوع الذي سأتطرق له و الإشكالية المتعلقة به ، أوضحت المنهج و الخيارات المعرفية التي تبنيتها في هذا البحث ، لأقف بعد ذلك بعض الشيء مع أهم المصادر و المراجع التي اعتمدتها، لأبيّن مواطن الإفادة و طموحات التجاوز . ثم و كما جرت العادة ها نحن نتكلم عن الخطواتنبيّن رسمها . ثم جعلت بعد تلك المقدمة ،مدخلا ، أرى أنه يصلح أن يكون خلفية للمشهد و للصورة التي نحن بصدد رسمها ، أسميته : (المفهوم الشرعي و القراءة الحضارية) . لينطلق الحديث بعد ذلك حول (الرجل و عصره) و قد كان ذلك عنوان الباب الأول الذي قسمته الى فصلين كل فصل يتضمن تمهيدا و مبحثين ؛ تناولت في الفصل الأول حياة ابن خلدون و تجاربه السياسية غير أني ركزت بالأساس على (مساراته المعرفية) في المبحث الأول و على (منعرجاته السياسية) في المبحث الثاني . و في الفصل الثاني تركز الحديث حول (عصر تدوين المقدمة) مما استوجب بعد التمهيد ثلاث مباحث ، هذه المرة ، حتى نلمّ بكل جوانب الموضوع . فتكلّمت في المبحث الأول عن (الواقع السياسي) و في المبحث الثاني تكلّمت عن (الواقع الاجتماعي) لينتهي الحديث في المبحث الثالث حول (الواقع الفكري) . مع الباب

[1] الجابري , محمد عابد ؛ **فكر ابن خلدون , العصبية و الدولة ,** ص : 8

الثاني بدأ الحديث في صلب الموضوع المختار (مفهوم الحرب عند ابن خلدون) و لأني رأيت أن إدراك حقيقة و أهمية ما قاله ابن خلدون حول المسألة ،لا يتم إلا بعد أن أنظر في المفهوم كيف تشكّل قبله و كيف استقر ، فكان أن خصصت لتلك المسألة الفصل الأول من الباب وعنونته بـ (الحرب قبل المقدمة) ، نظرت في مبحثه الأول الى (الحرب قبل الإسلام) و جعلت له عنوانا ثان يحيل على خلاصته هو : (الحرب بما هي أيام) . كذلك كان الشأن في المبحث الثاني حيث رأيت أن (الحرب بما هي جهاد) يلخص مضمون وموضوع (الحرب في الإسلام)، طبعا كل ذلك كان بعد تمهيد جعلته بين يدي المبحثين حتى يستقيم البناء . في الفصل الثاني يبدأ الحديث حول (الحرب عند ابن خلدون) . وبعد التمهيد دائما ،تشعّب القول الى قسمين ؛ ففي المبحث الأول تكلمت عن العلاقة بين الحرب والعصبية و أسميته (من النظرية الى المفهوم) ، وفي المبحث الذي يليه حاولت جاهدا أن أفصّل العلاقة التي يقيمها ابن خلدون بين الحرب والدولة ، و من أجل النتائج التي توصلت إليها اخترت أن يكون عنوان المبحث (المفهوم و الوظيفة) . و على امتداد الباب الثالث ، والذي كان عنوانه (الحرب بما هي أسباب وتقنيات) تفرّق الكلام عبر دروب دقيقة ، فحاولت جاهدا أن أمسك دوما بزمام الكلم حتى لا يطوّح بي بعيدا ، و من أجل ذلك ارتأيت في المبحث الأول من الفصل الأول أن أعود بالكلام الى (مفهوم الحرب) لأسباب أوضحتها هناك . ثم تكلّمت في المبحث الذي يليه عن الأسباب التي قد تدفع الى الحرب . و في الفصل الثاني من نفس الباب توسع الحديث حول (تقنيات الحرب) فكان أن توقفت عند أنواع الحروب ، و كان ذلك في المبحث الأول بعد تمهيد هو دائما كعتبة الباب يكون عنده الوقف والاستعداد للدخول ، لينتهي الكلام في المبحث الثاني عند أسباب النصر والهزيمة .

تلك إجمالا كانت أهم المشاغل التي دار حولها الحديث طيلة الأبواب الثلاث للبحث. الخاتمة حاولت فيها أن أجري الكلام على غير ما يُتوقع . و أن أكف عن نقل الخطو بين ردهات المقدمة حيث أطلقت العنان فيها للنفس كي تبوح بخوالجها ، تماما كحبيب يناجي حبيبه ، أو مشتاق يحكي لوعة الفراق . ألم يقل البعض إن (المقدمة) كانت فيض خاطر[1]، فما ضر (الخاتمة) إن جاءت توجع محزون

و قد ذيلت البحث ببعض الملاحق صادفتها متفرقة في بعض المراجع التي اشتغلت عليها ،فجمعتها ورجوت نفعها ، ولست أدّعي أنها جهدي و إنما حسبي ثواب الدال على الخير، و هي في العموم بعض التفصيلات حول الرجل و أزمنته التي تقلب فيها .

هذه تقريبا جملة المسائل التصورية و المنهجية و الخطوات العملية التي أردنا ان نوضحها في مقدمة هذا العمل ، الذي نسأل المولى عز وجل ان يتقبله منا و ان يجعله خالصا لوجهه الكريم ، و أن يجعلنا ممن يقولون القول فيتبعون أحسنه .و قد بذلت فيه جهدي و احتسبت قصدي ، فعسى ان ينفع الله به .

و الله ولي التوفيق وهو الهادي الى سواء السبيل .

---

[1] الوردي , علي ؛ **منطق ابن خلدون في ضوء حضارته و شخصيته** , ص : 140

مدخل

- **المفهوم الشرعي و القراءة الحضارية**

المفهوم الشرعي و القراءة الحضارية

قد يكون الطموح الذي أصدر عنه في هذه المحاولة البحثية كبيرا بعض الشيء ، و قد تكون كذلك جملة الأهداف التي أضعها أمامي هي من ذلك النوع الذي يوقع في الكثير من المشاكل المنهجية و حتى المعرفية لطالب علم مثلي لمّا يضع ساقه بعد في مجال البحث. و لكن و برغم كل ذلك ، و استجابة لسياق التصور العام الذي اتبعه . كان ولا بدأن أغامر ومن أن تكون زوايا النظر عندي جد متسعة والأهداف و لا بد متعددة . فنحن لا يمكننا بأي حال من الاحوال أن نكتب ، أو حتى أن نفكر ، والأرجل تتدلى من فوق اغصان باسقة . نحن لم نخلق لكي نطير في السماء و لا أن نمشي فوق الماء .فنحن من تربة هذه الأرض خلقنا و إليها سنعود ،فلا يمكن أن تكون حقيقتنا بعيدة عنها .

من أجل كل ذلك و غيره ، فإني أرى أن الكلام مهما كانت منطلقاته و مبرراته ، لا يستقيم بناؤه ،و لا يؤتي أكله ، إن لم يكن له رابط يشده الى واقعه و المتحين من زمانه .**ماذا ستفيدنا الأبحاث و الكتابات إن لم يكن مبتدأها من واقعها وعنده منتهاها ؟ماذا سنجني من اوراق نحبّرها ، لنزيد من القول و قول القول وشروح القول ؟**

أترانا بما نضيف من أبحاث و دراسات معمّقة و أكاديمية ،لا يرتد صداها في كهوفنا المظلمة ، و لا تنبت بذورها في تربتنا المتعبة ، أترانا بذلك نفيد أنفسنا أو الأجيال التي لن ترحمنا غدا إذا ما هي راحت تنبش القبور لتقف على أساسات الداء ...

إذن ، أنا في هذا العمل الذي أدشّن به مرحلة في الوجود و الفعل ، أريد أن أستثمر كل حرف و كل مقولةو كل فكرة لخدمة القضية الكبرى التي هي حقيقة وجودنا ؛ **أن نكون غير ما نحن عليه اليوم ، أن نتجاوز حالة العجز التي تأسرنا** . و هذا فيما أحسب لن يتأتّى لنا ، إلاّ إذا تمّ توجيه كل القوى والمجهودات نحو تلك الغاية ، إلاّ إذا عملنا جميعا و كل من حيث موقعه ليكون الملتقى عند تلك النقطة بالتحديد . و أولى تلك المجهودات ؛ المجهود المعرفي و الخطاب الفكري ، و الأبحاث الاكاديمية . فنحن اليوم أكثر من أي وقت مضى ، في حاجة أن يكون المعرفي عندنا، ممارسة و تصوّرا ، نابعا من الواقع و مرتدا إليه ، أن يكون القول و الخطاب نوعا من الفعل و الممارسة و الأثر في الواقع ، عسانا بذلك نخرج من حالة العطالة التي ترديا فيها ، و أغرقت خطانا فما عدنا نقدر أن ننقل الخطو إلا وهما في النفس نوقعه و عجزا في الذات نرسّخه . كتاباتنا غزيرة ، لا تقول شيئا ، و أصواتنا صاخبة ، لا تتجاوز حناجرنا. هي إرادة الفعل و تصوراته ، هي التي تنقصنا ، و نعجز أن ندركها ، هي الذات ترفض أن تعترف بمكمن الداء و أدوائه . و نبقى هكذا ، اختيارا و اجبارا، نتيه عبر دروب العجز والإحباط غير قادرين أن نغادر الدائرة المغلقة ؛ دائرة " ليس في الإمكان أفضل مما كان" و سجن" ما ترك السلف للخلف شيئا " و أشياء عديدة من هذا النوع ، الذي نرفضه في العلن و نلعنه على الملإ و لكننا نعيشه بكل جوارحنا ، نخفيه بين طيات الثياب وخلجات

الوجدان ، ونستره عن الأعين بما ننفق كل يوم من مقومات الحضارة " الزائفة" هكذا نحن دائما نلعنها في السر ، كحال المدمنين ...

أي تعايش هذا الذي نحيا، نرفض أن نتقبّل واقعنا و أن نعيشه باعتراف يكسبنا الطمأنينة و الثقة في النفس و احترام الآخرين ،كمريض يرفض بإصرار أن يعترف بمرضه رغم كل الأعراض و كل المعاينات التي أجريت عليه ، ثم هو بعد ذلك يطمع في الشفاء مما ؟ و كيف ؟

هي لحظة حاسمة ، هذه التي نعيش ، أن نستفيق ، و أن نمتلك الجرأة أن ننظر في المرآة لنضع الإصبع على مواطن التشوه و الخلل . أن نعترف أمام الزوجات و الأبناء أننا لسنا كما يظنون وأننا في حاجة الى زيارة الطبيب ، هلنزال نخاف نظرة الشفقة والحزن التي قد ترتسم على وجوه الأهل و الأحباب ؟ أوليستهي أفضل ألف مرة من نظرة السخريةوالاستهزاء التي يقابلنا بها الكل أينما سرنا و مهما فعلنا و مهما تجمّلنا؟ علينا أن نختار ، شخصيا أعتقد أنه لا مجال للاختيار، فحالنا و ما آل إليه، ما عاد يسمح بالتردد أو التسويف و البحث في الأمنيات الضائعة و الأقوال التائهة .

اذن أن نقول المعرفة ، فعلا ، و خطوا ،به نتجاوز (شفير الهاوية) هو ما أطمح إليه . و إن كنت لست المتحزّب ولا المتمذّهب ، و لا المتأدلج الذي ليس له من هم ، إلا الانتصار لأفكاره و مواقفه و خياراته المسبقة .فواقعنا ، كما اعتقد ليس في حاجةإلى مزيد من الفرقة و الانغلاق و التشيّع ، و لا هو يحتمل خطابات من هذا القبيل .كما أني ، و انا ألج هذا المبحث ،أو لنقل نتيجة هذا البحث و هذا الترحال مع ابن خلدون ، أجدني أتحرر من كل تلك الأوهام و تلك السجون التي لا تزال للأسفتأسر العديد من قطاعات مجتمعاتنا العربية و الإسلامية عموما ، بل لعلها في هذه الفترة ، تزيد من قبضتها بما لم يتصوره أحد . إن الانخراط في حتميات الواقع لست أفهمه و لا أقرأه بعقلية السياسي ،البراغماتي، ولا بنظرة الفقيه المتحفّظ ، المشكاك ، و إنما هي جدليات الصراع و حتميات الوجود ما يدفعني أن أبحث في كل الزوايا عن الهواء المنعش ، الواهب للحياة ، حقيقة الحياة ، بين هذه القبور التي يصر الكثير منا ، أن نبقى حرّاسا لها ، نقتات من حسنات زائريها ، و المتبركين بها ، أن نكون سدنة قبور وكتّاب تمائم و أحجبة . فهذا ما لا أرتضيه لنفسي فأنا أرفض أن تستمر فينا هذه الوظائف الفاضحة .

كذلك أن نبقى تبعا نقتات من فتات الموائد و نخادع النفس و نداهنها ، بكل تلك الأقوال و الشعارات التي ما عادت تسكت الأطفال ؛ من نوع كنا و كنا ، و هذه من عندنا ، و قد ذكر ذلك في كتابنا ، و كنا الأسبق ... و القائمة طويلة و مملّة وأكثر من ذلك قد أصبحت جالبة للسخرية و التندر فما معنى كل ذلك القول و ما عساه يمنحنا أو يعكس عنا ؟

لقد اصبحنا للأسف نستجدي المعرفة و نترقبها كما نترقب القطر ، في الوقت الذي يصنع فيه غيرنا مزنهم و يتحكمون في القطر كيفماأرادوا و شاءوا . حتى الذات منا ما

عادت نملكها . نحن نستجدي لها كل المقومات و كل الخصوصيات . تماما كالأجساد نستورد لها لبوسها و ندعي اننا من نختار ألوانها . أي اختيار هذا و أي إخصاب هذا،،، و الطبيب هو الذي يختار لنا جنس الوليد .

حتى كتابنا المقدس، المنهج الذي خصّنا الله به كأمة يُفترض بها أن تقود العالم وتكون شاهدة على الناس ، أصبحنا نقرأه بعيون الآخرين و مكتشفاتهم ، و أصبح حالنا كالأطفال ما إن يروا لعبة في أيدي الآخرين حتى يسارعوا بالصراخ ؛ عندنا مثلها في المنزل . وهذا في تصوري المدخل المربك و المضلل الذي نلج من خلاله مخزوننا المعرفي و سياقنا الحضاري .
إذنكيف التعامل ؟كيف نؤسّس لمنهج في القراءة والاستفادة تحقق لنا المرجو من الفعلالمعرفي ؟ كيف نعود بالمعرفة الى دائرة الإنتاج و الفعل داخل المجتمع ؟هذا هو الأمل الوحيد المتبقي لنا و هو بالتحديد التحدي الذي أرفعه في هذه المحاولة، والمشروع الذي أتبناه في هذا البحث .**أن نوقع القول بصدى الفعل و ان نجعل للحرف آثارا لا تمحى ...** و أولى الأبواب التي يجب أن نبادر بفتحها ، نحن طلاّب المعاهد الشرعية ، قراءة النص الديني والمخزون الشرعي الذي نصدر عنه و يتأسس من خلاله قولنا . أوليس الأوان قد حان لنعيد للأشياء تراتبها و للنقاط مواقعها . عسى المعنى بما نفعل يحيل على مجالات في النظر أرحب و أوسع . طبعا نحن هنا لا نفتح الأبواب على مصارعها و لا على المجهول . و لا أدّعي لنفسي المكانة و لا الزاد لمثل تلك الأسفار . فقط هي بعض الإشارات و التلميحات ، للخواطر هي أقرب ، أقدّمها بين يدي بحثي ، أحسب أنها تؤطر فعلي و تكسبه بعض المصداقية و النجاعة . ذلك أن المسألة التي أعتقد أنها يمكن أن تكون منطلقا مناسبا لي و لغيري في تلمّس سبل السلاموالنهوض؛ أن نراجع زوايا النظر و أساسيات البناء . فالتعامل مع النصوص الشرعية ، سواء منها التأسيسية أو المنبثقة عنها عبر تريخنا المديد ، يجب أن نخلّصه من رؤية أعتقد انها تحكّمت كثيرا وهيمنت طويلا و آن لها أن تتراجع بعض الشيء أو على الأقل أن تفسح المجال ، لمقاربات من نوع آخر .

إن العقل الفقهي بما يؤسس له من طريقة في التعامل مع النصوص ، و مسار في البناء و تراتبية الأدلة ، و إن كان شيئا من بديهة القول الديني ، إلاّأن الخضوع الكلي والارتباط العميق مع كذلك تمشي في المعرفة ، يجب أن يوضع اليوم على محك الدرس بغاية محاولة استثمار النص اكثر و فتح أفق للمشاركة و الإبراز لم تكن تسمح بها المسارات السابقة في التناول ، و هذا لا يعني البتة القطع الكلي مع العقل الفقهي و التنكر لكل المنهجيات و التأسسات المعرفية التي بناها خلال المسار المعرفي للثقافة الإسلامية . و إنما هي محاولة البحث عن أراض بكر و استبصارات مبتكرة كفيلة بأن تمنح النص والموروث عموما الكثير من الألق فيما أحسب . أن نطبّق منهجيات الفقيه و عقليات الفقه في التعامل المعرفي ، في كل المجالات المعرفية والإشكاليات الحضارية المطروحة ، مسالة تناقش ، فالإسلام ليس فقها مطلقا و البحث ليس دوما أحكاما مستنبطة .

إن الواقع بما نعيشه و نتفاعل معه يجبرنا في كل يوم أن نكون أكثر طرافة و جدّة ، وأجرأ مبادرة في المسك بالأشياء تقليبا و توصيفا . إن المنطق الشرعي و إن كان و لا بد هو المتحكّم في مسارات الإنبناء الاجتماعي للكائن البشري بما يرسم له من حدود و مسارات للفعل و التحرّك . إلا أن هذا الخطاب الشرعي و نحن نعيده الى ينابيعه الأولى ، نكتشف كم هو متساهل و منفتح عندما يتعلق الأمر بالمعرفة والقول . هو يقبل المتناقضات و يؤسس من خلالها مساراته المعرفية ونظمه الوجودية ، وليس يخاف البتة أو يتحرج ،أن يتجاور النفي و الإثبات في تلمس الحقيقة ، التي تبقى هكذا مستعصية على الإدراك بالمعنى السوسيولوجي .و هنا بيت القصيد الذي نريد الوقوف عنده ،أن نكفّ أن نقول المعرفة بلغة الفقهاء والمفتين ، و أن تكون لنا الجرأة بأن نؤسّس لخطاب حضاري يتجاوز المفهوم الشرعي، لا بمعنى أنه يلغيه و لا يعترف به وإنما بأن يكون السياق ، سياقنا نحن ، منطلق النظر و التأسيس و لسنا نرى في ذلك إهدارا لكرامة النص و تعد على تعاليه ، و إنما كل المسألة عملية حضارية قوامها البعث و الإحياء من منطلقات المقصديات التي جاء النص الشرعي و الدين عموما ليؤسسها في الوجود ، و لست أريد هنا ان أغرق في مباحث علم المقاصد و جملة الآفاق التي يفتحها للنص ، و إنما هي ، كما أسلفت، إشارات أريد من خلالها الربط و التحيين والاستثمار للقول عسانا بما نفعل نحقق أفضل النتائج ، لأن التقوقع في التعامل مع النص تحريما و اباحة لا يزيد عن كونه يمنحنا جملة من الأسوار و الموانع التي تبعدنا عن النص و تبعد النص عن الواقع ، و النتيجة ، هي ما نراه اليوم من غياب شبه كلي للنص في حياتنا المعاصرة ، و إن كان الحضور الشرعي كثيفا إلا أنه حضور ليس يفعل إلا التعدي و التهميش بإرادة وبغير إرادة .

و هذا ما نعتقد أنه وقع مع ابن خلدون ،الذي استطاع أن يعيش النص الشرعي تجربة واقعية ليؤسس نوعا من القول هو بحكم النتيجة مغاير لكل ما سبق . و هذا ليس كما سنتبين " بفيض خاطر" كما يسميها ويصفها البعض ، و إنما بإرادة كانت منذ البدء أن يتجاوز القول المتعارف عليه . ذلك القول الذي لا يجد له تأسسات في الواقع . إن ابن خلدون يضع هنا بالتحديد بصمته التي لم تستطع السنون ولا الأعداء أن تمحيها ... القول بما هو شهادة و فعل

الباب الأول

الرجل و عصره

- **الفصل الأول: الرجل و تجربته**
  - ✓ **تمهيد**
  - ✓ **المبحث الأول المسارات المعرفية : من الفلسفة إلى الفقه**
  - ✓ **المبحث الثاني المنعرجات السياسية : من الثورة إلى العزلة**
- **الفصل الثاني : عصر تدوين المقدمة**
  - ✓ **تمهيد**
  - ✓ **المبحث الأول : الواقع السياسي**
  - ✓ **المبحث الثاني : الواقع الاجتماعي**
  - ✓ **المبحث الثالث : الواقع الفكري**

الفصل الأول: الرجل و تجربته

تمهيد

قد يبدو الحديث حول ابن خلدون ، بما يتوفّر من مادة و معلومات ، مسألة بسيطة لا تتطلب سوى بعض المتابعة و التدقيق و التثبّت في التواريخ و حركات الرجل و تقلباته .شيء من الصبر و بعض الزاد . غير أن المسألة و أنت تضع الخطوات الأولى تصبح شبيهة باقتحام غابة كثيفة الأشجار، متداخلة الأحراش . غابة برغم كل ما قيل عنها والخرائط التي أنجزت حولها وكل الخطى التي عبرتها. برغم كل ذلك ، و مع كل ذلك ، تشعر و أنت تتلمس طريقك وتتحسس سبيلك ، وكأنك حيال أرض بكرلم تطأها قدم و مخطوط لم يحقق بعد ولم تمتد إليه يد .
فما مرد كل ذلك و ما هي أسبابه ؟
و ما الذي منح الرجل و عمله كل تلك الجدة و النظارة التي لا تخلق على كثرة الرد؟

هل هو الواقع و تقلباته ؟ أم هو الرجل و محنه و طموحاته ؟ هل هي طفرة شخصية أم أزمة واقعية ؟ أم المسألة كل ذلك قد تلاقح و أبدع ما نحن بصدده ؟

الحكم على ابن خلدون و عمله ليس بالأمر السهل ، أو حتى المبتذل على حواشي الكتب والدراسات . فالتوجهات و الآراءحوله ، مختلفة و متشعبة غاية التشعب ، تصل حدود التضاد و التنافر الذي يستحيل معه الجمع ،و لست من أحبّائه و مريديه على أية حال ،لكن عموما يمكن أن نرصد خطين متقابلين في قراءة الرجل و مشروعه الفكري، فهناك خط يرى فيه الأصالة و الإبداع الواعي و الخطوات المحبوكة عبر مسار في المعرفة و التجربة السياسية تقوم منذ البدء على الوعي و استحضار القصد والنية . والتوجه الى هدف مرسوم منذ البداية وقع الاشتغال عليه و التهيئة له على بصيرة ودراية منذ اللحظات الأولى للتجربة . و هذا الخط في القراءة يمكن أن نعتبر رائد علم الاجتماع في الوطن العربي الدكتور علي عبد الواحد وافي ، المدشن له و الرافع لرايته الى جانب الدكتور ساطع الحصر في "دراساته"التي كان منطلقها الرد على طه حسين في اطروحته [1]، الى جانب العديد من الاطاريح والتوجهات ذات هذا المنحى . وأنا في هذا البحث قد اعتمدت أكثر و رجعت في مواضع عدة الى أطروحة محمد عابد الجابري،للصرامة المنهجية التي تتحلى بها و لأنها تمثل الاختزال المستقيم و الناضج لذلك التيار . فالجابري يحسم موقفه منذ الأسطر الأولى لأطروحته ، حيث أنه يقول في وضوح" إن تجربة ابن خلدون السياسية والاجتماعية و العلمية ، و نظرياته في هذه الميادين نفسها ، جانبان متكملان يشرح أحدهما الآخر و يتممه : الظاهرة الخلدونية

[1](**فلسفة ابن خلدون الاجتماعية**)للأستاذ الدكتور طه حسين و هي رسالة قدمها بالفرنسية للحصول على الدكتوراه من جامعة السربون سنة 1917 la Philosophie Sociale d'Ibn Khaldoun و ترجمها الى العربية الاستاذ محمد عبد الله عنان ونشرت هذه الترجمة سنة 1925

ممارسة اجتماعية و معاناة نفسية ، و النظريات الخلدونية تعبير عن تلك الممارسات و تفجير للطاقات التي جندتها هذه المعاناة " [1]. كما حسم من قبله الدكتور علي عبد الواحد وافي المسألة عندما اعتبر ان ابن خلدون هو المؤسس الحقيقي لعل الاجتماع و أنه " في بحوث مقدمته كان سابقا لتفكير عصره بعدة مراحل " [2].

في حين نجد الشق المقابل ،الذي يعتبر أن المقدمة و المشروع الخلدوني برمته برغم كل الإبداع والطفرة المعرفية التي جسدها ، لم يكن سوى " فيض خاطر " بتعبير علي الوردي ، الذي أوردناه سابقا ، و رمية بغير قصد . حتى أننا نجده يقول في صراحة و وضوح إن ابن خلدون " عندما اعتزل الحياة السياسية واعتكف في قبيلة بني عريف في الصحراء ، لم يكن ناويا أن يكتب المقدمة ، ولم يخطر بباله أنه اثناء اعتزاله سينشئ علما جديدا " [3]، بل إن الدكتور علي الوردي ،يذهب الى أبعد من ذلك في قراءة المسارات السياسية لابن خلدون حيث أنه لم ير في كل التجارب التي خاضها الرجل سوى انتهازية و نفاق صريح ، و قد مربنا سابقا ما قاله في معرض مقارنته بين ابن تيمية و ابن خلدون . و هذا الموقف كما لا يخفى على دارسي ابن خلدون هو نوع من الامتداد للقراءة التي تبنّاها طه حسين في اطروحته المذكورة سابقا و التي ناقشها الدكتور الوافي والدكتور الحصري بما لا مزيد عليه ، و لئن كان الدكتور الوافي ، بأخلاق العلماء الرفيعة ،يلتمس بعض العذر للرجل لسببين اثنين : أولهما أنه اعتمد في دراسته على ترجمة غير دقيقة ارتكبت العديد من الأخطاء الي أثرت على فهم طه حسين و بعض مواقفه . من ذلك مثلا اتهام طه حسين لابن خلدون بانه لم يطلع على كتاب (الأغاني) لأبي الفرج الاصفهاني . حيث يقول : "فبوسعنا أن نرتاب أيضا فيما يقرره المؤلف [يقصد ابن خلدون] بشأن كتاب الأغاني الشهير ، فإنه في ترجمته يزعم أنه استظهر جزءا منه ، و في مقدمته يذكر استحالة الحصول على نسخة منه . و من ثم فإننا نعتقد ان ابن خلدون لم يعرف عنه سوى الاسم" [4]و السبب في الخطإ كما يقول الدكتور الوافي " ترجمة فرنسية غير صحيحة للمستشرق دوسلان لعبارة وردت في مقدمة ابن خلدون عن كتاب الأغاني ، و هذه العبارة هي قوله : (وهو – أي كتاب الأغاني – الغاية التي يسمو إليها الأديب ، و يقف عندها ، و أنى له بها) . فلم يفهم دوسلان المترجم الفرنسي معنى (و أنّى له بها) و ترجمها إلى : (كيف يمكن الحصول على هذا الكتاب) Mais comment pourra-t'on se le procurer[5]. و السبب الثاني الذي يعتذر به الدكتور الوافي للدكتور طه حسين ، هو حداثة و جدة البحوث الاجتماعية في تلك الفترة .

---

[1] الجابري , محمد عابد ؛ **فكر ابن خلدون , العصبية و الدولة , ص :** 11

[2] وافي , علي عبد الواحد ؛ **عبقريات ابن خلدون** (المملكة العربية السعودية , مكتبة عكاظ للنشر و التوزيع , ط/2 , 1404هـ - 1934 م), ص : 229

[3] الوردي , علي ؛ **منطق ابن خلدون في ضوء حضارته و شخصيته , ص :** 140

[4] (فلسفة ابن خلدون الاجتماعية) ترجمة عبد الله عنان ص : 12 نقلا عن الوافي ؛ عبقريات ابن خلدون وص : 33

[5] وافي , علي عبد الواحد ؛ **عبقريات ابن خلدون** , ص : 38

شخصيا ،أجدني مطمئنا و لا أرى التردد ينتابني ، في أنّ إبداع ابن خلدون لم يكن عن عبقرية منفلتة عن وعي صاحبها وإرادته . بل إني ، كذلك أحزم أمري ، و اعتبر أن ابن خلدون كان منذ البدء ماسكا بزمام (علمه الجديد) شديد الوعي بما هو بصدده فهو علم " أعثر عليه البحث و أدى إليه الغوص " .ولم تكن المسألة بالمرة صنارة صيد يشدها هاو في أعماق البحار و هو يخمّن و يرتجي . ابن خلدون كما تبدّى لي، كان منذ بدايات مساراته المعرفية و تقلّباته السياسية على وعي تام بما هو مقبل عليه . فهو برغم ما يبديه من ارتجالية و براغماتية تحكم مساراته و تحركاته ،فإننا نلمح من خلف كل ذلك خيطا دقيقا ، و لكنه في نفس الوقت متينا، يمسك بالأحداث و يقودها نحو وجهة محددة ؛ الصراعات السياسية ،والتحالفات القبلية و حتى الإنبناءات المعرفية و ما صاحبها من رحلات أو انقطاعات عن الناس وعن الحياة السياسية . كل ذلك إذا نظرت إليه من فوق و بحيادية تجد مشهدا متكاملا وفصلا متين الحبكة ، استطاع مخرجه أن يقوده كما شاء منذ البدء ، برغم كل الوهم الذي يستبد بالمشاهدين ؛ أنهم على المباشر و المرتجل من الأحداث .ابن خلدون وهو يعيش حياته بوقع الخطو والحرف ، كان يدرك تمام الإدراك أنه قد اختير لدور البطولة و الريادة ... دور الشهادة على العصر.

لكن الشيء المتميّز في هذه الشخصية و في هذه التجربة ، هو ذلك التداخل العجيب و الغريب بين المعرفي و السياسي ،برغم كل الخداع الذي يحاول أن يمارسه ابن خلدون ، موحيا أنه يفصل بين الاثنين، و ربما أنه يعيش الصراع و الإكراه في تلك العلاقة . إن هذا الأندلسي الذي فر أجداده بمجدهم السياسي و العلمي لم ينفك يوما ، في سياق تجاربه السياسية و مشاريعه المعرفية ، يعدّل المسارات ويقوّم حتى الطموحات لديه حتى تكون مستجيبة لمسار في التاريخ يرفض رفضا قاطعا أن لا يكون الرائد فيه .ابن خلدون برغم كل المحن و العراقيل التي و اجهته ، و حتى الأقدار التي عاكسته في مناسبات عديدة ، قد استطاع ان يكون الغازي التونسي الذي " كان يتمسك بزيه المغربي و يأبى أن يرتدي زي القضاة "[1]والذي استطاع أن يشغل الناس، خاصتهم وعامتهم ، في مصر المحروسة بلد العلم و العلماء ، و كل ذلك برغم التحقير والتشهير الذي قوبل به .بل إنه قد استطاع أن يفتك أعلى الناصب العلمية (قاضي القضاة) . وهو عبر منعرجاته السياسية و برغم كل الانتكاسات و الاخفاقات التي مني بها استطاع أن ينال أرفع الالقاب و الرتب (الوزير الرئيس الحاجب ، الصدر الكبير ، الفقيه الجليل ،علامة الأمة ، إمام الأئمة ، جمال الاسلام و المسلمين).

إن حياة ابن خلدون ، كانت في مجملها ، عبارة عن صراع وجود و اثبات للأحقية والجدارة . و قد وظّف الرجل كل شيء و تنازل عن أشياء غاية في الأهمية كعائلته وفي بعض الأحيان عن بعض من كرامته و كبريائه ومواقفه ، من أجل أن يبقى هذا الإشبيلي ، الحضرمي واقفا لا يلين و لا يستكين . و قد كان له ما أراد .

[1] وافي , علي عبد الواحد ؛ **عبقريات ابن خلدون** , ص : 109

غير ان دراسة ابن خلدون و التعمّق في مسارات حياته للوقوف على بعض من أفكاره ،تجبرنا و لا بد أن نقيم بعض الحواجز نجزّئ بها طريقا طويلا متشعّبا ،عسانا بذلك ننفذ الى جوهر النبع الذي كان منه كل ذلك الدفق. إذن هي اعتبارات منهجية و تحكّمات سياقية تجبرنا أن نقرأ الرجل من زاويتين مختلفتين ، أحسب أنهما يمداننا بآليات للبحث تساعدنا على فهم الرجل و الوقوف على ما اخترت أن ادرس من افكاره ، والجانبان اللذان ساقف عندهما كل على حدة رغم التداخل العميق الذي اسلفت الحديث حوله ، هما : الجانب المعرفي و الجانب السياسي أو لنقل بعبارة اكثر وضوحا، البناء المعرفي لهذه الشخصية ، و الخيارات السياسية لها .

المبحث الأول

المسارات المعرفية : من الفلسفة إلى الفقه

أعتقد أنه لا يمكن فهم ابن خلدون ، و لا تجاوز كل الإرباك الذي توقعنا فيه مساراته المعرفية ومواقفه الفكرية ، بدون إدراك التداخل المتين و الجوهري بين ما هو معرفي وما هو سياسي في شخص ابن خلدون ؛ في مواقفه و اختياراته . ذلك أن الفصل الذي يذهب إليه أغلب الدارسين الغربين في قراءة شخصية ابن خلدون بين مرحلتين ؛ مرحلة التوجه العقلي و التي تمسح الفترة ما قبل دخول القاهرة والممتدة من ولادته 732 هـ الى سنة 784 هـ تاريخ دخوله الى القاهرة و التي يسميها الجابري : "مرحلة الاهتمام بالعلوم العقلية و الولوع بها ." [1]و مرحلة التوجه الفقهي الصوفي مع دخوله القاهرة 784 هـ الى وفاته 808 هـ " مرحلة الإعراض عن الفلسفة و العلوم العقلية عامة و الانصراف الى العلوم الدينية و التصوف . " [2]

إن هذه القراءة و هذا " التأويل "المريح لكل ذلك التداخل و التناقض الذي نجده في فكر ابن خلدون ، قد يكون مبررا و مقبولا، خصوصا و أن كثيرا من الدارسين الغربين وحتى العرب يميلون إليه، لما يقدمه من أجوبة جاهزة و صالحة للاستثمار المعرفي والايديولوجي ، خصوصا إذا كانت الغاية البحث عن المواقف وتبريرها . في حين أن نظرة أكثر عمقا و تمشيا أشد رصانة في البحث العلمي ، تدفعنا أن ننظر في كل ذلك بغير تلك العين و بغير ذلك الطموح المذهبي ، فما عاشه ابن خلدون و ما جسّده من خلال أفكاره و مواقفه ، لا يمكن ارجاعه البتة إلى تراكمات معزولة ، ومراحل منقطعة عن بعضها . لا يمكن أن نقرأالموقف و نقيضه دوما من زاوية الانتكاس و الرجوع أو التطور والخروج عن المألوف . هذا التمشي في الحكم على الأشياء أراه لا يستقيم مع شخص كابن خلدون و مع فكر كالذي أبدع المقدمة . المسألة فيما احسب أعمق من مجرد مرحلتين عاشهما الرجل في مسيرة حياته اضطرته إليهما ظروف ودروب، كما أنني لا اوافق الدكتور محمد عابد الجابري تمام الموافقة فيما ذهب إليه من أن " تأرجح ابن خلدون بين العقلانية و اللاعقلانية ، ظاهرة أصيلة في تفكيره فهي لم تكن نتيجة رحلته الى مصر، بل هي ظاهرة واكبت تفكيره منذ نعومة أظفاره إنها في الحقيقة تعبر عن طابع الفكر في العصر الذي عاش فيه " [3]و أنا بالتحديد أتوقف عند كلمة " تأرجح " التي أجد و كأنها لا تستقيم مع تمام التحليل الذي يتبناه الجابري و أعتقد انه يمس جوهر المسألة . فهذا " الانتقال " أو " المراوحة " بين العقلي و اللاعقلي، هي ذلك " الطابع الفكري للعصر الذي عاش فيه " ابن خلدون و الذي قد نعجز نحن أن نرى فيه الترابط و التناسق و نجبر على البحث في التأويل . في حين أن الذات في سياق اللحظة المعرفية التي عاشها ابن خلدون بكل وعي و بكل تفاعل ، كان و لا بد أن

---

[1] الجابري , محمد عابد ؛ **فكر ابن خلدون , العصبية و الدولة ؛ معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي**(بيروت , مركز دراسات الوحدة العربية , ط/6 1994 م) ص : 38

[2] ن م , ص 38

[3] ن م , ص : 61

تتجلى فيها مختلف النظم المعرفية ، في سياقات تبدو لنا نحن المتعودون على الصرامة العقلية و الحدود المنهجية المستقيمة و كأنها ضرب من التلاعب و الخيانة الابستيمولوجية ، وما هي في الحقيقة إلا إفراز لنوع من التراكم المعرفي و التداخل التكويني .

فنحن لو تركنا جانبا أفكار الرجل و مواقفه المعرفية و حتى السياسية، ودققنا النظر والوقوف عند ما يصرّح به في (التعريف)، ذلك البيان الختامي الذي يضعه ابن خلدون يحكي به سيرته كما يراها هو أو لنقل كما يريد أن يراها الناس . فصل و عندما يوضع بموازاة المقدمة نجد أن الرجل أحسن لنفسه المكانة و الخاتمة ،عندما نفعل ذلك نجد أن الرجل لم يكن يرتجل البتة الحياة أو القول ، و إنما هي مسارات متحددة سلفا فرضها ميراث الأسلاف وهموم اللحظة التاريخية التي اشتد عنده بها الوعي .
وبغض النظر عن المخاطبين في (التعريف) و المرامي الايديولوجية المنتقاة ، فإن الصورة كما رسمت تفضح و لابد ذلك التداخل العجيب الذي شكّل عقل صاحب المقدمة . طبعا نحن في هذا البحث لن نغرق في تفاصيل الأحداث والحيثيات فهي مبثوثة في الأسفار و الرجوع إليها يسير ، و إنما أريد لعملي أن يركز على الأبعاد والاستنتاجات . فما قاله ابن خلدون كثير ، و ما قيل عنه أكثر من أن يحاط به ، ولست أريد بحثا الحجم معياره و محدده ، و إنما أطمح ،لقول ألمس به لباب الأشياء وجواهرها المسألة الأولى التي قد تكون معيارية في تلمس أولى محددات هذه الشخصية ، تلك القطيعة التي أحدثها الأب عن الأجداد ،فوالده " آثر العلم و الرباط على السيف والخدمة "[1] و قد كان هذا الوالد بهذا التوجه الصارم و المحدد و المنتصر للمعرفة هو البوابة الواسعة التي دخل من خلالها ابن خلدون عالم المعرفة بدون أي تحفّظ أو حسابات أو تراتبية في القول المعرفي . ورغم أن ابن خلدون يحاول في (التعريف) أن يمارس بعض التكتيك السياسي المعهود من جانبه و هو يصوغ بيانه الختامي إلا أن خبايا السطور وتلك النقاط التي تسقط عمدا عن بعض الحروف تكشف ذلك النفس والخيار الموسوعي المتحرر الذي اختاره ابن خلدون لنفسه ؛ نوع من الإحياء و أولى المشاريع التي تبناها ابن خلدون ، المثقف الموسوعي على نمط القرن الرابع للهجرة، ذلك المثقف المتحرر من كل التصنيفات المذهبية ، المثقف الذي يجد الجرأة أن يقول القول ونقيضه و يبني السياق و لا يجد الحرج في الاعتراف بمنعرجاته .فلم يكن غريبا أن يصحب ابن خلدون معه ، أينما ارتحل ، الأعداء و المناوئين ، و لم تكن الأسباب والمبررات كما ظن هو سيرة ومواقف و إنما هي ذلك التمشي و ذلك الاختراق المتعمّد لأسوار القول الشرعي . و ربما كانت الأسباب العميقة لكل ذلك ،المزج العجيب في شخصية استطاعت أن تخترق مختلف النظم المعرفية وتحقق التعايش بينها والانتقال عبر ردهاتها بدون الشعور بالارتباك او الغربة ، و ذلك في زمن الانغلاق والتصادم والإقصاء .فابن خلدون و هو يحدثنا عن شيوخه و اساتذته الذين ساهموا في تكوينه ،و الكتب التي اخذها عنهم، يضعنا أمام مشهد و إن بدا في الظاهر و لأسباب مقصودة مستجيبا للمتعارف عليه في تلك الحقبة من الزمان ، إلا أنه يحدد بدقة المسارات

[1] الحصري , ساطع ؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون (بيروت , دار الكتاب العربي , ط/3 , 1387هـ -1967 م) ص : 49

والتوجهات التي اختارتها هذه الشخصية لنفسها منذ البداية ؛ تكوين شرعي متين ومعمّق و مستجيب لشروط الزعامة و الريادة المعرفية التي كانت منذ البداية مسألة نذر ابن خلدون نفسه لها ، و تكوين عقلي وفلسفي واع يضمن المعيارية و الخصوصية التي يرى ابن خلدون نفسه الأمين عليها ،أو لنقل المطالب بها.

