مجلة المجمع العلمي

علم التاريخ وتفسير التاريخ في الفكر الخلدوني

الدكتور جميل موسى النجار

الجامعة المستنصرية

الملخص:

يرتكز الفكر الخلدوني في جوانبه المتعددة التي تضمنتها (المقدمة) إلى (تاريخية) التكوين العقلي والمعرفي لابن خلدون ، التي استمدت من الواقع المعاش ومجرى حوادث الماضي معا، منظورا إليهما بمنظار (الحكمة)، لوازم بناء الفكر التاريخي الفلسفي الخلدوني ، إذ لم يقدر ، فيما نرى ، لذلك التنوع الفكري الإبداعي الذي كانت المقدمة وعاءه ، أن ينبثق قبل أن يكون ابن خلدون سياسيا خاض غمار الحياة العامة وعبّ من تجاربها، ومؤرخا كتب (العبر) لينهل من تجارب الآخرين من خلال (باطن) التاريخ وليس (ظاهره) .

ومن ثم نجد ان فكر ابن خلدون على ثرائه وتنوع معطياته ورحابة مضامينه وابعاده قد استند إلى التاريخ ومادونه منه ابن خلدون في (العبر) ، والى تجربة عملية في الحياة ربطت حوادث الواقع الذي عاشه باحداث الماضي .

من خلال رؤيتنا هذه تبرز اهمية دراسة الفكر التاريخي الخلدوني ، الذي لم يحظ ، دون الجوانب الأخرى ، بما يستحقه من اهتمام على الرغم من كونه منطلق الإبداع الخلدوني بمجمله ووعاءه الأول . وقد جاءت هذه الدراسة في إطار الكشف عن مزيد من جوانب الفكر التاريخي الخلدوني ، محاولة ان توضح معالم الصورة التي تضمنها ، وذلك من خلال أبرز موضوعين عالجهما ابن خلدون في مقدمته ، وعكسا حقيقة أصالة فكره التأريخي ، وهما: التاريخ كعلم له قواعد خاصة بتدوينه ودراسته ، والتاريخي بمعنى الماضي البشري الذي يمكن أن يخضع للتأمل والنظر الفلسفي في تفسير حركته وفهم طبيعة مسيرته .

ومن ثم فقد اقتضت طبيعة هذه الدراسة ان نتناول سيرة ابن خلدون وتأثيراتها الفكرية ، وما احتوته المقدمة من مضامين متعددة ، كان أبرزها الفكر التاريخي . وما يخص التدوين التاريخي مما ورد فيها وكوّن أساسا راسخا لمنهج البحث التاريخي ، ثم ما يندرج ضمن نطاق فلسفة التاريخ التأملية من مفاهيم أهمها العمران ودورة البداوة – الحضارة ، وفكرة العصبية والدولة .

المقدمة :

تميز ابن خلدون عن نظرائه من المؤرخين وأصحاب نظريات فلسفة التاريخ بالوسائل التي توصل من خلالها إلى تكوين تصور فلسفي لطبيعة مسيرة التاريخ ، إذ لم يعتمد في صياغة آرائه ، التي يتشكل من مجموعها هذا التصور ، على دراسة التاريخ والتأمل في كيفيات تحرك أحداثه فحسب كما هو دأب أقرانه ، بل كان لتكوينه الشخصي وطموحاته الواسعة وتجاربه العملية من خلال ممارسته العمل السياسي وسبره غور الحياة الاجتماعية ، أثر في تبلور تفسيراته لأحداث التاريخ ، أو في ما يمكن وصفه بنظريته في فلسفة التاريخ ، ومن ثم فلابد لاستيعاب هذه النظرية من التعرف على حياة ابن خلدون وسيرته وصفات شخصيته ، وتحديد ما كان له أثر من هذه الجوانب كلها في انبثاق الفكر التاريخي الفلسفي الخلدوني.