يستهل صاحب المقدمة تفصيل القول في مساراته المعرفية بتدقيقات غاية في التفصيل تبرز بحق عمق التكوين الشرعي الذي تحصل عليه هذا الشاب فلننصت إليه و هو يحدثنا عن ذلك.لكن قبل ذلك هو لا يغفل أن يضع الأشياء في سياقها و يمنحها مبرراتها ، حيث يبدأ بالشروط الموضوعية التي حققت له كل ذلك التميز المعرفي ، فيحدثنا عن والده الذي انحاز على عكس أسلافه " الى طريق العلم و الرباط "[1] مما جعله وأهّله أن يكون " مقدما في صناعة العربية و له بصر بالشعر و فنونه " [2]بل أكثر من ذلك فابن خلدون يقول إن والده كان مرجعا في كل ذلك "عهدي باهل الادب يتحاكمون إليه فيه و يعرضون حَوْكَهم عليه" [3] . فكأني بالأقدار قد انتخبت بني خلدون لتكون عندهم الرياسة أينما توجهوا . وابن خلدون يقول ذلك صراحة و إن كان يقولها بغير لسانه حيث نقرأ في التعريف " قال ابن حيّان : وبيت بني خلدون الى الآن في اشبيلية نهاية في النباهة ولم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية و رياسة علمية"[4]. إذن لا خيار لابن خلدون و لا للمخاطبين بكتاب التعريف غير الاعتراف سلفا بمكانته العلمية و أحقيته بالزعامة المعرفية .و لنعد إليه الآن و لننصت إلى هذا العرض المنهمر كالشلال يحبس الانفاس و يأخذ بالألباب :

" قرأت القرآن الكريم [...]و بعد أن استظهرت القرآن من حفظي، قرأت عليه، رحمه الله بالقراءات السبع إفرادا و جمعا في احدى و عشرين ختمة ثم جمعتها في ختمة واحدة أخرى ثم قرأت برواية يعقوب ختمة واحدة جمعا بين الروايتين ، و عرضت عليه رحمه الله قصيدتي الشاطبي ؛اللامية في القراءات ، والرائية في الرسم [...] وعرضت عليه كتاب التَقَصّي لأحاديث الموطأ لابن عبد البر [...] و دارست عليه كتبا جمة مثل كتاب التسهيل لابن مالك و مختصر ابن الحاجب في الفقه [...] و في خلال ذلك تعلمت صناعة العربية عن والدي [...] فحفظت كتاب الأشعار الستة، و الحماسة للأعلام ، وشعر حبيب ، و طائفة من شعر المتنبي ، و من أشعار كتاب الأغاني ،ولازمت مجلس إمام المحدثين بتونس [...] و سمعت عليه كتاب مسلم [...]و سمعت الموطأ من أوله إلى آخره ، و بعضا من الأمهات الخمس ،و ناولني كتبا كثيرة في العربية و الفقه واجازني إجازة عامة [...] و أخذت الفقه بتونس عن جماعة ؛ منهم أبو عبد الله محمد بن عبد الله الجيّاني، و ابو القاسم محمد القصير ، قرات عليه كتاب التهذيب لأبي سعيد

---

[1] ابن خلدون ,عبد الرحمان بن محمد ؛**رحلة ابن خلدون** ,تحقيق ؛ محمد بن تاويتالطنجي (بيروت , دار الكتب العلمية , ط/1 , 1425هـ / 2004 م) ص : 36

[2] ن م

[3] ن م

[4] ن م , ص : 30

البرادعي ، مختصر المدونة و كتاب المالكية ،و تفقهت عليه ..."[1]طبعا لم أستطع ان أساير نسق ابن خلدون في الحديث عن العلوم التي تلقاها والكتب التي درسها إلا عبر الأسلوب البرقي خشية ارهاق المتتبع ،و هي غاية أعتقد أنها كانت من بين ابرز مطامح ابن خلدون ، إلى جانب الإبهار ، وهو يفصّل و يدقق كل ذلك،فالإنكار الذي لقيه في مصر من قبل الفقهاء ، بل و التشهير و محاولة الحط من قيمته المعرفية و حتى الاجتماعية . و هو الفار من وطنه و المغترب عن أهله بل ولنقل المضحي بهم من أجل تحقيق تلك المكانة . فقد عاش حياته أسفارا و محنا ، و لمّا حسب أن الأوان قد آن للم الشمل،لم تشأ الأقدار إلا أن تذهب "بالمولود و الموجود ". إذن قلت، هو يرمي من ذلك التدقيق، تبكيت كل أولئك الخصوم و انتزاع لقب الرياسة منهم . طبعا نحن لم نقف كثيرا عند شيوخه [2]الذين أخذ عنهم العلوم الشرعية لسببين ، أولهما أني ابتعدت عن التفصيل المبالغ فيه الذي يعتمده ابن خلدون في هذا المستوى من التعريف ، بل و في كل محطة يرى أنها تخدم المطمح الأساسي من التعريف (إبراز المكانة العلمية) ، وثانيهما أنّي لمست في حديث ابن خلدون عن شيوخه الذين أخذ عنهم العلوم الشرعية تكاسلا و ايجازا لم نعهده في اسلوب ابن خلدون ، حيث كثيرا ما نجده يعود للمسألة الواحدة في أكثر من مناسبة . لكن هذا التعامي المقصود و الاختصار المفضوح ستبرز بعض مراميه عندما ينتقل صاحب المقدمة للحديث عن " شيخ العلوم العقلية ، ابو عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلي[68 هـ / 757 هـ] " [3]حيث يطنب ابن خلدون في الحديث عن شيخه و يتوسع في تفاصيل حياته و دقائقها في مناسبتين بشكل لافت للانتباه . ففي المناسبة الأولى يستغرق الحديث صفحتين تقريبا (40 / 41) و في المناسبة الثانية يمتد الحديث المفصل من الصفحة 49 الى الصفحة 53 ، غير أن الشيء الأكثر غرابة ، هو أنه في مقابل كل ذلك التفصيل الذي يتعمده ابن خلدون عند حديثه عن العلوم الشرعية التي حصّلها و الكتب التي قرأها ، نجده هنا و قد انتقل الحديث عن العلوم العقلية، لا يزيد عن بعض الأسطر التي لا تسمن و لا تغني من جوع ، و إن كانت مشحونة بالدلالات والتلميحات ، ففي مناسبة أولى يكتفي ابن خلدون، بعد الحديث عن شيخه مادحا إيّاه بأجمل الأوصاف ، بالقول : " لزمته و أخذت عنه الأصلين و المنطق و سائر الفنون الحكمية و التعليمية ، و كان رحمه الله يشهد لي بالتبريز في ذلك " [4]. و في مناسبة ثانية وبعد كل التفصيلات عن شيخه يكتفي بالقول : " و كانت قد حصلت بينه و بين والدي رحمه الله صحابة ، فكانت وسيلتي إليه في القراءة عليه [...]و افتتحت العلوم العقلية بالتعليم "[5].

إن هذا الموقف و هذا الاختيار المنهجي الذي تبناه ابن خلدون و قد انتقل الحديث معه حول العلوم العقلية، يمدنا بدليل دامغ على جملة الإكراهات التي عاشها الرجل في

---

[1] ن م ص : 36 – 39

[2] للوقوف على شيوخ ابن خلدون انظر الملحق رقم (1)

[3] ابن خلدون ,عبد الرحمان بن محمد ؛**رحلة ابن خلدون** , ص : 41

[4] ن م

[5] ن م . ص: 52

حياته الاجتماعية و المعرفية بالخصوص ، فالتعمية التي مارسها ابن خلدون حيال منطلقاته الفلسفية و النظرية و التي كانت الخطاب الثاوي و المحدد في مسيرته المعرفية ،تقول أكثر و أعمق مما لو انه وقع التصريح بها .

إن ابن خلدون ، كان في أعلى درجات الوعي بخطورة المسار المعرفي الذي تبناه وخطه لنفسه ، و قد كان الأكثر وقوفا على مدى خطورة الزحزحة المعرفية التي هو بصددها ،إنها بناية برمتها هو يجاهد أن ينزاح بها بعيدا عما يعتقده و يؤمن به في يقين، أنه شفير الهاوية . فتلك التعمية ، هي لنقل سحب للبساط من تحت أقدام الأعداء حتى لا يمدهم بأدلة للإدانة و الاتهام، هو " الخلق الديبلوماسي الذي اشتهر به ابن خلدون "[1] و لا يتوقع منه ، بعد كل تلك التجارب المريرة ، أن يمد اعداءه بحبال كي ينسجوا منها انشوطة اعدامه ، خصوصا بعد النهاية المأسوية التي انتهى إليها صديقه لسان الدين بن الخطيب (713 هـ - 776 هـ) .

إن الصراع الذي عاشه ابن خلدون في تونس مع ممثلي العلوم الشرعية و خاصة ممثلهم الأبرز ابو عبد الله محمد ابن عرفة الفرجاني (1316 م / 1401 م)يقدم لنا صورة جلية عن الواقع الذي تردى فيه الخطاب المعرفي و الهيمنة التي اصبحت للخطاب الشرعي و الفقهي على وجه الخصوص ، و قد استطاع الجدل السياسي والذي كان محتدما في تلك الفترة كأشد ما يكون الأمر ، استطاع ان يوظف الخطاب الفقهي أحسن توظيف من أجل حروبه و صراعاته السياسية ، و بالمثل فإن الخطاب الفقهي لم يكن ينقصه الدهاء و لا البرغماتية ليجعل من كل ذلك الواقع السياسي المتعفّن المرجل الذي لم يتردد يوما في أن يلقي في أتونه خصومه ، حتى المفترضين منهم .من أجل كل ذلك ، أو لنقل بسببه ، كان ابن خلدون ، حتى و هو يشيّد الذات ويؤسس المنطلقات ، يتحرك ضمن استراتيجية ذكية ، شعارها الأبرز ، تجنب المواجهات قدر المستطاع ، خصوصا مع خصميه الأساسيين ،الصراعات السياسية المنفلتة ،والخطاب الفقهي المتزمّت ،فكان ابن خلدون كما نلمحه اليوم ،الموقف و شبهة نقيضه ،والفكرة و طلاسمها . و كانت المقدمة كما نقرأها ، الكنز الذي احسنت التعمية عليه ، فإنك لا يمكن أن تكتشفه ما دمت واقفا عليه ، جاثما فوقه .

إن ابن خلدون ، و قد كان سليل حضارة ، و مسار في المعرفة و الدهاء السياسي، كان يدرك جيدا أن اللحظة التاريخية التي هو بصددها ،هي بدون شك لحظة غروب لا مفر منه . ولأنه على وعي تام بالأسباب الكامنة وراء كل ذلك ، فإن الارتباك الذي يجده البعض في الخطاب الخلدوني بين العقلانية واللاعقلانية ، أو ذلك المزج بين الفقه والتصوف و الفلسفة ، تلك الحالة التي يقرأها البعض الآخر كنوع من التطور ،أعتقد ، انها استراتيجية معرفية في قول الأشياء و التعمية عليها . إن ابن خلدون فيماأحسب كان على يقين انه لا يكتب لمعاصريه و لا للفترة التي هو بصددها ،لأنه كان مقتنعاأشد الاقتناع أن الأوان قد فات، و الثمرة ، لا تتوفرلهامقومات النضوج ، لذلك كان همه الأكبر في خضم ما كان يعيشه و يدركه من تحديات الاجتثاث ،أن يضمن لهذه

[1] الوردي , علي ؛ **منطق ابن خلدون في ضوء حضارته و شخصيته**, ص : 61

البذرة ان تتمسّك بالتربة عسى أن تأتي الأيام بمناخات تسهم في التلقيح ،فكان الخطاب الخلدوني ، خطابا مزدوجا ، و كان السفر عبر النظم المعرفية المختلفة ، ظاهرة بارزة عنده الى درجة الإرباك والتضليل ، وذلك،كما أزعم ، بقصد وعن وعي تام ، فالرجل لم يكن يستطيب الصراعات و الخصومات ، و إن لم يجبن أمامها ، فقط هو كان حريصا، كما أسلفنا ، أن لا يمد خصومهبأدلةللإدانة، ولكن و برغم كل تلك الاستراتيجيات الدفاعية فإن ، و هذا هو بيت القصيد في فصلنا هذا ، الرجل لم يداهن البتة في قناعاته المعرفية و لا في طموحاته الإصلاحية ، فبقيت الثورة ، تندلع بين الحروف ،والابنية ترتفع خلسة على التخوم ، لتشهد لهذا الرجل بالعبقرية والإبداع ، و للخطاب المستنير بالانتصار و التفوق ، لأن اكثر الانتصارات تألقا تلك التي يظن الخصوم أنها هزائم .

إذن ، أي قراءة للفكر الخلدوني و بالتحديد لخصوصيات خطابه المعرفي ، يجب أن تبتعد عن كل ما اعتدناه وألفناه من تلك التصنيفات الصارمة و المريحة للباحثين ، فابن خلدون لم يغادر يوما ما ألفه من مقومات الخطاب الشرعي ،التأصيلي، كما أنه حافظ في حرَفيّة بارزة على مميزات الخطاب الجدلي ، النزالي ، حتى الخطابات التي لم تكن تحظى بالقبول والإجماع ، كالخطاب الصوفي ، و الغنوصي عموم، كل تلك الخطابات استطاع ابن خلدون ، أن يوجد لها موطئ قدم في مشروعه الفكر .فالرجل لم يكن مفكرا اعتياديا ، تشغله المواقف و الأحكام . لم يكن البتة يؤسس لواقع يعيشه ويسعى للمحافظة عليه و الدفاع عن مقوماته . إن ابن خلدون المقدمة ، كان ذا رؤية حضارية بأتم معنى الكلمة ، إنها جينات هذه الثقافة ، و شروط هذه الحضارة ، ما كان يشغله و يسعى للمحافظة عليه ، لذلك هو لا يستثني أي شيء في عملية البحث ، عن قوانين البناء والسقوط . لذلك يمكن لنا أن نعتبر ابن خلدون حالة فريدة في البناء المعرفي ،وطريقة مبتكرة في التوظيف و الارتقاء بالخطاب المعرفي ، إن الرداء الذي ينسجه ابن خلدون ، شيء مبتكر لم يعهد من قبله ، إنه بكل بساطة شروط علم جديد ، لزمن مرتقب ، كان ابن خلدون يأمل أن لا يتأخر زمانه ، و إن كان على يقين انه لن يعيشه . سمّه " تقاطعا معرفيا " أو" منطقا جديدا " كما يذهب علي الوردي[1]، أو " انقلابا فلسفيا مزدوجا " كما يقرأه ابو يعرب المرزوقي[2] .فإن ما قام به ابن خلدون وما وظّفه و (تلاعب) به من سياقات ونظم معرفية ، هي ممارسة معرفية تتعالى على التوصيف و الحصر، هي ممارسة ، أو لنقل استراتيجية ، تذهب بعيدا بالخطاب المعرفي ، نحو عوالم جديدة في القول و المنهجية و التوظيف .

كان ابن خلدون فقيها ، و لكنه ما فهم الفقه و لا استعمله كما كان الحال لدى معاصريه ، سلّما لارتقاء المناصب و سوطا للتحكم في الحياة الاجتماعية ، و ما كان تعاليه في التعامل مع العلوم الشرعية خيانة للفقه و تطاولا على الخطاب الشرعي ،

---

[1] الوردي , علي ؛ **منطق ابن خلدون في ضوء حضارته و شخصيته**

[2] ابن خلدون , عبد الرحمان بن محمد ؛ **شفاء السائل لتهذيب المسائل** , مع دراسة تحليلية للعلاقة بين السلطان الوحي و السلطان السياسي ؛ لبو يعرب المرزوقي (تونس , الدار العربية للكتاب , 2006)

ولكنه محاولة للرجوع بالفقه الى حضيرته الأولى ، مراقبة الخطاب السياسي و تصحيح مساراته ، و الارتقاء بالواقع الاجتماعي عبر الهضم و التأسيسلإفرازاته، لذلك لا عجب أن كانت الفترات التي تولى فيها ابن خلدون وظيفة القضاء سواء في تونس أو في القاهرة ، مشحونة بالعدوات و المؤامرات و انتهت كلها بتخليه و فراره ، حفاظا على حياته ، و خصوصا على مشروعه الحضاري . كما يمدّنا نجاح دروسه اينما حل ، بدليل قاطع ، على الطفرة التي جاء بها ابن خلدون على مستوى الخطاب الشرعي ،فالأعداد الهائلة التي كانت تحضر دروسه ، تحكي التعطش الاجتماعي الى خطاب شرعي ، يعيش همومها، و يمدها بأليات للفهم و الإصلاح ، وهذا ما كان يحققه ابن خلدون .

و كان ابن خلدون فيلسوفا ، و لكنه استطاع أن ينزع عنه ذلك التعالي الذي تردي فيه الخطاب الفلسفي . وتمكن ايضا في خطوة جريئة ،أن يتجاوز أوهام و منزلقات المنطق الصوري ، الذي بانت الكثير من عوراته بعد الضربات الموجعة التي تلقاها من قبل الغزالي (ت 505 هـ) و ابن تيمية (ت 728 هـ)[1]إن المشروع الحضاري الذي نذر ابن خلدون له نفسه منذ البداية و جعله يقف على قصور الآليات المعرفية المتاحة في عصره ، ودفعته للبحث و تطوير أسس و منطلقات فكرية تكون أقدر على فهم الواقع والتأثير فيه ، لذلك ، كانت فلسفة ابن خلدون كما يقول ابو يعرب المرزوقي " انقلابا مزدوجا " [2]و أكثر من ذلك ، استطاع ابن خلدون بخطابه الفلسفي المبتكر أن يخترق حجب الخطاب الشرعي ، ليصبح " التضمين " استراتيجية بعد ان كان الفصل هو الحل الأسلم ، حيث لم تشغل ابن خلدون تلك الإشكالية التي ارّقت الفلاسفة من قبله في سعيهم لتوطين الخطاب الفلسفي في الثقافة الاسلامية و نعني بها اشكالية العلاقة بين الفلسفة و الدين ، إن هذا القفز الذي حققه ابن خلدون عبر اختراق و نسف أسس الإشكال و ذلك بالعبث بالجينات الأساسية للخطاب الفلسفي و نقصد به المنطق الصوري ، مكّنه أن يتحرر من مآزق عاشها من كانوا قبله و قد كلفت الكثير منهم أعمارهم وحكمت على مشاريعهم بالاندثار . فإذا اضفنا الى كل ذلك ما أسلفناه من تحرير للخطاب الشرعي من أوهام السلطة وكبرياء التملك ،يجد ابن خلدون نفسه في طريق معبّد لأن يقول ما عاش حياته لأجله " علم جديد " ومواجهات ما استطاعت أن تسوقه الى ردهات المحاكم ، برغم كل حملات التشويه و التحقير والاستفزازات . إن خصوم ابن خلدون و خصوصا ذوي المنطلقات الشرعية ، كانوا على إحساس عميق ، أن الرجل بصدد عمل خطير ، و مسار مستراب ، يهدد حصونهم عبر التلاعب بأسلحتهم و أدواتهم المعرفية التي تطلبت قرونا من الزمان كي تشحذ لتصبح كما هي الآن ، أشد فتكا و تنكيلا من أي سلاح آ خر . لكن رغم كل ذلك كان الرجل أكثر دهاء ،أن ينالوا منه . و خطابه أشد تماسكا ، أن يقع اختراقه أو التشهير به صحيح أن كلفة كل ذلك كانت باهظة على المستوى الحضاري ، حيث أننا احتجنا إلى قرون من الزمان و وسائط من الأمم كي نفك (الشيفرة) التي طلسم بها ابن خلدون

---

[1] الوردي , علي ؛ **منطق ابن خلدون في ضوء حضارته و شخصيته**,(الفصل الثاني: المنطق الارسطي في الاسلام)

[2] **شفاء السائل لتهذيب المسائل**, ص : 7

خطابه، و ننفذ الى أسرار قوله ...ولكن هل كان لنا من خيار غير ذلك و الزمان ما عاد زماننا و لا الوسائل ملك ايدينا ؟

لذلك لا نستطيع في نهاية هذا المبحث ،أن نجد الكساء المناسب الذي يمكن أن نخلعه على ابن خلدون من جملة ما نملك في دواليبنا التي اعتدنا اصطحابها في كل سفراتنا عبر رجالات ثقافتنا . إن ابن خلدون يخاتلنا ويراوغنا ، منذ البدء و هو يملي شروطه علينا ، إنه القائد و الزعيم ، أبدا أن يرضى أن يكون التابع لنا. و هل كنا نطمع غير ذلك من سليل الأمراء و القادة .

هل تراني بما أسلفت أملك أن أدّعي أنّني أمسك بتلابيب الرجل و علمه و مناهجه التي سار عبر دروبها ، لا أعتقد أن لي من الجرأة ما يسمح لي بذلك ، فقط بعض الطموح قد يغرينا أن نأمل ذلك عبر محاولة اختراق الحياة الاجتماعية و السياسية التي عاشها ابن خلدون . تلك الحياة التي تميزت كما يصفها ساطع الحصري بالحيوية بل أكثر من ذلك هو يقولبأنها " حيوية محيرة للعقول " [1]

سيكون ذلك ما سنشتغل عليه في المبحث الثاني .

1الحصري , ساطع ؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون , ص :44

المبحث الثاني

المنعرجات السياسية : من الثورة إلى العزلة

إن محاولة متابعة المسارات التي قطعها ابن خلدون طيلة حياته ، و الوقوف على مختلف المحطات التي جابها ووقف عندها ، هي بلا شك محاولة ، بقدر التشويق الذي تغري به ، مربكة و مزعجة ،و الوقوف عندها برغم كل مغرياته و سحره ، ينطوي على مطبات و مزالق يجب التنبه لها و الاحتياط منها . فشخصية ابن خلدون كما يقول ساطع الحصري بحق ، شخصية ذات " حيوية محيّرة " شخصية " لم تعرف حياة الهدوء " [1] .بسبب كل ذلك أنا لا أخفي تخوّفي و ارتباكي، من الكم الهائل من المعطيات والتفاصيل الدقيقة التي تتوفر لدينا عن المنعرجات السياسية التي سار عبرها الرجل و تقلّب فيها . هناك تفاصيل يمدّنا بها هو نفسه من خلال كتابه "التعريف"الذي هو اقرب الى " المذكرات الشخصية " [2]، تلك التفاصيل و الحيثيات ، والتي بالرغم من الثقة المفترضة في صاحبها ،إلاّ أن ملابسات الكتاب والمرامي (النضالية) التي دفعت له و بررته ،إلى جانب بعض الاحترازات التي قدمها بعض الدارسين ، كل تلك العوامل مجتمعة ، تجبرنا أن نتسلّح ببعض الحذر و شيء من المساءلة ، حتى لا أقول التشكيك ، لما يورده ابن خلدون عن نفسه ، خصوصا و قد وقفنا في المبحث السابق ،على خصوصيات الحياة المشاكسة التي عاشها ابن خلدون ، في جانبها المعرفي ، فما بالك و نحن نتكشّف على حياة صاخبة هي سمة التجربة السياسية التي عاشها ابن خلدون . اذن نحن نقتحم هذا الفصل المتعلّق بالحياة السياسية لابن خلدون بكثير من الحذر و الحيطة و التشكيك حتى بما يقوله هو عن نفسه .

فابن خلدون " دخل الحياة العامة قبل أن يبلغ العشرين من عمره و قام بمهمّات سياسية خطيرة ، بعدما وصل الى عتبة السبعين أيضا ، و بين وظيفته الأولى و مهمته الأخيرة تولى كتابة السر و خطة المظالم ، و صار وزيرا ، و حاجبا ، و سفيرا ، و مدرّسا، و قاضيا ، و خطيبا ، و كل ذلك بين سلسلة من الحوادث و المشاكل وبين ضروب من المنافسات و المخاصمات " [3]. إن هذا النص المكثّف الذي يمدّنا به الحصري يوجز في دقة متناهية مجمل الحياة الصاخبة التي عاشها مفكرنا ، حياة سمتها الأساسية، إرادة الفعل و التأثير . إن ابن خلدون و هو يصدر عن ذلك المجد التليد وذلك الرصيد البارز على المستوى المعرفي والسياسي ، الذي خلّفه له الأجداد ، لم يكن له من بد سوى السير على نفس الطريق، خصوصا بعد ذلك الوعي والنضج العقلي و المعرفي عموما، الذي استقاه مباشرة من أبيه ، العازف عن حياة السياسة . إن الأب بما اختار لنفسه من طريق المعرفة ، في محاولة منه فيما أحسب لشق طريق آخر لآل خلدون

---

[1] الحصري , ساطع ؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون, ص :44

[2] ابن خلدون ,عبد الرحمان بن محمد ؛**رحلة ابن خلدون**, ص : 3

[3] الحصري , ساطع ؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون, ص :44

، طريق المعرفة والعلم الشرعي خصوصا، بعد أن أرهقت المحن و الدسائس هذه العائلة الاندلسية ، التي بدأت تفقد الكثير من بريقها و ألقها الاجتماعي ، تلك المحاولة التي قام الأب أو لنسمّها المنعرج ، كان لها من النتائج غير ما أريد لها ، فهي لم تستطع أن تكبح جماح الطموح السياسي لدي بني خلدون ، الذي يبدو أنه أصبح من جينات العائلة ،و إنما أحدثت ما يمكن أن نسميه الطفرة الجينية ، و التي كان ابن خلدون ، صاحب المقدمة، حاملها ،حيث أصبحت السياسة معه ، تتجاوز أن تكون مناصب و مراتب فيالدولة،وتقنع بكل ذلك البهرج الاجتماعي، بعد أن تزينت بالعمامة والجبة الشرعية . كما أن المعرفة و العلوم الشرعية ، التي حرص أبوه أن ينشئه عليها ، ما عادت و قد خالطتها التجارب ، ومازجتها الطموحات ،تقنع بالقول الشرعي كمجرد تابع ومكرر لما قد قيل وثبت في الثقافة الإسلامية .**إن ابن خلدون ، قد استطاع أن يمزج في انسجام عال الجودة بين الطموح السياسي و المسؤولية الشرعية**،لتكون النتيجة ذلك " العلم المبتكر " كثمرة لخطاب معرفي استطاع أن يتجاوز جملة المعوقات و العقبات التي كانت تكبّل العقل الإسلاميبشقيه الشرعي والفلسفي و أن ينتج خطابا متصالحا مع واقعه ، منطلقا منه و عائدا إليه .

إن السياسة كما مارسها ابن خلدون كحركة و فعل قد استطاعت من جهة أن تكشف له قصور الخطاب الفلسفي الخاضع للمنطق الصوري ، الذي بان بالكاشف أنه عاجز أن يقدم للواقع تصورات و قراءات تلامس الموجود و تقدم الحلول ، و من جهة أخرى ، استطاع ابن خلدون أن يقف على الخيانات والشبهات التي أصبحت تطبع الخطاب الشرعي ، بعد أن استحال خطابا تبريريا ، ليس له من دور أو طموح في الواقع غير مسايرة الموجود ودعم الغالب على المغلوب.

من أجل كل ذلك أرى أن مسايرة الحياة السياسية لابن خلدون ، مسألة معقدة ، ليس يدرك غورها وأبعادها من خلال السرد الكرونولوجي ، السطحي . فليست هي مناصب قد تقّلب فيها الرجل ، و لم تكن مجرد مشاحنات و خصومات ، خاض غمارها منتصرا تارة و منهزما تارة أخرى ، و إنما هي تجربة في الوجود الحضاري أراد ابن خلدون أن يؤسس لها من خلال الفعل قبل القول .نعم إن ما يبرز من التجربة و يقرأ من تسلسل الأحداث " طموح سياسي واضح " [1] و رغبة جامحة لمعالي الأمور تسلق من أجلها ابن خلدون مراكب مهينة في بعض الأحيان ، ولم يتوانى في استعمال الشعر و المدح والتزلّف لإدراك كل ذلك ، و كتاب " التعريف " لا يبخل بأدلة للإدانة قاطعة الإثبات،غير أن نهاية المسار ، وبعض محطّاته تجعلنا نتساءل، ونعيد الرجوع في كل مرة إلى الأحداث التي خاضها ابن خلدون ، والمواقف التي اتخذها ، لأن النهايات و النتائج تفاجئنا بغير ما كنا نتوقع و نحتسب .

فالسياسة لم تفارق الرجل منذ وعى وجوده الاجتماعي ، برغم مظاهر العزلة والهروب التي كان يلجأ إليها من حين الى آخر ، و ذلك الى السنين الأخيرة من حياته . و إن كان الرجل ، لا ينفك يذكّرنا ، أنه يفعل ما يفعل بغير القصد الذي قد يتبادر الى الذهن

[1] الجابري , محمد عابد ؛ **فكر ابن خلدون , العصبية و الدولة** , ص : 47

،فهو المكره أحيانا " على كره مني " [1]و المتملّص من المناصب احيانا اخرى " فتفاديت بالأعذار " [2]. نحن طبعا يمكن أن ننساق مع ما يقوله الرجل عن نفسه ، و نطمئن إليه كما يفعل أغلب الدارسين الذين اطلعنا عليهم ، و لكنّني بحكم الرؤية الشمولية التي أنظر بها الى الرجل و تجربته ، أعتقد أن المسألة أشد تعقيدا من مجرد تجربة سياسية أعقبتها عبر وخلاصات فكرية كانت نتيجتها ، و قد تجردت الذات و ترفعت النفس عن اليومي و الآني فكان ذلك العلم المبتكر . المسألة في تصوري الشخصيأشد عمقا من ذلك . فأنا زعيم أن الرجل،كان يعيش تجربته السياسية و المعرفية بروح الباحث الميداني .فالانكسارات التي كانت تطرأ على المسار الخلدوني تبدو لنا في ضوء رؤيتنا وكأنها، فروض بحث يقع العدول عنها ، أو استنتاجات يراد التحقق منها .طبعا أنا أتفهم أن يقع النظر إلى هكذا نوع من القراءة و الفهم ، بسطوة الرجل و علمه علينا، غير أني أحسب أن لهذهالقراءة أكثر من مبرر يقوم دليلا عليها ، فالنتائج التي توصل إليها ابن خلدون والفترة الزمنية التي يحدثنا على انها الفترة الزمنية التي تفرغ فيها للمعرفة و تأليف تجعلنا نشك في ذلك ، فإذا اضفنا الى كل ذلك ،تدقيقالنظر في تلك الفترات الخمس التي يكاد كل الدارسين العرب يقسمون حياة ابن خلدون إليها

1. **مرحلة التلمذة**(تونس) : من سنة 732هـ الى سنة 752 هـ
2. **مرحلة المغامرات السياسي**(المغرب/الجزائر/الاندلس) : من سنة 754هـ الى سنة 776 هـ
3. **العزلة و التأليف** (قلعة ابن سلامة / الجزائر) : من سنة 776هـ الى سنة 780 هـ
4. **مرحلة التدريس و القضاء و التأليف** (تونس) : من سنة 780هـ الى سنة 784هـ
5. **مرحلة التدريس و القضاء و التأليف** (مصر) : من سنة 784هـ الى سنة 808هـ

نجد أنه لا يمكننا الحديث عن جزر منعزلة و خصوصيات متحددة ، فابن خلدون،كما كان يتنقل في المكان بأريحية عجيبة فإنه كان كذلك يراوح المواقف بين المعرفي التجريدي و السياسي التجريبي . كانت التجربة حاضرة ،ممارسة و وعيا ، و كانت الفكرة تتقلب عبر دروب الواقع تبحث لنفسها عن دعامات تشدها و تقيم صلبها . الرجل و كأني به مزارع يقلّب الأرض هنا و هناك يبحث لبذوره عن التربة المناسبة للغراسة والإنبات . فأنت تراه اليوم يقتلع ما غرسه البارحة ، فتظن به كل تلك الظنون التي انساق خلفها الكثير ، فهي التقلّب و التطور و هي الخيانة و النفاق ... و لست أرى ذلك .

فهو يحدثنا عن طفولته بنبرة لايمكن إلا أن نستشف منها لواحق الوقائع والإحداثيات، هي البدايات توشي بنهاياتها ، " فجده له صحبة " [3] و لأسلافه " الثورة المعروفة "

---

[1] رحلة ابن خلدون , ص : 67

[2] ن م , ص : 98

[3] التعريف , ص : 27

وهو سليل بيت كما يقول" نهاية في النباهة و لم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية "[1]و بعد أن يطنب في ذكر المسارات المعرفية و خصوصا الشرعية منها، كمحاولة لتأسيس المكانة و الجدارة التي هو بصدد ترسيخها ، لا يتأخر أن يضعنا أمام ماهو مقبل عليه من الشأن العام . فهو إذن قد عاش الفترة الأولى من حياته في تونس بوعي تام لما هو مقبل عليه من صراعات و تجارب سياسية ، و ربما أجدني أقول إن التكوين الذي حرص عليه ابن خلدون أن يتلقاه ، كان الأرضية و الخلفية المعرفية التي سعى الى اكتسابهاو ربما أمكنني القول إنه السلاح الذي سعى أن يتقلّده للوعي المتين القائم لديه ، أن تجاربه لن تكون سوى حروب ومنازعات .

إن الواقع الذي كان يعيشه المغرب الإسلاميفي تلك الفترة من الزمن ، لا أعتقد أنه يخفى على بصيرة متقدة كتلك التي كان يتمتع بها هذا الشاب الإشبيلي الذي حرص أن يحدد نقطة البداية التي عندها بدأ مساره السياسي ، كدعوةمن عالم السياسة "و استدعاني ابو محمد تافراكين المستبد على الدولة يومئذ بتونس ."[2] إذن هو يبرئ نفسه منذ البداية أن يكون المتطاول و الدخيل على مجال السياسة ، وإنما هي المؤهلات و التاريخ المجيد ، هي التي قادت السياسة إليه ، و هذه الفكرة لن يتوانى ابن خلدون أن يكررها وحتى أن يعمّق الأبعاد و المرامي النضالية التي هي مشحونة بها أصلا ، فهو قد كان " مكبا على تحصيل العلم ،حريصا على اقتناء الفضائل "[3] بل هو يصرح أن نواياه كانت تتجه الى " مفارقتهم" هو ليس بالمستعجل ولا بالحريص على المناصب والحياة السياسية الصاخبة ،لأنها قدره الذي لا مفر منه ، فقط الشاب كان يريد البدايات المبهرة .

لأن في عالم السياسة ، المسارات و النهايات ، رهينة بالخطوات الأولى . لذلك وبرغم الكرامة والإحسان الذي لقيه من السلطان أبي عنان[4] بالشكل الذي لم يتوقعه هو نفسه" مالم احتسبه " [5]، فإنه لم يتردد في ابراز امتعاضه واحتجاجه .

فهذا الشاب ذي الثلاث و عشرين سنة ما كان ليقنع أن يستعمله السلطان " فيكتابته و التوقيع بين يديه "[6] و السبب بسيط و لكنه معياري بالنسبة له " لم أعهد مثله لسلفي ."[7]

---

[1] ن م , ص : 30

[2] ن م , ص : 65

[3] ن م

[4] (بن ابي الحسن المريني كان يلقب بالمتوكل ثار على أبيه و ملك المغرب الاقصى و بجاية و قسنطينة و تلمسان و تونس , وتوفي سنة 957 - التعريف ص 52)

[5] ن م , ص : 67

[6] التعريف , ص 64

[7] ن م

إذن السياسة ليست غاية في ذاتها و الاتصال بالسلطان و أصحاب القرار ليسمطلبا في حدذاته، إنه مسارفي " الرياسة" من غير المقبول التنازل عنه ، حتى و إن كانت مجرد بدايات .

إن هذه البداية ، التي و إن بدت مبهرة و واعدة ،إلا أنها رسخت في اعتقاد الشاب النظرية المحورية التي أسس لها بني خلدون (طبعا هذا ما نستشفه و نقرأه في أفكار الرجل و سيرته) ألاّ "رياسة سلطانية " بدون " رياسة علمية " . هو لا يقول شيئا من عنده إنه ابن حبّان من يقول ذلك[1], و قد تقدّم قوله سابقا . إن هذا الاستنقاص الذي أحسه ابن خلدون ،لن يتردد في مقابلته بشيء من التجاهل و التعالي ، فأصبح همّ كاتب السلطان " النظر و لقاء المشيخة من أهل المغرب و من أهل الاندلس الوافدين في غرض السفارة ."[2]إن هذا الموقف ، و هذا الطموح الجامح ، الذي يسوّق له ابن خلدون ويبرره " بطغيان الشباب إلى أرفع مما كنت "[3]، هو الذي سيمنح التجربة السياسية الخلدونية كل خصائصها و فرادتها. و هو أيضا السبب الرئيسي الذي سيجعل منه مرمى الخصوم والأعداء . غير أن صاحبنا و قد اختار هذا المزج المستحدث بين العلوم الشرعية والسياسة ، بصورة ، تكون فيه الأولى سبيلا الى الثانية ، ولكن في غير خضوع و لا تبعية ، بل بالعكس ، ابن خلدون يطمح ، و قد وفق أيما توفيق ، أن يجعل من الثانية (السياسة) مختبرا للأولى و أداة لها .قلنا هذا الاختيار ، و هذا التمشي الذي أسس له ابن خلدون ، سيجعله يواجه خصمين و ليس خصما و احدا ، مما يستحيل معه الانتصار ، و تصبح الغاية كل الغاية ،المحافظة على الوجود ، ليس أكثر .**لكن الوجود عند ابن خلدون يتسامى أن يكون عيشا رغيدا وأسرة سعيدة ، إنه شهادة على العصر ... و فسيلة يأبى أن يستسلم حتى يغرسها .... و قد فعل**

فلا عجب و الحال تلك ، أن لا يهنأ ابن خلدون بالسياسة و أن يكون عيشه فيها مكدرا، و نعيمه فيها متقطعا . فما أن يظنّأن الزمان قد ضحك له و تبسّم ، حتى تحيط به المكائد ، تنسجها أيدي الساسة بحبائل الفقهاء ، و ما أشد حبائلهم إذا مدت .فعاش الرجل الفرار و الترحال فهو بين المغرب و الجزائر و الأندلس ، كأنه رحالة يتبع مواطن الماء و الكلأ ، خمس و عشرون سنة ،تقريبا لم يهنأ له قرار،في منصب و لا في مكان و قد يكون ذلك بحكم طبيعة الفترة التاريخية التي اتسمت بالاضطرابات والقلاقل ، وهذه مسألة معتبرة لا يمكن البتة التغاضي عنها ، لكن المسألة منظور إليها من الزاوية المختارة من قبلنا هي أعمق بكثير من ذلك ، فقد كان في مقدور ابن خلدون أن يحقق بعض الاستقرار النسبي ، لو أنه تعامل مع السياسة و الساسة كما كان الأمر متعارفا عليه ، كان بإمكانهأن يعيش الهدوء ، لو أنه لم يصادم الفكر الشرعي بجملة تلك المفاهيم المبتكرة و تلك المناهج المبتدعة .

---

[1]: ن م ، ص : 67

[2]ن م

[3]ن م , ص : 80

هل كانابن خلدون يطمع أن تعود سياسات الأمراء و السلاطين ،سياسة و احدة. والعصبيات المتناحرة ، عصبية واحدة ؟ أم هل كان يحلم بخطاب معرفي يتسامى عن المشاحنات المذهبية و البراغماتية البغيضة ؟طبعا ، صاحب المقدمة ، لم يكن يحلم بكل ذلك ، حتى في المنام ، و أنّى له ذلك وهو المتقلّب في المرجل و الملقى به في ناره المستعرة من حين لآخر . و لكنه مع ذلك قد استطاع أن يستفيد من الأحداث وتقلبها و سهام الأعداء و سمومها، وعرف الأوان الصحيح للإعراض عن "غواية الرتب "[1]، فبعد أن كانت (الحجابة) أسمى الرتب التي كان ابن خلدون يسعى إليها فيما تبدى لنا من مساره ، نجده يلقي بها وراء ظهره مؤثرا أخاه بها ، ليخط لنفسه مسارا جديدا في السياسة قوامه " القرار و الدعة " [2] هي نوع من الهدنة أو لنقل التمهيد للعزلة التي سيفرضها ابن خلدون على نفسه وعلى أعدائه .و كأني بابن خلدون يهيئ الأجواء الذاتية و النفسية ،" عاكفا على قراءة العلم و تدريسه " [3]،التي ستمكنه من الدخول في " المقدمة " ، و هو أيضا بهذا الابتعاد ، غير المتوقع ، عن الصفوف الأولى في المواجهة السياسية ،و كأنه يصرف عنه الأعداء و المتربصين .

سنة 776 هـ ، وهي للتذكير فقط نفس السنة التي أعدم فيها صديقه ابن الخطيب وأحرقت جثته بعد اتهامه بالزندقة والكفر،في هذه السنة بالتحديد ،سيبدأ ابن خلدون عزلته " متخليا عن الشواغل كلها و شرعت في تأليف هذا الكتاب "[4]هكذا يصرّح ابن خلدون في تحديد دقيق لأهم فترة في حياته ، كما أراد هو أن يوحي لنا .

إن الإبراز و " التقديس " الذي يسبغه ابن خلدون على مرحلة العزلة في قلعة ابن سلامة [5]ليس له من غاية سوى تقديم المسألة برمتها و كأنها ارهاصات و مقدمات لحدث جلل . إن عملية الدخول إلى قلعة ابن سلامة ، في حد ذاته ، جاءت في غير سياق الأحداث ، كنوع من المكيدة و التحدي و إعلان العصيان ، و كأني بابن خلدون ما عاد يملك زمام أمره . أو أنه الداعية ، قد آن أوان الجهر بالرسالة و لا حيلة له و لا سبيل الى التراخي . و لا أظن أن أحدا يستطيع عند هذا المستوى ألاّ يستحضر الغزالي في "منقذه " الذي يتحدث عن عزلته التي كان عندها الفيض حيث يقول : " واظهرت عزم الخروج الى مكة و أنا أدبر في نفسي سفر الشام " [6]. و نذهب الى ابن خلدون الذي يحدثنا عن حيلته في التهرب من السفارة التي كلف بها و عزمه على الانقطاع للعلم والمدارسة فنجده يقول : " و أجبته الى ذلك ظاهرا و خرجت مسافرا

---

[1] التعرف , ص99

[2] ن م , ص : 186

[3] ن م , ص: 185

[4] ن م , ص : 188

[5] (قلعة ابن سلامة (أو بني سلامة) هذه , و تسمى قلعة تاوغزوتTaoughzout تقع في مقاطعة وهران Oran من بلاد الجزائر Alger و تبعد بنحو ستة كيلومترات الى الجنوب الغربي من مدينة Frenda)

[6] الغزالي , أبو حامد ؛ المنقذ من الضلال , تحقيق ؛ عبد الكريم المراق (تونس , الدار التونسية للنشر , ط/3 , 1989) ص : 85

من تلمسان حتى انتهيت الى البطحاء فعدلت ذات اليمين الى منداس " [1] .طبعا أنا لا أنوي الوقوف طويلا عند جملة الإيحاءات التي يريد ابن خلدون أن يقودنا إليها، فلم نكن نحن المعنيين بها و لا يجب البتة أن نقع في حبالها فتلك مسائل من تراثنا الحضاري قد اعتدناها و خبرنا جميع مراميها . وإن كان الكثير منا لا يزال مصرا أن يكون لفعله و قوله دائما تلك الهالات المقدسة . ابن خلدون في تصوري لم يكن يطمح الى شيء من ذلك القبيل و انما هي شروط القول و أليات حفظه قد تجبر المفكر ، خصوصا عندما يكون في طموح ابن خلدون المعرفي و جرأته على القول ،أن يعتمد بعض التعميات الخادعة ،و قد وفق الرجل في ذلك كثيرا ، حيث " سالت فيها أشابيب "،إنها " الخلوة " ذلك الدثار السحري و الجسر الآمن لكل قول يخشى المحاسبة والتدقيق . لذلك حرص ابن خلدون ان يوهم معاصريه أن المقدمة ، كل المقدمة ،قد اهتدى إليها في تلك الخلوة . إن السياق العام الذي يوهمنا به ابن خلدون لمساره ومنعرجاته السياسية ، فيما أحسب ، كله يندرج ضمن الاستراتيجية المعرفية التي خاض غمارها،**بحثا عن الدور و الفعل في الواقع الاجتماعي ، و ذلك عبر تطويع وتطوير الخطاب الشرعي كي يكون أكثر ملامسة للمتحرك و الفاعل في الواقع**، لا مجرد التابع والخاضع ، و كذلك عبر توظيف التجربة و الممارسة السياسية كي تكون أداة في يد الباحث لتقليب الممكنات واختبار الفرضيات . إن هذا التلاعب بالمعرفي و السياسي الذي مارسه ابن خلدون بوعي و اصرار هو الذي مكنه من تأليف ذلك الكتاب " على ذلك النحو الغريب " [2] .

لذلك أعتبر أن ما تبقى من حياة ابن خلدون و التي انقسمت بين تونس و مصر ، طبعا مع فارق واضح في المدة حيث قضى في تونس أربع سنوات امتدت من سنة 780 هـ الى سنة 784 هـ و البقية من حياته أي الى سنة 808 هـ بمصر ،كان تثبيتا و تدعيما لما توصّل إليه من أفكار، دون الدخول في مواجهات ، أو تجارب سياسية صارفة عن المعرفي . فكأني بابن خلدون شعر أنه قد أدى الأمانة التي تحمّلها واستطاع أن يغرس البذرة التي تلاعب بجيناتها كما شاء ، و لم يبقى له من دور غير المحافظة على الوجود المادي و المعنوي . صحيح أنه لم يعش ليرى براعم ما زرع،و لكن من أخبرنا أن الرجل كان يحلم بذلك أو حتى يدّعيه ، لقد كان ابن خلدون على يقين أن زمانه أبدا لن يكون مؤهّلا لأن تشرق فيه شمس بذلك التوهج .وهل تشرق الشمس لحظة غروبها .
المسألة التي يجب أن نسائله حولها هل فعلا هو قد كان يعيش الغروب ؟ ذلك هو سؤال فصل جديد

[1] التعرف . ص : 187
[2] ن م , ص : 188

الفصل الثاني : عصر تدوين المقدمة

تمهيد

إن الدخول على ابن خلدون من بوابة الواقع الحضاري الذي عاش فيه لا يقل إرباكا وحيرة من تلك الرحلة التي عبرنا خلالها سيرته الذاتية ، التي اكتشفنا فيها نوعا جديدا من العلاقة و نسقا مغايرا من السير . شيء استحدثه الشيخ ببصيرة تفتّحت ، ولمقصد قد تحدد . فكان الانعراج، و المغايرة السمة البارزة ، لتلك السيرة المربكة والتأسيس . الكل يجد في القول الخلدوني و فعله ما يبرر تأويلاته و استنتاجاته .و قد أشرت في الفصل السابق الى أسباب كل ذلك ، في قراءة تأويلية أحسب أنها قد استفادت من أغلب ما قيل حول الرجل ، و حاولت أن أسلّط مزيدا من الضوء حول ملابسات الدور الذي اضطلع به ابن خلدون والخطاب الذي كان يؤسس له ،و قد سمحت لنا تلك الطريق أن نتجاوز الانقطاع و الانكسارات المشوشة على الصورة .