السيرة وتأثيراتها الفكرية

ولد أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون في تونس في غرة رمضان سنة ٧٣٢هـ (١٣٣٢م) ، وتوفي في مصر في ٢٦ رمضان عام ٨٠٨هـ (١٤٠٦م) ، وكان عمره حين وفاته ٧٦ سنة هجرية ، أو ٧٤ سنة ميلادية . وهو ينتمي إلى أسرة عربية حضرمية يمانية استوطنت الأندلس بعد أن قدم إليها جدها خالد بن عثمان المعروف بـ (خلدون) مع جند الفتح العربي الإسلامي ، ثم انتقلت هذه الأسرة إلى تونس وبرز منها أعلام كانوا بين رياسة سلطانية ورياسة علمية[١] . وتلقى ابن خلدون تعليمه على يد

---

[١] ابن خلدون، عبد الرحمن، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٩، ص٧. سنشير إلى هذا المصدر فيما بعد بـ (التعريف).

والده ، وأساتذة آخرين كان أكثرهم تأثيرا فيه محمد بن إبراهيم الآبلي ، الذي درس على يده العلوم العقلية والفلسفية... المنطق وما وراء الطبيعة والعلوم الطبيعية والرياضية والفلكية [٢]. ثم انقطع ابن خلدون عن الدراسة ومارس الوظائف السياسية بعد أن تراجعت حياة العلم في تونس إثر موت عدد من العلماء ومنهم أساتذته ، عدا الآبلي ، خلال طاعون حل بها سنة ٧٤٩هـ ، وهجرة من تبقى من هؤلاء العلماء[٣]. ويبدو أن هذه الأحداث لم تكن وحدها سببا في تحول ابن خلدون عن العلم ، ذلك أن نفس الرجل كانت تتوق إلى السلطة وتتوثب إليها وتتطلع لاعتلاء مناصبها ، كما كانت في الوقت نفسه تهفو نحو العلم أيضا. وكان هذا التحول في حياة ابن خلدون أول مفصل مهم من مفاصل كثيرة أخرى سيكون لها أثر في تبلور الفكرة الخلدوني ولاسيما في الجوانب المتعلقة بتفسير حركة التاريخ. فكارثة الطاعون التي أفقدته أساتذته ، وأبويه أيضا ، وما ترتب عليها من توجهه نحو وظائف السلطة ، قد أوقفت ابن خلدون منذ وقت مبكر من حياته على المآسي التي تكتنف حياة الإنسان والصعوبات التي تعترض حياة المجتمعات البشرية جراء ما هو مقدر أن تسببه ظواهر الطبيعة من كوارث ، التي كان لها أثر ، فيما يبدو ، في تصورات ابن خلدون أهمية البيئة لما دعاه هو بـ (العمران البشري) ، أي تأثيراتها في حياة المجتمعات البشرية.

بدأ ابن خلدون في أواخر عام ٧٥١هـ خوض غمار العمل السياسي بتوليه وظيفة إدارية رسمية صغيرة لدى الوزير ابن تافراكين الذي كان يستحوذ على شؤون الحكم في تونس آنذاك ، فعمل (كاتبا للعلامة) عنده تنحصر مهمته في وضع إمضاء الوزير أو ختمه على المراسيم والمراسلات

---

[٢] للتفاصيل: نفسه ، ص١٩-٢٣. [٣] نفسه / ص ٥٧ .