هنا في هذا الفصل ، لا يزال السياق نفسه ، و الهدف عينه ، مزيدا من الاحاطة بالرجل و فكره ، و هنا يكون الواقع هو المدخل و المعبر لتجلية الصورة ، و أظن أن المسير لن يطوّح بنا بعيدا عما كنا بصدده ، لسبب بسيط أن الرجل ، و تلك خصيصته ، قد عاش زمانه أو لنقل بعبارة أشد تدقيقا ، قد تلبّس بزمانه ، حتى لكأنه المجسّد له. و قاله وكأنه الناطق باسمه ، حتى حوالك الأيام التي عرفها القرن الثامن للهجرة ، قد جسدتها تلك الشخصية، كأروع ما يكون التجسيد .هل نحن حيال فنان يقف على خشبة المسرح يحكي قصة أمة في فترة من الزمن ؟ هو كذلك في اعتبارنا ، و اكثر ، لأنه قد رأى في نفسه أكثر و " أعظم " من مجرد حكواتي يقول الماضي كيفما اتفق ، و إنما هو صاحب علم جديد ،سفينة يجمع أجزاءها، من أخشاب و ألواح احتقرها الناس و ما عادوا يلقون لها بالا ، و من حبال تهرأت على طول و سوء الاستعمال ، ودسر أكلها الصدء على طول الترك . لكن ولأن أوان التنور ما حان بعد ، فقد أحكام الرجل شد مراسيه و التعمية على مراميه ، حتى لا تذهب الأنواء و الأعاصير بمركبه ، و من مثله أشد لوعة و حرقة و نقمة على الأعاصير و قد ذهبت فيما مضى " بالمولود و الموجود " . إن ما أريد أن ألمّح له هنا أن الواقع الذين نحن مقبلون على تلمّسه في هذا الفصل من القول ، لن يكون بعيدا جدا عن الرجل سيرة ،لأنك عندما تقول القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد ، فإنك بداهة تقول ابن خلدون وتقول " المقدمة " لأن الرجل قد عايش الداء ، و الكتاب في نهاية المطاف محاولة لاكتشاف الدواء .

و سننطلق من نصمعبّر لابن خلدون ، يجمع بين أسطره السمات العامة لتلك الفترة من الزمن . فلننصت للرجل ثم نعد بعد ذلك لنفكك أسرار الأحجية .يقول ابن خلدون : " و أما لهذا العهد و هو آخر المائة الثامنة فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه ، و تبدّلت بالجملة ، و اعتاض عن أجيال البربر أهله على القدم بمن طرأ فيه من لدن المائة الخامسة من أجيال العرب بما كسروهم و غلبوهم وانتزعوا منهم عامة الأوطان ، و شاركوهم في ما بقي من البلدان لملكهم . هذا الى ما نزل بالعمران شرقا و غربا في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيّف الأمم و ذهب بأهل الجيل وطوى كثيرا من محاسن العمران و محاها و جاء للدول على حين هرمها ، و بلوغ الغاية على مداها ، فقلص من ظلالها و فل من حدها ، وأوهن من سلطانها ،و تداعت الى التلاشي والاضمحلال أحوالها و انتقض عمران الأرض بانتقاض البشر فخربت الأمصار و المصانع و درست السبل و المعالم و خلت الديار و المنازل و ضعفت الدول و القبائل و تبدل الساكن و كأني بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب لكن على نسبته و مقدار عمرانه،**و كأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول و الانقباض فبادر بالاجابة** "[1]لعله من المفيد ، قبل أن نفصّل القول فيما أجمله ابن خلدون في هذا النص و في غيره من المواضع التي حاول فيها أن يقدم صورة اجمالية عن الوضع الذي آلت اليه الحضارة الإسلامية في النصف الثاني من القرن الثامن للهجرة ،قلت لعله من المفيد أن نسوق بعض الملاحظات و الاشارات التي تضمّنها السياق و ألمح اليها الكلام .

في البدء لا يمكننا ألاّ نتوقف عند تلك النبرة الحزينة و المتألمة التي يرد عبرها الكلام و التي تبلغ درجة التوجّع والانكسار لما آل إليه حال الأمة الإسلامية و ما هي مقدمة عليه . و لعل المشروع الخلدوني في ثوريته و في إصراره هو نوع من التعبير عن الحرقة التي كان يختزنها هذا " المثقف المتشرّد " [2].إن الكثير من الملاحظات والاشارات و حتى التصورات المتصلبة التي تبناها ابن خلدون ،كتلك التي كان يكنها للقبائل العربية و بعض المواقف التي نرى فيها الانتهازية و الوصولية ، كل ذلك و غيره يمكن أن نقرأه قراءة بسيكولوجية للحالة النفسية التي تحرك ابن خلدون من منطلقها. وقد لا أراني أبالغ إن قلت : إن الجو الحضاري العام الذي كان طاغيا على العالم الإسلاميفي تلك الفترة ، كان شيئا من المشترك العام ، فقط يبقى الفرق في ردود الأفعال التي هي مشروطة بالوعي و المسؤولية الجماعية ، و تلكمسائل الاختلاف حولها ، بحر لا يدرك قاعه و لا تعرف له شواطئ. و لا تسألني عن الأسباب والدوافع ، فواقعنا اليوم ، يشهد أننا لا نملك الإجابة ، أو بالأحرى لم نسأل السؤال بعد .

فابن خلدون يتحدث عن معايشة للواقع " نحن شاهدوه " .هو يقحم نفسه في هذا الواقع الإشكالي ، باعتبار أن الأمة في هذه اللحظة تعيش معركة وجودها بأتم معنى

---

[1]ابن خلدون , عبد الرحمان بن محمد ؛ **مقدمة ابن خلدون** , تحقيق ؛عبد الله محمد الدرويش (دمشق , دار يعرب , ط/1 , 1425 هـ - 2004 م) و هي الطبعة التي سنحيل عليها طيلة البحث في المتن اختصارا (ج . ص .)

[2]العروي , عبد الله ؛ **ابن خلدون و ما كيافللي** و ترجمة ؛ خليل أحمد خليل (لندن ,دار الساقي , ط/1 , 1990 م) ص:7

الكلمة . فابن خلدون يعتبر نفسه أكثر من مجرد أكاديمي أو فقيه موسوعي ، أو فيلسوف يؤسس لنظرية ، هو يرى في نفسه مناضلا سياسيا ومصلحا اجتماعيا ، صاحب دعوة و رسالة .

إشارة أخيرة ننهي بها هذه الوقفة مع نص ابن خلدون،وهي ذات مغزى هام جدا ،وتعتبر حجر الزاوية التي سيرتفع عليها البناء الخلدوني .و هي النظر الى مجموع الأحداث و التعاقبات كنوع من القدر والقانون المتحكم في تقلب الأوضاع كشأن الإنسان و الحيوان له أطوار لابد هو بالغها مهما احتاط لنفسه و عمل على تجنبها . و هو ما أطلق عليه الدكتور وافي " جبرية الظواهر الاجتماعية " حيث أنها تخضع " لقوانين ثابتة مطردة كالقوانين التي تخضع لها ظواهر الطبيعة و الرياضة " [1].

[1] وافي , علي عبد الواحد ؛ **عبقريات ابن خلدون** , ص : 209

المبحث الأول

الواقع السياسي

سواء أقلنا إنه " عصر التحول و الانتقال " [1]أو أوان " التقهقر و الأفول " [2] فإننا مهما تخيّرنا من الأوصاف و النعوت الدالة على التراجع و السقوط و التردي ، فإننا سنجد أنها تنطبق على هذه الفترة من تاريخ العالم الإسلاميبشقيه المغربي و المشرقي على اختلاف في النسبة كما يقول ابن خلدون . إنها لحظة الغروب بكل ما تحمله الكلمة من معاني و إحالات .و لأننا لا نريد أن ننساق وراء التفصيلات لاعتبارات منهجية و بحثية ، و لاعتبارات واقعية و نفسية لا تخفى على احد ،سنكتفي برسم المعالم البارزة والخصائص الجلية للواقع السياسي في العالم الإسلامي ، و بأكثر تفصيل ما يتعلق بالمغرب الإسلاميخلال القرن الثامن الهجري .

و الواقع الذي كان يعيشه العالم الإسلاميفي تلك الفترة ، لا يمكن أن يبلغ مداه الإيحائي و وقعه النفسي على شخصية في حساسية و وعي ابن خلدون ، اذا لم يقع مقابلته بالواقع الآخذ في التشكل في العالم المسيحي . "تحول و انتقال نحو التفكك و الانحطاط في العالم العربي و تحول و انتقال نحو النهوض و الانبعاث في العالم الغربي " [3] . هنا تكمن الإشكالية التي اشتغل عليها ابن خلدون و كرّس لها حياته ؛ **أسباب السقوط و شروط النهضة** . إن الواقع المأزوم الذي أصبح يعيشه العالم الإسلامي، بما هو سياق في العمران البشري والتمدن الحضاري هو بلا ريب نتيجة لمقدمات و تراكمات ، كانت معه تلك النهايات ، شيئا محتوما . إن هذا "التقابل " الذي عايشه ابن خلدون ، بل لنقل،كان الأكثر تضررا منه ،باعتبار أنه كان ينتمي جغرافيا لذلك الرصيف الآخذ في الارتفاع ، و نظرا الى أنه اليوم أسير المركبة الغارقة و لابد... المسألة ، مسألة وقت لا غير ، ووقت قصير جدا أيضا .

إن أس المشكلة كما هي، في سياق الوصف التاريخي و حتى التحليل الاركيولوجي،أن الأمة الإسلامية كانت تعيش زمانا غاية في الخصوصية و التحول الجذري ، زمان هو ليس بالمرة كسابقه ، زمان مؤذن بانقلاب موازين القوى كليا ، فعلى مستوى العالم الإسلامي، يمكن الحديث عن عالم" تفككت فيه جملة الوحدات السياسية الكبرى التي حملت مشعل الحضارة الاسلامية في المغرب والمشرق [...]ففي المشرق كان قد مضى نحو قرن على سقوط بغداد في يد التتر (656 هـ) الذين شمل حكمهم، منطقة على شكل هلال ، يمتد قرناه شمالا إلى بلاد الترك و جنوبا إلى بلاد الهند ، أما جوفه فكان يتكون من العراق إلى ما بعده شرقا من بلاد فارس . أما في أسيا الصغرى فقد قامت هناك دولة الترك تحاول هي الأخرى توسيع رقعة نفوذها غربا وشمالا . و قد استطاعت بالفعل أن تتوغل في بعض بلدان أوروبا الشرقية

---

[1] الحصري , ساطع ؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون , ص : 53

[2] الجابري , محمد عابد ؛ **فكر ابن خلدون , العصبية و الدولة** , ص : 19

[3] الحصري , ساطع ؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون , ص : 53

، ولكنها كانت من جهة اخرى مشغولة بالتتر و هجماتهم . و في الوسط كانت دولة المماليك[1] ما تزال تحتضن الخلافة العباسية الصورية في مصر ، و تسيطر بشكل ما على الشام وبعض البلاد العربية . " [2]

إن قوة الحضارة الاسلامية ، كانت في مركزيتها و وحدة القلب النابض فيها ، و بالتالي فإن التشتت والانقسام و التطاحن ، كانت المنافذ التي عبر من خلالها الداء الذي سيفتك بالأمة و يلقيها صريعة لا تقدر على النهوض في وجه الأقدار . و قد كانت للأقدار أيادي كثيرة ، ليس أقلّها مطامع المارد الغربي ، الذي نهض لتوه من قمقمه بعد أن استفاد أشد الاستفادة من الخنجر الذي غرسه التتر في جسد الأمة ،وأيضا "بعدما اصطدم به اصطداما عنيفا و دمويا خلال الحروب الصليبية الطويلة ، و بعد ما اقتبس منه ما اقتبس من العلوم والصناعات المختلفة " [3]

و الحال في المغرب الإسلامي، أين عاش صاحبنا ، كان أسوء و الجراح أعمق . فمع نهاية دولة الموحدين وحتى قبل أن تلفظ انفاسها الأخيرة ، رأى الاتباع و الذين كانوا بالأمس القريب في مرتبة "الشيوخ " أن الأوان قد حان للاستقلال بالنفوذ حيث "تجزأت [بلاد المغرب] - منذ انقراض دولة الموحدين – الى ثلاث دول ، يحكمها ثلاث أسر حاكمة : بنو مرين في المغرب الأقصى ، بنو عبد الواد في المغرب الأوسط [الجزائر] ، وبنو حفص في المغرب الأدنى ، الذي كان يسمى (أفريقية)[4]. غير أن العلاقة بين هذه الدويلات لم تكن بالمرة ، علاقة تعاون و تجاور ، و إنما كانت أشبه بحرب مفتوحة الكل يحارب الكل ، سهل جدا أن يكون حليف اليوم عدو الغد ، الكل يبحث عن أمنه واستقراره من خلال زعزعة أمن و استقرار جاره ، لم تكن هناك تحالفات دائمة ، و لا حتى أعراف متبعة و قوانين محترمة ، حتى بين أفراد العائلة الواحدة ، الأسبق والأشد تأثيرا في القبائل هو الذي يحكم، و لكن ليس لفترة طويلة ، فما أسرع أن تتحول القبائل البربرية و العربية من معسكر الى آخر، إنها الوعود والمغانم ما يحرك الجحافل وتعيد رسم الخارطة بين الفينة والأخرى ،على غير ما اتفق السابقون ، و قد توقف ابن خلدون كثيرا عند ما يسميه الجابري " أوضاعا شاذة وتحالفات عجيبة " [5]باحثا في الأسباب والنتائج و لعل المشروع برمته كانت تلك مقاصده الأولى ؛**محركات الصراع**.

---

[1] انظر الملحق رقم (2)

[2]الجابري , محمد عابد ؛ فكر ابن خلدون , العصبية و الدولة , ص : 20

[3]الحصري , ساطع ؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون , ص : 68

[4]ن م , ص : 55

[5]الجابري , محمد عابد ؛ فكر ابن خلدون , العصبية و الدولة , ص : 22

" فالمرينيون في شرق المغرب الاقصى كانوا حلفاء للحفصيين بتونس [1]ضد بني عبد الواد في الجزائر ، و الموحدون الذين تقلصت دولتهم إلى الجنوب الغربي من المغرب وجدوا في بني عبد الواد[2]خير حليف لهم ضد المرينيين[3].. و هكذا فعندما تشتد وطأة المرينيين على الموحدين ، يعمد هؤلاء إلى تحريك بني عبد الواد لمهاجمة المرينيين من الشرق ، في حين يعمد المرينيون بدورهم إلى تحريك الحفصييننضد بني عبد الواد" [4]و الصورة لن تكون أبدا أكثر اشراقا مهما ارتفعت برأسك شمالا ناحية الأندلس، حيث أن " معظم بلاد الأندلس قد خرج من حوزة العرب و دخل تحت حكم الإسبان بما في ذلك أهم مراكز الحضارة الأندلسية ، من طليطلة و قرطبة الى إشبيلية ، و كان جماعات كبيرة من سكانها العرب ، قد جلت عنها الى المغرب و إلى إفريقية – أي إلى مراكش و تونس – و لم يبق تحت حكم العرب هناك سوى قطعة صغيرة في الجنوب الغربي ، تكاد تنحصر بين غرناطة و بين المرية وجبل الفتح (جبل طارق) و كان يحكم هذه البقية الباقية من الأندلس (بنو الأحمر)[5]ولكن أمراء هذه الأسرة نفسها كثيرا ما كانوا يتنافسون على الحكم و يتخاصمون عليه و كانوا يتخاصمونفي بعض الأحيان مع سلاطين المغرب أيضا"[6].إن حالة الصراع الدائم كانت ميزة هذا القرن ، و الحروبلم تكن مبررة بالمرة ،بل كانت مصدر رزق القبائل البربرية و العربية ، وأكثر من ذلك سبب وجودها .فالقبيلة " كانت عبارة عن جيش يعيش دوما على أهبة القتال " [7] .كل تلك العوامل ، كان و لابد أن تسحب بساطا قاتما على الأوضاع و أن تحبط كل العزائم المتطلعة للإصلاح،أو محاولة للخروج من هذا النفق . فعندما يهدم الأبناء ما يبنيه الآباء (انظر الحرب الطاحنة التي دارت بين أبي الحسن المريني و ابنهابي عنان) ويكون التدمير و الهدم أول ما يفكر فيه المنتصر حتى يمحي آثار السابق ، فلا تنتظر أن تقوم حضارة ،أو حتى أن يشتد بناء ، لذلك عندما نتحدث عن "مرارة " وعن يأس من الإصلاح بمعنى التغيير، قد عايش ابن خلدون و طبع حياته التي أرادها ، نكون بحق قد وضعنا الإصبع على عمق الأزمة التي أردنا أن نقف عندها من وراء هذا الفصل . فنحن بهذه الإطلالة السريعة على خصوصيات الواقع السياسي في تلك الحقبة ،طمحنا أن نلمس مرتكزات الحالة البسيكولوجية التي حركت ابن خلدون كشخص و كفكرة .

---

[1]انظر الملحق رقم (2)

[2]الملحق رقم (2)

[3] الملحق رقم (2)

[3]العصبية و الدولة , ص : 22

[5]انظر الملحق رقم (2)

[6]الحصري , ساطع ؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون , ص : 54

[7]العصبية و الدولة , ص : 24

إن الوقوف عند أحداث تلك الفترة و الإطناب في تتبع التفاصيل لا أراه قد يفيدنا كثيرا في كذا عمل إذا لم يكن يتأسس على خطة عمل ، و نية مسبقة لتتبع مواطن الألم ومواقع الجراحات التي من معاناتها وارهاصاتها كانت المقدمة ، فلا حديث عندنا عن خلوة ملهمة ، و نبوة على غير انتظار أو ترقب ، وإنما الفعل كل الفعل ، إرادة و رغبة حركهما وعي استثنائي جاء نتيجة ، هل نقول كما قلنا سابقا ، طفرة جينية ؟ أبدا وإنما الأمر كل الأمر ،**خطاب شرعي قد تصالح مع واقعه و مع ذاته**.
و كف أن يكون ....

هل نحن نلمّح لشيء ما ؟ ... أبدا .

المبحث الثاني

الواقع الاجتماعي

إن مزيد الإحاطة بالصورة يستوجب منا الوقوف عند البعد الاجتماعي الذي عايشته التجربة و تمخضت عنه ، و أكثر من ذلك اشتغلت عليه . فابن خلدون برغم كل الاختلاف حوله ، لا يمكننا ألا نقرّ له بالريادة في مجال البحوث الاجتماعية ، وهذا ليس في سياق الفكر الإسلامي فقط وإنما الرجل قد تمكّن أن يطال بطرافة المجالات التي اخترقها البعد العالمي والإنساني فيما يتعلق بالبحوث الاجتماعية ، و هذا لم يتأتى له إلا باحتكاك عميق و واعي بواقعه لا في بعده القطري الضيق و إنما منظورا إليه كنتاج فعل إنساني تحكمه قوانين و مسارات هي التي اشتغل ابن خلدون عليها و أراد الإمساك بها . طبعا نحن لا يمكننا أن نحمّل الرجل و تجربته أكثر مما تحتمل ، وأن ننسب له ما هو بريء منه . فالرجوع إلى الذاتي و القطري و المجال المعرفي المخصوص للحضارة الإسلامية و في أحيان كثيرة ، في شقها المغاربي ، مسائل كلها معتبرة و محترمة في تصوري ، و لا أريد المجازفة و الادعاء . و إنما روعة المشهد وطرافته،في كل تلك الإحالات و النوافذ التي يحيل عليها و يغري بها . و تلك في اعتقادي مزية الرجل ... و يالها من مزية في زمن كالذي عايشه .

تمثّل القبيلة بكل أبعادها السياسية و الاقتصادية و حتى المعرفية ، الركيزة الأساسية التي يقوم عليها البناء الاجتماعي كما عايشه ابن خلدون و اشتغل عليه . و القبيلة كما تبرز و تتفاعل في تلك الفترة تتجاوز أن تكون مجرد نمط للاجتماع البشري و طريقة لتدبر الحياة . إنّ ابن خلدون كان الباحث الأكثر بروزا في فضح وكشف الميكانيزم الذي سيطر و هيمن على العالم الإسلاميفي تلك الفترة و أنتج ما يمكن تسميته بالانهيار الحر للحضارة الإسلامية و دخولها في متاهة الضياع و النسيان .
إن أي آلية للدفع والحركة والفعل ، تصبح بداهة عقبة و أداة منع و صد عن كل حركة بمجرد أن تخرج وتتجاوز عمرها الافتراضي و شروطها الموضوعية .

أنا أبدأ هنا بالنتائج قبل التوصيف ،لأنها مطلوبنا و غايتنا و هي التي يكون الحديث منها، لأن أي حديث عن طغيان القبيلة كألية للتفكير و الحركة ليس يمكن أن يدرك غوره ما لم نستطع أن نتلمّس مواطن الخلل الذي هو السياق التاريخي . إن العقلية القبلية الطاغية على المجتمعات الإسلامية، تتجاوز ان تكون حالة سوسيولوجية ، معاشة إلى ما يمكن ان نسميه **بالعقلية الصادة** .فعجز الدولة في المغرب الإسلاميعن الخروج من حالة القبيلة الطاغية و المتحكمة في كل تمظهرات الوجود الإنساني حتى المعرفي منه ، هو بالضبط ما جعل منها المأزق الحضاري الذي عرفه القرن الثامن الهجري والذي يقابل القرن الرابع عشر ميلادي ؛ قرن النهوض والانبعاث في أمة الغرب . إن هذا التقابل بين الفعلين هو بالضبط ، الذي فضح و فجّر الأزمة في التصورات الإسلامية قبل أن يزعزع الأسس الاجتماعية . إن زمان الصراعات الدولية و التحالفات الإقليمية ، ما كان أبدا يُتوقع أو يُقبل أن تقع مجابهته بذلك النمط من التفكير و ذلك

المستوى من العلاقات المنغلقة على الذات .و كأن الزمان عاد القهقرى لقرون من الزمان . فالمغرب الإسلاميعلى وجه الدقة لم يحفظ الدرس،درس الحروب الصليبية، و الأبناء ما تعلّموا بعد أنّ طريق الآباء أبدا ما يجب أن ينقض .... و لأن كل ذلك لم يكن ، و لأن القبيلة بقيت مسيطرة كممارسة سلطوية و عقلية بدوية " قبائل تعتاش على الرعي و الزراعة غير ذات فائض"[1]،وبالتالي فهي لا ترى في السلطة و في الحكم سوى مغنم، و في الحرب إلا شرط وجود . وكل هذه الاعتبارات تجعل أكبر مقوم للبناء الحضاري و التماسك الاجتماعي في مهب الريح ، و نعني به "السيطرة و الولاء " فأي دولة تستطيع أن تبني أمجادا إذا لم تكن مسيطرة على أراضيها ؟أو أن تخوض حروبا إن لم تكن ولاءاتها ثابتة ؟و تلك الشروط أبدا أن تتحقق في نظام القبيلة ، ذلك أن القبيلة بأحكامها و طبيعة التفكير داخلها و العلاقات المتحكمة فيها تأبى ذلك .

و مع كل ذلك فإن هذه البداوة الحضارية التي يمثّلها نظام القبيلة ،لم تترك للأسف على فطرتها تجاه مصيرها لأن الأقدار عندما تريد شيئا فإنها تبعث له من الأسباب ما يذكي لهيبه .فكما يقول ابن خلدون في ذلك النص الذي انطلقنا منه : "و اعتاض عن أجيال البربر أهله على القدم بمن طرأ فيه من لدن المائة الخامسة من أجيال العرب بما **كسروهم و غلبوهم** و انتزعوا منهم عامة الأوطان ، و شاركوهم في ما بقي من البلدان لملكهم " فالقبائل البربرية كانت تعيش ، الى جانب شظف العيش و قسوة الطبيعة ،حالة من الانكسار و الغلبة اصابتها في صميم وجودها ، فتاريخ الفتوحات الإسلامية يحدثنا بجلاء عن طبيعة القبائل البربر العنيدة والرافضة للقهر و الغلبة[2]، وبالتالي فإن ردود الأفعال و مواقفالقبائل البربرية حيال الصراعات الدائرة في المنطقة،و كل تلك التقلبات غير المفهومة في كثير من الأحيان، يجب أن يتلمس لها بعدا بسيكولوجيا ، أعتقد أن حضوره و دوره شديد الفاعلية و البروز . ذلك أننا نخطئ ،بحسب ظني، إذا اعتقدنا أنّ المغانم و ظروف العيش الملائمة ،كانت هي فقط المحرك الأساسي للقبائل البربرية في صراعاتها .ذلك أنه يمكن أن نقرأ الموقف السلبي الذي وقفه ابن خلدون من القبائل العربية ، التي يحمّلها مسؤولية كبيرة في تردي الأوضاع في المنطقة ، بل أكثر من ذلك هو ينظر لها على اعتبارها آلية من آليات السقوط والتردي الحضاري . قلت إنه يمكن أن نقرأ هذا الموقف ، و نرى فيه تدعيما لموقفنا ، على اعتبار ان الكثير من مواقف القبائل البربرية ، و التي بالمناسبة كان ابن خلدون بلغتنا خبيرا في شؤونها الداخلية و مقربا منها ، كان رد فعل على كل الاستفزاز و التحقير الذي مورس عليها .

---

[1] الجابري , محمد عابد ؛ فكر ابن خلدون , العصبية و الدولة , ص : 24

[2] عزوز , محي الدين ؛ **التطور المذهبي بالمغرب – و دراسة قصة حي بن يقظان –** (تونس , الشركة التونسية للتوزيع , 1976 م) ص :21

كذلك يمكن النظر بشيء من الريبة الى الدور الذي لعبته العائلات الارستقراطية النازحة من الأندلس ومن بينها عائلة صاحبنا ،فتلك العائلات كانت تحترف السياسة وتمتهن المغامرات، فلا عجب أن يكون لحضورها التأثير البارز و ربما السلبي في المنطقة ، خصوصا و هي أرض الثورات ، فماذا يطلب السياسي المحترف أكثر من رئيس قبيلة سهل الانخداع ، كثير الأطماع ، كل أمله في الحياة كرسي على جبل من ذهب ، عده بذلك فقط ، و سيقدم لك رأس ابيه على طبق في الصباح .

فالسياسة كما لا يخفى على أحد تقوم على الإبهار و الأطماع و قد كانت تلك سلعة رائجة لدى ساسة الأندلس ،فلم يبخلوا بها على تلك القبائل ،مع شيء من المحسّنات الاجتماعية ، كانت بمثابة البهارات .هل نحن في سياق الاتهام و النيل من المصداقية الخلدونية ، و الأندلسية عموما في تعاملها مع الواقع المغاربي؟ إطلاقا ، فالمسألة ليست بتاتا بتلك البساطة و الغايات الجانبية لا تشغلني هنا ، فقط أنا أريد أن أمسك بمختلف الخيوط الظاهرة و المستترة والتي ساهمت في إنتاج ذلك الواقع الاجتماعي الهجين والمنكسر ، لأن التبسيط والاكتفاء من اللوحة بما ظهر منها لن يفيدنا إطلاقا .و القول إنّ القبيلة بكل تمظهراتها كانت الإطار الاجتماعي الذي كانت الأحداث تدور فيه و من خلال تحكماته، هو قول يفسر الماء بالماء و لا يقدم الأشياء بالوضوح المطلوب . و لعل الواقع المعقد الذي نعيشه اليوم قد أفادنا كثيرا في الحكم على الأشياء و علّمنا النفاذ الى بواطن الأمور للمسك بالمحركات الحقيقية . فأنا أزعم في هذا العمل ، أن إبداع ابن خلدون و نجاحه المعرفي كان نتيجة تلك الرؤية البانورامية للواقع ، رؤية استطاع من خلالها أن يؤسس علما جديدا و يضع من القوانين ما يزعم أنها محركات الوجود الحضاري .ولعل ذلك ما أفضى به و قاده الى علاقة جديدة كليا مع " المعرفي ". لكن قبل ذلك أليس من الأجدى أن ننظر في الفكر كيف كان حاله في تلك الفترة ؟ بالضبط ذلك ما سيكون حديثنا في المبحث القادم .

المبحث الثالث

الواقع الفكري

لا أظن أننا نحتاج هنا أن نقول شيئا كثيرا حيال الواقع الفكري الذي عايشه ابن خلدون، فالواقع السياسي المتعفّن و الواقع الاجتماعي المنغلق ، ما كانا لسمحا بواقع فكري تنبض فيه حياة ، و أي حياة ينتظر أن تتدفق من بين الجهل و الاستبداد . خصوصا في حضارة ولد فيها المعرفي و ترعرع في جنبات القصور و تحت حراسة السيوف . " وعلى العموم فإن النشاط الفكري في هذا العصر ، عصر ابن خلدون ،قد انحصر فيجانبين اثنين ؛ الدراسات الفقهية الجامدة التي اقتصر العمل فيها على الملخصات

وشروحها ، و التصوف الذي انقلب من تجربة و ذوق و مشاهدة الى شعوذة و تضليل "[1]و ابن خلدون نفسه يقف طويلا محللا و مدققا في الأوضاع المعرفية التي عايشها و هو يقدّم تفصيلات دقيقة و أدلة مفصلة عن حال العلوم في زمانه و ما آلت اليه [2] .حيث يقف عند كل علم مدققا و مؤصلاو في النهاية راصدا للحالة التي أصبح عليها في زمانه . و الرجل في عمله هذا لا يخرج البتة عن المشروع الذي نذر نفسه له ، إنها حفريات يقوم بها و تأسّسات يرغب في تثبيتها . فالقراءة التاريخية التي ينطلق منها ابن خلدون في هذا الفصل تتجاوز أن تكون وصفية المنحى ، وإنما هو يحاول أن يرصد المنعرجات و الانكسارات واقفا على الأسباب و المسببات و القوانين الثاوية خلف كل النهايات التي أحسن تقديمها .و هذا في حد ذاته يمثل خروجا عن طبيعة المسار الفكري الذي استقر في العالم الإسلاميو ثبتت توجهاته في مقابل كل الإنخرام السياسي و الاجتماعي الذي تحدثنا عنه سابقا . ففي الفترة التي سبقت ابن خلدون و حتى التي لحقت به و امتدت قرونا من بعده ، كان هناك تقريبا ثلاث أنماط من التفكير و المعالجة الفكرية لواقع الأمة :

أولا كان هناك الخطاب الدعوي أو ما يسميه ابن خلدون (الطريقة الخطابية) ، الذي لا يرى في ما آلت إليه أوضاع الأمة إلا نتيجة بُعدها عن الدين القويم و انحرافها عن منهج الرسول صلى الله عليه و سلم وطريقة السلف الصالح . و هي بالتالي لا ترى طريقا للخروج إلا عبر (تهذيب الأخلاق) و (إحياء علوم الدين) ، و الإصلاح السياسي طريقه الوحيد تتبع (عيون الأخبار) و البحث في التراث الإسلاميو العالمي ما من شأنه أن يكون (سراج الملوك) .... كل الواقع ؛ حتمية دينية ، كرّستها جبرية سياسية واستسلام و احباط ديني ، دعمته و رسخته في النفوس مجموعة من النصوص التي وقع التلاعب بمضامينها و أبعادها كحديث <<**بدأ الاسلام غريبا و سيعود غريبا فطوبا للغرباء من أمتي**>>و حديث <<**خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**>>وحديث (**الافتراق**) [3]فهذه النصوص و غيرها تمت قراءتها بسلبية

---

[1]الجابري , محمد عابد ؛ فكر ابن خلدون , العصبية و الدولة , ص : 32

[2]انظر فصل : في اصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد

[3]للتوسّع انظر فهرس الاحاديث النبوية الشريفة

وانكسار حضاري رسّخ في النفوس حالة الإحباط و العجز حيال واقع الأمة التي أصبح مفهوم التقدم لديها مرادفا لمفهوم الارتداد .
ثانياكان هناك الخطاب الفلسفي الذي بقي سجين(الجمهورية) لأفلاطون و(الأخلاق) و (السياسة) لأرسطو فلم يستطع أن يقدم للمجتمع و للأمة الغارقة إلا بعض الآراء عن مدن فاضلة تعيش في السماء يحكمها أناس لا وجود لهم إلا في مخيلة أصحابها .
ثالثا، يمكن الحديث عن ذلك التوجه الذي مثله المؤرخون عبر خطابهم الوصفي ، التفصيلي ، حيث غرق هؤلاء في دقائق المسائل و فروعها دون محاولة البحث عن العلل و الأسباب و القوانين ، فأصبح علم التاريخ ملاحقة للأيام و السنين و تعاقب الدول و المماليك ، و ارتد علم العقائد تأريخا للفرق و المذاهب و المدارس ، حتى العلوم الشرعية فقد آل أمرها وفق هذا النمط من التفكير إلى بحث في طبقات الرجال و المدارس و الاتباع وأصبح العلم يبحث في الرجال أكثر من بحثه في الأفكار .

تقريبا كان ذلك الجو الفكري المهيمن في العالم الإسلامي، متشكلا عبر تلك الخطوط الثلاث العريضة المجسدة لنمط في التفكير والنظر الى المسائل ، قوامه السلبية و الاغتراب . ابن خلدون ، كما أزعم في هذا البحث ، استطاع الى حد بعيد الإفلات من هذا السجن و النأي بنفسه عن الوقوع في براثن اليأس والإحباط ، و ذلك برغم كل الإخفاقات السياسية التي مني بها ، و ربما أجدني أقول إنه بسببها ، استطاع الإفلات . فتلك المحن المتلاحقة التي عاشها الرجل قد أكسبته ، فيما أحسب ، مناعة ذاتية من الوقوع في اليأس و الاستسلام . لذلك كان رجوع ابن خلدون للتاريخ و للبدايات عموما رجوعا لغير الوصف و لا الإحياء و التهذيب ، و لا لرسم الأحلام و الأمنيات و قول الآراء، وإنما للبحث عن الأسباب و العلل أو ما يسميه هو " **العوارض الذاتية** " .

إنّ القراءة الاستردادية التي قام بها ابن خلدون للمعارف الإسلامية تنتمي في تصوريالى الدراسات الابستيمولوجية لتاريخ العلوم أكثر من مجرد الإطلالة التاريخية، و إن بدت في الظاهر كذلك . فابن خلدون كما يبدو من اشاراته و تلميحاته ، لم يكن معنيا بالأساسبالوقوف على مجرد الخيط الزمني للصعود و النزول،فتلك بديهيات معلومة من الكل ، و إنما هو كان يفتّش عن الأسباب و القوانين التي تحرّك كل ذلك . فهو هنا لا يخرج عن سياق مشروعه النقدي و مراجعاته الاركيولوجية . فصاحب المقدمة وهو ينقّب في تاريخ المعارف و العلوم كان أشبه ما يكون بالباحث و المنقّب عن الذهب لا يهتم أبدا لما يصادفه من الأتربة و الأحجار و إنما هو يتجاوز ذلك لما يلمع منها و يأخذ بالأبصار . إنها قوانين الحضارة و شروط الفعل و معوّقاته ما كان يبحث عنه هنا ايضا . لذلك قد يبدو الرجل و كأنه يتبنى ما يقول و يدافع عما يناقض مواقفه ومسلماته . لأن السياق الذي يضع فيه نفسه شبيه بذلك الطبيب الجراح الذي لا يقل اهتمامه وحرصه على الأورام ، وهو يصفها وينتزعها ، عن اهتمامه ببقية الأعضاء السليمة التي هو يدافع عنها و يحميها .

ومن أجل كل ذلك أعتقد أن لا مزيد يمكن أن أضيفه في رسم صورة الواقع بأبعاده الثلاث (السياسي و الاجتماعي و الفكري) الذي تنزلت المقدمة فيه ، حيث نجد أنفسنا قد أصبحنا نوعا ما مستعدين أن نقتحم على الرجل عالمه من تلك الزاوية التي اخترناها و من ذلك الباب الذي استحسناه . و إن كنت لا أخفي هنا ، كماأسلفت القول في مقدمات البحث ، جملة الإكراهات الواقعية و الحضارية التي دفعتني إليه واشعرتني بمسؤولية الخوض فيه . فقولنا قبل أن يكون بحثا و درجة علمية نطلبها ، هو نوع من الشهادة و الأمانة التي سنسأل عنها يوم القيامة . فنرجو ان نكون ممن {هم بشهادتهم قائمون } - المعارج 33 - .

الباب الثاني

الحرب عند ابن خلدون

- **الفصل الأول: الحرب قبل المقدمة**
  - ✓ **تمهيد**
  - ✓ **المبحث الأول: الحرب قبل الإسلام / الحرب بما هي أيام**
  - ✓ **المبحث الثاني : الحرب في الإسلام / الحرب بما هي جهاد**

- **الفصل الثاني : الحرب عند ابن خلدون**
  - ✓ **تمهيد**
  - ✓ **المبحث الأول : من النظرية الى المفهوم / العصبية والحرب**
  - ✓ **المبحث الثاني : المفهوم و الوظيفة / الحرب و الدولة**

الفصل الأول : الحرب قبل المقدمة

تمهيد

لنتفق منذ البداية ، أنّيأتخذ من هذا الفصل بمبحثيه (الحرب بما هي أيام و الحرب بما هي جهاد) مدخلا أراه ضروريا قبل الانطلاق مع ابن خلدون في تعريفه للحرب واستبيان مواقفه من كل متعلقاتها. فابن خلدون ليس يُفهم البتة إذا ما انتزع من السياق العام و التصورات الكبرى التي تشكّلت في الثقافة الإسلامية و بلورت موقف أو لنقل مواقف من هذه المعضلة المحيرة (الحرب) . فموضوع الحرب كما سنتبين لاحقا، ينساب تقريبا في كل المواضيع ذات البعد الاجتماعي و حتى المعرفي في أقصى درجات تجرده ، لأنه بكل بساطة يجسّد فعل الإنسان في علاقته بالآخر مهما كانت طبيعة العلاقة معه ،صدامية أو حتى تعاونية . لذلك و كي نفهم موقف ابن خلدون جيّداو نغوص في أعماق التصورات و المفاهيم التي يبلورها عن هذه الظاهرة ، من البديهي أن نلمّ بالسياق العام الذي منه انطلق ابن خلدون و على أساساته بنى صرحه الذي نحاول نحن اكتشافه هنا .

ولذلك فإن وقوفنا خلال المبحثين التاليين ، لن يطول كثيرا ،و لن يتفرّع بما يصعب معه الاستنتاج .حيث سنجتهد أن نسرع بالمسك بجواهر المسائل التي أعتقد أنها اللب الذي انطلق منه ابن خلدون ليطوّر و يثوّر ما رآه قابلا ومستجيبا للتطوير و التثوير .ذلك أنّي سأركز في كل مبحث على تلمّس الفكرة (فكرة الحرب) في جوهرها كيف كان يُنظر لها و يُتعامل معها ثم بعد ذلك سأحاول أن أحصر مجمل الخصائص و التقنيات التي امتازت بها هذه الظاهرة في تلك الفترة من الزمان . و الظن قائم لدينا أن هكذا طريقا تمكننا أن نقف بجلاء على طبيعة الاضافة التي قدمها ابن خلدون ، طبعا إن وجدت ، عند تناوله لهذ الظاهرة .

المبحث الأول

الحرب قبل الإسلام: الحرب بما هي أيام

إن طبيعة حياة العرب في الجاهلية ، تجعل من الحرب نمط حياة أكثر من مجرد ظاهرة تتخللها بين الفينة والأخرى " فالعربي محارب بطبعه "[1] و ابن خلدون نفسه يتوقف طويلا عند هذه العلاقة التلازمية بين الوجود القبلي الذي كان ميزة العرب في الجاهلية (عرب الشمال بالتحديد) و بين الحرب التي هي سبب رزقهم أو هي تحمي أرزاقهم سواء أكانوا تجارا أو رعاة ،و بعبارة ابن خلدون فقد كانت "أرزاقهم في ظلال رماحهم " وهذه الخاصية في التعامل مع الحرب جعلت منها مسألة شاملة تمس كل الأفراد مهما كانت درجتهم و منزلتهم في القبيلة قادة أو تابعين ، مقاتلين أو عاجزين من أطفال ونساء و شيوخ ،فالحرب عند العرب قبل الإسلام و حتى في الأمم الأخرى كانت تعني حرب الكل ضد الكل " الشعب المحارب يستبيح من الشعب الآخر كل الحرمات ، في الميدان و في خارج الميدان ، في أثناء المعركة وبعدها ، و قبلها ، ما دامت العداوة مستحكمة ، و تكون العداوة ثابتة مالم يكن عقد أو عهد . فالأصل في العلاقة هو الحرب و ليس السلم ، و الحرب مع الشعب كله لا مع حكامه و قواده والمقاتلين فيه ، حتى أن الرجل إذا أخطأت قدماه فنزل في أرض غير أرض بلاده ، و لم يكن بين بلاده و بينها عهد استرق وبيع في الاسواق على أنه عبد في شريعة ذلك الزمان [...]وقع ذلك لعمر ابن الخطاب – رضي الله عنه – في الجاهلية قبل الاسلام "[2] هذه مسألة أساسية يجب التنبه لها عند الحديث عن الحرب لدى العرب في الجاهلية لأنها بذلك المعنى الشامل لكل الحياة تجعل الموقف منها ، مسألة تتعلق بمعنىالحياة في مجملها ،فالأعرابي محاطا بكل تلك الظروف الطبيعية والاجتماعية ، لا يرى في حياته و حياة من هو مرتبط بهم ،سوى تحد مستمر ومعركة متواصلة من أجل إقرار أحقية الوجود . لذلك لن نفاجأ عندما نجد أن الحرب في كثير من الأشعار الجاهلية " مرادفة للحياة من أكثر من وجه، فالمقاتل في الحرب يدافع عن حياته وعن حياة أسرته وقومه وهذا ما يجعله يستبسل في الحرب دفاعا عن شرف الحياة "[3]بل اكثر من ذلك ،تمجيد الموت في الحرب " نجد هذا مثلا عند عروة بن الورد الذي يرد على سليمى التي تحاول ثنيه عن المشاركة في الحرب بقوله:

أرى أم حسان الغداة تلومني = تخوّفني الأعداء والنفس أخوف
تقول سليمى لو أقمت لسرّنا = ولم تدر أني للمقام أطوّف
لعلّ الذي خوفتنا من أمامنا = يصادفه في أهله المتخلف

---

[1] موسوعة الحضارة العربية الاسلامية - مج 3 - ؛ فن الحرب عند العرب في الجاهلية و الإسلام؛ اللواء جمال محفوظ (بيروت , المؤسسة العربية للدراسات و النشر , ط/1 , 1987 م) ص : 5

[2] أبو زهرة , محمد ؛ نظرية الحرب في الإسلام (جمهورية مصر العربية , وزارة الاوقاف , ط/3 1429 هـ - 2008 م) ص : 20

[3] الموت والخذلان في الشعر العربي: عبدالله الحراصي/ مقالة على الانترنات

ونفس الفكرة التي يطرحها عروة نجدها عند الحصين بن الحمام المري وهو شاعر جاهلي:

تأخرت استبقي الحياة فلم اجد = لنفسي حياة مثل أن أتقدما
فلسنا على الأعقاب تدمي كلومنا = ولكن على اقدامنا تقطر الدما
نفلق هاما من رجال اعزة = علينا وهم كانوا اعق وأظلما

ومن أجمل أبيات حب الموت وتفضيله على طول الحياة الذليلة قول السموأل بن عادي الذي عاش قبل الإسلام:

وإنا لقوم ما نرى القتل سُبة = إذا ما رأته عامر وسلول
يقرب حب الموت آجالنا لنا = وتكرهه آجالهم فتطول
وما مات منا سيد في فراشه = ولا طل منا حيث كان قتيل
تسيل على حد الظبات نفوسنا =وليس على غير الظبات تسيل " [1]

أشكال الحرب عند العرب في الجاهلية

بعد أن استبان لنا حقيقة الحرب في التصور الجاهلي و كيف انها ترادف تقريبا الوجود عينه ، من المفيد أن ننظر في أنواع الحروب عند العرب قبل الإسلام وبعض متعلقاتها . فبحسب ما يحدثنا اللواء جمال محفوظ [2] فقد عرف عرب الجاهلية نوعين من الحرب :

- الإغارات أو حرب العصابات
- الحرب المنتظمة نسبيا

<u>النوع الاول : الإغارات أو حرب العصابات</u>

و من أمثلتها يوم الهباءة و يوم الفروق و يندرج تحت هذا النوع كل أشكال القتال المحدود الذي يتميّز بالخصائص التالية :

- الهدف المحدود
- صغر حجم القوة القائمة بالإغارة فقد روي أن عنترة العبسي سئل عن عددهم يوم الفروق فقال : " لم نكثر فنفشل و لم نقل فنذل "
- قصر زمن المعركة فقد كانت لا تزيد عن اليوم الواحد في الغالب ولهذا سميت حروب العرب "أيام "

[1] الموت والخذلان في الشعر العربي: عبدالله الحراصي/ مقالة على الانترنات

[2] موسوعة الحضارة العربية الاسلامية - مج 3 - ؛ فن الحرب عند العرب في الجاهلية و الإسلام , ص : 7/6

النوع الثاني : الحروب المنظمة نسبيا

و قد عرف العرب هذا النوع بحكم الاتصال و الاحتكاك الحربي بدول الحضارة الفارسية والحضارة البيزنطية ، فقد كان عرب الحيرة بحكم تحالفهم مع الفرس يحاربون معهم ضد البيزنطيين ، و كذلك كان عرب الغساسنة بحكم تحالفهم مع البيزنطيين يحاربون ضد الفرس فكان ذلك مصدرا للخبرة من فنون الحرب المنظمة . ففي معركة ذي قار التي وقعت عام 610 ميلادية بين العرب الغساسنة و جيش الفرس ، أظهر العرب الغساسنة كفاءة عالية دلت على خبرتهم بالكثير من فنون الحرب المنظمة مثل تنظيم الجيش الى ميمنة و ميسرة و قلب ، وقيامهم بإجراءات الاستطلاع قبل المعركة ، و التعبئة المعنوية للمقاتلين لرفع روحهم المعنوية ، و استخدام تكتيك الكمائن و أعمال الخداع والحرب النفسية و كان لهم النصر على جيش الفرس ."[1]

بداهة في هكذا علاقة بين العربي و الحرب ،أن تنشأ لديه أساليب و أعراف متعارفة للقتال والاغارة . وهي في مجملها تخضع لظروف الحياة التي يعيشها و القيم والمبادئ الأخلاقية التي يؤمن بها و تنتظم حياته وفقها ، وبالتالي يمكن أن نتحدث عن خصائص للحرب لدى العرب في الجاهلية أو ما يمكن أن نسميه :

أساليب القتال

1- كان أسلوب القتال لدى عرب البادية بدائيا ، فهم يخرجون للقتال على غير تعبئة وعلى النظام الذي يراه شيخ القبيلة ، و كانوا في العادة يغيرون بغتة ، ثم يفرون الى البادية عند مطاردتهم .