التي يصدرها. وحينما هُـزم هذا في معركة جرت بينه وبين أحد الأمـراء الحفصيين ، فرّ ابن خلدون واستقر في (بسكرة) من بلاد المغرب الأوسـط. وكانت بلاد المغرب ، وهي إفريقية والمغربين الأوسط والأقـصى ، تنقـسم آنذاك إلى إمارات ودول عديدة يسودها بصفة عامة عدم الاستقرار والتعاقب السريع للأسر والمغامرين السياسيين على كراسي الحكم ، وما يسببه ذلك من حروب كثيرة ومؤامرات سياسية ودسائس مستمرة [٤].وحينما اسـتولى أبـو عنان سلطان المغرب الأقصى على تلمسان عاصمة المغرب الأوسط تقـرب إليه ابن خلدون ، فضمه هذا إلى مجلسه العلمي سنة ٧٥٥هـ ، واستعمله في عمله الديواني في السنة التالية ، وهو منصب صغير كان يراه ابن خلدون لا يتناسب مع مكانته ، إذ لم يتقلد أحد من أسلافه من آل خلدون ، كما يقـول ، مثل هذا المنصب المتواضع[٥] ، فكان هؤلاء عادة ما يتولون مناصب رفيعة ، وهو ليس بأقل شأنا منهم حتى وإن كان شابا لا يزال في أول الطريق. وذلك ما يشير ، كما هو واضح ، إلى اعتداده بنفسه ، وتطلعه المبكر نحـو تـسنم الوظائف الرسمية الرفيعة التي ترفع من شأنه وتحقق له شهرة واسعة.ولعلـه كان يرغب من وراء تحوله عن العلم إلى الوظائف العامة أن تتهيأ له الفرصة للالتحاق بمن رحل ، بعد طاعون تونس، من أساتذته إلى فاس في المغـرب الأقصى كيما يستمر في طريق العلم والعلماء إلى جانبهم[٦]. ولكنه في الوقت

---

[٤] ينظر: عنان ، محمد عبد الله ، ابن خلدون حياته وتراثه الفكري ، مطبعة لجنة التـأليف والترجمة والنشر ، ط٣ ، القاهرة ١٩٦٥ ، ص٢٨-٢٩.

[٥] التعريف ، ص٦١.

[٦] ينظر: الجابري ، محمد عابد (الدكتور) ، فكر ابن خلدون.. العـصبية والدولـة ، ط٦ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٩٤ ، ص٤٣.

نفسه لم يكن أقل رغبة في تسنم وظائف سلطوية رفيعة ، فقد كان يحرص ، كما تشير سيرته ، على كليهما.. العلم والسلطة للوصول إلى مكانة مرموقة فيهما معا. ولما كان هذا أمرا لا يتحقق بسهولة ، أو قد لا يتحقق أبدا ، فقد عانى من صراع داخلي أثر في سلوكه وفكره وتكوينه الشخصي ، وكان وراء ما يسميه ساطع الحصري بـ (الطفرة الفكرية)[٧] للرجل . وهو الذي غلّب أيضا جانب العلم عنده في نهاية الأمر وجعله مبدعا فيه ، بعد أن كان طالعه سيئا في الغالب على الجانب الآخر ، فتفرغ في (قلعة ابن سلامة) لكتابة تاريخه ، و(المقدمة) وهي وعاء إبداعه الفكري ، ولاسيما في جوانبه التاريخية والاجتماعية والفلسفية ، الذي تمخض عنه تفسيره للتاريخ و(نظريته) فيه. ومهما يكن من أمر ، فقبل أن يصل ابن خلدون إلى قراره بالانصراف الى العلم ، الذي ترتب عليه كتابته للمقدمة ، فقد سار مع طريقه الآخر إلى غاية الشوط. ففي بداية عامة ٧٥٨هـ وجهت لابن خلدون تهمة التآمر على أبي عنان لأنه تعاون مع صاحب (بجاية) لاسترجاعها من حكم أبي عنان ، وهي تهمة اعترف بها ابن خلدون فحبسه أبو عنان ، وحينما توفي هذا في السنة التالية أطلق سراحه الوزير الحسن بن عمر ، ولكنه ما لبث أن انقلب على هذا الوزير ، وانضم إلى المنصور بن سليمان الذي انتزع السلطة منه ، ثم انقلب على المنصور وانضوى تحت لواء مطالب جديد بالسلطة هو المولى أبو سالم الذي عينه بوظيفة كاتب السر والإنشاء لديه ، وولاه فيما بعد (خطة المظالم). ولكنه انقلب على أبي سالم حينما قامت ثورة

---

[٧] الحصري ، ساطع ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٩٦١ ، ص٥٧.