2- أما عرب المدن فقد عرفوا نظام التعبئة و تقسيم الجيش الى مقدمة و مؤخرة وجناحين .

3- و كانت المعركة في العادة تبدأ بطلب المبارزة من أحد الطرفين جريا على عادتهم ، و ذلك بأن يخرج بين الفريقين فارس مشهور ، فيطلب أن يخرج لمبارزته فارس آخر في مثل سنه و مركزه في قومه ، و كان الغرض من تلك المبارزة إظهار المهارة الفردية ، والقوة البدنية [...] ثم إنّها بما يحدث فيها من قتل متتابع ، تثير في الفرسان شهوة الانتقام و الأخذ بالثأر، فتجيش نفوسهم للقتال و فيندفعون إليه بكل قوة

4- و في بعض الأحيان كان يحدث التفاهم بين قائدي الجيشين ، على أن المبارزة تحسم النزاع [...] و قد تعاهد على ذلك الحارث و المنذر يوم " عين أباغ " (و قد بقي لهذا الاسلوب أثر في العهد الإسلاميفإن عليا طلب من معاوية في معركة صفين أن يتبارزا ، و يحقنا دماء المسلمين ، فمن قتل الآخر رجع بالخلافة ، فلم يقبل معاوية ذلك.)

5- و إن لم يتم الاتفاق على حسم النزاع بالمبارزة ، كان الذي يحدث بعدها أن يتراشق الفريقان بالنبال ، و كان هذا السلاح قليلا بين العرب ، فإذا كانوا يحاربون من

[1] فن الحرب عند العرب في الجاهلية و الإسلام, ص : 6

هم أمهر منهم في استعمال القوس ، فإنهم كانوا يبادرون بالهجوم عليه [...] و قد ظهر هذا الأسلوب مثلا في معركة " ذي قار " فقد قال حنظلة بن ثعلبة : (إن النشاب الذي مع الأعاجم يفرقكم ، فإذا ارسلوه لم يخطئكم ، فعاجلوهم اللقاء) .

6- و العربي عند الالتحام مدفوع بطلب الثأر ، فسيفه في يده يضرب به القريب ، ورمحه تحت ابطه يطعن به البعيد و هو خلال المعركة يطلب فارسا بعينه إن كان له ثأر عنده وإلا يطلب فارسا في مثل مركزه و سنه ، فكانت الحرب عندهم حرب فرد لفرد وفرس لفرس ، و الغرض منها اظهار البطولة الفردية و كانت تنتهي معاركهم – و بخاصة البدو – بتدخل فريق ثالث للصلح ، كما حدث عندما توسط الزعيمان الحارث بن عوف وهرم بن سنان في حرب " عبس و ذبيان ". على أن تدفع القبيلة التي قلتخسائرها الديّة عن العدد الزائد من قتلى اعدائها .
أما معارك الحضر فكانت تنتهي بسلب الغنائم و جمع السبايا و تفريقها على المقاتلين و تتبع المنهزمين واحتلال ديارهم أو اخضاعهم لسلطانهم و بحيث يكونون في قبضتهم[1].

واضح من خلال هذا الاستعراض لأساليب الحرب لدى العرب قبل الاسلام ، أن نظرتهم للحرب لا تتجاوز الضرورة الوجودية ، فليس هناك خلفيات عقائدية ، أو حتى أحقاد اجتماعية كما ستتبلور مع تطور العمران و المدنيات، المسألة و كأنها في حكم الضرورة و الشرط ليس أكثر . الحرب هنا لست في حاجة أن تبحث لها عن فلسفة وفكرة ترجعها إليها،و العربي نفسه لم يكن يرى نفسه معنيا أن يبرر أفعاله تلك . إنه يحارب تماما مثلما يتاجر و يزرع و يرعى و يتزوج ... المسألة بكل بساطة ،مسألة وجود طبيعي لا غير. وهذا المعنى سنلمسه عندما نتحدث عن كل متعلقات حربهم ، من أسلحة كانوا يستعملونها أو حيوانات يتنقلون عليها ،أو مغانم يكسبونها من حروبهم . فعلاقة الأعرابي بكل تلك المتعلقات ، تجدها تمتزج في صميم حياته وكأنها شيء من طبيعتها و ضرورياتها ، وليست شيئا مضافا يأتي أو يلحق حياته بين الحين والآخر ، فالسيف و الحصان و الدرع و المغانم على تنوعها ، هي شروط ملازمة لحياته.

.... فلنفصل القول عساه يستبين

أسلحة القتال [2]

عرف العرب قبل الإسلام ثلاث أنواع من الأسلحة الهجومية و سلاحا دفاعيا ،فكان هناك السيف والرمح وبصورة محتشمة القوس كأسلحة هجوم و كان هناك الدرع كسلاح دفاعي

[1] موسوعة الحضارة العربية الاسلامية - مج 3 - ؛ فن الحرب عند العرب في الجاهلية و الإسلام
[2] موسوعة الحضارة العربية الاسلامية , ص : 11 / 13

1- القوس

لم يكن الرمي بالقوس شائعا بين العرب قديما ، و لكنهم نقلوه عن الفرس، و لم يبرعوا فيه إلا متأخرين يدل على ذلك قول بعضهم يوم " ذي قار " : (لا تستهدفوا لهذه الأعاجم فتهلككم بنشابها) و قد أيّد "النويري " امتياز الفرس بالرمي في قوله : (لم تزل الفرس تفتخر بالرمي في الحروب و الصيد). أما العرب فكانوا أول أمرهم – و بخاصة بالبادية – يرمون في معاركهم بالحجارة الصلبة التي شبهها شاعرهم برؤوس الحجاج في موسم الحج حيث قال :

جلاميد يملأن الأكف كأنها == رؤوس رجال حلّقت في المواسم

و مما يدل على عدم انتشار القوس عند العرب أن أشعارهم وردت مفعمة بامتداح السيف و الرمح والتدقيق في وصف أجزائهما و أكثرت لغتهم من أسمائها ، و لكنها أقلّت جدّا في أسماء القوس . أضف إلى ذلك أن العرب كانوا يمجّدون شأن الرامي لندرته بينهم و يشيدون بذكر من يجيد الرمي فيهم و لعل في حث الرسول صلى الله عليه و سلم على تعلم الرماية في اكثر من حديث دليل دامغ على أن العرب لم يكن ذلك الأمر مشتهر عندهم و لا مما برعوا فيه ، من ذلك قوله صلى الله عليه و سلم : << ألا إن القوة الرمي >> و كررها ثلاثا [1]

2- الرمح

كان العربي يتخذ العصا دائما و يستخدمها في كثير من أغراض حياته ، و كان يقطعها من شجر جبلي صلب فيقوّمها و يصقلها . فلما رأى بقر الوحش يدفع عن نفسه بقرونه ، صار يأخذ تلك القرون ويركبها على طرف العصا ، يطعن بها عدوه عن بعد ، ثم صار يتخذ له أسنة الحديد في أعلاها و أزجّة الحديد في أسفلها و سماها بأسماء كثيرة منها الرماح و القنا و غيرها و وصفها بصفات متعددة تختلف باختلاف أطوالها ، فيقال "رمح خَطِل " ثم " رمح نائر" ثم " رمح مخموس " ثم " رمح مربوع " ثم "رمح مْطرد " (المخموس ما طوله خمسة اذرع و المربوع ما طوله اربعة اذرع) و قد كانوا يفضلون الرمح الأصم على الرمح الاجوف .

3- السيف

هو سيد السلاح عند العرب و يفزعون إليه عند الصيحة ، و لا يفارق أحدهم في حل أو سفر ، ويخاطبونه في أشعارهم كما يخاطبون خيلهم و يطلقون عليه الأعلام المختلفة مثل (الصمصامة و ذي الفقاروالبتار) وغيرها و كثيرا ما كان بعض الأبطال يحمل سيفين يعاقب بينهما في القتال أو ليحل الإضافي في محل الأصلي إذا كسر أو التوى أو تثلّم . و أجود السيوف عند العرب تلك المستوردة من الهند أو المطبوعة باليمن أو مشارف الشام ، التي كان يطبعها قين رومي يسمى " سريج " و نسبت السيوف إليه فسميت " السريجية " .

---

[1] صحيحرواهمسلمفيصحيحهمنطريقعمروبنالحارث

ومما يدل على براعة العرب في استخدام السيف و امتياز الفرس بالقوس قول "أعشى قيس " في يوم ذي قار :

لما أمالوا الى النشاب أيديهم ==ملنا ببيض فظل الهام يُقتطف

4- الدرع

كان العربي يتخذ من الدرع سلاحا يقي به نفسه في المعركة ، و إن كان أحيانا يقي نفسه بجمله أو حصانه ، يتخذ منه ترسا يضرب من خلفه و يحتمي به . و الدرع ثوب ينسج من حلق حديدية رفيعة ، وأحيانا كانت تنسج حلقاتها مزدوجة و يسميها العرب "الدرع المضاعفة " . و الدرع في الغالب قطعة واحدة تغطي البدن من العنق إلى الركبتين أو ما دونهما . و يلبس جزء من الدرع على الرأس تحت البيضة (الخوذة) ويغطي العنق جزء منه من الخلف . و تتخذ بعض الدروع بلا أكمام ، و بعضها واسع طويل الأكمام يغطي الأنامل والأطراف و يسمونها " الدرع الفضفاضة أو السابغة " يقول " أبو القيس ابن الأسلت " في سلاحه برواية ابن الاثير :

أعددت للحرب موضونة == فضفاضة كالنهيّ بالقاع

و قد كان بعض المياسير و كبار القواد ، يضاعف بين درعين ، يلبس أحدهما فوق الآخر ، زيادة في الحيطة والتوقي ، فعل ذلك " الحارث الأعرج " في يوم " حليمة " و فيه يقول " علقمة بن عبدة :

مظاهر سرْبالي حديد عليهما == عقُيلا سيوف مِخْذَمٌ و رَسُوبُ

و هناك فريق من الفرسان كان يلبس الدرع بلا أكمام ، إما اقتصادا في النفقة ، و إما تخففا منها عند الطعن ، لتسهل حركة يديه عند القتال ، فكثيرا ما كان الفرسان يقطعون أكمام الدروع لإجادة الطعان ، يروي " ابن الأثير " عند الحديث عن " يوم ذي قار " أنّ 700 رجل من بني شيبان قطعوا أيدي أقبيتهم من مناكبها لتخف ايديهم لضرب السيوف . على ان بعض المبرزين من الابطال كان يعتز بشجاعته ، فيترك الدرع ويحارب حاسرا ، أنفة من أن يقي نفسه بغير سيفه و رمحه يقول " قيس بن الخطيم "

أجالدهم يوم الحديقة حاسرا == كأن يدي بالسيف مخراق لاعب

5- مطايا المحاربين [1]

****/ الجمل**

[1] موسوعة الحضارة العربية الاسلامية ص 14 / 15

هو عماد العربي في السلم و الحرب ، يساعده على عبور الصحراء في الأسفار الطويلة ، يطعم لحمه ويشرب لبنه ، و يحمل متاعه على ظهره ، و يتخذ خيمته من وبره و درعه و ترسه من جلده ، و يدربه على القتال فيغزو عليه و يحتمي من السلاح به و يضعه حول المعسكر إذا اقام ليلا فيبيت الجند في حصن مع الجمال وأحمالها

/ الخيل

اعتز العرب بالخيل و حفظوا أنسابها و حافظوا على نقائها ، فهي أصلح أداة لأسلوب الكر و الفر في القتال وظهورها حصن لراكبيها ، لخفة حركتها و سرعة عدوها عند الفرار فمن شعر عنترة العبسي :

حصاني كان دلال المنـــايـــا == فخاض غمارها و شرى و بـاعا

و سيفي كان في الهيجا طبيبا == يداوي رأس من يشكو الصداعا

6- غنائم الحرب[1]

كان العرب يخرجون للقتال و معهم متاعهم وأنعامهم و نساؤهم ، فإذا لحقت الهزيمة بالعربي فإنه كان يفر من أرض المعركة تاركا فيها كل ما معه من متاع و أنعام و نساء ، و هنا يبادر المنتصر فيستولي على ما ترك . وكانت الغنائم التي تجمع تقسم بين المحاربين بالتساوي على أن يفوز القائد (كان الذي يقود القبيلة عادة هو شيخها ، فإذا غاب عن القتال لسبب ما أناب عنه " رديفه " و هو نائبه الذي ينوب عنه في غيبته) منها بنصيب موفور فكان يأخذ لنفسه ربع الغنيمة ، و كان ينفق كثيرا منه على الفقراء والمحتاجين من قبيلته و على ما يعود بالمصلحة عليها . و من هذا الربع أيضا كان القائد ينفّل من شاء من المقاتلين لبلائهم . ففي يوم " فيض الريح " جعل القائد ثلث المرباع لخثعم و منّاهم الزيادة إن هم أحسنوا القتال . وكان القائد يأخذ وحده ما يصيبه الجيش في طريقه من أنعام أو أموال قبل أن يصل مقصده . و كان العرب يطلقون على هذه المغانم " النشيطة " .و كان يختص أيضا بنوع آخر يسمى "النقيعة" و هي بعير كان يتخيره قبل القسمة ، فينحره و يطعمه الناس . و كان للقائد أيضا أن يختار لنفسه ما أعجبه من الغنيمة ، ويسمى هذا النوع " صفيّة " و جمعها صفايا على أساس أن القائد اصطفاها لنفسه . ويظهر أنه كان للقائد ان يأخذ لنفسه " الفضول " التي لا تقبل القسمة .

و قد جمع الشاعر العربي كل ما يخص القائد (الشيخ أو الرديف) في قوله :

لك المرباع منها و الصفايا == و حكمك و النشيطة و الفضول

و لم ترد نصوص صريحة تدل على تمييز الراكب على الراجل عند توزيع الغنائم .

[1] موسوعة الحضارة العربية الاسلامية ص 15 / 16

7- معاملة الأسرى

يعتبر الأسرى من غنائم المعركة ، فكانوا يوزعون على المحاربين كبقية الغنائم فإذا حصل أحدهم على أسير فهو بالخيار في أمره ؛إما أن يمسكه ليقوم على خدمته و خدمة أنعامه ، و نقل الماء له و سقي النخيل ، وإما أن يجزّ ناصيته ويفك أسره إذا كان للأسير عنده يد ، أو رغب هو في العفو عنه لسبب من الأسباب ، ولا تجز ناصية الملوك لما في ذلك من المهانة . و كان بعض الناس يحتفظ بأسيره – خاصة إذا علم يساره – ليفدي نفسه منه بالمال ، أو يحضر بعض عشيرته لأخذه ودفع فدائه .
وكان مقدار الفداء يختلف باختلاف مكانة الأسير في قومه ، و درجة يساره ، و يظهر أنه كان يتراوح بين مائة من الإبل و أربعمائة ، فبهذا العدد الأخير فدى الزعيم " عبد يغوث " نفسه يوم الكلاب الثاني . والذي يفهم أن المائة هي المتوسط ، و جرى العمل بذلك في الإسلام . و أيّا ما كان الأمر فما كان العربي يسترق أخاه أبد الآبدين ، فإن قدمت عشيرته لأخذه بالفداء ، و إلا باعه لغيره ، فإن لم يوفق ، أطلقه و منّ عليه بالطريقة السابقة .

8- الحرب في " الحَرم و الأشهر الحرم " عند العرب قبل الاسلام

من آداب القتال التي كانت مرعية عند العرب ، و بخاصة عرب الحجاز ، احترام الحرم المكي والأشهر الحرم بمنع القتال فيها ، فهي هذه الأشهر الاربعة (رجب ، ذو القعدة، ذو الحجة ، محرم) و إلى هذا المكان المقدّس يفد الحجيج من سائر البقاع كل عام فتنتعش حال أهل البلاد الاقتصادية ... و لذا تواضع العرب على تحريم القتال في الحرم و في الأشهر الحرم ،لدرجة أن ولي المقتول كان يلقى القاتل في الحرم فلا يمسه بسوء . و لكن في بعض الأحيان كانت تستعر الحروب بين القبائل ، و تثور العصبيات ، ويصادف أن يكون ذلك قرب موسم الحج ، و هم يخشون ضياع الدماء إذا سكتوا عنها في الموسم ، فكان رؤساء القبائل يتفقون على تأخير حرمة بعض الشهور ، حتى يدركوا ثأرهم قبل فواته ، و سميت هذه العملية " النسيء " أي التأخير ، و قد عاب القرآن ذلك {إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَاماً وَيُحَرِّمُونَهُ عَاماً لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ}- التوبة: 37 - .وأحيانا أخرى كان يضعف الوازع الديني في النفوس و تثور فيهم الشهوة للقتال فينسون حرمة البيت و حرمة الأشهر الحرم ، فيحاربون فيها و يريقون الدماء بلا حساب، و لذا سميت هذه الحروب " حروب الفجّار " لأن الناس فجروا فيها و انتهكوا فيها حرمة المكان و الزمان و الناس [1] .

و نحن قد توسعنا في الحديث عن خصائص الحرب عند العرب قبل الإسلام ،ووقفنا بعض الشيء ،عند تلك المسائل المسمّات الجوانب الفنية و التقنية فيها مثل السلاح و ما شابه ، لأن صاحبنا كما سنتبين لاحقا و في اطار حديثه عن الحرب يعود لكثير من هذه المسائل التقنية ويقف عندها مطولا ، و هذا في زعمنا نوع من اعادة

[1] موسوعة الحضارة العربية الاسلامية ص 15 / 16 (بتصرف)

القراءة لمفهوم الحرب في الاسلام ، فهذه المسائل و إن كانت ترد في الأدبيات الإسلامية عندما يقع الحديث عن " الجهاد " إلا أنّ السياق الفقهي و الشرعي الذي يؤطرها ، يمنع القراءة و الاستحضار السوسيولوجي لدورها. ابن خلدون يفعل ذلك .

المبحث الثاني

الحرب في الاسلام : الحرب بما هي جهاد

إنّ الناظر للإسلام ضمن السياق الحضاري للوجود البشري و لابد أن يتنبّه للدور الفعال الذي قام به وقصده منذ لحظاته الأولى ،باعتباره لحظة تاريخية فارقة في الوجود البشري و الفعل الإنساني . و قد كان الدخول على هذا الكائن ،الذي زاغ وانحرف عن مساراته الصحيحة ، عبر إعادة تشكيل الوعي و تصحيح المفاهيم التي ثبتت و رسخت بفعل الإنسان و انسياقه وراء متطلبات الوجود المادي البحت . وقد تركّزت عملية التصحيح و المراجعة من خلال خلخلة و إعادة الاعتبار للوجود ذاته ، حقيقة و دورا ، وبصورة أكثر وضوح و جلاء ،موقع الإنسان و دوره في المسألة برمّتها . عندما نعود الى النصوص التأسيسية الأولى وفق هذا المنظار ، نجد فعلا أن هذا التركيز قد انصب بالأساس على المفاهيم السائدة و التصورات الرائجة لدى العرب ، كحاملين لهذه الدعوة . و بالتالي فلم تركّز النصوص التأسيسية الأولى كثيرا على تصحيح الوضعيات القائمة ، لأن كل ذلك سيستقيم بداهة بمجرد أن تترسّخ المفاهيم الجديدة في النفوس و ذلك ما تم فعلا . و هذا ما يفسر النجاح الباهر الذي حققه الإسلام كدعوة إصلاحية في ذلك الزمن القياسي .

ولعل (مفهوم الحرب و التقاتل) من بين المفاهيم الهامة التي اشتغل عليها الإسلام وقدّم الكثير من الأجوبة ووضّح الكثير من الملابسات بشأنها، و هذا ما سنسعى للوقوف عليه في هذا المبحث بالتحديد ، لنكشف جملة الفروق و المتغيرات التي طرأت على هذا المفهوم (الحرب) مع مجيء الإسلام .

في البدء لعله من المفيد أن أوضح بعض المسائل و أن أشدد على بعض الاعتبارات ،حتّى لا أحمّل نفسي ما أعجز لاحقا عن الوفاء به .

أولا ،أنا أتخذ من هذا الموضوع (الحرب في التصور الإسلامي) مدخلا و توطئة للموضوع الأساسي لبحثنا و هو الحرب عند ابن خلدون من خلال المقدمة ، و بالتالي فلن أتوسع كثيرا في حيثيات الموضوع و مستلزماته الكثيرة ، خشية أن نتيها في شعابه المتشابك و نبتعد كثيرا عن صلب الموضوع .

ثانيا، و في سياق المنهج الذي أتبعه والذي على ضوئه تحركت في المبحث السابق سأركز في هذا المبحث على جواهر المسائل و كليّاتها ، و المفاهيم الأساسية التي تحركها ، فما سأحاول الإمساك به هنا جوهر فكرة الحرب كيف تشكّلت في التصور الإسلامي، و على أي أساسات قد شيدت ، و كيف انعكس ذلك على متعلقاتها ومختلف تمظهراتها ، مما سيسمح لنا بالقيام بمقارنة ذلك مع ما اجتمع لدينا من مكاسب معرفية خلال المبحث الأول ، و تلك المقارنة ، هي بالتحديد التوطئة التي نريدها أن تكون البوابة للدخول على ابن خلدون .

في الحقيقة إن موضوع مفهوم الحرب في الإسلام من المواضيع الإشكالية التي أثارت و لاتزال الكثير من الجدل بين المسلمين فيما بينهم و بين المسلمين و غيرهم من المخالفين سواء أكانوا دارسين للإسلام كالمستشرقين . أو مناوئين له من أصحاب المذاهب و التيارات الفكرية الأخرى . طبعا نحن هنا لا نريد الخوض في كل ذلك و لا الانتصار لموقف على حساب الاخر ، فكل ذلك الجدل ، الذي لايزال يتصاعد إلى اليوم ، لا أعتقد أنه يمثّل تهديدا أو خروجا عن مألوف سياق القول المعرفي الذي مثّل الإسلاممنطلقه و الباعث عليه . الشيء الأساسي الذي أريد الانطلاق منه و الذي أعتقد أن التنبه إليه لم يكن بالقدر المطلوب ، هو طبيعة النقلة التي أحدثها الإسلام في تعامله مع هذه الظاهرة . فبعد أن كانت الحرب كما اكتشفنا في المبحث السابق مسألة تتعلق بالوجود المادي و الطبيعي للإنسان، حاجة من حاجات التواصل و الاستمرار الوجودي ، يبدأ الحديث في الإسلام عن شروط للوجود مغايرة كل المغايرة عن الشروط المتعارف عليها . إنّ نقل صراع الذات من أجل الكينونة مع محيطها الخارجي الذي كان يعتبر التحدي الأكبر و الأخطر على الإنسان ، الى داخل الذات باعتبار أن أخطر الاعداء <<**نفسك التي بين جنبيك**>>، هذا التصور الجديد و هذا المفهوم المغيّب عن الإنسان (الجاهلي)هو الذي سيقود عملية الهدم و إعادة البناء لمفهوم الحرب ، الذي سيكف أن يكون رديفا للموت والقتل والاقصاء .مع الإسلام تصبح الحرب " جهاد "من الجهد الذي يعني المشقة و المحاولة و السعي. إنها تحت هذا المصطلح الجديد تكتسب فاعلية و ايجابية ، و تكون نابعة من الذات كإرادة أكثر من كونها رد فعل على تحدي خارجي يهدد الكينونة . إن هذه الزحزحة البسيكولوجية التي يحدثها الإسلام على مستوى البناء النفسي للفرد العربي ، قد تبدو عند القراءة التبسيطية ، مما لا يجب التوقف عنده ،غير انّي أعتقد، أنها مثّلت بداية التحرر من كل تلك الأوهام التي كان العربي يخضع لها ، باعتبار أن وجوده هو غير ذاته ، وأن خطره هو بالأساس الآخر المفارق .**عندما تصبح الحرب فكرة ، منطلقا و نهاية ، فإنها تكتسب أولى كوابحها** . فهي تكف أن تكون فعلا مطلاقا لا يخضع لأي ضابط خارج عن حدودها ، إنها تكف أن تكون سيد الوجود و شرطه الأساسي . إن الحرب وهي اليوم جهاد، أصبحت تابعا ومقيدة هناك شيء أو لنقل هناك رسن يطوّقها ويتحكم في انسيابها . و قد كانت تلك أهم نقلة استطاع الإسلام أن يحدثها في واقع الأعرابي الذي كان بالأمس القريب مطحونا بالكلية تحت تلك الرحى التي لا ترحم ولا تدع له مجالا للإدراك أو الحياة خارج نطاقها . إنها اليوم قبضته يستطيع أن يوظفها أين شاء متى شاء وكيفما شاء من أجل غاياته هو .فالإسلام قد منحه غايات و وجود مستقل عن واقعه ، إنه الإنسان الخليفة و حروبه ستكف من اليوم أن تكون من اجل الناقة و الكلإ و القبيلة ، هو اليوم صاحب فكرة وصاحب رسالة و صاحب دعوة في الوجود .

صحيح أن الحرب قد استمرت و لا تزال إلى يومنا هذا تحكم وجودنا الاجتماعي ، وصحيح أيضا أن قوانينها ، كانت في الغالب الأعم هي النافذة ، و أن الإنسان المتدين وغيره ، إنسان الأمس و اليوم وربما الغد ، كانت نجاحاته في السيطرة على الحرب ضعيفة جدا ... غير أنه لا أحد يستطيع أن ينكر حجم النجاح الباهر الذي حققه الإسلام في الإمساك بهذه الظاهرة وتأطير فعلها خصوصا عندما نستحضر الإطار الزماني والواقع الحضاري الذي تنزّل فيه الإسلام .تقريبا هذه هي الفكرة الأساسية التي أردت أن أسجلها هنا ، لاعتبارات سنتبينها لاحقا . فقط أريد قبل المغادرة ، و على شاكلة المبحث السابق، أن نقف سويا عند بعض التفصيلات التي تقدّم صورة تقريبية لتمظهرات الحرب في التصور الإسلاميوكيف تطورت أساليبها و أشكالها مع تطور العرب بظهور الاسلام .

عندما تكون الفكرة و العقيدة و المبدأ ، هي الأساس و المنطلق ، فإن الحرب في الإسلام ترقى و تسمو أن تخضع حتى لأقوى و أعتى الروابط الاجتماعية . فقد كان العرب قبل الإسلام يعتبرون القبيلة والتحالفات الاجتماعية و حتى المصالح الاقتصادية ، هي أساس السلم و الحرب . العدو هو الذي ينال من تلك الروابط أو يهددها، و الظالم هو الذي يتعدى عليها . لا اعتبارات أخرى . فلما أصبحت العقيدة هي الفيصل ، فلا أحد من شأنه أن يكون خارج دائرة المحاسبة و المطالبة باحترام كل تلك المبادئ . لذلك نجد في الإسلام الحديث عن نوعين من الحروب قد يجد المسلم نفسه مطالب بخوضها

النوع الأول : قتال المسلمين للمسلمين

و هذا النوع من الحرب هو من الشؤون الداخلية للأمة ، و يستهدف المحافظة على وحدة الأمة و عدم تفرقها والاحتفاظ بأخوتها الدينية ، و الحفاظ على هيبة الهيئة الحاكمة و سلطانها قال تعالى : {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ(9)إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (10)}.- الحجرات –

فهذا التشريع يفترض حالة اختلاف يقع بين طائفتين من المؤمنين و لا يستطيع حله بالوسائل السلمية ، فتلجأ كل منهما الى القوة و تحكيم السيف ، فيوجب على الأمة ممثلة في حكومتها أن تحاول الإصلاح بينهما ، فإن استمرت إحداهما على العدوان وأبت أن تفي إلى أمر الله و تنزل على حكم المؤمنين وجب على جماعة المسلمين قتالها حتى تخضع و ترجع الى الحق و وحينئذ لا ينبغي أن يتخذ من رجوعها الى الحق سببا للحيف عليها و انتقاصها حقها و ولكن يجب ان يحكم العدل[1].

[1] الموسوعة الاسلامية المعاصرة : (www.Islamedia.com)

النوع الثاني : قتال المسلمين لغير المسلمين

و هو يستهدف الدفاع ورد العدوان و حماية الدعوة و حرية التدين : قال تعالى : {إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ(38)أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ(39)الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ(40) الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ(41)}.- الحج - هذه الآيات عللت الإذن بالقتال بما مني به المسلمون من الظلم و ما أكرهوا عليه من الهجرة و الخروج من ديارهم بغير حق ، ثم بينت أنّ هذا الإذن موافق لما تقضي به سنة التدافع بين الناس حفظا للتوازن ودرءا للطغيان ، وتمكينا لأرباب العقائد و العبادات من أداء عباداتهم ، ثم أرشدت الى أن الله إنما ينصر بمقتضى سنته من ينصره و يتقيه فلا يتخذ الحرب أداة للتخريب و الإفساد و إذلال الضعفاء و إرضاء الشهوات و المطامع ، وأنه سبحانه لا ينصر إلا من ينصره إي من إذا تمكّن في الأرض عمرها و أطاع أمر الله فيها ، و كان داعي خير ومعروف لا داعي منكر و فساد ، و الله يعلم المفسد من المصلح ، و قد ورد ذكر هذه البواعث في آيات كثيرة [1]

- {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ} – البقرة 190 –
- {وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا}– النساء 74 –

السلم و الحرب في الاسلام :الأصل و الاستثناء

كما أسلفنا فإن أبرز زحزحة استطاع الإسلام أن يحدثها في تصورات العرب لظاهرة الحرب ، هي اعتبارها ظرف طارئ و استثناء في علاقة الإنسان بأخيه الإنسان ، قد تكون ضرورة و قد تصبح من متلازمة وجوده لكنها مع ذلك يجب أن ينظر إليها على اعتبار انها حالة لا يجب أن تستمر . و من دور المسلم أن يسعى جاهدا للخروج من حالة الحرب الى حالة السلم ما وجد الى ذلك سبيلا مهما كان الطرف المقابل .**إن زرع فكرة السلم و جعلها دائمة الحضور حتى في أحلك الظروف ، هي المسألة الجوهرية التي استطاع الإسلام أن ينتصر بها في معركة الحضارة و البناء**، فترسيخ فكرة السلم و بناء العلاقات على أساسها هو جوهر الإسلام والدعوة المحمدية فقد " أوجب القرآن على المسلمين أن يكفوا عن القتال إذا انتهى العدوان عليهم قال تعالى : {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَ عَلَى الظَّالِمِينَ} – البقرة 194– كما أوجب القرآن أن يميل المسلمون الى

[1] الموسوعة الاسلامية المعاصرة : (www.Islamedia.com)

السلام إذا مال إليه الأعداء ، فليس لهم أن يرفضوا الصلح إذا رغب محاربوهم فيه قال تعالى : {وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}– الانفال 61 –" [1]. فكما اسلفنا "الأصل في العلاقة بين المسلمين و غيرهم هي السلم حتى يقع اعتداء فإن كان الاعتداء فإن الحرب تكون أمرا لابد منه ردا للشر بمثله و لتحمي الفضيلة نفسها من الرذيلة [...] و أن ذلك الأصل ثابت بالنصوص القرآنية و ثابت بالوقائع التاريخية في عصر النبي صلى الله عليه و سلم ففي القرآن الكريم {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ}- البقرة 208 - و فيه أيضا: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمْ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا(94)} - النساء 94 - ،كل هذه النصوص قاطعة في [أن] الأصل في الإسلام هو السلام [...] و لا شك انه لو كان الأصل هو الحرب ما دعوا الى هذا الأمر السامي ."[2]

آداب الحرب في الإسلام

الى جانب هذا التأسيس الذي بنى عليه الاسلام موقفه من ظاهرة الحرب فإنه قد وضع جملة من الآداب والضوابط التي تحول دون الانسياق وراء شهوة القتل و التنكيل التي هي من متعلقات الحرب الأساسية و فيما يلي نورد ما كتبه الدكتور نصر فريد واصل[3]حول هذه المسالة حيث يقول : " إن الحرب كما سبق أمر قدري لا محيد عنه، فكما أن السلم موجود، فكذا ضده موجود، والإسلام قد استقبل هذا القدر الكوني بمجموعة من التشريعات [...]، ويمكن أن نوجز الحديث عن هذه الأخلاقيات في هذه النقاط:

1- لا يقتل إلا المقاتل فقد نهى الإسلام عن قتل غير المقاتلين، قال الله تعالى:{وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ}- البقرة: 190- ، قال الشوكاني: "وقال جماعة من السلف: إن المراد بقوله: {الذين يقاتلونكم} من عدا النساء والصبيان والرهبان ونحوهم"(فتح القدير، 293/1.).

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: <<انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً ولا صغيراً ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين>>(رواه أبو داود 44/2، (2614).)

وعن نافع أن عبد الله رضي الله عنه أخبره <<أن امرأة وجدت في بعض مغازي النبي ﷺ مقتولة فأنكر رسول الله ﷺ قتل النساء والصبيان>>(رواه البخاري، 1098/3، (2851)، ومسلم، 1363/3، (1744).)

---

[1] موسوعة الحضارة العربية الاسلامية ص : 21

[2] أبو زهرة : الحرب في الاسلام , ص : 37 -38

[3] مقالة على الانترنات : مفهوم الحرب والسلام في الإسلام ؛ ا.د / نصرفريد واصل مفتى الديار المصرية

2- النهي عن قتل المدبر والإجهاز على الجريح، عن حصين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: <<ألا لا يقتل مدبر ولا يجهز على جريح ومن أغلق بابه فهو آمن>>(ابن أبي شيبة،498/6، (33276).)
3- النهي عن الغدر والمثلة –تشويه الجثث- كان النبي ﷺ قال: <<اغزوا باسم الله وفي سبيل الله وقاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولاتقتلوا وليدا>>(رواه ابو داود، 44/2، والترمذي، 22/4، (1408).)
4- النهي عن التدمير والتخريب من غير حاجة، عن صالح بن كيسان قال: لما بعث أبو بكر رضي الله عنه يزيد بن أبي سفيان إلى الشام على ربع من الأرباع خرج أبو بكر رضي الله عنه معه يوصيه ويزيد راكب وأبو بكر يمشي فقال يزيد: "يا خليفة رسول الله إما أن تركب وإما أن أنزل، فقال: <<ما أنت بنازل وما أنا براكب، إني أحتسب خطاي هذه في سبيل الله، يا يزيد إنكم ستقدمون بلاداً تؤتون فيها بأصناف من الطعام، فسموا الله على أولها واحمدوه على آخرها، وإنكم ستجدون أقواماً قد حبسوا أنفسهم في هذه الصوامع، فاتركوهم وما حبسوا له أنفسهم، وستجدون أقواماً قد اتخذ الشيطان على رؤوسهم مقاعد يعني الشمامسة فاضربوا تلك الأعناق، ولا تقتلوا كبيراً هرماً، ولا امرأة، ولا وليداً، ولا تخربوا عمراناً، ولا تقطعوا شجرة إلا لنفع، ولا تعقرن بهيمة إلا لنفع، ولا تحرقن نخلاً ولا تغرقنه، ولا تغدر، ولا تمثل، ولا تجبن، ولا تغلل، {وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ} - الحديد: من الآية25- أستودعك الله وأقرئك السلام>>(البيهقي السنن الكبرى، 90/9، (17929).)
5- إكرام الأسير قال الله تعالى: {وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً} -الإنسان: 8- ، قال البيضاوي: "مسكينا ويتيماً وأسيرًا يعني أسراء الكفار فإنه صلى الله عليه وسلم كان يؤتى بالأسير فيدفعه إلى بعض المسلمين فيقول: أحسن إليه. "[1]

فهذه بعض مظاهر سماحة الإسلام حتى التي شملت حتى ساحات الوغى ووسعت حتى من حمل السلاح راجياً أن يطفأ نور الله.وبذلك يثبت أن السلام ونظام الأمان هو الأصل في الإسلام، وقد ظل نظام الأمان مطبقا في تاريخ الإسلام والدعوة الإسلامية على مختلف العصور حتى أنه أصبح اعطاؤه لوفود المسيحية في الحروب الصليبية أساسا للمعاملات الدولية الحديثة فكانت الوفود تأتى إلى خيام المسلمين المحاربين المنتصرين لمفاوضتهم فيلقوا من كل تكريم وحفاوة على عكس ما كانت تفعله الممالك المسيحية فيالأراضي المقدسة بالمسلمين وبوفود أسراهم.لقد كانت دعوة - محمد ﷺ - ولازالت هي الدعوة السلمية للناس جميعا في كل زمان وفى كل مكان حتى مع الأعداء في ميدان الحرب والقتال وصدق الله حيث يقول فيه: { وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين}

[1] مفهوم الحرب والسلام في الإسلام ؛أ.د / نصرفريد واصل مفتى الديار المصرية

الفصل الثاني : الحرب عند ابن خلدون

تمهيد

من الأشياء اللافتة للانتباه والتي سأجتهد في هذا الفصل أن أقف على أسبابها والأبعاد التي تقف خلفها والتي يعتبر بحثنا في مجمله محاولة لمجاوزتها ؛ أن مسألة الحرب عند ابن خلدون لم تحظ باهتمام كبير من قبل الباحثين والدارسين حيث يمكن اعتبار الحصري تقريبا الدارس الوحيد فيما اطلعنا عليه من كتابات حول ابن خلدون ، الذي أفرد فصلا مستقلا عن الحرب عند ابن خلدون و قد كانت تلك الملاحظة التي أوردتها سابقا من أولى الدوافع التي وجهتني الى هذا الموضوع . و قد يرى البعض أن أسباب هذا التغاضي و التجاوز ، موضوعية ، على اعتبار أن الفصل الذي تحدث فيه ابن خلدون عن الحرب (الفصل السابع و الثلاثون : في الحروب ومذاهب الأمم و ترتيبها) لا يتجاوزالعشر صفحات على أقصى تقدير و ربما كان تناول ابن خلدون للمسألة لم يكن بذلك البهرج و التنبيه الذي تعوده الرجل ، كلما اراد ان يقول شيئا في سياق " علمه الجديد " .

فهل هذا يعني بداهة أن ما قاله ابن خلدون حول الحرب لا يرتقي أن يكون قولا مبتكرا ، ولا يندرج ضمن خطة العمل التي تحرك من أجلها . و بالتالي فهو لم يستحقمنه مجهودا نظريا ، ومن هنايكون الدارسون محقين في تجاهلهم ؟ طبعا بحثنا لا يرى هذا القول ،و لا يقرّه البتة و أراني أزعم أن ابن خلدون قد استطاع في سياق بحث مسألة الحرب أن يأتي بالجديد و الطريف .

مسألة ثانية ، غاية في الأهمية ، و أرجو أن تكون حجتيالدامغة فما ذهبت اليه من موقف ، و هي حضور فكرة الحرب و متعلقاتها تقريبا في أغلب فصول المقدمة ، و ربما قد لا أراني مجازفا ، إن قلت إن فكرة الحرب تكاد تلازم الفكرة المحورية في التفكير الخلدوني و نقصد بها طبعا ، فكرة و نظرية العصبية ، بل ربما قد أذهب أبعد من ذلك فأقول : **إن النظرية الخلدونية تتأسس على معادلات يندر أن لا تكون فكرة الحرب أحد مقدماتها الأساسية.** و سنتوقف لاحقا عند كل تلك المعادلات التي يبني عليها ابن خلدون فكره ، لنتبين حجم الحضور والدور الذي تلعبه هذه الفكرة في التفكير الخلدوني

مسألة ثالثة أختتم بها هذا التمهيد، و هي تندرج في سياق التدعيم لموقفي،والمساءلة لكل ذلك الإهمال الذي لاقته فكرة الحرب من لدن الدارسين ، فابن خلدون لم يكتف بالاشتغال على هذه الفكرة و الرجوع إليها في كل آن و حين ، بل إن الرجل قد لبس لامتها و خاض غمارها ؛ مستشارا و مفاوضا و قائدا حتى، و نحن لا نشك أن الدماء قد خالطت حبره ،بل إننا في بعض المواضع نجده يكتب بصياغات القائد والمحارب

أفلا نكون بعد كل ذلك على الطريق الصحيح و الافتراض الصواب ، هذا ما أرجوه ، وما سأسعى الى البرهنة عليه و إثباته . و عسى أن لا تخوننا الحجة و تعوزنا الطريقة .

المبحث الأول

من النظرية الى المفهوم : العصبية و الحرب

طبعا نحن نتفق منذ البداية ، أننا مع ابن خلدون ، نتجاوز أن نكون مع مجرد مؤرخ يحكي فترات من التاريخ ، ليستخلص منها العبر و يسجل المواقف و يصدر الأحكام ، فنحن نعلم أننا حيال مشروع تأسيسي منذ البداية . الرجل منذ الأسطر الأولى لمقدمته يوضح الغاية من اقتحامه مجال التاريخ ؛ إنها " **العلل و الأسباب** " التي كان الاعتقاد قائما لديه أن المؤرخين الذين سبقوه " لم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال و لم يراعوها، و لا رفضوا ترّهات الأحاديث و لا دفعوها " (ج 1 ص 81)[1]، لذلك فهو ينطلق من " قسطاس نفسه " في الحكم عليهم و " في تزييفهم فيما ينقلون أو اعتبارهم "، والسبب بسيط ، هو أنه يدخل باب التاريخ و قد تنبهت العين "من سنة النوم و الغفلة " لذلك جاء الكتاب "مذهب عجيبا، و طريقة مبتدعة وأسلوبا" (ج 1 ص 85)،لأنه ما اكتفى كسابقيه بتتبع الأخبار واستقصاء الوقائع ، و إنما كان همه من فعل ذلك وغايته من وراء كل تلك الاحداث التي يسجلها والوقائع التي يرصدها أن يشرح " من أحوال العمران و المدن و التمدن وما يعرض في الاجتماع الإنساني من **الأعراض الذاتية**" [2](ج1 ص85) .

إذن نحن نبحث في فكرة تتنزّل ضمن سياق نظرية متكاملة و مشروع برمته ، و بالتالي فلسنا نستطيع والحال تلك، أن نتجاوز خيوط الربط و موقع الفكرة من النظرية .

هل أن الحرب كما ترد في المقدمة ، مجرد تصور و مفهوم يبلوره ابن خلدون في جملة ما بلور و أسس من مفاهيم في مقدمته ؟ أم أن فكرة الحرب في المقدمة تتجاوز أن تكون مجرد مفهوم يحدده ابن خلدون لترتقي الى درجة العنصر المؤسس في نظريته ؟

هذا هو السؤال المحوري الذي سأحاول الإجابة عليه، في هذا المبحث .

منذ الكتاب الأول ،أعتقد أن ابن خلدون يحسم المسألة و يقدم الإجابة الصريحة حيث يقول : " اعلم أنه لمّا كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم و ما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش و التأنس والعصبيات **و أصناف التغلبات للبشر**بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك و الدول و مراتبها،و ما ينتحله البشر بأعمالهم و مساعيهم من الكسب والمعاشوالعلوم و الصنائع و سائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال "(ج 1 ص 125) فلما

---

[1] ابن خلدون , عبد الرحمان بن محمد ؛ **مقدمة ابن خلدون** , تحقيق ؛عبد الله محمد الدرويش (دمشق , دار يعرب . 2 ج , ط/1 , 1425 هـ - 2004 م) و هي الطبعة التي سنحيل عليها طيلة البحث في المتن اختصارا (ج . ص .)

[2] الإبراز من عندنا

كانت " أصناف التغلبات " من طبيعة ذلك العمران ، فهي و لابد ، و كما سيتبن لاحقا بمزيد التدليل ، تصبح التغلبات (الحرب) عنصرا أساسيا في نظرية ابن خلدون الباحثة في نشأة الدول وزوالها و في صعودها و أفول نجمها ، تلك النظرية التي تتأسس على نظام système، بلغة الحصري،أو "المحور الذي يدور حوله معظم المباحث " [1].

إن ما حاول ابن خلدون بناءه في المقدمة ، و الإمساك به كخيط رابط و مسبب لتلك "العقدة " التي يتحدث عنها الجابري[2] التي هي العصبية ،و حقيقتها الأولى " ما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنعرة على ذوي أرحامهم و قرباهم موجودة في الطبائع البشريّة ، و بها يكون التعاضد و التناصر وتعظم رهبة العدو لهم [...] و ذلك أن صلة الرحم طبيعي في البشر " (ج 1 ص 254 /256) .

إنّابتكار ابن خلدون لا يكمن في تشكيل المفهوم و بعثه من العدم ، ذلك أن العصبية باعتبارها " الرابطة المعنوية التي تربط ذوي القربى و الأرحام بعضهم ببعض من الأمور التي لم تخفى على أنظار العقول السليمة في العالم العربي ، منذ العصور القديمة . ومما يدل على ذلك دلالة قوية ؛ أن اللغة العربية تسمي ذوي القربى (العصبة) ، وهذه الكلمة تمت بصلة الاشتقاق إلى كلمة (العصب) بمعنى الشد والربط ، و كلمة (العصابة) بمعنى الرابطة كما أنها تسمي الخصال و الأفعال الناجمة عن ذلك ، من تعاضد و تشيع ، باسم (العصبية) "[3]و ابن خلدون نفسه في سياق التأسيس لهذا المفهوم يعود الى اللغة العربية وللقرآن الكريم" و اعتبر ذلك فيما حكاه القرآن عن اخوة يوسف عليه السلام حين قالوا لأبيه : { لئن أكله الذئب و نحن عصبة إنا إذا لخاسرون } – يوسف 14 – " (ج 1 ص 255 } ،و الأحاديث النبوية . فهو في منطلق التأسيس يتبنى المعنى اللغوي و الشرعي للمفهوم ، لكثافة المعاني و الدلالات التي يحيل عليها ، غير أنه سريعا ما يتجاوز المعنى اللغوي و يفتح للفظة آفاقا هي من ابتكاراته وابداعاته و التي على أساسها سيكون الانطلاق في بناء النظرية الخلدونية .
فالعصبية في هذه المرحلة الثانية تتجاوز أن تكون بالنسب فقط ، و إنما تشمل "ما في معناه " لأن من العصبية ما تكون بالولاء و الحلف " و ذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب أو قريبا منها " (ج 1 ص 256) . فابن خلدون يجد نفسه مطمئنا الى ثبات هذا البعد الجديد للنسب الذي يسميه "النسب بالولاء " لأنه كما أسلف يحقق نفس الثمرة المرجوة من نسب القرابة ،(التناصر و التعاضد) وبالتالي فهو يرتقي في بناء النظرية الى مرتبة المرتكز المعتبر . و ذلك لما يفتحه للنظرية من مجالات أوسع للتدليل والتأصيل ؛ التدليل على مسارات الحراك الاجتماعي الفاعل داخل الأمة ، و التأصيل للفعل السياسي. و على اعتبار أنه بالأساس اشتغال على كل تلك الميكانيزمات الاجتماعية التي هي من طبيعة العمران البشري .

---

[1] الحصري , ساطع ؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون . ص : 333
[2] الجابري , محمد عابد ؛ فكر ابن خلدون , العصبية و الدولة , ص : 141
[3] الحصري , ساطع ؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون . ص : 334

غير أن و الإنبناءالنظري يرتقي بالقول الى مجالات أرحب، يجد ابن خلدون نفسه مجبرا الى اختراق مجالات أخرى يرى فيها أمكنة تقدر أن تخدم النظرية و تطورها ، فنجد ابن خلدون يعمد الى النواة الصلبة لنظريته ليقوم بما يمكن ان نسميه بالانشطار الذري حيث ينتقل الحديث الى نوعين من العصبية "اعلم أن كل حي ، أو بطن من القبائل و إن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام ، ففيهم أيضا من النسب العام لهم ، ففيهم أيضا عصبيات أخرى لأنساب خاصة ، و هي أشد التحاما من النسب العام لهم ، مثل عشير واحد ، أو أهل بيت واحد ، أو أخوة بني أب واحد ، لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين ، فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص ، و يشاركون من سواهم من العصائب في النسب العام " (ج 1 ص 260) .إن هذه الفكرة التي يطورها ابن خلدون ويوظفها في بناء نظريته لهي من الأدلة المعتبرة ، على ذلك الوعي و الحصافة التي امتاز بها ابن خلدون في قراءة واقعه و النفاذ الى البنى المحركة له . إن الفاعلية و الوظيفة الاجتماعية المؤثرة هي ما يبحث عنه ابن خلدون في استقراء الظواهر الاجتماعية "بمعنى أن النسب إنما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام ، حتى تقع المناصرة و النعرة و ما فوق ذلك مستغنى عنه .إذ النسب أمر وهمي [مجرد و نظري] لا حقيقة له[ملموسة] ونفعه إنما في هذه الوصلة و الالتحام " (ج 1 ص 256) .

وهذه الفاعلية كما أنها تتحقق بنسب الولاء و تثمر عصبية يمكن أن تقود الى التغلب، فإذا ما نظرنا الى هذه الثمرة (الفاعلية الاجتماعية) في حقيقة دورها و جوهر حركيتها في الواقع نجد أنها يمكن أن تتمظهر عبر شكلين مختلفين ، يحققان المرجو منها ، عصبية واحدة و عصبيات متعددة" و إذا أردنا ان نعبّر عن رأي ابن خلدون في ها الصدد بالتعبيرات المألوفة الآن، يجب أن نسمي العصائب الاعتيادية التي تتألف من التحام الأفراد بعضهم ببعض باسم (العصائب البسيطة) ، كما نسمي تلك التي تتكون من التحام العصائب البسيطة بعضها ببعض باسم (العصائب المركبة) " [1] و لعل هذه الفكرة تبرز بجلاء من خلال قوله :" و إنما الصحيح المعتبر في الغلب حال العصبية : أن يكون في أحد الجانبين عصبية واحدة جامعة لكلهم ، وفي الجانب الآخر عصائب متعددة ، لأن العصائب إذا كانت متعددة يقع بينها من التخاذل ما يقع في الوحدان المتفرقين الفاقدين للعصبية " (ج1 ص466).

و لأن ابن خلدون كما أسلفنا دائما ينطلق في التأسيس و البناء النظري من المعاش ويجعل من واقعه الاجتماعي و مخزونه الحضاري ، الخلفية التي ينطلق منها و يستمد عناصر بنائه ، فإننا نجده و دائما في سياق التطوير لنظريته ،يوسع مفهوم العصبية ليشمل ذوي **" الاصطناع و العبيد"**، حيث يرى أنهم قد يدخلون في عصبية الرجل والقبيلة ، فبعد أن يؤكد على " أن الشرف بالأصالة و الحقيقة ، إنما هو لأهل العصبية ، فإذا اصطنع أهل العصبية قوما من غير نسبهم ، أو استرقوا العبدان و الموالي و التحموا به كما قلناه ضرب معهم أولئك الموالي والمصطنعون بنسبهم في تلك العصبية ،ولبسوا جادتها كأنها عصبيتهم ،وحصل لهم من الانتظام في العصبية مساهمة في

[1] الحصري , ساطع ؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون . ص : 338

نسبها ، كما قال صلى الله عليه و سلم : <<**مولى القوم منهم**>> . و سواء كان مولى رق ، أو مولى اصطناع و حلف " (ج1 ص266) .

" إذن هو في البداية يقدم العصبية كثمرة مرجوة من القرابة بالنسب ليوسعها لاحقا الى (ما في معناه) ويقصد به نسب الولاء و الحلف غير أنه لم يكتف بذلك أيضا ، بل وسع مفهوم العصبية أكثر من ذلك ، و شملها الى الرق و الاصطناع " [1]، طبعا المسارات التي يقطعها ابن خلدون في التأسيس لهذه الفكرة الجوهرية في بنائها النظري ، جد واضحة ، و المرتكزات النظرية و الأسس المعرفية التي ينطلق منها ، كذلك هي ، محترمة في الغالب الأعم ، هناك اللغة العربية و هناك النص القرآني والأحاديث النبوية الشريفة . فابن خلدون سليل المدرسة الشرعية يدرك جيدا الخطوات المتوجب عليه احترامها و التقيد بها هو أبد لا ينسى كل ذلك بل نجده ، حتى و هو يحاول الخروج عن المألف في قراءة النص الديني ، يحترم شروطه وأسس بنائه ، ألم نقل سابقا هي الثورة من الداخل و التثوير الذاتي ما يطمح إليه ابن خلدون . فكأننا به يزوّد الخطاب ما به يحقق طفرته .هو يوحي للمتقبل أن ما يقوله لا يزيد عن كونه استجابة لسياقات القول واستتباعات الخطاب . إن هذا التداعي الحر للأفكار والتأسسات ، نحسب أن لا ارتجالية تحكمها ، و إنما هي استراتيجيات يعتمدها ابن خلدون في بناء " علمه الجديد " . فهو على وعي تام بخطورة جملة المواقف التي هو بصدد التأسيس لها ، وهو أيضا شديد التيقظ لخطابات الصد والممانعة التي تتربص به كشخص يتحدى الأعراف الاجتماعية، وكخطاب ينسف المتعارف من القول .

غير أن و المرامي التي تقودنا في هذا البحث ليس من مشمولاتها بالأساس نظرية العصبية الخلدونية وإنما الحرب عنده ، و نحن في هذا المبحث فقط ننظر في علاقة المفهوم بالنظرية في محاولة لتبين الروابط إن وجدت ، فإننا من أجل كل ذلك سننتقل الأن للحديث عن موقع فكرة الحرب من نظرية العصبية .في البدء من المفيد أن نسجّل أن الجزء الأول من هذا المبحث قد أفادنا في الوقوف على المعنى الحقيقي الذي يعطيه ابن خلدون للعصبية باعتبارها تمثّل (حركية اجتماعية) بلغتنا المعاصرة أي أنه ينظر إليها " من حيث إنها رابطة دفاع ، أو قوة مواجهة ،تنظم العلاقات الخارجية للمجموعات المتساكنة في البادية" [2] فهو لا يرى في النسيب إلا مفهوما " وهميا " أي نظريا ليس له حقيقة ملموسة غير فعله الاجتماعي داخل القبيلة ، و خصوصا فعله السياسي و هذا ما عبر عنه الجابري عندما تحدث عن حقيقة دور العصبية عند ابن خلدون فقال إنه " مفعولها السياسي " [3] .لكن عندما تتحدث عن السياسي عند ابن خلدون ، و في تلك الفترة التاريخية بالتحديدو في تلك البقعة من العالم الإسلامي، فإنك بداهة تتحدث ،عن الصراعات ،عن فعل المقاتلة ، إنك تتحدث عن فعل " التغلب" تلك الكلمة " المفتاح " التي يندر أن لا تعترضك اينما حطت بك عصا الترحال في

---

[1] الحصري , ساطع ؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون . ص : 339

[2] الجابري , محمد عابد ؛ فكر ابن خلدون , العصبية و الدولة , ص : 165

[3] ن م , ص : 167

المقدمة . ابن خلدون تقريبا يستعمل هذه الكلمة كفاصلة ، ينتقل من خلالها بين دروب القول و التأسيس . إذن أنا أذهب إلى القول**؛ إن مفهوم الحرب عند ابن خلدون يرتقي لديه ليبلغ درجة العنصر الفعّال في نظريته**. فهو ينطلق من فكرة أساسية مفادها أنه " من أخلاق البشر فيهم الظلم و العدوان بعض على بعض، فمن امتدت عينه الى متاع أخيه فقد امتدت يده الى أخذه ، إلا أن يصده **وازع** " (ج 1 ص 254) ثم يذهب ابن خلدون في تفصيل ذلك الوازع " فأما المدن و الأمصار فعدوان بعضهم على بعض تدفعه الحكام والدولة [...]و أما العدوان الذي من خارج المدينة فيدفعه سياج الأسوار[...] و أما أحياء البدو فيزع بعضهم على بعض مشايخهم و كبراؤهم " (ج 1 ص 254) .لينتهي الى نتيجة هي في مقام المقدمة الأولى التي سيشيد عليها ابن خلدون بناءه النظري ، مفادها أنه " لا يتوهم العدوان على أحد مع وجود العصبية " (ج 1 ص 255) هذه المقدمة يقولها ابن خلدون بصياغة أخرى " لابد في القتال من العصبية "(ج 1ص 255) إننا هنا أمام نوع من التطابق والتساوق و التلازم ، فالعصبية لا تكتسب " فاعليتها السياسية " و دورها الاجتماعي إلا إذا حققت الغلب "ولما كانت الرياسة إنما تكون بالغلب " (ج 1 ص 266) ،و كانت حقيقة العصبية كما يقول الجابري هي ذلك الوازع [1]، و كان العدوان هو أولى خطى الحرب و " المقاتلة " ، كان و لا بد أن ينشأ التلازم بين نظرية العصبية و مفهوم الحرب حيث ينتهي القول بابن خلدون الى وضع معادلته الأساسية التي تمثل عصب النظرية الخلدونية **<u>"الرياسة لا تكون إلا بالغلب والغلب إنما يكون بالعصبة "</u>** (ج 1 ص 266) .

هكذا يكون القول قد انتهى بنا إلى تأكيد التلازم بين المفهوم و النظرية عند ابن خلدون و ليس لنا من طموح في هذا المبحث غير ذلك بحسب التخطيط الذي نسير عليه والمنهج الذي نتّبعه و الرؤية التي نصدر عنها ،و نحاول جاهدا أن نلتزم بها .الخطوة التالية التي سنسعى الى إدراكها ، هي دور هذا المفهوم و علاقته بالدولة ، وهي الخطوة الثانية التي سنجعلها مدخلا اساسيا للدخول على المفهوم ذاته وتفتيت بناه المؤسسة ، وهي استراتيجية نعتقد أنها ، تكسب عملنا نوعا من النفس البحثي البعيد عن الجمع والترقيع ، و نرجو ان نكون قد وفقنا في ذلك .

[1] الجابري , محمد عابد ؛ **فكر ابن خلدون , العصبية و الدولة , ص :**163

المبحث الثاني

المفهوم و الوظيفة : الحرب و الدولة

إن الفكر الرساليعامة (نقصد به الفكر الذي يحمل رسالة و مشروعا تصحيحيا) ، نادرا ما تجده يشغل نفسه بكل تلك التفصيلات التي يهواها الباحث الاكاديمي والدارس النظري ، و ذلك أن هم التغيير والإصلاح وهاجس التوظيف تدفعه إن لم نقل تجبره ، أن يبتعد عن كل ما من شأنه أن يشتت ذهن المتقبّل أو أن يلبّس على المسار رؤيته . لذلك يتحاشى الدعاة و المصلحون مهما كانت خلفياتهم العقائدية وتوجهاتهم الايديولوجية ، أن يتوقفوا كثيرا عند التعريفات و التدقيقات المفهومية . و هذا ما يفعله ابن خلدون بالتحديد و هو يراكم المفاهيم و يحيل عليها و حتى و هو يبني عمارته عليها.و لعل مفهوم الدولة من أوضح الأمثلة عن المفاهيم التي يتلاعب بها ابن خلدون ويجعل نفسه في حل من أي ضوابط و تقييدات تعريفية تضيّق عليه هامش الحركة والتوظيف . مما حدا بالجابري و هو يحاول أن يبتعد عن " الأخطاء التي وقع فيها بعض الباحثين [...] و تجنبا لكل غموض أو التباس " [1] أن يحاول أن يستل بنفسه تعريفا للدولة يمكن أن يكون منطلقا للحديث عن الدولة و مساراتها في المقدمة .ذلك أن ابن خلدون ، لكل الأسباب التي ذكرناها آنفا ، يتجنب أن يضبط أو أن يرتبط بتعريف محدد للدولة، فاسحا لنفسه مجال المناورة و لنظريته آفاق الاستيعاب . لنجد الدولة ترد هكذا لصيقة للملك " في الدول العامة و الملك و الخلافة و المراتب السلطانية و ما يعرض في ذلك كله من الأحوال....في أن الملك و الدولة عامة ... " (ج 1 ص 308)

لكن هذا لا يعني البتة أن الدولة كمفهوم ، أو كواقع ملموس و فرض بحث ، لا تأخذ من اهتمام الرجل ، و حيز المقدمة ، مكانة بارزة بل بالعكس ،فلعلي لا أبالغ ، إن قلت إن(الدولة) هي الهمّ الرئيسي الذي شغل ابن خلدون ، كمسيرة سياسية ، أو كاهتمام معرفي . و كيف لا يكون حال ابن خلدون ذلك و هو الذي عايش وواكب بكل مرارة تعاقب سقوط الدول الاسلامية . و كل الوهن والتردي الذي أصبحت عليه الدول والممالك الإسلامية على اختلافها . و ربما ذلك سيسمح لنا بالمجازفة و القول ؛إن " الدولة " هي الإشكالية الرئيسية التي اشتغل عليها ابن خلدون ، و ما كل المباحث التي طوّرها و أسس لها ، حتى مفهوم العصبية ذاته ، ما هي إلا بحث ونظر في الدولة كيف تتأسس و تنهض و ما هي عوامل و أسباب سقوطها و ربما هذا ما أسماه الجابري "ارتباطا عضويا " [2].

---

[1] الجابري , محمد عابد ؛ فكر ابن خلدون , العصبية و الدولة , ص :211

[2] ن م

إن الدولة كمفهوم و كمجال تحرّك ،تنساب تقريبا عبر كل صفحات المقدمة ؛ أكان ذلك بحثا في تأسّساتها و دعائم نشوئها و قيامها ، أو نظرا في مؤسساتها و أجهزتها ، أو وقوفا عند تمظهراتها وإفرازاتها .و لأنه ليس من مشمولات بحثنا التعمق و التدقيق في نظرية ابن خلدون حولالدولة ، فإننا سنكتفي بتسجيل بعض الأفكار التي يمكن الاطمئنان إليها ، ككلّيات و أسس ينطلق منها ابن خلدون ،و يبني عليها نظريته حول الدولة . طبعا نحن إذا كنا في الإطار العام و التوجه المخصوص للقول الخلدوني ، فإننا قد لا نجد صعوبة ومشقة في الوقوف على الهمّ الرئيسي الذي يتحرّك من خلاله ابن خلدون ولأجله . فحالة الضعف التي آل إليها العالم الإسلاميو (شفير الهاوية) التي هو مقبل عليها لا يتوقع الخوض في تفصيلاتها كما فعل ابن خلدون ، دون التماس الحل و البحث عن المخرج.حتى وإن كان نظريّا ، وهذا ما سيقدمه ابن خلدون في سياق التوصيف والتدقيق للوضع السياسي للعالم الإسلامي. و الحل الذي لا يتردد ابن خلدون في التلميح له والإحالة عليه بأكثر من لغة و اشارة : هو الدولة القوية المتمكنة أو ما يسميه ابن خلدون "الدولة العامة " إنها مسمى الدولة الحقيقية التي يكون فيها " الملك تاما " .

و الجابري يساعدنا كثيرا في المسك بالنظرية الخلدونية للدولة ، لذلك سنحاول أن نتابع التحليل الذي يقوم به لاستخلاص تلك النظرية التي يستلّها من ذلك الركام الهائل من التحقيقات و الأنظار التي يقوم بها ابن خلدون عبر التاريخ الإسلاميو حتى السابق عن الإسلام للوقوف على حقيقة " الملك التام " و " الدولة العامة" لكن قبل ذلك اعتقد أنه يحسن بنا أن نقف بعض الشيء مع ما يقوله العروي[1]بخصوص إشكالية مفهوم الدولة في الفكر الإسلاميالكلاسيكي عموما ، حيث يرى أن ابن خلدون على مستوى التأسيس النظري لمصطلح الدولة ، لا يكاد يخرج عن الخط العام الذي سارعليه الفكر الإسلاميباعتباره فكرا ايديولوجيا ، يبحث في المنشود أكثر من اشتغاله على الموجود[2] و بالتالي فهو " لا ينفعنا في شيء" . لكن إن كان ابن خلدون لا يفيد العروي في بحثه النظري حول الدولة فإن هذا الأخير قد يفيدنا بذلك التعريف المتميّز عن الدولة لأنه كما سنرى مع الجابري ، يضعنا في صلب الرحى الخلدونية التي أقامها ليستخلص منها الهدف الذي اشتغل عليه . يقول العروي كاختيار في تعريف الدولة :"تعني الكلمة هنا الجماعة المستقلة بالسلطة المستأثرة بالخيرات، وتعني في نفس الوقت الامتداد الزمني لتلك الاستفادة "[3] إن هذا التعريف الذي يقدّمه العروي يكاد تقريبا يتأسّس بالضبط على نفس الأسس التي يضعها ابن خلدون للدولة العامة ذات الملك التام فالامتداد الزماني إذا ما كان محافظا على الاستقلال والاستئثار بالخيرات هو بالتحديد الملك الذي يطلبه ابن خلدون و يدعو إليه و يبحث في شروط تحققه .

---

[1] العروي , عبد الله ؛ **مفهوم الدولة** (بيروت , المركز الثقافي العربي , ط/5 , 1993م)

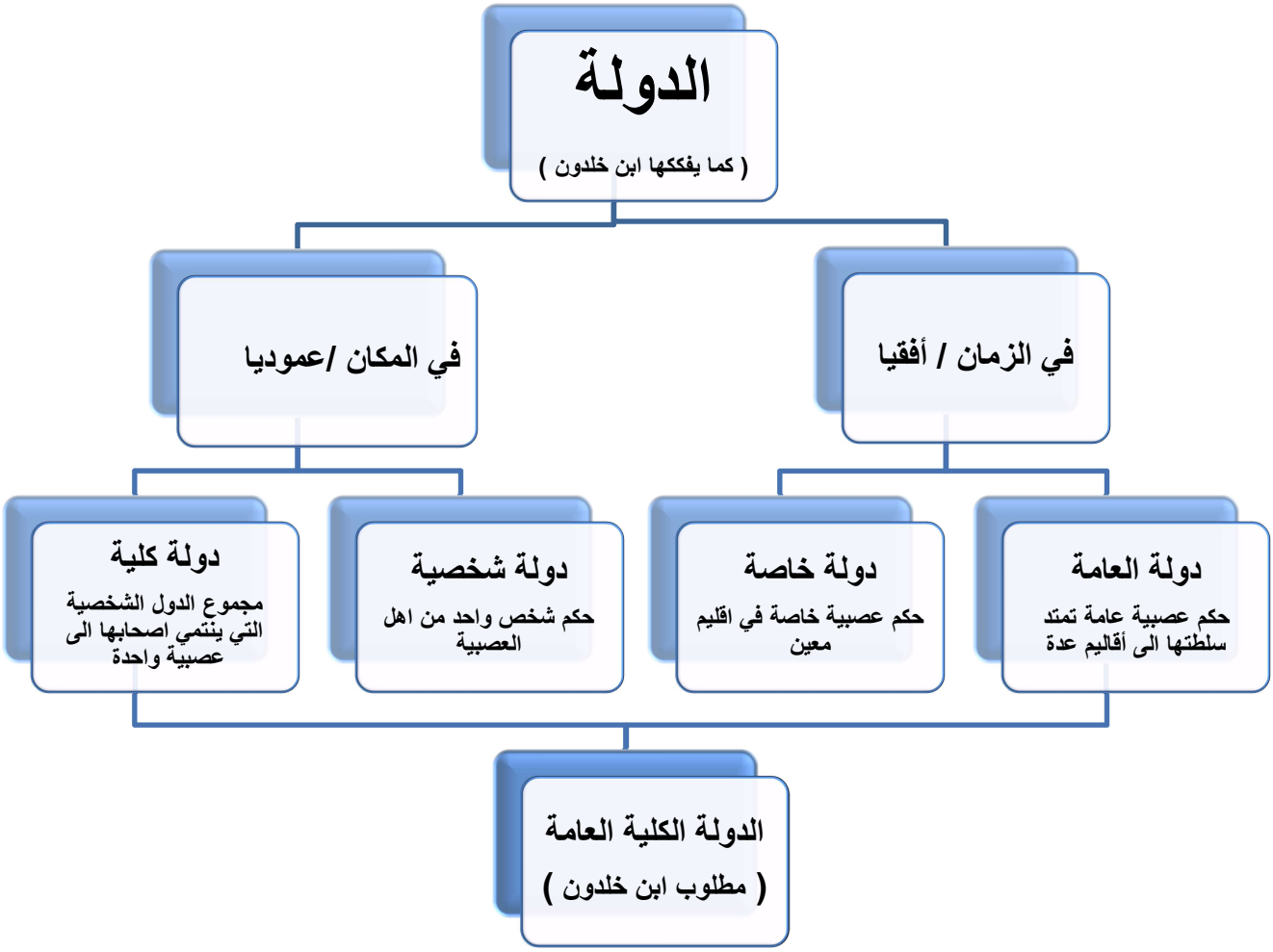
[2] ن م , ص : 89

[3] ن م

سنعود لاحقا للتحليل الذي يقدمه العروي لمفهوم الملك عند ابن خلدون و مراتبه في تاريخ الدولة الإسلامية ،مع أنه لا يعترف له بقول فصل في تقرير مفهوم الدولة وتحديد أبعادها النظرية . و هذا كما أسلفنا ما ينتقده العروي لا على ابن خلدون فقط و إنما على الفكر الإسلاميعموما باعتباره فكرا "طوباويا أرهقته و طوحت به بعيدا الأماني الضائعة "، طبعا كل هذا الكلام يناقش و ربما قراءة أبن خلدون،بالمنظور الذي ننظر نحن به إليها،تقف شاهدا على نسبية الكلام الذي يقوله العروي ، و أكثر من ذلك فحتى القراءة التي يقدمها الجابري لمفهوم الدولة عند ابن خلدون تسهم بنسبة كبيرة في توضيح اللبس الذي يوقعنا فيه ذلك المنظور في قراءة الفكر الإسلامي.

" الدولة عند ابن خلدون هي الامتداد المكاني و الزماني لحكم عصبية ما . و من هنا يمكن تصنيف أرائه فيها الى قسمين : ما يتناول امتداد الدولة في المكان ؛ أي مدى نفوذها و اتساع رقعتها ، و ما يتناول استمرارها في الزمان ، اي مختلف المراحل التي يجتازها حكم العصبية الحاكمة من يوم استلام السلطة الى يوم خروجها من يدها .وهكذا فإذا نظر ابن خلدون الى الدولة من حيث امتداد حكم العصبية الغالبة في المكان و لنقل من الناحية الأفقية ، وجدها نوعين : **دولة خاصة**، و يقصد بها حكم عصبية خاصة في إقليم معين ، تابع و لو نظريا لحكم عصبية عامة تمتد سلطتها إلى إقليم عديدة فتشكل هكذا **الدولة العامة** [...] التي لا تخضع لغيرها بشكل من الأشكال الخضوع ، و التي قد تمتد سلطتها فعليا إلى جميع المناطق الداخلة تحت نفوذها ، كما قد تكون سلطتها على بعض الأقاليم التي قامت فيها دولة خاصة ، أو إمارات ، سلطة اسمية فقط . وبهذا الاعتبار فإن سلطة الدولة الخاصة " ملك ناقص " ، في حين أن سلطة الدولة العامة " ملك تام " .أما إن نظر ابن خلدون الى الدولة من الناحية العمودية ، أي من حيث استمرار حكم العصبية الغالبة ، في الزمان ، فهو يصنفها الى صنفين : **دولة شخصية**، و هي حكم شخص واحد من أهل العصبية صاحبة الملك والرئاسة ، مثل دولة معاوية ، أو دولة يزيد ، أو دولة هرقل ، أو دولة المأمون ... الخ . وهي بطبيعة الحال محدودة زمنيا بمدة حكم هذا الشخص . و الصنف الثاني هو **الدولة الكلية**، و هي مجموع الدول الشخصية التي ينتمي أصحابها الى عصبية واحدة ، خاصة كانت أو عامة . و بعبارة أخرى إنها مدة حكم عصبية ما "[1].

[1] الجابري , محمد عابد ؛ **فكر ابن خلدون , العصبية و الدولة , ص :** 213



(رسم بياني يلخّص نظرية الدولة عند ابن خلدون كما قرأها الجابري)

نعتقد أن الجابري قد استطاع بحق أن يمسك المفاصل الدقيقة لنظرية ابن خلدون حول الدولة وأن يتتبع بمبضع الجراح التشكلات الخفية التي انطلق منها و اعتبرها في البناء و التأصيل و التأسيس لمفهوم **"الدولة الكلية العامة "** التي هي النموذج الأنجح ، الذي سعى ابن خلدون سواء من خلال تجاربه السياسية أو تنظيراته المعرفي أن يلفت إليه الانتباه و أن يكون من المساهمين في ترسيخه . و ربما هذا الطموح هو الذي جلب عليه الكثير من التهم و الأعداء ؛ تهم من نوع أنه كان دائما الى جانب الفئة القوية و المنتصرة ،أي أنه كان انتهازيا في مواقفه السياسية . هذه التهم نعتقد أن التحليل السابق يبررها ، ويمنحها لا نقول المشروعية و إنما يوضح السياق و التصور الذي دفع إليها . فتلك المواقف ، و هنا نعود لنجلي بعض الغموض الذي صاحبنا و نحن نتابع مسيرة الرجل السياسية ،لم تكن البتة ، أخطاء تكتيكية أو حسابات ضيقة تورط فيها ابن خلدون ، و إنما جريرة الرجل أنه كان يبحث لنظريته و لفكرته عن الحاضنة المناسبة و قد كان يقينه و ثقته في تصوراته بتلك الدرجة التي لا تسمح لكل تلك الاخفاقات التي تعرض لها ، أن تنال من إصراره و عزيمته .

إن البناء الخلدوني من المتانة و الوضوح المنهجي و الخبرة الاجتماعية و التجربة السياسية ، ما أكسبه الحصانة و جعله بمنأى من كل تلك الأعاصير التي اثارها حوله الأعداء . ناهيك أن كل تلك الأخطاء والانتكاسات التي مني بها ابن خلدون السياسي ، لم تستطع أن تنال من بريق المشروع . صحيح أن أوان التفطن له و التنبه له تأخر بعض الشيء . و البذور لم تعرف براعمها ، إلا في أراض غريبة ، ما نحسب أن ابن خلدون ، توقّع ذلك ، أو خطط له .... هل نقول إنه قدر هذه الأمة، أن لا تنهض إلا بعد أن تغترب .

عندما تكون حقيقة الدولة ، كما تبينا من التحليلات السابقة ، و جوهر فعلها و ما به تكون منزلتها بين الدول ، الملك الذي يعني السيطرة و الرياسة و السلطة عموما ، فإن الالتباس و التداخل بين الكلمتين والمفهومين ، يصبح مبررا و مفهوما ، خصوصا و قد تعلمنا من الدرس الخلدوني أن **النجاعة و الفاعلية هي أساس الحكم على الاشياء ، و اعطائها مكانتها** .

لذلك أردنا قبل أن ننظر في وظيفة الحرب في الدولة ، أن نعود ، كما وعدنا ، الى عبد الله العروي لأنه يقول أشياء نحسب أنها تقدّم مزيدا من الايضاح حول هذا الامتزاج العجيب بين الدولة كمؤسسة أو إطار و الملك كغاية و فاعلية . حيث يرى العروي أن المكانة التي يحتلها ابن خلدون و الأرضية التي يقف عليها باعتباره " ينتصب في ملتقى الاتجاهات الفقهية و الفلسفية و التاريخية و حتى الصوفية "[1] تمكّنه من تقديم تصور لمسألة الملك في الاسلام .إلى جانب أنه يحافظ على أصالة المنطلق والتمشي ، إلا أنه مع ذلك استطاع أن يحدث الفارق و فعل المغايرة في إعادة النظر الى مسمّى الملك في الإسلام ينطلق من " الواقع " ليستخلص منه " النموذج " الذي سيمكنه لاحقا من تأسيس " المفهوم " .إنّ القراءة التي اختارها العروي لما أسماه لدى ابن خلدون " نظرية تاريخية و اجتماعية عن الحياة السياسية و الإنسانية بعامة و العربية الإسلامية بخاصة "[2]، هي تتبع تمشيا غير الذي رأيناه لدى الجابري الذي يعترف لابن خلدون بنوع من القول حول الدولة ، ما لا يراه العروي .الذي يعتقد أن منتهى القول الخلدوني هو تمييز للملك بين ثلاث مستويات ؛

" - **<u>الملك الطبعي</u>** و هو حمل الكافة على مقتضى الغرض و الشهوة

- **<u>الملك السياسي</u>** و هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية و دفع المضار [و هو نوعان] :

1/ سياسة عقلية تهدف الى مراعاة المصالح على العموم

2/ سياسة عقلية تهدف الى مصلحة السلطان فقط .

---

[1] العروي , عبد الله ؛ **مفهوم الدولة** , ص : 93

[2] ن م

- **<u>الخلافة</u>** و هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية و الدنيوية"[1]

الجديد و الأصيل الذي يأتي به ابن خلدون حسب العروي و الذي لم يسبقه إليه أي فقيه أو مؤرخ هو "أن العناصر الثلاث توجد بنسب متفاوتة في كل الدول التي توالت على رقعة الاسلام [...] كل دولة قامت في دار الإسلام ، مهما بلغت من الاستبداد قد حافظت بالضرورة على قسم من الشريعة و حرصت على تطبيقها لأنها (أي الشريعة) ضامنة للنظام و الأمن . فتطبيق الشريعة داخل ضمن السياسة ، ويجعل الدولة المستبدة نفسها ترث شيئا من خلافة الرسول صلى الله عليه و سلم . و كل دولة مهما خضعت للشرع ، تلجأ بالضرورة الى القوة و تعتمد العصبية لكي تدوم وتستمر . و كل دولة ، مهما كانت منظمة عادلة ، تراعي بالضرورة العصبية و تطبق الشريعة . يعني كلام ابن خلدون أنه لا يوجد في تاريخ الإسلام دولة قائمة على العصبية وحدها أو على الدعوة الدينية وحدها أو على التنظيم العقلي وحده ؛ لابد أن توجد الدعائم الثلاث ." [2] إن هذه القراءة بغض النظر عن جملة الاعتراضات التي يمكن أن نسوقها في مقابلتها ، تكشف بذكاء خطورة الدور الذي لعبه ابن خلدون في زحزحة الفكر السياسي الإسلاميو محاولة التأسيس لطريقة في النظر الى الوقائع بغير تلك النظرة السابقة ، التي يكبّلها و يصدّها المنظور الشرعي الشرس أمام أي محاولة لاختراق أسوار القول الفقهي المتحكم في أليات العقل الإسلامي.فالسياسة هي بالأساس شرعية . و ليس " للمفكر " من دور إلا أن يوقد للملوك سراجا و يقدم بعض النصائح التي تساعده على إصلاح رعيته ... غير ذلك فبدعة .

انتهينا بجميع السياقات أن حقيقة الدولة عند ابن خلدون هي في الملك و ابن خلدون في تبيان سبيل الملك و طريقه الموصلة في غاية الوضوح والجزم "وأما الملك فهو التغلب و الحكم بالقهر ." (ج1 ص 272) الفكرة الأساسية التي نريد أن نكتفي بها هنا في هذا المبحث ، لأننا لاحقا سنجتهد في تعميقها . أن الحرب تستحضر عند ابن خلدون في متعلق الدولة و الملك ،كعنصر و مقوم أساسي لابد منه . لأنه لما كان التغلب لا يكون إلا بالحرب أو القوة و الهيبة التي تمنع الاعتداء ، و كان ذلك التغلب هو عينه حقيقة الملك ، فإن مفهوم الحرب يصبح عنصرا لا يكتفي ان يكون طرفا في المعادلة و إنما هو هنا كوظيفة يرتقي ليكون شرطا ضروريا لنجاح المعادلة . ألا تراه كيف يعتبر " حروب الدول مع الخارجين عليها والمانعين لطاعتها [...] حروب جهاد وعدل " (ج 1 ص 457) . كلام صريح و وضوح في الرؤية نعتقد أنها لا تحتاج المزيد تعليق و تفصيل فابن خلدون هنا جد واضح في مواقفه و تصوراته .

و ابن خلدون بهذا الكلام ، يقحمنا في صلب المفهوم ، و يدفع ببحثنا كي يمسك بالثمرة ، و نحسب أنها توشك أن تنضج ، كي نقدمها في أبهى حلة ، و هذا ما سيكون مجال اشتغالنا في الباب التالي فنرجو من الله التوفيق .

---

[1] العروي , عبد الله ؛ **مفهوم الدولة** , ص : 93

[2] ن م , ص : 97 / 98

الباب الثالث

الحرب بما هي أسباب و تقنيات

- **الفصل الأول: الحرب و أسبابها**
  - ✓ **تمهيد**
  - ✓ **المبحث الأول: مفهوم الحرب**
  - ✓ **المبحث الثاني : الأسباب بما هي دوافع و غايات**

- **الفصل الثاني : تقنيات الحرب**
  - ✓ **تمهيد**
  - ✓ **المبحث الأول : أنواع الحروب**
  - ✓ **المبحث الثاني : أسباب النصر و الهزيمة**

الفصل الأول : الحرب و أسبابها

تمهيد

أعتقد أن أهمية ما يقوله ابن خلدون حول الحرب ، لا تُستمد فقط من ذات القول ولا حتى من جدة الفكرة، فكل ذلك إذا ما اعتمد السياق العام في الحكم عليه ، نجد أنه قول يندرج في سياق تدعيم نظريته حول العصبية والدولة ،التي تمثل كما أسلفنا عصب و محورالفكرة الخلدونية ، و بالتالي فهو قوللا يجد هنا فرادته و تميّزه ،لأنه بذلك السياق ، من الأفكار الوسائل بلغة ذلك الزمان .

و إنما الأهمية ، كل الأهمية في تلك الزحزحة الابستيمولوجية التي يتناول بها ابن خلدون موضوعا من أخطر المواضيع في الفكر الإسلامي(الحرب) . فالنقلة النوعية التي يحدثها ابن خلدون في زاوية النظر للمسألة ، تعتبر من مميزات المنهج الخلدوني . و قد كنت سابقا قد ألمحت الى هذه المسألة [1] واعتبرتها ، افتراضا في ذلك الحين، القطيعة الابستيمولوجية أو الطفرة الخلدونية في قراءة وتوظيف الفكر الشرعي .

فابن خلدون يقولها صراحة، و هو يستهل الحديث عن " وظائف الملك و السلطان "والحرب كما سيتبين لاحق من أهم و أوكد تلك المهام و الوظائف ، بأن " كلامنا في وظائف الملك و السلطان و رتبته إنما هو بمقتضى طبيعة العمران و وجود البشر ، لا بما يخصّها من أحكام الشرع ، فليسمن غرض كتابنا كما علمت ، فلا نحتاج الى تفصيل أحكامها الشرعية " (ج1 ص419) و يكرر ابن خلدون الفكرة بنفس العبارة تقريبا و في نفس الفقرة ، مما يدلّل على محورية هذا التوجه ، فليس هو هنا الفقيه و لا كاتب السلاطين ، الناصح الأمين . وإنما هو الباحث في " طبائع العمران " و القوانين المتحكّمة في فعل الإنسان و خياراته كلها . إن هذا القول ، الذي نراه نحن من البداهة و البساطة ، بما لا يتطلب زعما كبيرا و ادعاء شجاعة ، قد مثّل في تلك الحقبة من الزمان ، و ذلك السياق من المعرفة المهيمنة ، نوعا من المغامرة المعرفية و تجسيدا لشجاعة في القول نادرة ،و أكثر من ذلك طفرة في التفكير و الرؤية والبصيرة الحضارية. إن القول هكذا بكل صراحة إنه لا يهدف بكتابه " لتحقيق أحكامها الشرعية "، هو جرأة و " تطاول " على تراتبية راسخة في القول المعرفي و تلميح و لمز إلى قصور وعجز أصبح القول الشرعي يعيشه . وأكثر من ذلك ، هو خطوة نحو ترسيخ وتثبيت قولا مستحدثا ، على غير مثال سابق أو قياس معتبر .