عليه ، والتحق بقائدها الوزير عمر بن عبد الله ، فأقره هذا في وظائفه وزاد في عطائه ولكن ابن خلدون كان يطمح أن يحصل على منصب مرموق كالحجابة أو الوزارة ، غير أن طموحه هذا لم يتحقق ، فاستقال من وظائفه واستعد للسفر إلى الأندلس. ومن ثم نجد أن ابن خلدون كان على الدوام يناصر الحاكم الأقوى ليصل إلى مبتغاه ويحصل منه على منصب رفيع ، "فهو رجل الفرص ينتهزها بأي الوسائل والصور وكانت الغاية لديه تبرر كل واسطة ولا يضيره في ذلك أن يجزي الخير بالشر ، والإحسان بالإساءة ، وهو صريح في تصوير هذه النزعة لا يحاول إخفاءها"[٨] .

سافر ابن خلدون في عام ٧٦٤هـ إلى الأندلس ، وتقرب إلى سلطانها محمد بن الأحمر ، إذ كان هذا ووزيره الشهير لسان الدين بن الخطيب من أصدقائه ، فأرسله ابن الأحمر في سفارة إلى ملك قشتالة المسيحي ، فأنجز مهمته على خير وجه إذ تمكن من إبرام الصلح بين هذين الحاكمين ، ولكن العلاقة بينه وبين الوزير ابن الخطيب ساءت بسبب "الأعداء وأهل السعايات"[٩]كما يقول ابن خلدون. وفي ذلك الوقت وصلت اليه رسالة من صديقه أبي عبد الله محمد بعد أن استعاد حكمه لـ (بجاية) ، يطلب منه أن يقدم عليه ، فلما وصل اليه سنة ٧٦٦هـ عينه في منصب الحجابة وهو منصب رفيع كان يطمح إليه . وحينما استولى صاحب قسنطينة على بجاية وقتل سلطانها أبا عبد الله محمد قام ابن خلدون بتسليمه البلد ، فأقره السلطان الجديد على منصبه ، ولكنه ما لبث أن عزله لعدم اطمئنانه إلى إخلاصه[١٠]،

---

[٨] عنان ،٣٥ . وينظر ايضا: التعريف ،ص ٦٩-٨٣. [٩] التعريف ، ص٩٦.

[١٠] للتفاصيل: نفسه ، ص٨٧-٨٩ ، ٩٥-٩٦ ، ١٠٤-١٠٦.

إذ كان ابن خلدون دائما ما يتنكر لأسياده من الحكام والوزراء حالما تؤذن سلطتهم بالزوال.رحل ابن خلدون إلى (بسكرة) واستقر فيها نحو سبع سنوات إلى جانب شيخها أحمد بن يوسف بن مزني وهو أحد أصدقائه. وكان آنذاك يغادر بسكرة أحيانا إلى بعض المدن والبوادي ، مما وسع من معرفته في شؤون البدو وأنماط حياتهم وطبيعة مجتمعاتهم ، وبلور لديه ، فيما يبدو ، فكرة (العصبية) ودورها في تكوين الدولة . على أن استقراره في بسكرة كانت تحدوه رغبة ، لم تتحقق آنذاك بعد ، في الاستقرار والانصراف نحو العلم لاسيما بعد إخفاقه في بجاية[١١] ، فاستمر يبث الدعوة لاسترداد بجاية من يد السلطان الذي استولى عليها وشارك في حرب ضده. ولما أخفق في مسعاه هذا تحول ولاؤه نحو سلطان بلاد المغرب الأقصى عبد العزيز ، فوقف إلى جانبه في حروبه ، وساهم في الحياة السياسية لهذه البلاد بعض الوقت وسجن على أثرها في فاس ثم أطلق سراحه ، ففضل بعد هذه المتاعب والإخفاقات الكثيرة أن ينصرف إلى الكتابة يصب فيها تجاربه والأفكار التي تبلورت لديه خلال هذا الزمن الطويل. فرحل إلى الأندلس لينفذ هذه الرغبة التي طالما راودته بعد أن ضاقت به حياة السياسة في المغرب ذرعا . ولكن بلاط فاس خاف من دسائسه السياسية فتوصل مع غرناطة إلى اتفاق يقضي بعودته إلى تلمسان ، فعاد سنة ٧٧٦هـ واستقر فيها ولحقت به أسرته التي تركها في فاس[١٢] . ويبدو أن الحياة السياسية المضطربة التي عاشها ابن خلدون وساهم فيها على أمل أن يصل إلى منصب رفيع في دويلات وإمارات المغرب والأندلس قد أرهقته على مدى ما يقرب من عقود ثلاثة ، لذلك قرر

---

[١١] نفسه ، ص١١١-١١٢. [١٢] نفسه ، ص١٤٣-١٤٩ ، ٢٣٢-٢٤٤

بعد رجوعه من الأندلس أن يتفرغ للتأمل والتفكير والكتابة ، فنزل في أحد قصور أولاد عريف أصدقائه في (قلعة ابن سلامة) بتلمسان ، فأقام بها أربع سنوات متخليا ، كما يقول ، "عن الشواغل كلها ، وشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها ، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب الذي اهتديت إليه في تلك الخلوة ، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعاني على الفكر حتى امتخضت زبدتها ، وتألفت نتائجها". [١٣] فخلال إقامته في قلعة ابن سلامة ، التي امتدت حتى سنة ٧٨٠هـ[١٤] ، كتب كتابه في التاريخ الذي أسماه: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر [١٥] ، والذي تألف من سبعة أجزاء . وكتب لهذا التاريخ مقدمة شغلت الجزء الأول من الأجزاء السبعة ، وهي (المقدمة) التي اشتهر بها ، وكانت دون التاريخ فضاء إبداعه الفكري الرحب في مجالات عديدة ولاسيما في علم التاريخ وفلسفة التاريخ وعلم الاجتماع.

ولابد من الإشارة إلى أن تجارب ابن خلدون في الحياة العامة ، وخوضه غمار العمل السياسي ، وطبيعة طموحاته وتكوينه الشخصي ، وصراع نزعتي العلم والسلطة لديه ، كان لها جميعا أثر واضح في بلورة الفكر التاريخي الخلدوني ، وتميز ابن خلدون في مجال التاريخ وفلسفته.

---

[١٣] نفسه ، ص٢٤٥-٢٤٦. [١٤] للإطلاع على حياة ابن خلدون بعد مغادرته قلعة ابن سلامة إلى تونس ثم إلى مصر ، ينظر: التعريف ، ص٢٤٦-٢٨٠. النجار ، جميل موسى (الدكتور) ، دراسات في فلسفة التاريخ النقدية ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ٢٠٠٤ ، ص١٨٤-١٨٦.

[١٥] ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد ، مقدمة ابن خلدون ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت (د.ت) ، ص٧. سنشير إليه فيما بعد بـ (المقدمة).

وتجدر الإشارة أيضا إلى أن الفكر الابداعي الخلدوني على وجه الإجمال قد تضمنته المقدمة ، كما ذكرنا ، دون بقية مؤلفات ابن خلدون التي اقتصرت ، عدا كتاب العبر ، على كتابين في أصول الدين والتصوف. أما تاريخ ابن خلدون (العبر) و(التعريف) فيعدان مع (المقدمة) كتابا واحدا.

المقدمة.. الفكر التاريخي والمضامين المتعددة

تناولت المقدمة مواضيع شتى تصدى لدراستها الباحثون من عرب وغربيين وأتراك وغيرهم ، فتناولوا ما تضمنته في مجال علم الاجتماع وفلسفة التاريخ والاقتصاد والسياسة واللغة والأدب وعلوم الشريعة. فالمقدمة تحوي تراثا إنسانيا قيما [١٦] لا يزال يتطلب مزيدا من الدراسة على الرغم من وجود دراسات وبحوث كثيرة عالجت مواضيع عديدة منه ، بلغت (٢٧٦) بين مقالة وبحث وكتاب ورسالة جامعية ، كتبت بلغات مختلفة ، كان منها (٦١) باللغة العربية ، وذلك بحسب إحصاء الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتاب صدر له عام ١٩٦٢[١٧]. وقد أضيفت لهذا الكم من المؤلفات أعداد أخرى بطبيعة الحال منذ إجراء ذلك الإحصاء.