كان الفقهاء و المتكلّمون يعتقدون أن خطرهم الأوحد و تهديدهم الأقوى هي الفلسفة و منطقها ،الفلسفة بجملة الأفكار و التصورات التي تنشئها عن الوجود و طرق تحصيل المعرفة ، و المنطق عبر تطاوله واختراقه لأساسيات القول و تراتبية المعرفة . و قد استطاع الغزالي فيما يحسبون ،أن ينالها في مقتل . و ابن تيمية ، أن ينقض منطقها .فإذا بابن خلدون ، هذا المغربي ، شريد الأندلس ، يخرج على الناس من عزلته

[1] انظر المدخل : المفهوم الشرعي و القراءة الحضارية

"بعلمه الجديد" المتأسّس على " طبائع العمران " التي هي عنده أهم و أفيد من كل ما تعارف عليه السابقون من قواعد شرعية و طرق في بناء و تحصيل المعرفة " لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ، و لم تحكّم أصول العادة وقواعد السياسة و**طبيعة العمران** والأحوال في الاجتماع الإنساني ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب[...] ولا سبروها [يتحدث ابن خلدون عن المؤرخين الذين سبقوه] بمعيار الحكمة و الوقوف على طبائع الكائنات و تحكيم النظر و البصيرة في الأخبار ، فضلوا عن الحق و تاهوا في بيداء الوهم والغلط " (ج1 ص92) فأي بدعة أضل و أي جرأة أشد من هذه . بل إن التبجح يبلغ بالرجل الحد الذي يسمح له بأن يأمر صراحة "فلا تثقن بما يلقى إليك من ذلك ، و تأمّل الأخبار و اعرضها على **القوانين الصحيحة**، يقع لك تمحيصها بأحسن وجه " (ج1 ص97) .

هنا بالتحديد ، يجب أن نتلمّس ابداع ابن خلدون فيما يتعلق بالحرب . فالبحث الذي قام به ابن خلدون لظاهرة الحرب هذا " الأمر الطبيعي في البشر "، يشبه الى حد بعيد ما نسميه اليوم نحن في الدراسات الابستيمولوجية ، البحث الاركيولوجي . إنه ينتزع طبقات التاريخ ، و مستويات الفعل ،و حجب القول ، ليكتشف القوانين الصحيحة التي يكون بها الحكم على الأشياء ، حكما ، ليس إطلاقا هو من بين الأحكام الشرعية الخمس التي اعتاد الناس ان يبحثوا فيها و يسألوا عنها (الوجوب – الحرمة – الكراهة – الاستحباب –الاباحة) ، وقبل ذلك يتم من خلالها الفهم و المفهوم .هل قلنا المفهوم ؟

إذن اعتقد أن الأوان قد حان لننظر في مفهوم الحرب كما هو متشكل في مقدمة ابن خلدون

المبحث الأول

مفهوم الحرب

" اعلم أن الحروب و أنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله ، وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض ، ويتعصب لكل منها أهل عصبيته . فإذا تذامروا [تحاضوا على القتال] لذلك و توافقت الطائفتان ، إحداهما تطلب الانتقام، و الأخرى تدافع ، كانت الحرب ، و هو أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة و لا جيل " (ج1 ص457) .

إذا تركنا جانبا ما قلناه حول خصوصيات التناول الخلدوني لموضوع الحرب ، و زوايا النظر المتميزة التي ينطلق منها الرجل في بحثه و تأسيسه ، و دققنا النظر في التخطيط العام الذي وفقه تم التناول والبحث ، فإني أظن أننا سنجد العديد من الإشارات التي يمكننا أن نتخذ منها نقاط ارتكاز لبناء صورة متحددة المعالم لما أراد ابن خلدون أن يقوله و يؤكد عليه .

طبعا كنا قد تحدثنا منذ بداية بحثنا عن الحضور البارز لفكرة الحرب من الصفحات الأولى للمقدمة . لأن الحديث عن الغلب و أنواع المقاتلة و غيرها من الأسماء و الكلمات التي تحيل مباشرة على موضوع الحرب ،مسألة بارزة في المقدمة ، غير أن جوهر الموضوع و حقيقة التناول ، يتركز بالخصوص في خمس فصول ،يقف فيها ابن خلدون طويلا ، مدققا و مفصلا فكرته تلك و مختلف متعلقاتها .لكن قبل النظر في كل ذلك ، فإن ترتيب الفصول و بنيتها الداخلية ، تحمل أكثر من دلالة ، و تشير الى ابعد مما تقوله . فلعله من المفيد أن نقف قليلا عند هذه النقطة ، عسانا نجني بعض الثمار، فقد عودتنا مقدمة ابن خلدون ،أن أنضج ثمارها و أطيبها ، تلك التي تتدلى من الأغصان النائية .

و ترتيب الفصول كما وردت في المقدمة هي كالآتي :

1/ الفصل الرابع و الثلاثون : في مراتب الملك و السلطان و ألقابها (ج1 ص418)

2/ الفصل الخامس و الثلاثون : في التفاوت بين مراتب السيف و القلم في الدول (ج1 ص442)

3/ الفصل السادس و الثلاثون : في شارات الملك و السلطان الخاصة به (ج1 ص443)

4/ الفصل السابع و الثلاثون : في الحروب و مذاهب الأمم في ترتيبها (ج1 ص457)

5/ الفصل الخمسون : في أن الدولة المستجدة إنما تستولي على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة (ج1 ص495).

إن القراءة التي يقدمها ابن خلدون ، و الرؤية التي يصدر عنها و لا شك هي تربكنا بعض الشيء ، عند موضوع كالحرب . فقد كنا نتوقع بما عاشه الرجل من تجارب و بما كابده من محن و مصاعب ، أن يقدّم لنا من خلال كلامه " موقفا " أو بعض الموقف من كل ما عاشته الدولة الإسلامية في زمانه خصوصا و قد كان في صلب الحدث . فإذا بنا نفاجأ ، أو بالأحرى لا نغادر عربتنا ، و قد توقعنا ، منعرجات صاخبة ، و قد دخلنا تلك المنطقة . سائقنا يواصل قيادته الهادئة ، الرصينة ، و كأنه لم يتلظ بنار تلك الجمرة التي هو ماسك بها الآن.

فها هو يتلاعب بسياقات القول في محاولة للتعمية على مقاصده ، فيما أحسب . فعلى امتداد الفصول (الرابع و الثلاثون والخامس و الثلاثون و السادس و الثلاثون) يتركز الحديث عن الأساطيل و قيادتها مفصلا القول في ذلك ، ثم يتحدث عن الموسيقى و الرايات و أثرها في الحروب ، كذلك لا ينسى في نفس السياق أن يتحدث عن الفساطيط و السياج و الكثير من متعلقات الحرب ، في قراءة استقرائية ، تاريخية ، تنساق وراء تفصيلات وجزئيات غاية في الدقة ، ثم في فصل رابع، يأتي اثر تلك الفصول الثلاثة ، و كأننا به يتنبه أنه لم يعرّف الظاهرة و لم يدقق في مفهومها وأنواعها و الأسباب ، و كل تلك المسائل المهمّة ، المتعلقة بالنصر والهزيمة وتقنيات القتال التي يتوقف عندها طويلا . مما يبرر لدينا السؤال : ألم يكن من الأجدى ، سياقا ومنهجا ،أن يكون هذا الفصل سابقا على الفصول الثلاث السابقة ومدخلا ملائما لها ، حتى يكون البناء النظري مستقيما؟ لكن حقيقة القول و زبدة الأمر ستتضح في الفصل الخمسين الذي خصصه ابن خلدون للحديث عن صراعات الدولة و نوعية الحروب التي تفرض عليها من داخلها .إن كل هذا التصرف و التلاعب الذي يمارسه ابن خلدون حيال موضوع الحرب على أهميته ، يجبرنا أن ندقق النظر ، و أن نبتعد عن فرضية الارتجال و السهو و الخطإ . فليس ابن خلدون ، و هو المدرك جيدا لما هو بصدده ، المبتدئ الذي يلقي الكلام على عواهنه ، ولا هو بالمنساق وراء الأفكار ، يتابع ورودها كيفما اتفقت لديه[1]،و إنما الرجل يتبع خطة غاية في الإحكام و تفاصيل صورة ، غاية في الوضوح لديه .هي " الدولة "و قد بلي رسمها ، و فقدت ملامحها ، يجهد النفس ، يستقرئ التاريخ والوقائع يقلّبها ،ويعمّق الحفر ، عساه يظفر بقواعد يقيم عليها البناء ، كي تراه هذه الأجيال التي طال مكثها في هذا البناء المشوّه ، هذا البناء المتداعي للسقوط ،حتى نسيت حقيقة الصورة ، و أن وراء هذا المثال المشوّه تقبع الحقيقة المشرقة لكيان له أسس وقواعد و عنده معالم و أركان و تحفه بهارج و آيات .و قد كانت تلك هي الغاية التي يكتب لأجلها و يكافح من أجل تحقيقها . و مبحث " الحرب " كان وروده على ذلك الشكل و وفق ذلك الترتيب لأنه ضمن مشروع هو يأتي ، و من أجل غاية هو يرد .

[1] تلك كانت أطروحة الدكتور على الوردي في كتابه **منطق ابن خلدون في ضوء حضارته و شخصيته**

إنها الدولة ؛ ماذا تمثّل الحروب بالنسبة لها ، كيانا و وظيفة ؟ و قد شغل ذلك الهم ابن خلدون طيلة الفصول الثلاث الأولى من المباحث المتعلقة بالحرب (الفصول : الرابع و الثلاثون و الخامس والثلاثون و السادس و الثلاثون) . ثم هذه الحروب ما هي حقيقتها وأسرارها الخفية ؟ و قد فصّل ابن خلدون القول في جميع تلك المسائل خلال الفصل المعنون بـ :في الحروب و مذاهب الأمم في ترتيبها . ليتركز الحديث في الفصل الخمسين حول مسألة غاية في الأهمية و المتعلقة بالدولة و صراعاتها الداخلية وقوانين الحرب التي تحكمها .

إذن ننتهي الى خلاصة توضح لنا جملة الاستفسارات و الاعتراضات التي اربكت دخولنا هذا الفصل . فالرجل ما اخطأ و ما ارتجل القول و إنما هي بصيرة متقدة و خط في السير محترم ،فالرجل يدرك جيدا المهام التي هو موكول بها و الصورة التي هو بصدد تجميع أجزائها ، بحسب ترتيب هو يراه و ليس بالضرورة ما نتوقعه نحن .لكننا و لأننا على غير تلك الطريق نسير ، وعن جزء من الصورة نبحث ، فإننا لن نجاري الرجل في ترتيبه الذي ارتضى ، و سنبدأ حديثنا عن مفهوم الحرب كيف هو متشكل في المقدمة . مما يعني اننا سنقفز على تلك الفصول الثلاثة و سنرجي الحديث حولها الى حين و سنبدأ بفصل (في الحروب ومذاهب الأمم في ترتيبها).

" اعلم أن الحروب و أنواع المقاتلة " (ج1 ص457) يستهل ابن خلدون كلامه بصيغة الجمع والترادف ، وذلك أسلوب في الكتابة و القول كما هو معروف يحيل بداهة على التعدد و اتساع آفاق النظر ، و الرغبة الملحّة أن يكون مجال النظر أوسع مما قد توحي به الكلمة لو استعملت في صيغة الإفراد ، إنه الباحث لا يريد لقوله أن يحشر في زاوية محددة . أو أن ينظر له كمجرد مؤرخ يعطي للوقائع أسماءها و صفاتها .إنه بهذا الباب الفسيح الذي يفتحه ، يوحي و لا شك بطبيعة عمله . إنها " الحرب " كفكرة و كتصور هي التي تسبق الى الذهن بتلك البداية و ليست الحرب كواقعة محددة في الزمن .و هذا فيما أعتقد ان ابن خلدون أراد قوله و التلميح إليه . هو يقول لك : انتبه ، برغم كل ما تعيشه و ما عشته أنا من تجارب و مغامرات ، فإني لن أحدثك عن تلك الحرب التي تفترض مني ، لأن الآني و المعاش لا يشغلني في هذا الكتاب ، كما أن الشرعي و الفقهي ليسمن اهتمامي . أما المعاش فقد عاركه الرجل تجربة و محنا متعاقبة و ذاق مرارته في كؤوس متلاحقة . و أما الشرعي و الفقهي ، فما أكثر المنتسبين اليه و الناطقين باسمه ، حتى ضاقت بهم الآفاق وضجت بهم المجالس .

أتصور أن هذه هي الفكرة الأساسية التي يريد ابن خلدون أن ينطلق منها و يؤسس عليها بقية كلامه ، خصوصا عندما يوسع الدائرة باعتماد المترادف مع الجمع " أنواع المقاتلة " . هو ، كما أسلفنا ، ينأ بنفسه أن يحشر في ذلك الركن الضيق من القول والبحث ، الذي يسجنه الظرفي والمتحين من الوقائع ، لأن ذلك التمشي و لابد أن يحول دون الهدف الأسمى من المشروع ؛ الوقوف على القوانين و استخلاص طبائع الأشياء و حقيقة الأسباب الكامنة خلفها .

" اعلم أن **الحروب** و أنواع المقاتلة لم تزل **واقعة في الخليقة** منذ برأها الله ، وأصلها **إرادة انتقام** بعض البشر من بعض ، ويتعصب لكل منها أهل عصبيته . فإذا تذامروا لذلك و توافقت الطائفتان ، إحداهما تطلب الانتقام ،و الأخرى تدافع ، كانت الحرب ، وهو **أمر طبيعي في البشر** لا تخلو عنه أمة و لا جيل" (ج1 ص457) .

يبدو تعريف ابن خلدون لطبيعة الحرب و حقيقتها ، مسألة في غاية الوضوح ،و هو كذلك في الحقيقة ، فالكلمات التي يستعملها ذات دلالات محددة و احالات مضبوطة (واقعة، طبيعي) ، فالحرب كما بقول ابن خلدون ملازمة للوجود البشري " منذ برأها الله " و" هوأمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة و لا جيل ". هنا الأمر جليّ، الماهية تعود لتطابق الموجود " الواقع " ، هو الوفاء و الالتزام بالمنهج الاستقرائي . السياسة والدولة كما ينظر لها ابن خلدون لا تستمد قوانينها وأحكامها الكلية إلا وفق ما تثبته الوقائع والأحداث المتعاقبة عبر الزمن " منذ براها الله ".

إذن أهمية ما يقوله ابن خلدون في هذا المستوي أنه **ينطلق من الواقع ليثبت الطبيعي و من المشاهد ليحتج به على المستنبط من النصوص** . و هنا بالذات نصادف بعض شظايا الثورة التي يحدثها ابن خلدون ،فهو يقول الأشياء وفق تصور مغاير تماما لما اعتاده معاصروه ، و هو في أغلب الأحيان يقول نفس الأشياء ، بل إنّني أزعم أن ابن خلدون من خلال سياقات الاستدلال لديه و منعرجات الخطاب لا يهتم كثيرا بالجديد من الصياغات، فأنت في سفرك معه لا تشعر انه يقول أشياء جديدة لا تعرفها، فالكساء الشرعي لقوله لا يغادره البتة ، فالآيات القرآنية و الأحاديث النبوية حاضرة بكثافة و حتى نهايات الفصول أغلبها أدعية و استغفارات .ابن خلدون ، وقد كنت أشرت الى ذلك سابقا، لا يغامر باستفزاز الخطاب الشرعي المتداول ، و قد يكون بعض ذلك خضوعا لا إراديا للتكوين الشرعي الذي تلقاه . ولكنّي أرجّح أنّ القصدية و البصيرة تحضره بكل وعي ، لأن ما كان يشغل ابن خلدون الرؤية و المنهج و قد وفق في ذلك ايما توفيق .فهاهو في تعريفه للحرب لا يخرج تقريبا على ما استقر في الوعي الإسلاميمن أن الحرب ضرورة بشرية وملازمة للوجود الطبيعي للإنسان و قد كان سابقا عند الحديث عن العمران البشري قد تطرق الى مسألة العدوان و ضرورة الاجتماع ،و أن كل ذلك يفترض التقاتل و يفضي الى الحرب[1]. لكن ما يلفت الانتباه، كما أسلفنا ، أنه ينطلق من الواقع و المشاهد " **واقعة في الخليقة** " لينته الى النظري و الحكم العقلي **"أمر طبيعي في البشر " .**

إذن إن اردنا أن نوجز القول فإنه يمكننا أن نقول في اطمئنان إن ابن خلدون في تعريفه للحرب ، وتحديد ماهيتها ،كان في غاية الوضوح و التحديد ففي كلمات مختصرة ولكنها حاسمة ،عرّف الظاهرة كمسألة طبيعية قد لازمت الوجود البشري . فالحرب هي من صميم الوجود البشري و هي كذلك لها تعلّقات بالطبيعة العدوانية المتأصلة في الذات البشرية . لكن ابن خلدون رغم تسليمه بهذا الاعتبار في النظر للإنسان إلا انه لا يحمّله الوزر الأكبر ، حيث أنه في تدقيق لطيف يجعل مسافة بين الإنسان كفرد

[1] انظر الفصل الاول من الكتاب الاول : في العمران البشري على الجملة : ج1 ص137

والإنسان كوجود اجتماعي وعلاقات تفاعل ،فهو في حديثه عن الحرب يحيل في الغالب على الإنسان الاجتماعي أكثر من الإحالة على الإنسان الفرد . و المغمز من ذلك بيّن .**فالحرب عند ابن خلدون ، هي بالأساس ظاهرة اجتماعية متعلقة بالوجود الاجتماعي للإنسان أكثر من تعلقها بطبيعته البشرية** . وهذه مسالة في غاية الأهمية والحسم، لأنها تلقي بالإنسان في صميم دوره و مسؤوليته تجاه واقعه وأفعاله .

إن هذا التمايز الدقيق الذي يقيمه ابن خلدون بين الإنسان كفرد و الإنسان كوجود اجتماعي ، هو بالضبط المدخل المناسب و الطريق الصحيح التي يرى ابن خلدون أنها قادرة على كشف و فضح التخاذل الذي يمارسه الإنسان حيال واقعه ، و يمارسه الفكر حيال مسؤوليته ، و بالتحديد الفكر الشرعي ، الذي يرى ابن خلدون أنه المسؤول عن هذا التردي الفاضح الذي أصبح عليه الوجود الاجتماعي للإنسان .

لأنه من غير المعقول أن يتحمّل الفرد بمفرده تبعات كل الأخطاء و أن تعلّق على شمّاعته كل الأوزار. إن النفاق السياسي الذي تأسست عليه محاولات إصلاح الراعي و الرعية ، هي بالأساس ، منطلقة من فكرة أن الخطأ هو انحراف ذات متعينة ، ذات بصيغة المفرد ، و كثيرا ما تكون الرعية ، لقلة دين . و حتى عندما يُنظر لأخطاء أو زلاّت الراعي فهي بالأساس تقصير فردي نتيجة غواية الشيطان و فتنة المنصب .البعد الاجتماعي و النظرة الكلية لم تكن معتبرة قبل ابن خلدون ، و هذه بالأساس كانت ميزة الرجل . و هذه الفكرة هي التي نلمس حضورها بكثافة في تعريف ابن خلدون للحرب .

إن هذه المقاربة الاجتماعية التي ينطلق منها ابن خلدون في تحديد مفهوم الحرب ، هي في الحقيقة قطع مع كل تلك المنطلقات السابقة في الفكر الاسلامي .
فهو في البدء يريد للمفهوم أن يخرج من دائرة الحلال و الحرام التي سجن فيها نتيجة المقاربة الفقهية التي لا تنظر للحرب إلاّ من منظور شرعي ضيّق لا يقرأ في الأفعال إلا مدى استجابتها و مكانتها من مجمل الأحكام الشرعية الخمس . إذ لمّا كانت الحرب فعلا إنسانيا و كان الفقه بحث في أفعال المكلّفين وجب و لابد أن يتعلّق بذلك الفعل حكم شرعي . و هذا في تصور ابن خلدون المتأسّس على النظرة الاجتماعية ، ضيق نظر وقصور فهم لهذه الظاهرة المعقدة .

كذلك ابن خلدون بهذا المنطلق في تعريف و تدقيق الظاهرة ، يحدث المنعرج و ينبه على السقطة المدوّية التي تردى فيها العقل الكلامي عندما انخرط في صراعان النفي و الاقصاء بحشره مسألة الحرب و التقاتل ضمن مباحث الكفر و الإيمان .
ابن خلدون ، المنخرط بالكلية في صراعات المجتمع و المتفاعل بإيجابية مع تقّبات الساحة السياسية ينظر للمسألة ، أو لنقل يضعها ضمن ثنائية فاعلة و مؤثرة في الواقع العملي للإنسان و المجتمع . ثنائية لا تؤسّس للنفي و لا للإقصاء و لا تورّط النص الشرعي في تبرير القهر و العدوان .

إنها **ثنائية العدل و الظلم**. هذا هو بحسب ابن خلدون و من منطلق المقاربة الاجتماعية ،المعيار الذي تقاس به الأشياء و وفقه تكون الأحكام و المواقف و الخيارات .

إذن فبرغم أن التعريف لا يخرج عن السياق إلا أنه في الحقيقة يهدم السياق برمته ويؤسس لنفسه سياقا مستحدثا . طبعا ابن خلدون الديبلوماسي المحنّك لا يغفل أن يحافظ على اللبوس القديم ... ضرورات التمويه . لذلك سنراه سريعا ما يغادر تلك المحطة التي لم يمكث فيها غير بعض الأسطر القليلة ، ليشد الرحال بحثاعن الأسباب و العلل و المتحكمات . و نحن بدورنا لا مناص لنا من أن نجاريه و ننتقل الي المركب الموالي و المبحثالثاني اين سنتابع فيه خطوات الرجل عسانا نصل معه الى شواطئ آمنة ....و إن كانت مراكبه في الغالب الأعم لا تسلك إلا طريق العواصف ، لكن لا خيار .

المبحث الثاني

الأسباب بما هي دوافع و غايات

" و سبب هذا الانتقام في الأكثر : إما غيرة و منافسة ، و إما عدوان ، و إما غضب لله ولدينه ، و إما غضب للملك و سعي في تمهيده . فالأول أكثر ما يجري بين القبائل المتجاورة و العشائر المتناظرة . والثاني و هو العدوان ، أكثر ما يكون من الأمم الوحشية الساكنين بالقفر كالعرب و الترك و التركمان والأكراد و أشباههم ، لأنهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم و معاشهم فيما بأيدي غيرهم . و من دافعهم عن متاعه آذنوه بالحرب و لا بغية لهم فيما وراء ذلك من رتبة و لا ملك ، و إنما همهم و نصب أعينهم غلب الناس على ما في أيديهم . والثالث هو المسمّى في الشريعة بالجهاد . والرابع هو حروب الدول مع الخارجين عليها و المانعين لطاعتهافهذه أربعة أصناف من الحروب ؛ الصنفان الأولان منها حروب بغي و فتنة ، و الصنفان الاخيران حروب جهاد وعدل " .(ج1 ص457)

أعتقد أن ابن خلدون في هذه الأسطر القليلة التي هي كل ما يورده الرجل في حديثه عن أسباب الحروب ودوافعها ، يقول أخطر ما لديه ، و يكشف عن موقفه في جلاء وشجاعة لا مثيل لها .و إن كان التلميح هو الأسلوب الغالب دائما . فابن خلدون هنا وهو يصنّف أسباب الحروب يقوم بخدعة غاية في الذكاء والفطنة . فهو يبدأ كذلك الدارس المحايد الذي يقول الأشياء كما هي و يصفها كما هي مشاهدة ؛ أربعة أنواع من الحروب ، متحددة ، واضحة المعالم و الحدود . و الواقع الذي عاشه ابن خلدون من السهل جدا أن يتقبّل ذلك التصنيف الرباعي لظاهرة الحرب (منافسة - عدوان - غضب لله - غضب للملك)و حتى نحن كدارسين ، فرحنا ، لأن الرجل يبسّط علينا المسائل ولا يبدو أنه يربكنا و يصعّب علينا الأمور. ولكن هيهات مع هذا الإشبيلي المشاكس فأنت بمجرد أن تدقق النظر في هذا التقسيم و هذا التصنيف الرباعي الذي سريعا ما يجعله ثنائيا من غير أن تتفطن إلى ذلك ، تكتشف أنك أصبحت مجبرا أن يكون لك موقف من هذه الظاهرة المسماة (الحرب) . فهي و إن كانت اربعة في أساس التصنيف إلا أنها تصبح أمام الحكم و المساءلة نوعان : حروب بغي و فتنة وحروب جهاد و عدل . طبعا أنت لا تملك أي قول أو اختيار ، حتى و إن كان إقحام العرب ضمن حروب البغي قد يربكك بعض الشيء ،لأن ابن خلدون لا يترك لك المجال .

إذن بقفزة سلسة و ذكية ينتقل ابن خلدون من الدارس المجرد و المحايد لظاهرة اجتماعية و بشرية الى صاحب موقف و حكم و رؤية شخصية للظاهرة . إن هذا الحكم القيمي الذي يصدره ابن خلدون على حروب المنافسة و العدوان ، و إن كان كما أسلفنا قد نرى فيه انزياحا عن الخطاب المعرفي الاكاديمي ، إلا انه في الحقيقة لا يخرج البتة عن مشروع ابن خلدون المنتصر للدولة .**إن المعيار الحقيقي الذي يحكم به ابن خلدون على الحرب هو علاقتها بالدولة** .

فكما رأينا في تعريفه للحرب ، فهنا أيضا في تصنيف أنواع الحروب ، هو ينظر إلى طبيعة العلاقة القائمة مع الدولة . فالحرب إن كان الدافع لها المنافسة بين القبائل و العشائر المتناحرة ، و قد خبر ابن خلدون جيدا هذا النوع من الحروب ، فهي و لا بد تمثّل عامل إرباك و إضعاف للدولة المركزية وبالتالي فهي حروب بغيو فتنة.كذلك إن كانت الحرب تشنّها"الأمم الوحشية الساكنين بالقفر كالعرب والترك و التركمان و الاكراد وأشباههم " فهي كذلك " حروب بغي و فتنة " لأنها تمثّل كسابقتها تهديدا للدولة وإن كان تهديدها لا يطال بالأساس كيان الدولة و وجودها حيث أن همهم الأول الجانب المعيشي " و لا بغية لهم فيما وراء ذلك من رتبة و لا ملك ".أما إن كانت الحرب حفاظا على هيبة الدولة و دحرا للخارجين عنها فهي حروب عدل مهما كانت دوافع الخارجين عنها و المانعين لطاعتها .

إذن المعيار في الحكم على الحروب قد استبان جليا لدى ابن خلدون و هو يطبقه في صرامة دون مساءلة أو استثناء . و هنا بالتحديد مكامن الخداع و التأسيس لدى ابن خلدون . أن تصبح **الدولة هي المعيار في الحكم على الأفعال**،هو بالضبط ما يمكن أن نسميه التأسيس لسلطة (**<u>الشرعية</u>**) في الحكم على الأفعال .

لكن وبرغم كل ما سبق تحقيقه و استخلاصه ، من هذا التصنيف و هذا التحكيم . فإنّني أعتقد أن الطعنة الأشد فتكا و الخطوة الأكثر جرأة تلك التي يسددها ابن خلدون لكل الخطابات السائدة في زمانه و لكل الصراعات المحتدمة ، و التي كان هو نفسه جزءا منها ، إنها عملية استئصال و بتر بدون آثار و لا أوجاع ...

هي المتعلقة بالصنف الثالث من الحروب و التي اكتفى ابن خلدون في تحديدها ببعض الكلمات لا غير " الثالث هو المسمّى في الشريعة بالجهاد " دون تحديد بين من يكون ، فقط هو يقول بأنها حروب "غضب لله و لدينه " ، إن هذا التعريف الذي قد يراه البعض محققا للمقصود على اعتبار أنّكلمة (الجهاد) بمفردها تحيل على المعاني الكبيرة و الخصوصيات الجليّة التي يمتاز بها هذا النوع من الحروب . و هذا بالتحديد ما ألمح إليه ابن خلدون و قصد إليه و لكن لغاية في نفس يعقوب . و قد قضاها ابن خلدون بنجاح باهر .

فابن خلدون بهذا التعريف فيما أحسب لم يكن يريد تحقيق معنى بقدر ما كان يرمي الى سحب البساط من تحت الأقدام ، و تسفيه بعض الأحلام و أكثر من ذلك هو بهذا التعريف يقدّم شهادة إدانة للواقع السياسي الذي عاشه . لأنه عندما يقول بأن الجهاد هو حرب من أجل الله و نصرة دينه ثم بعد ذلك يتحدث عن حروب عادلة أخرى ولكنها غضب من أجل الملك و السلطة فإنه بذلك يسحب القداسة و الغطاء الشرعي عن كل ما يجري و يدور من صراعات و حروب عاشها هو و شارك فيها. ابن خلدون هنا في غاية الصرامة و التحديد .

إن صراعات الدولة و حروبها من ّجل المدافعة و التأسيس هي بدون شك حروب عدل ولها كل المشروعية ،و لا يمكن التشكيك فيها أو في مدى ضروريتها ،ما دامت تهدف الى حماية الدولة وبسط سلطتها .لكن هي غير الجهاد الذي نصت عليه الشريعة وورد ذكرها في النصوص الشرعية .و بالتالي فإن التلاعب بالمقدس واقحامه في كل تلك الحروب ، و الانطلاق منه للتأسيس و تبرير تلك الحروب هو تجني و ادعاء .و هو كذلك غير مبرر ، لأن للدولة مستقلة بذاتها عندها من المبررات ما تجعل من أي عمل في سبيل المحافظة عليها ، هو بمثابة الغطاء الشرعي ، الجدير بالانطلاق منه لأي موقف. و بالتالي فإن الرجوع إلى النصوص الشرعية غير ذي جدوى . و تسمية كل تلك الحروب التي تخوضها الدولة لبسط سلطتها على مراكز نفوذها وصدّها للخارجين عنها ، هو لا يحتاج الى تلك الصيغة الدينة .و ابن خلدون قد كان شديد الوضوح في هذه المسألة حيث أنه لا يكتفي بالتأسيس لها نظريا و لا يقف عند مجرد الإشارة والتلميح . لأننا سنقرا له لاحق بعض الكلمات التي تقول هذا الموقف في وضوح لا غبار عليه . حيث يقول : " مع أنّ الملوك في المغرب إنما يفعلون ذلك عند الحرب مع أمم العرب و البربر و**قتالهم على الطاعة** ، و أما في الجهاد فلا يستعينون بهم حذرا من ممالأتهم على المسلمين " . (ج1 ص461)

فابن خلدون هنا في سابقة غاية في الخطورة يؤسس لنوع آخر من القداسة والمشروعية ، إنها قداسة الدولة وشرعية الذات الجماعية. إن هذا التمييز بين الغضب لله و الغضب للملك هو شيء مبتدع في الفكر الإسلاميالذي ترسّخت فيه فكرة التطابق و التماهي بين الله و الملك ، بين السلطان الروحي و السلطان السياسي . إنّ ثقافة قد شيّد بناؤها على اعتبار الملك و الخلافة هو نوع من التفويض الإلهي وأن سلطة الخليفة و حكمه و بالتالي حروبه ، هي تجسيد للإرادة الإلاهية ، هي و لا بد ثقافة لا يمكن أن تنظر لمثل هذا النوع من القول إلا على اعتبار أنه نوع من الهرطقة و التطاول و الجرأة غير المغفورة . و قد استحق ابن خلدون من العقاب ما يكافئ ذلك الجرم . و هو و لئن استطاعأن يحافظ على رأسه بين كتفيه الى آخر مماته ،فإن التهميش والتحقير اللذين مورسا على فكره كانا بحجم الذنب الذي ارتكبه هذا الأندلسي الدعيّ .

تقريبا كانت سبعة أسطر هي كل المساحة التي تطلّبتها تلك العملية الجراحية التي قام بها ابن خلدون مستهدفا بها أساسات التصور الإسلاميللبناء السياسي . عملية كانت غاية في الحرفية و اليسر وقد كانت بمشارط بلغت المنتهى في الحدة والمضاء.فقد نالت ذلك الورم من المنبت و استطاعت أن تستنبت هذا التصور الجديد كل الجدة لمفهوم الدولة و الصراعات السياسية بعيدة كل البعد عن التوظيف الشرعي واللعب على العواطف والمشاعر الدينية . أن تصبح الدولة ككيان و كفعل في مسافة عن الديني والشرعي هي و لابد خطوة هامة من أجل كلا الخطابين .
هي خطوة من أجل تحرير الخطاب الشرعي من التوظيف السياسي و الخضوع المهين لإرادة السلطة الحاكمة . و هي خطوة من أجل نزع القداسة عن السياسي بغاية الفهم و المحاسبة .

فذلك الارتباط والتماهي الذي تم في الثقافة الإسلامية بين السياسي والديني حال دون تناول موضوع السياسي وجعله في معزل عن الدراسة النقدية التي هي شرط تطوره و ارتقائه.

و الابداع الخلدوني لا يتوقف ، كما سنتبين لاحقا ، عند الإبداع النظري و التأسيس داخل الفكر الإسلامي. فالرجل أينما وضع الرجل ، يحرص دائما أن لا ينتزعها حتى يترك آثارا غائرة ليس من السهل أن تمحى . فنحن نعلم جيّدا أن فكر ابن خلدون برغم كل التهميش الذي مورس عليه قد استطاع أن يصمد و أن يكون ملهما للحضارات التي جاءت بعده بقرون و إن كانت لا تصدر عن نفس المرجعية الفكرية . لأن ما تركه ابن خلدون من أفكار يرتقي الى درجة و مرتبة الفكر البشري والفلسفة الاجتماعية التي تتجاوز القطرية الضيقة . فحتى المسائل التقنية و التدقيقات العملية المتعلقة بالحرب ، فقد وجد فيها ابن خلدون مجالا واسعا لقول بعض الكلام و مراجعة بعض المسلّمات وإثارة بعض الترسبات التي استقرت في الوعي الجمعي للثقافة الاسلامية . ابن خلدون كان مشغولا غاية الانشغال بـ " علمه الجديد " و هو لا يفوّت فرصة ولا محطة إلا و يجعل منها منطلقا لقول أشياء لم يعتدها معاصروه . و هو لا يبالي بما قد يثيره الأعداء من قلاقل وشبهات حول ما يصدر عنه . و هذا ما سنلمسه ، و ما سنواصل الإبحار عبر نسائمه و نحن نتطرق معه الى موضوع غاية في الدقة والانضباط ؛ إنها أنواع الحروب،تقنياتها وأسباب الهزيمة والنصر... إنها صفحة جديدة من الابداع الخلدوني .

و فصل جديد في هذه البحث .

الفصل الثاني : تقنيات الحرب

تمهيد

إن الانتقال في البناء النظري داخل النسق الخلدوني ، مسألة ذات اعتبار و حسابات دقيقة ، إنها خطة محكمة . ربما جاز لنا أن نشبهها بخطط الحرب و المقاتلة . و ابن خلدون يتبع استراتيجيات متعددة كي يوقع بك بين حبائله . تتقدم و أنت تحسب أنك تسير على أرض ممهدة فإذا بالطريق تنعرج بك و تصعد و تنزل دون أن تتفطن لكل تلك المنزلقات ، حتى الخنادق لا ينسىّن يحيط بها أسواره العالية .

بصدق تشعر و أنت تتقدم مع ابن خلدون في بحثه لموضوع الحرب و كأنك داخل شباك صيد ، كل حلقة مشدودة الى ما لا نهاية من الحلقات ليس هناك بداية متحددة و لا نهاية مبصرة و كل البناء مترابط بإحكام و يحيل على بعضه في دقة متناهية . كل المسائل معتبرة وقد وقع احترامها و منحها ما تستحق من الاهتمام و التقدير .إن الكل عند ابن خلدون لا ينفي و لا يغري البتة بتجاوز الجزئي ، و الرئيسي أبدا أن يطغى على الثنوي . فالهوامش المحكمة هي التي تصنع النصوص الجيدة .

فالحرب كما يبحثها ابن خلدون ليست مجرد أفكار نظرية و تصورات اعتبارية و فلسفة في الوجود تستمد حقيقتها و ماهيتها من جملة الأفكار التي يحملها الإنسان عن ذاته و عن الأخرين و عن حقيقة الوجود ، و إنما الحرب كما رأينا سابقا حقيقتها هذا الوجود الاجتماعيوالحراك السياسي الذي هو حقيقة وجود الانسان . فهذا الكائن مدني بالطبع و محتاج لبني جنسه و هو لابد محتاج لآليات لضبط العلاقات و المدافعات .
والحرب هي من بين الوسائل الأكثر فاعلية في تحقيق ذلك التوازن داخل الوجود البشري و هذه الأهمية التي تكتسبها الحرب ، تدفع بابن خلدون أن لا يهمل منها أي شيء . كل أشياء الحرب و تفاصيلها مهمة .
و بعد أن وقفا معه في الفصول السابقة عند المفهوم الذي يعطيه للحرب والوظيفة التي يعتقد أنها تلعبها في مجموع البناء الاجتماعي و كذلك في البناء النظري لعلمه الجديد، ينتقل القول في هذا الفصل للحديث عن تفاصيل و دقائق هذا الفعل و هذه الظاهرة . نحن هنا على وشك أن ندخل الأكاديمية العسكرية الخلدونية . إن ابن خلدون في هذا الفصل يلبس الزي العسكري ، و سنراه كيف يصبح القائد العسكري الخبير و الصارم ،غير أن كل ذلك الالتزام و كل تلك الصرامة لا تنسي الرجل الوظيفة الأساسية التي هو بصددها ، و المشروع الإصلاحي الذي نذر نفسه له .

فلننصت لهذا القائد ماذا عساه يخبرنا عن الحرب و تقنياتها .

المبحث الأول

أنواع الحروب

" و صفة الحروب الواقعة بين الخليقة منذ أول وجودهم على نوعين : نوع بالزحف صفوفا ، و نوع بالكر والفر. أما الذي بالزحف فهو قتال العجم كلهم على تعاقب أجيالهم وأما الذي بالكر و الفر فهو قتال العرب والبربر من أهل المغرب ". (ج1 ص457)طبعا نحن سنتجاوز هذا التعميم الذي يصدر عنه ابن خلدون في حكمه على أنواع الحروب فقوله " الحروب الواقعة بين الخليقة منذ أول وجودهم " ليس له من سياق و لا مرتكز علمي ، غير ما تعارف عليه القول في ذلك الزمان ،و تلك فيما أحسب قديحة لا ترتقي أن تكون مغمزا في الخطاب الخلدوني ، فالكل في ذلك العهد من الزمان يصدرون في قول الكلام على منتهى علمهم فيحسبون أن منتهى علمهم هو منتهى العلم ذاته . فلا عيب أن ينجرف قائد سفينتنا مع التيار تعاليا مع الأمواج . فحتى في زماننا هذا لا نزال نرى من يركب أمواجا أعتى من تلك و قد نعجز أن نقول له شيئا ...
إذن هذا التعميم الذي ينطلق منه ابن خلدون لا يساوي معرفيا و نظريا شيئا ،وبالتالي فلا نستطيع ان نبني عليه موقفا . كذلك قوله :" أما الذي بالزحف فهو قتال العجم كلهم على تعاقب أجيالهم " فنحن لا ندري من أين تأتّى لابن خلدون هذا الحكم وعلى أي استقراء قد استند . و في الحقيقة ، هناك مسألة قد كنا نرجئ الحديث حولها ، وأظن أن أوانها قد يكون هنا مناسبا . ألا وهي بعض الملاحظات على الأسلوب الخلدوني ، فلا بأس أن فرج عن بعض تلك المغامز .

فنحن إذا تركنا جانبا كل ما قلناه سابقا عن الأفكار المبتكرة التي جاء بها ابن خلدون وأسس لها ، والمرتكزات الابستيمولوجية التي انطلق منها و بشر بها ، و نظرنا في السياق العام الذي يسوق ابن خلدون افكاره ضمنها ، نشعر و لا بد بكثير من الارتباك والإزعاج ،و ذلك لأن الإيحاء المعرفي الذي يقذف بنا ابن خلدون في خضمهينبني على كثير من التعالي و التبجح . فابن خلدون ،بكل ما يقوله ، نقدا و تأسيسا ، كثيرا ما يحيل على مطلق العموم ، زمانا و مكانا ،و هذا طبعا ، غير مقبول مطلقا.فنحن نعلم جيّدا المسارات الاجتماعية التي تقلّب فيها و الروافد المعرفية التي استقى منها و كلها ،و بكثير من التجاوز ، لا تحيل على كل ذلك المطلق الذي يتحدث عنه ابن خلدون . صحيح أن الرجل تحرّك في مساحة جغرافية متسعة نسبيا ، لكنها تبقى مع ذلك ضيقة ومحدودة .و قد كنا سابقا قد تتبعناها بالتفصيل وهي بمجموعها لا تسمح أو تبرر ما قاله .

و أكثر من ذلك لعله من الجائز لنا ، أن نقول أولى استنتاجاتنا على المشروع الخلدوني ، و هي على قسوتها كما أحسب ، لا تغمط الرجل فضله . فالقول الخلدوني برغم كل ما قلنا حوله ، و ما سنقول ، لا يمكن البتة أن نخرجه عن السياق العام الذي يرد فيه والتجربة المعرفية والسياسية التي واكبته و أفضت إليه .فواقع المغرب الإسلاميفي تلك الفترة من الزمن ، هو بالتحديد الإطار المعرفي و السياسي الذي يجب أن نقرأ

على ضوئه المشروع الخلدوني . لأننا إذا ما جارينا الرجل فيما يقوله ويدعي أنه يصدر عنه في أحكامه " الخليقة منذ أول وجودهم " فلا شك أن كلامنا سيكثر عتابه .فدعنا من ذلك ،ولنكن متجاوزين ،لا تسامحا معرفيا و نفاقا حضاريا ، وإنما كما أسلفنا لأن ذلك كان من طبيعة و خصائص القول و التجاوز المعرفي الذي كان يُسمح به في ذلك الزمان و ربما أمكننا أن ندرجه تحت القاعد الفقهية (عموم البلوى).

نعود فنقول بأن ابن خلدون و بعيدا عن كل ذلك التعميم يقول كلاما غاية في الأهمية والرمزية ، فهو بعد أن يقسّم الحروب بحسب أساليبها الى نوعين : حروب بالزحف وحروب بالكر و الفر، و قد قام عنده (الاستقراء) أن حروب الصف كانت من خصائص العجم ،وأما حروب الكر والفر فهي " قتال العرب والبربر من أهل المغرب "،بعد هذا التقسيم الحاسم و المنضبط يأتي حكمه " و قتال الزحف أوثق و أشد من قتال الكروالفر و ذلك لأن قتال الزحف ترتب فيه الصفوف ، و تسوى كما تسوى القداح أو صفوف الصلاة و يمشون بصفوفهم إلى العدو قدما . فلذلك تكون أثبت عند المصارع و أصدق في القتال و أرهب للعدو [...] و أما قتال الكر و الفر فليس فيه من الشدة و الأمن من الهزيمة ما في قتال الزحف . " (ج1 ص458) إننا هنا و فيما سياتي من تفصيلات حول هذا الحكم ، و كأننا أمام خبير عسكري ينظر للمسألة بكل موضوعية و تجرّد ، بغض النظر عن الخلفيات و الحساسيات التي قد يثيرها هذا الموقف . بل أكثر منذلك ، ابن خلدون هنا و كأنه يلمّح إلى أشياء بعينها و يسطّر مواقف مخصوصة .فنحن نعلم أن الرجل قد خاض حروبا و صراعات عديدة ، بل أكثر من ذلك فقد قاد معارك بنفسه ، وقبل كل ذلك و غيره ،هو سليل عائلة لها باع و تاريخ في المعارك و الثورات .

إن اللحظة التاريخ التي عاشها ابن خلدون ، و ذلك التراجع الحضاري الذي هو شاهده ، و الذي هو ،كما قاله صراحة ، بداية السقوط ، كان و لابد أن ينظر إليه هذا الباحث ، بمهمة منقذ ،ليكشف الأسباب . وأهم الأسباب التي يسطرها ابن خلدون هنا ؛ مآل ظاهرة الحرب التي ارتدت في زمانه الى **صيغة مشوّهة**، فلا هي حافظت على أسس طريقة الكر و الفر التي ليس لها من ضمانة إلا ما يكون خلفها من المصاف "يتخذون وراءهم في القتال مصافا ثابتا يلجؤون إليه في الكر و الفر "(ج1 ص458). و لا هي ثبتت على ما قادهم إليه الإسلام من محاكاة العجم في قتال الزحف فقد "كان الحرب أول الاسلام كله زحف " (ج1 ص460) .