ويمكن القول إن التنوع المعرفي الذي حفلت به المقدمة قد استند إلى الفكر التاريخي الخلدوني الذي يمكننا عده من أهم الأسس التي قام عليها مجمل فكر ابن خلدون ، ذلك أن المقدمة في واقع الحال هي (مقدمة) لكتاب في التاريخ على الرغم مما عالجه فيها صاحبها من معارف وعلوم متعددة ،

---

[١٦] الجابري ، ص١٠. [١٧] ينظر: بدوي ، عبد الرحمن (الدكتور) ، مؤلفات ابن خلدون ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، القاهرة ١٩٦٢.

وما أورده في صفحاتها من أفكار وآراء وتصورات مختلفة . ويقرر ابن خلدون نفسه أنه كتب المقدمة بغرض أن يستعين بها المؤرخون على تحليل الأحداث التاريخية وفهمها والتحقق من صحتها وصدقها[١٨]، بما وضعه لهم فيها من معايير عديدة للوصول إلى هذا الهدف. ويأتي في مقدمة هذه المعايير ما أسماه بـ (علم العمران البشري والاجتماع الإنساني) ، ومعايير عديدة أخرى.. فلسفية ومنطقية وسياسية واقتصادية ولغوية ودينية ، تتعلق بالحديث والتفسير والفقه والأصول وغيرها من المعايير. لذلك اتصفت المقدمة بغزارة المعارف والأفكار والآراء ، وكان من الممكن أن يجد فيها الباحث مبتغاه فيما يخص موضوع بحثه ، وحتى الشيطان ، على حد قول محمد عابد الجابري ، "يستطيع أن يجد في المقدمة ما يرضيه ويسخطه ، بل إن المؤمن والملحد والكاهن والمشعوذ والفيلسوف والمؤرخ ورجل الاقتصاد وعالم الاجتماع.. كل أولئك يستطيعون أن يجدوا في المقدمة ما به يبررون أي نوع من التأويل يقترحونه لأفكار ابن خلدون" [١٩] التي تضمنتها مقدمته . ومن ثم فقد تنازع الباحثون على ابن خلدون وتجاذبوه نحو تخصصاتهم ، مما أضفى عليه صفات عديدة ، فهو عند بعضهم فيلسوف تاريخ أو فيلسوف حضارة ، وعند بعضهم عالم اجتماع بل هو مؤسس علم الاجتماع ، ويراه آخرون عالما في الاقتصاد السياسي ، ومبتدع نظرية المادية التاريخية قبل ماركس . إلا أن تلك الصفات كلها أو سواها لا تتقاطع مع حقيقة كونه مؤرخا في الأصل ، فاض فكره (التاريخي) بكل جوانب المعرفة تلك ، بعد أن وضع قواعد للدراسة التاريخية في بداية مقدمته ترتقي بالتاريخ إلى مرتبة (العلم) التي لم يبلغها

---

[١٨] تنظر: المقدمة ، ص٦.

[١٩] الجابري ، ص٨.

على يد الغربيين إلا في أواخر القرن التاسع عشر بعد وضعهم مثل هذه القواعد. لذلك فقد عد المؤرخ الإنكليزي روبرت فلنت ابن خلدون مؤسسا لعلم التاريخ[٢٠] ، لا لكونه مؤرخا دون كتابا في التاريخ – وهو (العبر)– فهو في هذا المجال لا يختلف عن غيره من المؤرخين العرب المسلمين ، وقد يوجد من هؤلاء من يتفوق عليه ، كما يرى فلنت نفسه[٢١]، بل لأنه كان يتميز بفكر تاريخي مكنه من وضع معالم منهج في البحث التاريخي ، لا يختلف كثيرا في خطوطه العامة عن ما توصل إليه الغربيون بعده بنحو أربعة قرون[٢٢]. وحدا به أيضا ، أي ذلك الفكر التاريخي ، على أن يتأمل التاريخ ويفسر أحداثه بما يمكّن من صياغة (نظرية) في فلسفة التاريخ التأملية.