إن هذا التراجع و هذا الانكسار الذي آلت اليه المؤسسة العسكرية في زمان ابن خلدون " بما داخل الدول من الترف "(ج1 ص460) ، هو في اعتقادنا ما دفع ابن خلدون في هذا الفصل و في الفصول السابقة الى الوقوف طويلا عند خصوصيات وأبعاد كل طريقة في الحرب . بل لقد رأينا كيف يؤصّل شرعيا طريقة العجم في الحرب ويشبهها بصفوف الصلاة و يبحث لها الأسس و الدعائم من القرآن و السنة حيث يقول:" وفي التنزيل { إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص } – الصف 4 – أي يشد بعضهم بعضا بالثبات . و في الحديث الكريم <<المؤمن

للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا >>"(ج1 ص458) إن جملة التفاصيل و التدقيقات التي يخوض فيها ابن خلدون بعد أن يكسوها اللباس الشرعي ، هو نوع من القول الاستراتيجي. و كأنه بحث يقدّم في أكاديمية عسكرية في محاولة لإعادة البناء والهيكلة . فابن خلدون يجتهد أن يفكك أسس و آليات الفاعلية داخل طريقة الزحف حيث يتتبع بالتفصيل طرق التعبئة التي يكون بعدها الزحف " كانوا يقسّمون الجيوش والعساكر أقساما يسمونها كراديس ، ويسوون في كل كردوس صفوفه [...] ويرتبونها قريبا من الترتيب الطبيعي في الجهات الأربعة ، ورئيس العساكر كلها من سلطان أو قائد في القلب و يسمون هذا الترتيب التعبئة ، وهو مذكور في أخبار فارس و الروم و الدولتين و صدر الإسلام [...] فحينئذ يكون الزحف من بعد هذه التعبئة " .(ج1 ص459)ثم بعد ذلك هو يعود لطريقة الكرو الفر في الحرب ليبين ما داخلها من تبديل و تشويه ، أبطلت فاعليتها . لأن طريقة الكر و الفر كما يبين ابن خلدون ليست كما قد يتبادر الى الذهن أنها تخلو من كل أسس و مقومات النجاح بل بالعكس هو يرى أنها طريقة معتبرة إذا روعيت مقوماتها الأساسية وخصوصا المصاف التي تجعل منها ، شكلا و نتيجة ، شبيهة بالزحف " ومن مذاهب أهل الكرو الفر في الحروب ضرب المصاف وراء عسكرهم من الجمادات والحيوانات العجم ، فيتخذونها ملجأ في كرهم وفرهم ، يطلبون به ثبات المقاتلة ليكون أدوم للحرب و أقرب إلى الغلب ".(ج1 ص459) ثم هو لايكتفي بذلك بل يتتبع مسارات التاريخ ، ليرصد الانكسارات والتشوّهات التي أوصلت الحالة الى ما آلت إليه "و أول من أبطل الصف في الحرب و صار الى التعبئة كراديس ، مروان بن الحكم في قتالهم الضّحّاك الخارجي و الخيبريّ" .(ج1 ص460) إنها هنا اللحظة التاريخية التي بدأ فيها المنعرج داخل المؤسسة العسكرية ، و ابن خلدون يدعم كلامه مستشهدا بالطبري " قال الطبري " . (ج1 ص460) لكن الملاحظة الأهم و المغمز البارز أن ذلك كان في حروب داخلية ، أي بلغة أخرى أبن خلدون يريد أن يقول : إن الصراعات الداخلية و حروب الدولة مع الخارجين عليها كانت من بين أهم الأسباب وراء ما آل إليه الوضع و الحال في الحروب الإسلامية ، مضافا إليها " الملح الخلدوني " الترف.

ثم يتطرق ابن خلدون الى مسألة أخرى لا تقل أهمية و خطورة و هي " الاستعانة بأهل الكفر " لأنه لما كان ضرب المصاف وراء العسكر متحتم ،و قد " تُونُسي الصفُّ وراء المقاتلة بما داخل الدول من الترف [...] صار ملوك المغرب يتخذون طائفة من الإفرنج في جندهم ، و اختصوا بذلك لأن قتال أهل وطنهم كله بالكر والفر . و السلطان يتأكد في حقه ضرب المصاف ليكون ردءا للمقاتلة أمامه ، فلا بد أن يكون أهل ذلك الصَّف من قوم متعودين للثبات في الزحف " . (ج1 ص460، 461) إن هذه الوقفة التي يسجلها ابن خلدون خلال تطرقه لموضوع صفة الحروب و أنواعها ، سنجده يكرر معانيها لاحقا عندما يتطرق الى موضوع النصر و الهزيمة ، و كل هذه المسائل كما أسلفنا يوظفها ابن خلدون ليقول ملاحظاته ويبدي " أسبابه " .

المبحث الثاني

أسباب النصر و الهزيمة

" و لا وثوق في الحرب بالظفر و إن حصلت أسبابه من العدة و العديد و إنما الظفر فيها و الغلب من قبيل البخت و الاتفاق " (ج1 ص465) .قد يكون موضوع النصر و الهزيمة ، كما تناوله ابن خلدون ، من أعقد المسائل و أشدها إرباكا على الدارس . فبرغم أن الكلام يأتي في هذين الفصلين اللذين تحدث فيهما ابن خلدون عن موضوع النصر والهزيمة سلسا شديد الوضوح ، إلا أنّ الأفكار و الحقائق التي يقررها ابن خلدون ترتقي إلى ذلك النوع من القول الذي يمكن أن نسميه الكلام الإشكالي و الملتبّس أو ربما الخطاب المتناقض . فابن خلدون يبدأ حديثه هكذا بكل وضوح " و إنما الظفر فيها والغلب من قبيل **البخت و الاتفاق** " و كيف يمكن أن يستقيم هذا القول ، بعد كل ما قاله ابن خلدون في مقدمته ، و ما أثبته من قوة القوانين والطبائع في حركة التاريخ وفعل الإنسان . هل نحن أمام ردة و استسلام أم هي مخاتلة و خداع . في البدء ،القول يبدو واضحا و لا يوشي بأي مناورة سيقدم عليها ابن خلدون . حتى أننا لا نرى السياق يوحى بها ، فقد خلنا أنفسنا و نحن نتجول معه في السطور السابقة ، و كأننا في أكاديمية عسكرية أمام قائد عسكري يقرر خصائص الحروب و مقومات النصر والهزيمة و كيف يكون الثبات . فإذا بنا نُلقى على حين غرة في خضم خطاب مغرق في الغيبيات .و كأن الذي يتحدث الأن هو شخص آخر . بصدق المسألة تبدو مربكة بعض الشيء ، حتى أنه لا يدع لنا مجالا للتأويل . فنراه يتبع كلمة "البخت " بلفظة " الاتفاق " و كان الأولى ليست كافية لتحرجنا حد التعرّق . لكن أحساس داخلي و بعض الريبة تعلمناها من هذا الاندلسي " الماكر " تجعلنا نشتم رائحة ، تعبق في الأجواء ، و دخانا يبدأ أن يكون . كل تلك الأشياء تدفعنا أن ندقق في الشواهد و الملفوظ من القول ، وفيما خفي من المعاني ، عسى أن يصدق الحدس لدينا ، و لا نظنه يكذبنا . و لكن قبل ذلك دعونا نتتبع الرجل فيما يظهره من قوله . فماذا يقول هذا الراهب ، المتنسّك الذي برز لنا فجأة من بين السطور ؟

" و بيان ذلك أنّ أسباب الغلب في الأكثر مجتمعة من **أمور ظاهرة** ، و هي الجيوش ووفورها و كمال الأسلحة و استجادتها و كثرة الشجعان و ترتيب المصاف ، و منه صدق القتال و ما جرى مجرى ذلك . ومن **أمور خفية** و هي إما خداع البشر و حيلهم في الإرجاف و التشانيع التي يقع بها التخذيل ، و في التقدم إلى الأماكن المرتفعة ليكون الحرب من أعلى فيتوهم المنخفض لذلك ، و في الكمون في الغياض ومطمئن الأرض و التواري بالكدى عن العدو حتى يتداولهم العساكر دفعة و قد تورطوا فيتلممون الى النجاة ، و أمثال ذلك . و إما أن تكون تلك الأسباب الخفية أمور سماوية لا قدرة للبشر على اكتسابها تلقى في القلوب فيستولي الرهب عليهم لأجلها فتختل مراكزهم فتقع الهزيمة " . (ج1 ص465)

إذن بحسب ابن خلدون تنقسم الأسباب الى ظاهرة و خفية ، فأما الظاهرة فتتعلق بالجوانب المادية والموضوعية من رجال و عتاد ، و هي كذلك تشمل الجوانب المعنوية كالشجاعة و الصدق " وما جرى مجرى ذلك " وأما الأسباب الخفية و التي يتردد الموقف الخلدوني حيالها بين مشاركتها الأسباب الظاهرة في تحقيق الغلب و بين كونها السبب الرئيسي في " وقوع الغلب في الحروب " (ج1 ص465) وهي على ضربين أو لنقل على مستويين جانب يتعلق بما يمكن أن نجمعه تحت عنوان الخدعة والحيلة و المكر ، و جانب سماوي ، غيبي لا دخل للبشر فيه .

المشهد يبدو و كانه واضح و الموقف جلي هناك أسباب و هناك أسباب ، أحداهما ظاهرة و الأخرى خفية ،الرجل يعترف بهما الاثنين ، غير انه يرجّح كفة إحداهما ، الخفية ، و يعتبرها الفيصل .... جميل و واضح إلى حد الآن . لكن المفاجئ سيأتي في سياق الرد على الطرطوشي الذي زعم " أنّ من أسباب الغلب في الحروب أن تفضل عدّة الفرسان المشاهير من الشجعان في أحد الجانبين على عدّتهم في الجانب الآخر ، مثل أن يكون أحد الجانبين فيه عشرة أو عشرون من الشجعان المشاهير ، و في الجانب الآخر ثمانية أو ستة عشر ، فالجانب الزائد و لو بواحد له الغلب ،و أعاد في ذلك و أبدى ، و هو راجع الى الأسباب الظاهرة التي قدمنا ، و ليس بصحيح " (ج1 ص466) لأن الصحيح كما نتوقع أن يقول ابن خلدون ، هي الأسباب الخفية ...لكن لا ، ابن خلدون لن يقول هذا الكلام ، إنه الآن يخطو خطوة إلى الأمام ليعلن أو بالأحرى ليفاجئنا ، أنه قد قرر أن الأسباب الظاهرة لا تعارض الأسباب الخفية أي كأن احداهما متضمنة في الأخرى . هو طبعا لن يشفي غليلك و لن يدعك تفقه قوله ، لأن حقيقة القول والموقف الخلدوني ليس هنا مجاله و مكانه ، لأنه بكل بساطة قد مر منذ قليل أمام ناظريك ، في سلاسة رهيبة دون أن تتنبه له . " و إنما الصحيح المعتبر في الغلب **حال العصبية** ؛ أن يكون في أحد الجانبين عصبية واحدة جامعة لكلهم ، و في الجانب الآخر عصائب متعددة لأن العصائب إذا كانت متعددة يقع بينها من التخاذل ما يقع في الوحدان التفرقين الفاقدين للعصبية " . (ج1 ص466) هذه هي حقيقة المسألة والموقوف الخلدوني المنسجم مع كل المقدمة . فالهزيمة والنصر و إن كانت فيما يبدو نتيجة لأسباب ظاهرة وأخرى خفية ، ابن خلدون يقر بها ويعترف بفعلها و دورها ، إلا انه يعتبر ان **الحروب والنزاعات تحكمها قوانين و طبائع العمران ، التي وفقها تتفاعل الأسباب و تتضافر** ، لا خارجا عنها ورغم إرادتها "وقد بينا ذلك في أول الكتاب " (ج1 ص466) هذا ما يقوله ابن خلدون . و بالتالي فما توهمناه ، من انزلاق ابن خلدون خارج " علمه الجديد " ما هو إلا من ذلك التلاعب الذي يتقنه ابن خلدون أيّا اتقان ويوظفه بحرفية كبيرة .و السطر الاخير الذي يختم به ابن خلدون هذا الكلام ،أنا أعتقد انه في غاية الرمزية ، فهو يقول بصريح العبارة " و كل ما حصل بسبب خفي فهو يعبر عنه بالبخت كما تقرر " (ج1ص467) أي أننا **لايمكن أن نسمّي تلك النتيجة التي تكون عنأسباب خفية نصرا حقيقيا و انما كل المسألة بخت و مصادفة و اتفاق لا غير** . نعم الأسباب الظاهرة و الأسباب الخفية هي متحكمات تكون من ورائها انتصارات و غلب يحققه الجيش ، و هذه كلها مسائل لا يمكن تجاهلها أو عدم

الاعتراف بها و لكن حقيقة الحرب كظاهرة طبيعية في البشر و ضرورية للدولة هي أعقد من ذلك و أشد ارتباطا بالبنية الداخلية للمجتمع والدولة ،و بالتالي لا يمكن الحديث عن نصر حقيقي للدولة ، نصر يحقق لها الاستقرار والسلطة التامة ، إلا متى كان ذلك النصر متأسسا و مبنيا عن الشروط الحقيقية ، التي يمكن أن نلخصها في العصبية الواحدة . هنا فقط يمكن أن نتحدث عن النصر والغلب. أمّا ما كان من انتصارات خارج إطار العصبية الواحدة ، فهو من قبيل البخت والاتفاق الذي لا يحقق للدولة استقرارا و لا يمنحها سلطة كاملة . الرجل لا يتنازل ابدا عن " علمه الجديد " حتى و إن كان ذلك في مواجهة " أمور سماوية " يا لها من قفلة ينهي بها ابن خلدون فصله ، و يحزم من خلالها أمره. و هل كنا ننتظر منه غير ذلك ؟طبعا هو لن ينسى أن يتواضع أمام القدرة الالهية ويطلب العون " و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق " (ج1 ص467)

ابن خلدون تحدث قبل ذلك عن كثير من المسائل التقنية المتعلقة بالحروب ، و قد وزع الخوض فيها في الفصول الثلاث الأولى من الفصول الخمس التي خصصها للخوض في مسائل الحرب . و نعني بها الفصول : الرابع و الثلاثون و الخامس و الثلاثون والسادس والثلاثون ، حيث تحدث عن قيادة الاساطيل و الرايات و ما شابه من متعلقات الحرب ، وقد كانت له في بعض المواقع وقفات مطولة ومفصلة ، كما كان الشأن مع موضوع علاقة العرب بالحرب فيما يخص الغزو و القتال .غير أننا لم نختر أن نفك امتعتنا عند كل تلك المحطات ، لما رأينا من طغيان الجانب السردي ، التاريخي على تناول ابن خلدون لكل تلك المسائل ، حيث لم يستوقفنا هناك ، و قد أكون مقصرا ،أسلوب ابن خلدون حيث بدا لنا انشائيا ، بعيدا كل البعد عن البحث الإشكالي، التأسيسي ، مما جعلها في نظرنا لا ترقى أن تكون ضمن مكونات الفكرة الخلدونية عن الحرب كمنطلق لبناء نظريته العامة ، أو على وجه الدقة ، في ثنايا مباحث الدولة . من أجل ذلك لم نر تتبع ما سطّره ابن خلدون ضمن تلك المباحث ، قد يفيدنا في بحثنا غير بعض الأسطر التي قد ترهق و لا تزيد الموضوع جديدا .

مسألة وحيدة فقط نراها مهمة و نعتقد أن ورودها كخاتمة لهذا المبحث و لعموم الفصل ، قد يكون في محله ، و هي تنطلق ، أو تستمد من الفصل الخمسين (في أن الدولة المستجدة إنما تستولي على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة)(ج1 ص495) و هو عنوان له من الدلالات الشيء الكثير . وما يقوله ابن خلدون ضمن هذا الفصل على غاية من الأهمية ؛ إنه نظر في صراعات الدواة و حروبها الداخلية ، ولا ينبئك مثل خبير . و بالتالي فما يقوله هو يرتقي أن يكون فروضا مختبرة و قواعد معتبرة في علم السياسة و الثورات الداخلية . لكن طموح ابن خلدون ، في تصورنا ، يتجاوز أن يكون توصيف حالة ومجرد إقرار قاعدة نظرية . إن ما قرره ابن خلدون من عجز الدولة المستجدة أن تنال من الدولة المستقرة و أسباب ذلك . ربما أمكننا أن نقرأ فيه النواة الصلبة التي يهدف ابن خلدون أن يدركها في بنائه النسقي و مشروعه الإصلاحي . إن " الدولة المستقرة " هي بالتحديد ما يؤسس له ابن خلدون ويهدف أن يرفع له القواعد معتليا صخرته المقدسة (المقدمة) و متسلحا (بعلمه الجديد

).والدولة ذات الملك التام هي فقط التي بإمكانها أن تتجاوز صراعاتها الداخلية وتحدياتها الخارجية ،و هي تلك التي تكون ثابتة و مستقرة برغم كل ما يقع فيها وحولها من مكائد و مشاحنات .

إن الواقع السياسي و الاجتماعي و المعرفي ، الذي أصبح يعيشه العالم الإسلامي، من سيطرة القبيلة وعقليتها على دواليب الملك ،و طغيان سياسة الولاءات والاعتبارات الضيقة في تصريف الأمور وخصوصا الشأن العام ،و كثرة المشاحنات والصراعات التي ليس لها أي معنى أو غاية ، سوى الإرباك و التدمير الذاتي و حرب الكل ضد الكل . إن هذا الواقع الذي رصده ابن خلدون بكل دقة و تقلّب في مرجله أيّما تقلب ، قد لا يكون له من مخرج ، بحسب ابن خلدون ، إلاّ عبر بعث و إحياء الدولة القوية أو ما يسميه هو " الدولة المستقرة " و التي تضمن الحفاظ على ذلك المكتسب الذي هو ارث الدولة الاسلامية : ذلك الإرث الذي تلاشى في زمن ابن خلدون ، إنه : **الحضور والفعل الحضاري** .

إن الفعل الحضاري و الدفق المعرفي اللذين هما شرطا بقاء الأمة و آيتان على دوام الحياة فيها ، هما مرتهنان ببقاء الدولة و استقرارها ، و هي بالتحديد الشيء الأكثر عرضة للضياع و التلاشي في زمن ابن خلدون ، إن لم نقل إنه سائر في تلك الطريق بخطى حثيثة .

إن الحرب بما هي " ضرورة بشرية " ، هي خيار يجب أن ندرك و ندرس قوانينه ومتحكّماته ، لا أن يبقى من " قبيل البخت و الاتفاق " (ج1 ص465) تتلاعب به أسباب خفية ، يعجز الإنسان أن تكون له فيها اليد الطولى . إن الحرب هي أساس الدولة رضيت بذلك أم لم ترض ، أدركت ذلك أم عميت عليه . فلا خيار من المسك بهذا المارد القابع في وسط الأشياء يشد إليه كل الخيوط و يتحكم من وراء الستارة في كل الأدوار، مسكه بقوة و توظيفه بحكمة و عن دراية .و الحرب كذلك هي وسيلة من الوسائل السياسية لتحقيق السلم ، فلا سلم بدون حرب . و الحرب تبقى دائما عادلة بالنسبة للدولة التي تحتكر وسائل العنف . فالحرب هي التي تحمي الدولة من خصومها الداخلين و أعدائها الخارجين .

ابن خلدون يقرأ الحرب كما رأينا بين السطور ، و هو يقولها بغير ما اعتاد معاصروه ، ويرسمها بغير تلك الألوان القاتمة و المتشائمة . الحرب تصبح و أنت تعيد رسمها مع ابن خلدون كلوحة زيتية تستحق أن تكون في قاعة الجلوس ، خلف اريكتك مباشرة ولن تشعر بالخجل و الارتباك ، و كيف لا و أنت تعلم يقينا أن أعمدة البيت ، كل الأعمدة قد شدّت إليها .

هكذا ننتهي مع ابن خلدون في بحثه عن الحرب و في الحرب ، ننتهي وشعور بداخلنا نخاف أن نبوح به. نخاف و نتردد أن نبوح به لأنه يناقض ما لأجله و به دخلنا بحثنا . ننتهي و نحن نشتهي و نريد أن نبعث فينا تلك الصورة و ذلك الموقف ؛ أن تكون القوة والصلابة هي ما يؤسس لدولتنا و لأمتنا . أن ننزع منا شعور الخجل و الوجل أن نتهم باننا نتباهى بالقوة والصلابة ، حتى اعتدنا المهانة و أسسنا أوطاننا ودولنا على الضعف و الهشاشة . و رفعنا راياتنا بأسباب خفية و لأجل أسباب خفية ، فأضعنا الأوطان و كأن البخت حتى ، ما عاد يستطيب جانبنا ، و الاتفاق ما عادت أحجاره تستقر بأراضينا ...

ألا يحسن بي ان أُلجم هذا القلم خوفا أن يوردني المهالك و سوء العواقب ، فقد نسيتأننا نعيش هذه الأيام ، أحلك الأوقات و أصعبها ، نعيش الحرب ؛حرب الكل ضد الكل من أجل (مسمّى الدولة). غير أن الخوف لن يمنعني أن أقول ما يتلجلج في الصدر و يتردد مع الأنفاس ، يريد أن يجد له مخرجا كي يقول ما يعتقده . أن كل ذلك كذب و خداع ، أن كل ذلك استهزاء و لعب بالآمال و الأحلام ، أن كل ذلك تجارة و بيع للأوهام ، ... فكل المتقاتلين اليوم من أجل الدولة ؛ من أجل افتكاكها و إعادة بنائها ، أو من أجل المحافظة عليها والدفاع عنها ، كلهم و بدون استثناء ، لو قرأوا ابن خلدون جيدا وفهموه كما ينبغي ، لعلموا أن الدولة ليست أمتارا تفتك و بنايات تشيد .أن الدولة ليست صورة وشعارا و راية ترفع فوق البنايات المتهدّمة و الجثث المحترقة . أن الدولة ليست خطبا تنمّق خلف الكراسي الفاخرة ، ... و إنما الدولة ، حقيقة الدولة، أسس تبنى ،داخل النفوس ، و قواعد تثبّتفي التشييد ، وضوابط تحترم في العلاقات. أن الدولة انشودة نعلمها أطفالنا بإيقاع صحيح .

لنرفع القلم الآن ، فقد يكون أوان هذا الحديث لم يحن بعد ، فربما كانت نهايات السطور حقيقة أن تتضمنه ،و لنعد الى قائد رحلتنا ، وقد أدركت مراكبنا شواطئها ،كي نشكره،و قد نعاتبه ، لم لا ، و قد سلك بنا سبلا وعرة و اقتحم بنا لجة امواج صاخبة ، فأرهق الأبدان و أنفد الزاد .

إذن هو فصل جديد بعنوان الخاتمة

الخاتمة

- **ابن خلدون : نص يبعث الإنسان**

ابن خلدون : نص يبعث الإنسان

أعتقد انه ليس من السهل أن تحاول جمع ما تفرّق داخل البحث و أن تصوغ بيانا ختاميا حول المقاربة الخلدونية ، و أن تتبع رحّالة و مناضلا سياسيا . أن تعد عليه خطواته ومنعرجات مساراته . أظن أن كل ذلك ليس بالأمر الهين .و أن تدقق النظر في " علم جديد " و تستل من بين حبكات خيوطه أسسه ومرتكزاته ، ابداعاته و خياناته... مسألة لا اعتقد انها يسيرة على مبتدئ مثلي و في مواجهة علم مثل ابن خلدون . . ... كل ذلك و غيره مما يفترض أن يكون في البيان الختامي لهذا البحث ، مسائل أتهيبها و أخاف أن لا أوفيها حقها ، و أن أكون من المتطاولين . لكن و برغم ذلك لا مناص لي أن أسطّر بعض الملاحظات أحسب أنها دروس لي قبل غيري ، و مراجعة لقولي قبل ان تكون مساءلة للرجل .

فالبداية الشرعية التي كانت لابن خلدون و التي حرص شديد الحرص أن يقدمها كصورة عنه و التي اجتهد خلال كل مساراته في بناء علمه الجديد أن يلتزم بها ، قد بينت لنا الأسس والأرضية التي ينطلق منها ابن خلدون في بناء مشروعه الحضاري ، هي بالأساس أرضية شرعية ، وهذا الموقف كما رأينا ، لم يصدر عن تسليمية ودغمائية عقائدية ، ترى أن لا قول إلا ما كان أساسه قولا مقدسا ، و إنما هو موقف ابستيمولوجي يدرك و يعي تمام الوعي مدى أهمية و حضور النص الشرعي في بناء المعرفة وتأسيس الواقع الاجتماعي . إن النص الديني في الثقافة الإسلامية ، هو أعمق من مجرد نص تعبدي وشعائري . هو نقطة الدائرة ، و طاقة الدفع ، عنه كان الوجود . وبالتالي أي محاولة لفهم حركة الإنسان المسلم في واقعه الاجتماعي أو حتى في بنائه النفسي ، تشترط استحضار هذا المكوّن الأساسي للذات في بعديها الفردي و الجماعي . و من هنا فنحن نفهم هذه العلاقة الوطيدة التي يقيمها ابن خلدون مع النص الشرعي و هو يحاول تشريح الذات الإسلامية بحثا ، لا عن النص وتعاليه كما هو متعارف و منتظر من كل خطاب معرفي ، و إنما ابن خلدون هنا يحدث الفارق ويؤسس للتجاوز ببحثه من داخل النص عن الذات . هذه الذات المدنّسة . ابن خلدون لا يبحث في قوله عن التعالي والمقدّس ،و إنما كل همه أن يعيش تجربة هذا الذي أفسد في الأرض و سفك الدماء . تجربة الإنسان كما يعيش لا كما ينبغي أن يعيش . إن الانطلاق من النص في البحث عن الموجود دون المنشود ، شيء جديد كل الجدة . والاعتراف بالخطإ و الجريرة و " الواقع " ، في بناء القول و الرجوع به الى النص دون محاكمات أو حتى تبريرات هو ما نحسب أن ابن خلدون قد ابدع به . فالنص هو ليس بالضرورة محضر إدانة ، جرد حساب . ابن خلدون كما تبينا من قوله ، يتعامل مع النص بدون مركّبات و لا إيمانيات زائفة .

هنا مع ابن خلدون يصبح النص في خدمة قضية الإنسان و فعله . و إن كان فعله ليس بالضرورة هو دائما على صواب بل الأغلب أنه فعل يناقض النص و لا يأبه به . ابن خلدون يجد الجرأة في أن يقول إن هذا الفعل هو أساس التحاكم و قانون الحركة والنص

شمس يستضاء بها ، هو يريد أن يكف النفاق أن يحكم علاقتنا مع النص ، فما فائدة النص إن كان قولا بدون إحالة على الفعل ؟

إن ما قلناه سابقا حول ابن خلدون و مفهومه للحرب ، و ما استتبع ذلك من تصورات و مفاهيم زعمنا أن ابن خلدون قد تبناها و دعا إليها . قد نكون قد وفقنا فيها و أصبنا بها عين الحقيقة و كشفنا بها و من خلالها بعض الجوانب من شخصية ابن خلدون . وأمطنا اللثام عن بعض الأفكار التي قال بها الرجل وحمل همها .و قد يكون كل ذلك رغبات وهواجس تحركنا نحن و أفكار نحملها نتيجة واقعنا ، حمّلنا الشيخ و زرها . غير أنه سواء أكان الأمر نجاحا و توفيقا أم إخفاقا و تحاملا ، فإن العذر قائم لدينا والمانع يوقف الحكم .فالنص الخلدوني بشهادة الجميع من النصوص عالية الكثافة التي تسمح بالقراءة والقراءة المضادة و كل واجد فيه ما يصبو إليه .

إن المقدمة و ابن خلدون عموما ، ليس يمكن ان تؤطره داخل أسوار متحددة ، أو أن تفترض لقوله سياقا واحدا و معنى جازما . فما قاله ابن خلدون عموما شبيه بالماء وكل واجد فيه غايته و مبتغاه ، أسقيا كان ام تطهرا ، ترفا أم ترياق حياة . و ليس العيب دوما في القراءة و الخلفيات الايديولوجية، و إنما الفضل في الأغلب الأعم للنص وكثافته و في الرجل و فرادته و إبداعه . إن النص الخلدوني بكل المنطلقات والتأسّسات التي انبثق عنها و اشتغل عليها ، قد استطاع أن يبلغ الذروة في الحبكة و التوصيف . إن ابن خلدون و هو يكتب ما عاش وارتجى،قد استطاع أن يتجاوز حجب الزمان والمكان وأن يخترق حدود اللفظ و سياقات المعنى ، و أن يجعل لكلامه معارج تبلغ عنان التصورات فتطالها بدون عناء ، و أن تلمس مكنونات النفوس برغم بعد أوطانها وتجافي أزمانها .إنك اليوم تقرأ ابن خلدون فتحسب أنه يجالسك المقهى و يشاطرك الصحيفة . هو الزمان في تشابه محنه و استدارة دوله يهب للنفوس الصافية مرايا بها تطلع على ما خفي من الأسباب . لذلك لسنا نخجل أن نكون قد قلنا ما لم يقله ابن خلدون . لأننا نعتقد جزاما أنه قد أراده .ألا ترى هذا المغربي ، برغم أنه انطلق في التأسيس من واقع قطري محدود ، تحكّماته معلومة و سياقاته مدركة ، فاستطاع من خلاله أن يبني علما جديدا استنبتته الأعاجم في أراضيها فاثمر عندها و أينعت قطافه . ألا ترى هذا الأندلسي كيف يباكت التاريخ ويعلن سلطانه عليه و يدعي لنفسه حجة و بيانا ، فلا نسمع للتاريخ إلا خضوعا و تقريرا بما يبني الرجل في تعاليه من حقائق و مسلّمات . هو يوهمك في منطلقه أنه متكبّر في خطوه ، متعال في أخذه ، حتى إذا ماأجلسك فوق ربوته أبصرت حقيقة الأشياء بأبعادها الصحيحة .

هو لا يداهن و إن كان الخداع من أسبابه الخفية التي بها كان غلبه ، بغير اتفاق و إنما هو نوع من البخت قد يرتقي أن يكون من المعجزات . ابن خلدون كما صاغ ذاته و قدّمها للأعداء ، خصم يعترف بأنه مهزوم ليجبرك في نهاية المحاكمة أن تطلب له البراءة والتمكين . أين هم الأعداء اليوم ، و أين قولهم و ما به رموه ؟ كل ذلك قد محته الأمواج و ألقت به بعيدا مع من ذهبوا من الأهل و العيال . هو قد ارتضى أن يكون البحر عدوه ، غير انه في النهاية استطاع ان يكون الربّان

قد يكون ما قاله ابن خلدون حول الحرب يرقى أن يكون قولا مبتكرا و مذهبا معتبرا، ونحن نعتقد ذلك ،و قد يكون كل ما أسلفنا تحكّمات نحن ألزمناه بها ، لكني اعتقد أن كل ذلك يستحق العناء ، و قد أورثنا أشياء قد نعجز أن نحكيها . لكن ملخّصا يمكن أن نعتبرها صمّامات أمان في هذا الزمان الثائر .

و بالله التوفيق

ملاحق

- **ملحق رقم (1) :** بعض شيوخ ابن خلدون في العلوم النقلية و العلوم العقلية
- **ملحق رقم (2) :** الدول التي عاش خلالها ابن خلدون

ملحق رقم (1)

بعض شيوخ ابن خلدون في العلوم النقلية و العقلية كما

ذكرهم في كتابيه ؛" التعريف " و " المقدمة "

(المصدر : منهجية ابن خلدون في تدوين السيرة النبوية و تفسيرها ؛ سالمة محمود محمد عبد القادر)

ع / ر	اسم الشيخ	الاختصاص و ما استفاده منه ابن خلدون
1	والده محمد أبو بكر بن خلدون	تعلم على يديه قواعد اللغة العربية التي كان بارعا فيها
2	ابو عبد الله محمد بن سعد بن برّال الانصاري	سمّاه ابن خلدون الأستاذ المكتب ، الذي قرأ القرآن الكريم عليه
3	أبو عبد الله محمد بن العربي الحصايري	كان إماما في النحو و له شرح مستوف على كتاب التسهيل
4	ابو عبد الله محمد بن الشواش الزّرزالي	تعلم على يديه العربية أيضا
5	ابو العباس أحمد بن القّصار	يقول عنه ابن خلدون إنه كان ممتعا في صناعة النحو ، و له شرح على قصيدة البردة المشهورة في مدح الرسول محمد صلى الله عليه و سلم
6	ابو عبد الله محمد بن بحر	إمام العربية و الأدب بتونس و كان بحرا زاخرا في علوم اللسان
7	شمس الدين أبو عبد الله محمد بن جابر بن سلطان القيس الوادياشي	كان إمام المحدثين بتونس
8	ابو عبد الله محمد بن عبد الله الجيّاني	الفقيه الذي تفقه على يديه الفقه المالكي
9	أبو القاسم محمد بن القصير	اخذ عنه الفقه المالكي ايضا
10	ابو عبد الله محمد بن عبد السلام	كان قاضي الجماعة المالكية في تونس
11	ابو عبد الله محمد بن سليمان السطي	شيخ الفتيا بالمغرب و إمام مذهب مالك
12	أبو محمد بن عبد المهيمن بن عبد المهيمن الحضرمي	كاتب السلطان ابي الحسن و صاحب علامته التي توضع اسافل مكتوباته إمام المحدثين و النحاة بالمغرب
13	ابو عباس احمد الزواوي	إمام المقرئين بالمغرب

14	ابو عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلي	شيخ العلوم العقلية في المغرب ، و قد لازمه ابن خلدون عدة سنوات و تعلم على يديه سائر العلوم الحكمية
15	أبو عبد الله محمد بن محمد الصباغ	كان بارزا في علوم الحديث و رجاله و و إمام في معرفة كتاب الموطأ و إقرائه بالاضافة الى أنه برز في المنقول و المعقول
16	أبو عبد الله محمد بن الصفار	من كبار المحدثين في المغرب الاقصى في عهد السلطان أبي عنان التقى به ابن خلدون أثناء عمله مع هذا السلطان
17	محمد بن محمد بن ابراهيم بن الحاج البلّفيقي	و هو من كبار المحدثين في المغرب الأقصى في عهد السلطان أبي عنان و التقى به ابن خلدون أيضا اثناء عمله مع هذا السلطان
18	محمد بن عبد الله بن عبد النور	كان بارزا في الفقه على مذهب الإمام مالك بن أنس
19	عبه الله بن يوسف بن رضوان المالقي	احد اساتذة ابن خلدون في العلوم العربية و الأدب العربي
20	ابو العباس أحمد بن شعيب	كان بارعا في اللسان و الادب و العلوم العقلية

ملحق رقم (2)

الدول التي عاش خلالها ابن خلدون

المصدر : الفنون والهندسة الإسلامية لـ"ماركوس هاتشتاين"

1 / الحفصيون/ بنو حفصفي تونس، بجاية وقسنطينة

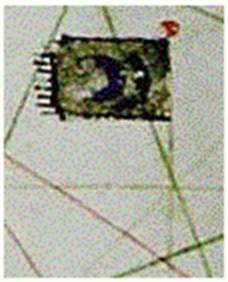
الحفصيون: سلالة بربرية حكمت في تونس، شرق الجزائر وطرابلس مابين 1229-1574م.
المقر:تونس.
بلدان متعلقة :الجزائر - تونس...-

مدن متعلقة :تونس – بجاية - قسنطينة/قسطنطينة...-

العمال والولاة على النواحي :عمال بجاية - عمال قسنطينة...-

السلالات التي حكموا من قبلها :الموحدون...-

ينتمي الحفصيون إلى قبيلة مصمودة البربرية، ومساكنها في جبال الأطلس. استمدت التسمية من أبو حفص عمر (1174-1195 م) أحد أجداد الأسرة ومن رجالات ابن تومرت الأوفياء. أصبح ابنه من بعده من عمال الموحدين على تونس. قام ابنه من بعده الأمير أبو زكريا يحي (1228-1249 م) بالاستيلاء على السلطة و أعلن استقلاله واستطاع أن يؤسس دولة استخلفت الدولة الموحدية في المنطقة. قضى ابنه المستنصر (1249-1277 م) على الحملة الصليبية السابعة، ثم اتخذ لقب أمير المؤمنين. بعد وفاته تنازع أولاده الحكم. و جرت حروب طاحنة بينهم.
في أواخر القرن الـ13 م انشق عن الأسرة فرعين، حكم أحدهما في بجاية و الآخر في قسنطينة. في منتصف القرن الـ14 م استولى المرينيون على البلاد. بعده جلاء المرينيين استعادت الدولة الحفصية حيوتها و نشاطها مع حكم كل من أبو العباس أحمد (1370-1394 م)، أبو فارس عبد العزيز (1394-1434 م) ثم أبو عمر يحي (1435-1488 م). عرفت هذه الفترة الاستقرار و عم الأمن أرجاء الدولة. أصبحت العاصمة تونس مركزا تجاريا مهماً. ابتداء من سنة 1494 م بدأت مرحلة السقوط السريع، استقلت العديد من المدن و المناطق. منذ 1505 م سيطر الأتراك عن طريق قادتهم عروج و خير الدين بربروسة على المنطقة. حاصر الإمبراطور الجرماني كارل الخامس (و ملك إسبانيا باسم كارلوس الأول) تونس سنة 1535 م. آخر الحفصيين وقع بين الضغط المتزايد من القادة الأتراك، والذين استقروا في الجزائر من جهة، والأسبان من جهة أخرى. سنة 1574 م يفلح حاكم الجزائر في دخول تونس، تم خلع آخر السلاطين الحفصيين ودخلت بذلك تونس تحت سلطة العثمانيين.



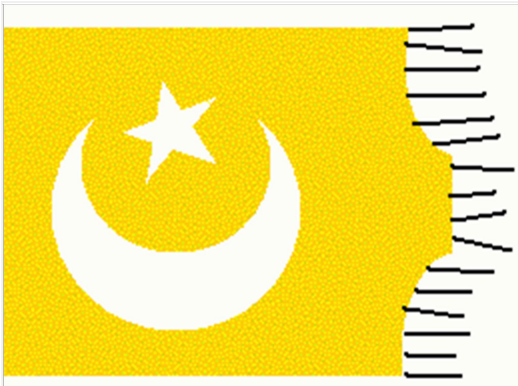
مدينة بونة

مدينة تونس

راية مدينة طرابلس 1466م.

بيتروس روزيلي- خريطة ملاحة بحرية 1466م.
جامعة مينوسوتا- الولايات االمتحدة الأمريكية

بنتمي روزيلي إلى عائلة يهودية الأصل إعتنقت النصرانية مع بدأ حملات التنصير في الأندلس و هما ما يفسر المعلومات المتوفرة له عن منطقة شمال إفريقية و الأندلس حيث عرف اليهود بدور الوساطة بين المسلمين و النصرانيين – المعاملات التجارية و غيرها-، و قد إشتغل لفرة طويلة من حياته في رسم الخرائط، و الخريطة التالية أنجزت عام 1466م في مدينة ميورقة على الساحل الأندلسي.

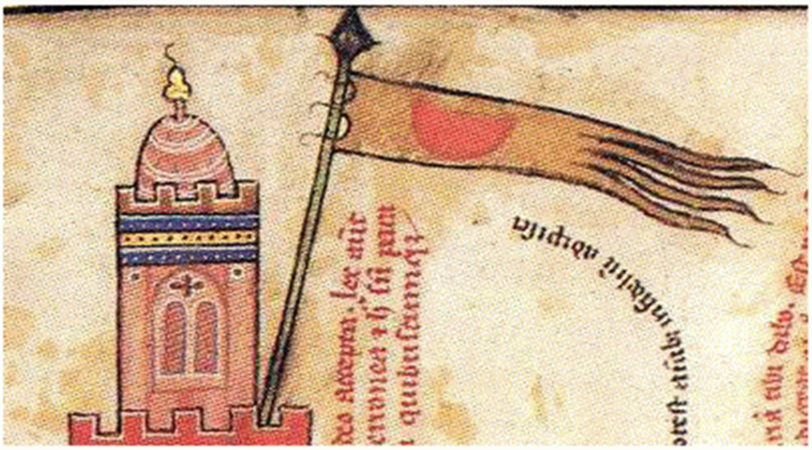


راية الحفصيين في تونس

راية أخرى للحفصيين إلا أن الأو
شائعة أكثر

مدينة تونس.

مدينة بجاية.



رحلة لولوس. مخطوطة ح 1300م.
نسخة محفوظة بدير القديس بيتر – كارلسروو

قائمة الحكام

	الحفصيون من قبل الموحدين (1)				
1	أبو محمد عبد الواحد بن أبي حفص	1207	1216	1216	
	الحفصيون من قبل الموحدين (2)				
2-2	عبد الله بن أبي محمد بن أبي حفص	1224	1230		ولاه العادل
	بنو حفص في تونس (عهد الاستقلال)				
1	أبو زكرياء يحيى بن عبد الواحد بن أبي حفص	1230	1251	1251	
2	أبو عبد الله "المستنصر" محمد (1) بن يحي (1)	1251	1276	1276	
3	أبو زكرياء "الواثق" يحي (2) بن محمد (1)	1276	1279		
4	أبو إسحاق إبراهيم بن يحي (1)	1279	1284		
	أحمد بن أبي عمارة	1282	1282		خرج على السابق
5	أبو حفص عمر (1) بن يحي (1)	1284	1295		
6	أبو عبد الله أبو عصيدة "المنتصر "محمد (2) بن يحي (2)	1295	1309		
7	أبو يحي "الشهيد" أبو بكر (1) بن عبد الرحمن	1309	1309		ثم انتقل إلى بجاية
8	أبو البقاء "الناصر" خالد (1) بن يحي (3)	1309	1311		
9	أبو يحي زكرياء (1) بن يحيي اللحياني	1311	1317		
10	أبو دربة اللحياني "المستنصر" محمد (3) بن زكرياء (1)	1317	1318		في تونس
11	أبو يحي "المتوكل" أبو بكر (2) بن يحي (2)	1318	1346		
12	أبو حفص عمر (2) بن أبي بكر (2)	1346	1349		ثم دخول المرينيين
	[دخول المرينيين]	1346	1346		
13	أبو العباس الفضل "المتوكل "أحمد بن أبي بكر (2)	1349	1349	1391	صاحب بجاية
14	أبو إسحاق "المستنصر" إبراهيم (2) بن أبي بكر (2)	1349	1357		ثم خلع
	[دخول المرينيين]	1353	1353		مرة أولى
	[دخول المرينيين]	1357	1357		
-14	أبو إسحاق "المستنصر"	1357	1369	1391	مرة ثانية من قبل

2	إبراهيم (2) بن أبي بكر (2(			المرينيين
15	أبو البقاء "الناصر" خالد (1) بن يحي (3(	1369	1371	
16	أبو العباس المستنصر" أحمد (2) بن محمد	1371	1394	كان سلطانا على بجاية
17	أبو فارس "المتوكل" عبد العزيز بن أحمد (2(	1394	1434	
18	أبو عبد الله "المتنصر" محمد (4) بن محمد المنصور	1434	1436	
19	أبو عمر عثمان بن محمد المنصور	1436	1488	
20	أبو زكرياء يحي (3) بن محمد المسعود بن محمد (4(	1488	1489	
21	أبو محمد عبد المؤمن بن أبي سالم إبراهيم	1489	1490	
22	أبو يحي زكرياء (2) بن يحي (4(	1490	1494	
23	أبو عبد الله "المتوكل" محمد (5) بن أبي محمد الحسن بن مسعود	1494	1526	
23-1	أبو عبد الله الحسن بن محمد (5(	1526	1535	
	[دخول الأتراك]	1535	1535	خير الدين بربروسة يستولي على تونس
	الحفصيون من قبل الإسبان			
23-2	أبو عبد الله الحسن بن محمد	1535	1543	ولاه الإمبراطور شارلكانتالأسباني
24	أبو زيان أحمد (3) بن الحسن	1543	1573	
	[حصار تونس]	1569	1569	علج علي، داي الجزائر يحاصر المدينة
25	أبو عبد الله محمد (6) بن الحسن	1573	1574	دخول الأتراك بقيادة سنان باشا

	بنو حفص في بجاية			
1	أبو زكرياء 'المنتخب" يحي بن إبراهيم (1(	1284	1299	
2	أبو البقاء "الناصر" خالد (1) بن يحي (3(	1300	1309	ثم انتقل إلى تونسووحد المملكة الحفصية من جديد
	[إلى تونس]	1309	1319	
3	أبو يحي "الشهيد" أبو بكر (1) بن عبد الرحمن	1319		
4	أبو العباس الفضل "المتوكل "أحمد بن أبي بكر (2(	1348	1348	مع قسنطينة
5	أبو عبد الله" المنصور" محمد بن أبي بكر (2(	1348	1353	

	] دخول بنو مرين[	1353	1357	
5-2	أبو عبد الله" المنصور" محمد بن أبي بكر (2(	1360		أعيد
6	أبو العباس المستنصر" أحمد (2) بن محمد	1371	1371	ثم إلى تونس
	] من قبل سلاطين تونس[	1371	1394	راجع سلاطين تونس

	بنو حفص في قسنطينة			
1	أبو يحي "الشهيد" أبو بكر (1) بن عبد الرحمن	1309	1319	قادما من تونس، ثم ذهب إلى بجاية
	....	1319	1348	
	] إلى سلطان بجاية[	1348	1348	
2	أبو العباس الفضل "المتوكل "أحمد بن أبي بكر (2(	1348	1349	ثم إلى تونس
	...	1348	1567	

2 / الزيانيون/بنو زيان/بنو زيّان/بنو عبد الواد

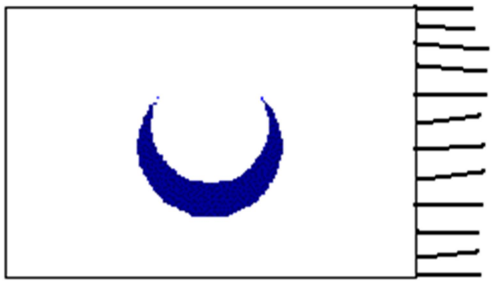
الزيانيون، بنو زيَان، بنو عبد الواد: سلالة بربرية حكمت في غرب الجزائر سنوات 1236-1554 م. المقر: تلمسان.