ومن ثم نجد أن فكر ابن خلدون على ثرائه وتنوع معطياته ورحابة أبعاده ومضامينه ، قد استند إلى التاريخ وما دونه منه في العبر ، وإلى تجربة عملية في الحياة العامة ربطت حوادث الواقع الذي عاشه هذا الرجل بأحداث الماضي . فالمقدمة التي حفلت بكل هذا الثراء الفكري كانت (مقدمة) لكتاب (العبر) الذي كتب فيه ابن خلدون التاريخ مركزا على ما يخص التاريخ الإسلامي منه. وكان ابن خلدون يريد لهذه المقدمة ، كما ذكرنا ، أن تكون معيارا ، أو جملة معايير ، يعتمدها المؤرخ لكتابة تاريخ موضوعي يقوم على

---

(٢٠) Flint, Robert, History of the Philosophy of History, W. Blackwood and Sons Ltd., London ١٨٩٤, p.١٥٧.

(٢١) Ibid., p.٣١٥

(٢٢) ينظر: النجار ، جميل موسى (النجار) ، المنهج الخلدوني وموقعه من منهج البحث التاريخي الحديث ، البلقاء ، مجلة علمية محكمة تصدر عن عمادة البحث العلمي في جامعة عمّان ، المجلد ٨ ، علوم إنسانية واجتماعية ، العدد ١ ، محرم ١٤٢٢ ، نيسان ٢٠٠١ ، ص١-٣٥.

منهج محدد كيما يبتعد التاريخ عن التشويه والتزييف. ولما كان ابن خلدون قد توسع في شرح هذه المعايير وتحليلها ، فقد خرج بعضها من بين يديه ، كموضوع (العمران البشري والاجتماع الإنساني) ، بهيئة علم جديد تفرد هو بوضعه ، ذلك أن كلامه عليه ، كما يقول ، مستحدث الصنعة غريب النزعة غزير الفائدة ، وهو ، كما يرى ، علم مستقل بنفسه له موضوع ومسائل كما هو شأن كل علم من العلوم الوضعية أو العقلية[٢٣]. أما بعض المعايير الأخرى التي وضعها للمؤرخين ، فقد أدى توسعه في تناوله لها إلى أن تتبلور على يديه معالجات متميزة لمواضيع كثيرة كان يصل بعضها إلى مرتبة الابتكار والريادة ، وهذا واضح في معالجته للعمل التاريخي (الهستوريوغرافي) المتمثلة في القواعد التي وضعها للمؤرخين ، وفي فلسفة التاريخ المتمثلة في (نظرية العصبية والدولة) ، التي تمخضت عن دراسته للتاريخ وإطلاعه الواسع عليه ، وتجربته الشخصية مع عالم السياسة وقيام الكيانات السياسية.. دول ، دويلات ، إمارات.. الخ وانهيارها.

هناك سؤال قد يراود بعض الأذهان عن سبب قيام ابن خلدون باعتماد الأساس (التاريخي) لإنتاج أبرز أثر فكري وأعمقه على مستوى فكر العصر الذي كان يعيشه ، وربما على مستوى فكر القرون القليلة التي أعقبته ، ألا وهو (المقدمة) التي كان لعلم التاريخ وفلسفته موقع صدر فيها. ويتمثل الجواب عن هذا السؤال ، أي عن السبب الذي حدا بابن خلدون على أن يهتم بالتاريخ ، ويكتب تاريخه الذي تألف من عدة أجزاء قبل أن يكتب المقدمة ، في أنه كان يريد أن يتعرف على ذلك الواقع المتردي للمسلمين ، ولاسيما في

---

[٢٣] المقدمة ، ص٣٨.