بلدان متعلقة :الجزائر...-

مدن متعلقة :تلمسان...-

يرجع أصل بنو عبد الواد أو بنو زياد إلى قبيلة زناتة البربرية التي استقرت شمال الصحراء الكبرى ثم هاجرت في حدود القرن الحادي عشر إلى شمال الجزائر. كان بنو عبدالواد من أنصار الموحدين، نقل هؤلاء إليهم إدارة مدينة تلمسان. بعد سقوط الموحدين استقل أبو يحي يغمراسن بن زيان (1236-1283 م) بالحكم تمكن بعدها من وضع قواعد لدولة قوية، في عهده ثم خلفاءه من بعده أصبحت تلمسان مركزاً لنشر الثقافة و مركزاً تجاريا أيضاً. تأرجح بنو عبد الواد بعد ذلك بين وصاية المرينيين أصحاب المغرب تارة ثم الحفصيين أصحاب تونس تارة أخرى، والذين أجبروهم مرات عدة في القرنين الـ13 و الـ14 م على التنحي. ثم انتهى بهم الحال إلى أن وقعوا تحت سيطرة المرينيين.

أعيد إحياء سلطة الدولة و بلغت الثقافة أعلى درجاتها في عهد أبو حمو الثاني (1359-1389 م)، قبل أن يقعوا مرة أخرى تحت سيطرة الحفصيين. منذ 1510 م و بسبب التهديد الإسباني وضع بنو عبد الواد أنفسهم تحت حماية الأتراك (الذين استولوا على مدينة الجزائر عام 1516 م بأيدي عروج بربروسة). سنوات 1552-1554 م يستولي الأتراك على غرب الجزائر بعد عزل آخر سلاطين بني عبد الواد.



على الرغم من ندرة إستعماله بين مختلف السلالات الإسلامية التي تعاقبت على المنطقة غلب على بنو عبد الواد إستعمال اللون الأزرق – كما تشير المصادر على ذلك–

مدينة تلمسان و راية المدينة كما تظهر من الخريطة، و شكل الراية يعتبر الأكثر دقة من بين مجموعة الخرائط التي لدينا هنا. وضع الهلال أفقي و لونه أزرق –و هو المشهور–

بيتروس روزيلي– خريطة ملاحة بحرية 1466م.

بنتمي روزيلي إلى عائلة يهودية الأصل إعتنقت النصرانية مع بدأ حملات التنصير في الأندلس و هما ما يفسر المعلومات المتوفرة له عن منطقة شمال إفريقية و الأندلس حيث عرف اليهود بدور الوساطة بين المسلمين و النصرانيين – المعاملات التجارية و غيرها–، و قد إشتغل لفرة طويلة من حياته في رسم الخرائط، و الخريطة التالية أنجزت عام 1466م في مدينة ميورقة على الساحل الأندلسي.

جامعة مينوسوتا– الولايات المتحدة

مدينة تلمسان و تبدو فوقها راية الحكام و إن كانت الألوان تختلف من خريطة إلى أخرى فهي تتفق في شيئين ، إستعمال اللون الأزرق و الهلال مع فروقات في تلوين الخلفية أو الهلال باللون الأزرق

خريطة ملاحة بحرية –أبينو كانيبا– من مدينة جنوة أنجزت عام 1489م.

جامعة مينوسوتا– الولايات المتحدة

نموذج آخر للرايات التي استخدمها الزيانيون، قبل سقوط وهران و بداية النهاية للدولة.

3 / المرينيون/بنو مرين/بنو عبد الحق

المرينوين، بنو مرين: سلالة بربرية تولت الحكم في المغرب 1244-1465م.
المقر: فاس.
بلدان متعلقة :المغرب - الجزائر...-

مدن متعلقة :فاس...-

العمال والولاة على النواحي :بنو الثعالبة في الجزائر...-

ينحدر المرينيون من قبيلة زناتة البربرية والتي استوطنت المناطق الشرقية على الحدود مع الصحراء. نزح هؤلاء إلى المغرب مطلع القرن الـ12 م واستقروا في المناطق الشرقية و الجنوب شرقية. بعد صولات وجولات مع الموحدين استطاع المرينيون في عهد الأخوين أبو يحي عبد الحق (1244-1258 م) ثم أبو يوسف (1258-1286 م) أن يستولوا على العديد من المدن، مكناس: 1244 م، فاس: 1248م. مع حلول سنة 1269 م استطاعوا التخلص من آخر الأمراء الموحدين في مراكش، بدؤوا بعدها في تنظيم جيش قوي للحفاظ على المناطق التي انتزعوها. خاضوا عدة حروب على أرض الأندلس في عهد أبو يعقوب يوسف (1286-1307 م)، توسعوا إلى الجزائر (الاستيلاء على وهران و مدينة الجزائر).

عرفت دولتهم أوجها السياسي أثناء عهدي أبي الحسن علي (1331-1351 م) ثم أبي عنان فارس (1351-1358 م) وازدهرت حركة فيها العمران. استطاع الأخير صد سلاطين عبد الواد (الزيانيون) والاستيلاء على عاصمتهم تلمسان، ثم واصل في غزواته حتى بلغ تونس واحتلها على حساب الحفصيين.
منذ 1358 م بدأت الدولة المرينية تتهاوى سريعا. تولى الحكم سلاطين دون سن الرشد (1358-1374 م ثم 1393-1458 م) كانوا هؤلاء بلا رأي، تم وضعهم تحت وصاية أقربائهم من الوطاسيين، كما قام أصحاب غرناطة بدور الوصاية في فترات أخرى (من 1373-1393 م). استطاع آخر السلاطين عبد الحق (1421-1465 م) أن يتخلص من أقربائه الوطاسيين بعد أن أقام لهم مذبحة كبيرة سنة 1458 م. إلا أن الأمور لم تعمر طويلا وقام سكان فاس بثورة على المرينيين ثم صار أمر المغرب بعدهم في أيدي الوطاسيين.

راية ترجع إلى عهد المرينيين، استولي عليها ملك قشتالة ألفونسو الثالث عشر ح 1340 م بعد هزيمة المرينيين في وادي سالة ؟؟؟
القطعة محفوظة بكتدرائية طليطلة، إسبانية

بيتروس روزيلي- خريطة ملاحة بحرية 1466م:
جامعة مينوسوتا- الولايات المتحدة

بنتمي روزيلي إلى عائلة يهودية الأصل إعتنقت النصرانية مع بدأ حملات النتصير في الأندلس و هما ما يفسر المعلومات المتوفرة له عن منطقة شمال إفريقية و الأندلس حيث عرف اليهود بدور الوساطة بين المسلمين و النصرانيين – المعاملات التجارية و غيرها-، و قد إشتغل لفرة طويلة من حياته في رسم الخرائط، و الخريطة التالية أنجزت عام 1466م في مدينة ميورقة على الساحل الأندلسي.

الأعلام و الرايات

قائمةالحكام

	شيوخ بني مرين				
	أبو محمد عبد الحق المريني	1217	1240		
	أبو معروف محمد بن عبد الحق	1240	1244		
	أبو يحي أبو بكر بن عبد الحق	1244	1249		
	سلاطين بني مرين في فاس				
1	أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق	1249	1286	1210 1286	بعد القضاء على الموحدين
2	أبو يعقوب يوسف الناصر بن يعقوب	1286	1307		
3	أبو ثابت عامر بن يوسف	1307	1308		
4	أبو الربيع سليمان بن يوسف	1308	1310		
5	أبو سعيد عثمان بن يعقوب	1310	1331		
6	أبو الحسن علي بن عثمان	1331	1348		
7	أبو عنان "المتوكل" فارس بن علي	1348	1358		
8-1	أبو زيان "السعيد" محمد بن فارس	1358	1358		
9	أبو يحي أبو بكر بن فارس	1358	1359		
10	أبو سالم إبراهيم بن علي	1358	1361		
11	محمد بن يعقوب	1361	1366		
12	أبو فارس "المستنصر" عبد العزيز بن علي	1366	1372		
8-2	أبو زيان "السعيد" محمد بن عبد العزيز	1372	1373		الحرب الأهلية
13	أبو العباس "المستنصر" أحمد بن براهيم	1373	1384		
	أبو زيد عبد الرحمن بن أبي إفلوسن	1374	1382		حكم في مراكش
14	أبو فارس موسى بن فارس	1384	1387		
15	أبو العباس أحمد بن أحمد	1387	1393		
16	أبو فارس عبد العزيز بن أحمد	1396	1393		
17	أبو عامر عبد الله بن أحمد	1396	1398		
18	أبو سعيد عثمان بن أحمد	1398	1421		
19	أبو محمد عبد الحق بن عثمان	1420	1428		ثم حكم تحت سيادة السعديين
	بنو مرين من قبل السعديين				
	أبو محمد عبد الحق بن عثمان	1428	1465		

4 / بنو نصر/النصريون/بنو الأحمر في غرناطة

بنو نصر، النصريون، بنو الأحمر: آخر السلالات الإسلامية في الأندلس حكمت مابين 1232/38-1492 م.
المقر:غرناطة.

بلدان متعلقة :إسبانيا - الأندلس...-
مدن متعلقة :غرناطة...-
سلالات متعلقة :بنو نصر في إشبيلية...-

ينحدر بنو نصر أو بنو الأحمر من قبيلة الخزرج القحطانية. جاء أجداد الأسرة إلى منطقة جيان (شمال بلنسية) مع سقوط دولة الموحدين في الأندلس. أعلن محمد بن نصر بن الأحمر (1232-1273 م) سنة 1232 م نفسه سلطانا في أرجونة، واستولى بعدها على العديد من المناطق والمدن جنوب الأندلس (غرناطة و مالقة: 1238 م). استطاع هو وابنه من بعده محمد الثاني (1273-1302 م) أن يدعما أركان دولتهم. كان هذا عن طريق اعترافهم ضمنيا بسيادة مملكة قشتالة عليهم. عرف سلاطين بني الأحمر كيف يلعبوا سياسة التوازن ليجتنبوا المواجهة مع المرينيين حكام المغرب من جهة، والقشتاليين حكام إسبانيا من جهة أخرى.

بلغت الدولة أوجها الثقافي وأصبحت مملكة غرناطة مركزا للحضارة الإسلامية في الأندلس. قام يوسف الأول (1333-1352 م) ثم محمد الخامس (1354-1359 م ثم 1362-1391 م) ببناء قصر الحمراء. بعد سنة 1408/17 م بدأت مرحلة السقوط. دخل العديد من الأفراد في صراع داخلي على السلطة . كانوا يلجئون أحيانا إلى الملوك القشتاليين لطلب المساعدة.

جرت محاولة أخيرة لإنقاذ الدولة عن طريق مولاي الحسن (1464-1482 م ثم 1483-1485 م) وأخوه الزغل الذين حاولوا تدعيم الدولة. لم يستطع محمد الثاني عشر (1482-1483 م ثم 1485-1492 م) أحد أبناء الحسن، لم يستطع أن يقاوم أمام الضغط المتزايد على مملكته من طرف الملكين إيزابيلا (قشتالة) وفرديناند (الأرغون). تم محاصرة غرناطة واختار محمد الثاني عشر أن يسلم المدينة سنة 1492 م وسقطت بذلك آخر القلاع الإسلامية في الأندلس.

"ولا غالب إلا الله"، تكاد تطغى هذه العبارة على كل النقوش الأخرى. و الصورة مآخوذة من قصر الحمراء

نموذج من الشعارات التي اتخذها سلاطين بني

الأعلام و الرايات

الأطلس الكتالاني 1375م.
يرجح اسم كريسك أبراهام كصاحب العمل إلا أنه يبقى غير مؤكد
المكتبه الوطنيه الفرنسيه
– باريس. مخطوطة Esp.30

راية مملكة غرناطة أو الشكل التقريبي، غالبا ما كان لون الراية أحمرا مع بعض الكتابات عليها، يكمن لنا أن نخمن نوع الكتابات التي استعملت كعبارة "ولا غالب إلا الله"، قد تستعمل عبارات أخرى عند الضرورة.

نماذج أخرى لرايات استعملت أو قد تكون استعملت، رغم أن الروايات المتواترة تقر باستعمال اللون الأحمر. قد يكون اللون الأخضر استعمل في بعض العهود القصيرة. والله أعلم

راية مدينة غرناطة

خريطة ملاحة بحرية 1489م

أنجزت من طرف ألبينو دي كانيبا من مدينة جنوة عام 1489م.
جامعة مينوسوتا– الولايات المتحدة

قائمةالحكام

	بنو نصر في غرناطة					
1	أبو عبد الله" الأحمر" محمد (1) بن يوسف بن نصر	1232	1273	1195 1273		
2	أبو عبد الله "الفقيه" محمد (2) بن محمد	1273	1302	1236 1302		
3	أبو عبد الله "المخلوع" محمد (3) بن محمد (2(	1302	1309	1257 1314		
4	أبو الجيوش نصر بن محمد (2(	1309	1314	1287 1322		
5	أبو الوليد إسماعيل (1) بن فرج بن محمد (1(	1314	1325	1279 1325		
6	أبو عبد الله محمد (4) بن إسماعيل (1(	1325	1333	1315 1333		ثم قتل
---	ابن المحروق	1325	1329	1329		الحاجب ثم ثم قتل
7	أبو الحجاج النيار "المؤيد بالله" يوسف (1) بن إسماعيل (1(	1332	1354	1318 1354		ثم قتل
8	أبو عبد الله "الغني بالله" محمد (5) بن يوسف (1(	1354	1359	1338 1391		
---	أبو النون رضوان	1354	1359	1359		الحاجب
---	لسان الدين بن الخطيب	1354	1359	1313 1375		الوزير
9	أبو الوليد إسماعيل (2) بن يوسف (1(	1359	1359	1339 1360		
10	أبو عبد الله الأحمر "الغالب" محمد (6) بن إسماعيل (2(	1359	1362	1332 1362		ثم أعدم
8-2	أبو عبد الله "الغني بالله" محمد (5) بن يوسف (1(	1362	1391			
11	أبو الحجاج "المستغني" يوسف (2) بن محمد (5(	1391	1392	1392		
12	أبو عبد الله "المستعين" محمد (7) بن يوسف (2(	1392	1408	1370 1408		
13	أبو الحجاج "الناصر" يوسف (3) بن يوسف (2(	1408	1417	1376 1417		
14-1	أبو عبد الله الصغير "المتمسك" محمد (8) بن يوسف (3(	1417	1419	1411 1431		
15	أبو عبد الله الأيسر "الغالب" محمد (9) بن نصر	1419	1427	1396 1451		
14-2	أبو عبد الله الصغير "المتمسك" محمد (8) بن يوسف (3(	1427	1429			
15-2	أبو عبد الله الأيسر "الغالب" محمد (9) بن نصر	1429	1431	1396 1451		
16	أبو الحجاج أبو المول يوسف (4) بن محمد (6(	1431	1432	1432		
14-3	أبو عبد الله الأيسر "الغالب" محمد (9) بن نصر	1432	1445			
17	أبو عبد الله "الأحنف" محمد (10) بن عثمان	1445	1445	1415 1454		
18	أبو الحجاج يوسف (5) بن	1445	1446			

	أحمد بن محمد (5(				
17-2	أبو عبد الله "الأحنف" محمد (10) بن عثمان	1446	1447		
14-4	أبو عبد الله الأيسر "الغالب" محمد (9) بن نصر	1447	1453		منذ 1451 م حكم مع محمد (11(
19	" شيكيتو" محمد (11) بن محمد (8(	1451	1455		منذ 1454 م أشرك في الحكم مع سعد بن علي
20	أبو عبد الله الزعبي محمد (12) بن أبي الحسن علي	1452	1453		
21	أبو نصر "المستعين" سعدبن علي بن يوسف (2(	1453	1462		
18-2	أبو الحجاج يوسف (5) بن أحمد بن محمد (5(	1462	1462		
22	أبو الحسن علي (2) بن سعد	1464	1482	1485	
20-2	أبو عبد الله الزعبي محمد (12) بن أبي الحسن علي	1482	1483		
21-2	أبو الحسن علي (2) بن سعد	1483	1485		
23	محمد (13) بن سعد الزغل	1485	1490		
20-3	أبو عبد الله الزعبي محمد (12) بن أبي الحسن علي	1490	1492	1468 1533	ضمت إلى مملكة قشتالة و ليونة لتتوحد بذالك إسبانية تحت راية النصرانية

5 / المماليك البحريون/القبجاق

المماليك، المماليك البحريون ثم البرجيون، الجراكسة: سلالة من الجنود المماليك حكمت في مصر، الشام، العراق و الجزيرة العربية سنوات 1250-1517 م.
المقر: القاهرة.

بلدان متعلقة :لبنان - مصر - الأردن - سوريا - فلسطين...-

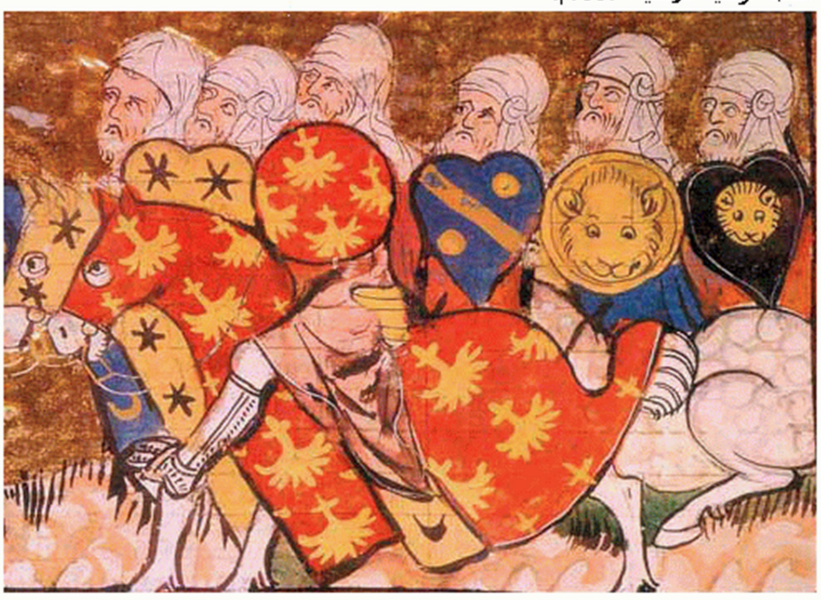
مدن متعلقة :القاهرة...-
العمال والولاة على النواحي :أمراء الشام...-

كان المماليك عبيدا استقدمهم الأيوبيون، ثم زاد نفوذهم حتى تمكنوا من الاستيلاء على السلطة سنة 1250 م. واصل حكامهم إتباع نهج الأيوبيين في القيام باستقدام المماليك من بلدان غير إسلامية، والذين كانوا في الأغلب أطفالا، يتم تربيتهم وفق قواعد صارمة في ثكنات عسكرية، كان يتم عزلهم عن العالم الخارجي حتى يضمن ولاؤهم التام للحاكم. تمتعت دولة المماليك بنوع من الاستقرار السياسي.
قام المماليك في أول عهد دولتهم بصد الغزو المغولي على بلاد الشام و مصر (عين جالوت)، بعدها و في عهد السلطان بيبيرس (1260-1277 م) و السلاطين من بعده، ركز المماليك جهودهم على الإمارات الصليبية في الشام. قضوا سنة 1290 م على آخر معاقل الصليبيين في بلاد الشام (عكا).
أصبحت القاهرة مركزا رئيسا للتبادل التجاري بين الشرق و الغرب، وازدهرت التجارة ومعها اقتصاد الدولة. قام السلطان برقوق (1382-1399 م) بقيادة حملات ناجحة ضد تيمورلنك وأعاد تنظيم الدولة من جديد. حاول السلطان برسباي (1422-1438 م) أن يسيطر على المعاملات التجارية في مملكته، كان للعملية تأثير سيئ على حركة هذه النشاطات. قام برسباي بعدها بشن حملات بحرية ناجحة على قبرص.

منذ العام 1450 م بدأت دولة المماليك تفقد سيطرتها على النشاطات التجارية. أخذت الحالة الاقتصادية للدولة تتدهور. ثم زاد الأمر سوءا التقدم الذي أحرزته الدول الأخرى على حسابهم في مجال تصنيع الآلات الحربية (الأتراك العثمانيون). سنة 1517 م يتمكن السلطان العثماني سليم الأول من القضاء على دولتهم. ضمت مصر، الشام و الحجاز إلى أراض الدولة العثمانية.
تمتع المماليك خلال دولتهم بشرعية دينية في العالم الإسلاميوهذا لسببين، تملكهم لأراضي الحجاز و الحرمين، ثم استضافتهم للخلفاء العباسيين في القاهرة منذ 1260 م.

شعار السلطان الظاهر بيبرس. يظهر على الدروع و فوق العملات، لاحظ أن كلمة بيبرس مرادفة لكلمة نمر- على غرار اسم السلطان المغولي ببر أو بابر - و لعله السبب في اختيار السلطان المملوكي لهذا الشعار.

غيوم دو تير (من مدينة تير) - تاريخ ما وراء البحر - مخطوطة المكتبة الوطنية الفرنسية، 1337م.



صورة عن مخطوطة تظهر السلطان الفاطمي و الإمبراطور فردريك الثاني في مفاوضات قبل تسليم القدس.
رغم أن المخطوطة تمثل الفاطميين إلا أنها أنجزت في العهد المملوكي و يظهر على درع الفارس رسم النمر

خزانة تعود إلى عهد السلطان محمد بن قلاوون (1328 م)، لاحظ النقوشات باسم السلطان (الناصر محمد).

قائمة الحكام

	المماليك البحريون			
1	المعز عز الدين أيبك	1250	1257	
2	المنصور نور الدين علي بن أيبك	1257	1259	
3	المظفر سيف الدين قطز	1259	1260	
4	الظاهر ركن الدين بيبرس البندقداري	1260	1277	
5	السعيد ناصر الدين أبو المعالى محمد بن بركة خان بن بيبرس	1277	1279	
6	العادل بدر الدين سلامش بن الظاهر بيبرس	1279	1279	
7	المنصور سيف الدين قلاوون الألفى	1279	1290	
8	الأشرف صلاح الدين خليل بن قلاوون	1290	1293	طرد الصلبيين من عكا و أنهى وجودهم في المشرق
9	الناصر محمد بن قلاوون	1293	1294	خلع
10	العادل زين الدين كتبغا المنصور	1294	1296	
11	المنصور حسام الدين لاجين	1296	1298	
9-2	الناصر محمد بن قلاوون	1298	1308	مرة ثانية ثم تنازل
12	المظفر ركن الدين بيبرس الجاشنكير	1308	1309	
9-3	الناصر محمد بن قلاوون	1309	1340	مرة ثالثة
13	المنصور سيف الدين أبو بكر بن الناصر محمد بن قلاوون	1340	1341	
14	الأشرف علاء الدين كوجك بن الناصر محمد	1341	1342	
15	الناصر شهاب الدين أحمد بن الناصر محمد	1342	1342	
16	الصالح عماد الدين إسماعيل بن الناصر محمد	1342	1345	
17	الكامل سيف الدين شعبان بن الناصر محمد	1345	1346	
18	المظفر زين الدين حاجي بن الناصر محمد	1346	1347	
19	الناصر بدر الدين أبو المعالي الحسن بن الناصر محمد	1347	1351	
20	الصالح صلاح الدين صالح بن الناصر محمد	1351	1354	
19-2	الناصر بدر الدين أبو المعالي الحسن بن الناصر محمد	1354	1361	مرة ثانية
21	المنصور صلاح الدين محمد بن حاجي بن قلاوون	1361	1363	
22	الأشرف زين الدين شعبان بن حسن بن محمد بن قلاوون	1363	1376	

23	المنصور علاء الدين علي بن شعبان	1376	1381	
24	الصالح زين الدين حاجى	1381	1382	شاركه فى السلطنة الأمير برقوق

الفهارس

- فهرس الأعلام و البلدان و الأماكن
- فهرس المصطلحات
- فهرس مصادر البحث
- فهرس الموضوعات

فهرس البلدان و الاماكن و الأعلام

(أ)

ابن الأثير :63

ابن تيمية : 14 ، 24 ، 33 ، 86

ابن الحاجب : 29

ابن حيان : 29

ابن الخطيب : 40

ابن عبد البر :29

ابن مالك :29

أبو القاسم محمد القصير : 29

أبو بكر :72

أبو عبد الله محمد ابن عرفة :31

أبو عبد الله محمد بن عبد الله الجياني : 30

أبو محمد تافراكين : 38

أبو يعرب المرزوقي : 33

أبي حسن المريني : 48

ابي سعيد البرادعي : 30

ابي عنان : 48

أرسطو : 54

اسيا الصغرى : 46

اشبيلية : 29 ، 48 ، 126

أعشى قيس : 63

أفريقية : 47 ، 48

أفلاطون : 54

الاكراد : 94 ، 95

الاندلس : 37 ، 39 ، 48 ، 52 ، 87 ، 123 ، 126

انس ابن مالك : 71

أوروبا الشرقية : 47

(ب)

البربر :44 ، 48 ، 51 ، 96 ، 99 ، 100 ، 116 ، 121 ، 123

بنو الاحمر :48 ، 126

بنو حفص : 47 ، 116 ، 118 ، 119 ، 120

بنو عبد الواد :47 ، 121

بنو مرين :47 ، 125

بني شيبان :63

البيزنطيين :60

البيضاوي : 72

(ت)

التتر :46 ، 47

الترك :43 ، 46 ، 94

التركمان :94

تلمسان : 41 ، 121

تونس :29 ، 30 ، 31 ، 33 ، 37 ، 38 ، 41 ، 48 ، 116 ، 118 ، 119 ، 121 ، 123

(ج)

الجابري :13 ، 14 ، 23 ، 27 ، 47 ، 75 ، 77 ، 78 ، 79 ، 80 ، 81 ، 82 ،83

جبل الفتح (جبل طارق) :48

الجزائر :37 ، 39 ، 48 ، 116 ، 121

جمال محفوظ :59

(ح)

الحارث الاعرج :63

الحارث بن عوف : 61

الحصري : 11 ، 12 ، 24 ، 34 ، 35 ، 73

الحصين بن الحمام :59

الحفصيين :48 ، 116 ، 121 ، 123

حنظلة بن ثعلبة :61

الحيرة :60

(خ)

خثعم :64

الخلافة العباسية : 47

(د)

دوسلان :24

دولة الموحدين :47 ، 126

(ذ)

ذي قار :60 ، 61 ، 62 ، 63

(س)

سريج :63

سليمى :58 ، 140

(ش)

الشاطبي :29

الشام :41 ، 47 ، 63 ، 72 ، 131

الشوكاني :71

(ص)

صالح بن كيسان :72

صفين :60

(ط)

الطرطوشي :103

طليطلة :48

(ع)

العالم الغربي :46

العالم المسيحي :46

عبد يغوث :65

عبيد الله بن عبد الله بن عتبة :72

العراق :25 ، 46 ، 131

عرب الحجاز :65

عروة بن الورد :58

العروي ، عبد الله :83 ، 84

علقمة بن عبده :63

علي الوردي :13 ، 24 ، 32

عمر ابن الخطاب :58

عنترة العبسي : 59 ، 64

عين أباغ :60

(غ)

غرناطة :48 ، 122 ، 123 ، 126 ، 129

الغزالي : 33 ، 41 ، 86

الغساسنة :60

(ف)

فارس : 46 ، 60 ، 61 ، 101 ، 116

(ق)

قرطبة :48

قلعة ابن سلامة : 37 ، 40

قيس بن الخطيم : 64

(م)

المأمون :81

المتنبي :29

المرينيون :48 ، 116 ، 122 ، 123

مسلم :29 ، 71 ، 138 ،139

المشرق :44 ، 46 ، 89 ، 133

المشرقي :46

مصر :25 ، 27 ، 30 ، 41 ، 47 ، 131

معاوية :60 ، 81

المغرب :37 ، 39 ، 44 ، 46 ، 47 ، 48 ، 99 ، 100 ، 113 ، 114 ، 121 ، 123 ، 126

المغرب الأدنى :47

المغرب الإسلامي :38 ، 46 ، 47 ، 50 ، 51 ، 99

المغرب الأقصى :47 ، 48 ، 114

المغرب الأوسط :47

المغربي :25 ، 46 ، 87 ، 110

المماليك :47 ، 54 ، 131 ، 133

منداس :41

الموحدون :48 ، 116

(ن)

نصر فريد واصل : 71

النويري :62

(هـ)

هرقل : 81

هرم بن سنان :61

الهند :46 ، 63

(و)

وافي ، علي عبد الواحد : 23 ، 24 ، 45

(ي)

يزيد بن أبي سفيان :72

اليمن : 63

فهرس المصطلحات

(أ)

أحقاد اجتماعية :61

الارتداد :54

الاستدلال :91

الأسلحة الهجومية :62

الأشهر الحرم :65 ، 66

الأعاجم :61 ، 62 ، 110

الأعراض الذاتية :74

الاغتراب :54

أمور خفية :102

أمور ظاهرة :102

الإنباء النظري :76

الانتهازية :44

(ب)

الباحث الاكاديمي :79

البانورامية :52

البتاّر :63

البحث الاركيولوجي :87

بسيكولوجية :44 ، 48 ، 68

البراغماتية :40

البعد الاجتماعي :50 ، 57 ، 92

(ت)

التاريخالإسلامي:80

التحليل الاركيولوجي :46

تشكيل الوعي :67

تصحيح المفاهيم :67

التصور الإسلامي:9 ، 67 ، 69 ، 96

التصوف :27 ، 32 ، 53

التضمين :33

التقدم :54 ، 102 ،131

(ث)

الثقافة الإسلامية : 33 ، 36 ، 57 ، 97 ، 109

(ج)

الجاهلية :58 ، 59 ، 60

الجهاد :66 ، 94 ، 95 ، 96

(ح)

حالة الحرب :70

حالة السلم :70

الحراك السياسي :98

الحرب النفسية :60

الحروب الصليبية :47 ، 72
حروب الفجّار :66
الحضارة البيزنطية :60
الحضارة الفارسية :60
حفريات :53
الحكم القيمي :94
الحلف :75 ، 77

(خ)

الخلفيات الايديولوجية :110
خلفيات عقائدية :61

(د)

الدراسات الابستيمولوجية :54 ، 87
الدراسات الفقهية :53
الدرع :61 ، 62 ، 63
الدرع المضاعفة :63
الدولة الخاصة :81
دولة شخصية :81
الدولة العامة :80 ، 81
الدولة الكلية : 81 ، 82
الدولة الكلية العامة :82
الدية : 61

(ذ)

ذوق :53

(ر)

الرمح :62
الرمح الأجوف :62
رمح أصم :62
رمح خطل :62
رمح مخموس :62
رمح مربوع :62
رمح مطرد :62
رمح نائر :62
الروابط الاجتماعية :69
الروافد المعرفية :99

(ز)

الزحزحة الابستيمولوجية :86
الزحزحة البسيكولوجية :68

(س)

السبايا :61
السرد الكرونولوجي :36
السريجية :63
سلاحا دفاعيا :62
سوسيولوجية :50
السيف :28 ، 61 ، 62 ، 63 ، 64 ، 69 ، 88 ، 140

(ش)

شهوة القتل :71
شيخ القبيلة :60

(ص)

صفيّة :65

الصمصامة :63

(ط)

طبائع العمران :86 ، 87 ، 103

الطفرة الجينية :36

الطفرة الخلدونية :86

(ع)

العائلات الارستقراطية :52

عرب البادية :60

عرب المدن :60

العصائب البسيطة :76

العصائب المركبة :76

العصبية :13 ، 15 ، 56 ، 73 ، 74 ، 75 ، 76 ، 77 ، 78 ، 79 ، 81 ، 84 ، 86 ، 104

العقل الإسلامي:36 ، 84

العلوم الشرعية :10 ، 30 ، 31 ، 33 ، 36 ، 39 ، 54

(ف)

فتح مكة :72 ، 138

الفتوحات الإسلامية :51

الفضول :65 ، 141

الفكر الإسلامي:50 ، 80 ، 81 ، 86 ، 92 ، 96 ، 97

الفكر الإسلاميالكلاسيكي :80

فكرا ايديولوجيا :80

الفكر الرسالي :97

الفكر السياسي الإسلامي:84

الفكر الشرعي :40 ، 86 ، 92

فكرا طوباويا : 81

(ق)

القبيلة :48 ، 50 ، 51 ، 52 ، 58 ، 60 ، 61 ، 64 ، 68 ، 69 ، 76 ، 77 ، 105

القتال : 48 ، 59 ، 60 ، 62 ، 63 ، 64 ، 65 ، 70 ، 72 ، 78 ، 88 ، 89 ، 100 ، 102 ، 105

القراءة الاستردادية :54

قراءة استقرائية :89

قراءة تأويلية :43

القراءة التبسيطية :68

القطيعة الابستيمولوجية :86

القنا :62

القوانين الصحيحة :87

القوس :61 ، 62 ، 63

(ك)

الكلام الاشكالي :102

الكليات :101

(م)

المثل :10 ، 31

المرتكزات الابستيمولوجية :99

المسارات الاجتماعية :99
المصداقية :20 ، 52
ملك تام :80 ، 81
ملك ناقص :81
المنهج الخلدوني : 86
المنهج الاستقرائي :91
المنطق الصوري :33
موسوعي :28 ، 45
ميسرة :60
الميكانيزم :50 ، 75
ميمنة :60

(ن)

النسيء :65
النشاب :61 ، 63
النشيطة : 64 ، 65
النظرية الخلدونية : 73 ، 75 ، 78 ، 80
نظرية العصبية : 73 ، 77 ، 78
نظم معرفية :33
النقيعة :64

(هـ)

الهرطقة :96

(و)

الواقع الاشكالي : 45
الوصولية : 44
الوظيفة الاجتماعية :76
الوعي الإسلامي:91
الولاء : 51 ، 75 ، 76 ، 77 ، 105

(ي)

يوم " حليمة " :63
يوم الفروق :59
يوم فيض الريح :64
يوم الكلاب الثاني :65
يوم الهباءة : 59

فهرس مصادر البحث

أولا :المصادر و المراجع

1. ابن خلدون ، عبد الرحمان بن محمد ؛ **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق ؛عبد الله محمد الدرويش (دمشق ، دار يعرب ، ط/1 ، 1425 هـ - 2004 م)
2. ابن خلدون ،عبد الرحمان بن محمد ؛**رحلة ابن خلدون**،تحقيق ؛ محمد بن تاويتالطنجي (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط/1 ، 1425هـ / 2004 م)
3. ابن خلدون ، عبد الرحمان بن محمد ؛**ابن خلدون و رسالته للقضاة : مزيل الملام عن حكام الانام ،** تحقيق ؛أحمد فؤاد عبد المنعم (الرياض ، دار الوطن ، ط/1 ، 1417هـ)
4. ابن خلدون ، عبد الرحمان بن محمد ؛ **شفاء السائل لتهذيب المسائل**، مع دراسة تحليلية للعلاقة بين السلطان الوحي و السلطان السياسي ؛ لبو يعرب المرزوقي (تونس ، الدار العربية للكتاب ، 2006)
5. أبو زهرة ، محمد ؛ **نظرية الحرب في الاسلام** (مصر ، وزارة الأوقاف ، ط13 ، 1429 هـ - 2008 م)
6. باتسييفاسفتيلانا ؛ **العمران البشري في مقدمة ابن خلدون**، ترجمة ؛ رضوان ابراهيم (مصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1986)
7. الجابري ، محمد عابد ؛ **فكر ابن خلدون ، العصبية و الدولة ؛ معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي**(بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط/6 1994 م)
8. الحصري ، ساطع ؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون (بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط/3 ، 1387هـ -1967 م)
9. خليل ، عماد الدين ؛ **ابن خلدون اسلاميا**، (بيروت ، المكتب الإسلامي، ط/1 ، 1403هـ - 1983 م)
10. عاصي ، حسين ؛ **ابن خلدون مؤرخا**،(بيروت ، دار الكتاب العلمية ، ط/1 ، 1411هـ - 1991م)
11. عبد القادر ، سالمة محمود محمد ؛ منهجية ابن خلدون في تدوين السيرة النبوية و تفسيرها (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط/1 ، 2010 م)
12. العروي ، عبد الله ؛ **ابن خلدون و ما كيافللي** و ترجمة ؛ خليل أحمد خليل (لندن ، دار الساقي ، ط/1 ، 1990 م)
13. العروي ، عبد الله ؛ **مفهوم الدولة** (بيروت ، المركز الثقافي العربي ، ط/5 ، 1993م)

14. عزوز ، محي الدين **؛ التطور المذهبي بالمغرب – و دراسة قصة حي بن يقظان –** (تونس ، الشركة التونسية للتوزيع ، 1976 م)
15. فروخ ، عمر ؛ **تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون** (بيروت ، دار العلم للملاين ، ط/4 ، 1983 م)
16. المرزوقي ، أبو يعرب ؛ **الاجتماع النظري الخلدوني و التاريخ العربي المعاصر** (طرابلس / ليبيا ، الدار العربية للكتاب ، 1983 م) م)
17. مغربي ، عبد الغني ؛ **الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون**، ترجمة ؛ محمد الشريف بن دالي حسين (الجزائر ديوان المطبوعات الجامعية ، 1988 م)
18. مفتاح ، الجيلاني بن التوهامي ؛ **فلسفة الانسان عند ابن خلدون** (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط/1 ، 2011 م)
19. النجار ، عبد المجيد ؛ **تجربة التغيير في حركة المهدي بن تومرت**، (تونس ، [د . ن] ، ط/1 ، 1994 م)
20. نصّار ، ناصيف ؛ **الفكر الواقعي عند ابن خلدون ، تفكير تحليلي و جدلي لفكر ابن خلدون في بنيته و معناه** (بيروت ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، ط/ ، 1981 م)
21. وافي ، علي عبد الواحد ؛ **عبقريات ابن خلدون** (المملكة العربية السعودية ، مكتبة عكاظ للنشر و التوزيع ، ط/2 ، 1404هـ - 1934 م)
22. الوردي ، علي ؛ **منطق ابن خلدون في ضوء حضارته و شخصيته** (بيروت ، دار كوفان للنشر ، ط/2 ، 1994 م)

ثانيا : الموسوعات و الدوريات

1. موسوعة الحضارة العربية الاسلامية - مج 3 - ؛ فن الحرب عند العرب في الجاهلية و الإسلام؛ اللواء جمال محفوظ (بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، ط/1 ، 1987 م)
2. مجلة الدراسات و الشؤون العامة – العدد 259 ، محرم / صفر 1407 هـ / سبتمبر 1986 م– ثقافة القرن الثامن الهجري بين منهجية ابن خلدون و ابن الخطيب ؛ محمد على الكتاني
3. المعقولية و التاريخ ؛ وقائع الملتقى المنعقد بكلية الآداب و العلوم الانسانية ، صفاقس – 30 نوفمبر 1990 ، 2 ديسمبر 1990 (تونس ، المعهد القومي لعلوم التربية ، 1991 م)

ثالثا : بحوث و دراسات علىالانترنات

1. ويكيبيديا ، الموسوعة الحرة ؛ ابن خلدون / الحرب في الاسلام / ...
2. موقع ؛ www . Hukam . net
3. وزارة الأوقاف و الشؤون الاسلامية ؛ المشوار السعيد ، الرباط ، المغرب ؛ الدراسات و الشؤون العامة
4. المجلة الالكترونية ؛ الحوار المتمدن ، العدد 3550 – 18 / 11 / 2011 م

فهرس الموضوعات

المقدمة

- الأسباب بما هي واقع
- الأسباب بما هي طموح
- الموضوع و اشكالياته
- المنهج و خياراته
- نظرة فيما سبق
- خطة البحث

مدخل

المفهوم الشرعي و القراءة الحضارية

الباب الأول : الرجل و عصره

الفصل الأول : الرجل و تجربته

تمهيد :

المبحث الأول : المسارات المعرفية : من الفلسفة الى الفقه

المبحث الثاني : المنعرجات السياسية : من الثورة الى العزلة

الفصل الثاني : عصر تدوين المقدمة

تمهيد :

المبحث الأول : الواقع السياسي

المبحث الثاني : الواقع الاجتماعي

المبحث الثالث : الواقع الفكري

الباب الثاني : الحرب عند ابن خلدون

الفصل الأول : الحرب قبل المقدمة

تمهيد :

المبحث الأول : الحرب قبل الاسلام : الحرب بما هي أيام

المبحث الثاني : الحرب في الاسلام : الحرب بما هي جهاد

الفصل الثاني : الحرب عند ابن خلدون

تمهيد :

المبحث الأول : من النظرية الى المفهوم : العصبية و الحرب

المبحث الثاني : المفهوم و الوظيفة : الحرب و الدولة

الباب الثالث : الحرب بما هي أسباب و تقنيات

الفصل الأول : الحرب و اسبابها

تمهيد :

المبحث الأول :مفهوم الحرب

المبحث الثاني : الاسباب بما هي دوافع و غايات

الفصل الثاني : تقنيات الحرب

تمهيد :

المبحث الأول : انواع الحروب

المبحث الثاني : أسباب النصر و الهزيمة

الخاتمة

ابن خلدون : نص يبعث الإنسان

الملاحق

ملحق رقم (1) :بعض شيوخ ابن خلدون في العلوم النقلية و العلوم العقلية كما ذكرهم في كتابيه " التعريف " و " المقدمة "

ملحق رقم (2) : الدول التي عاش خلالها ابن خلدون