المجال السياسي الذي خاض غماره نحو ثلاثة عقود ، الذي تمثلت مظاهره في تمزق الدولة العربية الإسلامية إلى دويلات وإمارات تتصارع فيما بينها ، أراد أن يتعرف على كيفيات نشأة الدول ، وعوامل ارتقائها ، ومن ثم تراجعها وسقوطها كيما تتضح لديه حقيقة الواقع الذي كان يعيشه[٢٤]، "كما أنه قد لاقى نكبات شخصية وإخفاقات في العمل السياسي أحبطت آماله الواسعة وطموحاته العريضة ، فلجأ إلى التاريخ حينما نكبه الواقع على الصعيد العام والشخصي لا ليطالعه ويكتب فيه سفره (العبر) فحسب ، بل ليستنطقه ويستشيره ويستعين به على فهم الحاضر ، ما تعلق منه بشخصه وما تعلق منه بأحوال عصره بأجمعها" [٢٥].

علم التاريخ.. ملامح المنهج

أشرنا إلى أن الفكر التاريخي كان من الأسس الهامة التي قام عليها مجمل الفكر الخلدوني ، وتجلياته المعرفية والعلمية والفلسفية المتعددة التي نأت بحملها صفحات المقدمة لعمقها وجدة مضامينها ، غالبا ، وغزارة أفكارها. وكان أبرز موضوعين عالجهما في المقدمة ، وعكسا حقيقة أصالة فكره التاريخي ، هما:-

- التاريخ ، بوصفه علما له قواعد خاصة بتدوينه ودراسته.
- التاريخ ، بمعنى الماضي البشري ، الذي يمكن أن يخضع للتأمل والنظر الفلسفي لتفسير حركته ، وفهم طبيعة مسيرته. ذلك أن في باطنه ، كما يصفه ابن خلدون ، "نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق ،

---

[٢٤] ينظر: الجابري ، ص٩٢-٩٣.

[٢٥] النجار ، دراسات في فلسفة التاريخ النقدية ، ص١٩٠-١٩١.

وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق ، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق"[٢٦]وتقتضي الحكمة ، بطبيعة الحال ، أن يُفهم الماضي ويدرك بكل أبعاده ، ليتوضح الحاضر المعاش ، ويستشرف المستقبل ، وهذه هي وظيفة ما نصطلح عليه (فلسفة التاريخ التأملية).

أما الموضوع الأول ، الذي سيقتصر على تناوله هذا المبحث ، فهو يختص بـ (منهج البحث التاريخي) ، الذي شكل بدوره محورا لاهتمامات ما عرف منذ أواخر القرن التاسع عشر بـ (فلسفة التاريخ النقدية) ، ومجالا رئيسا لها تسعى إلى تدقيقه والارتقاء به من خلال فحص آلياته وتطويرها ، كالتحري عن مدى صحة (المعرفة) في البحث التاريخي ، دقتها ومطابقتها أسس المنطق ونظرية المعرفة. ومهمة فلسفة التاريخ النقدية تجاه التاريخ ومنهج البحث التاريخي تشبه المهمة التي تضطلع بها (فلسفة العلم) تجاه العلوم الأخرى ، إذ هي تتمثل في "البحث في التركيب المنطقي للمعرفة التاريخية التي تسجل في علم التاريخ"[٢٧]، "وتمحيص المنهج الذي يصطنعه المؤرخون... ومناقشة تحليل المصادر التاريخية"[٢٨].أما وجه شبهها بفلسفة العلم فينحصر في "أن كلتيهما تمكننا من تمحيص مناهج البحث (في العلوم أو في التاريخ) تمحيصا نقديا ، وتوضيح المشاكل العامة التي لا يعرض

---

[٢٦] المقدمة ، ص٤.

[٢٧] بدوي ، عبد الرحمن (الدكتور) ، موسوعة الفلسفة ، ج٢ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٨٤ ، ص١٦٠.

[٢٨] الطويل ، توفيق (الدكتور) ، أسس الفلسفة ، ط١١ ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٩٠ ، ص٩٢.

لمعالجتها العلم أو التاريخ"[٢٩]. وقد عالج ابن خلدون في بداية مقدمته طبيعة العمل التاريخي (الهستوريوغرافي) من خلال نقده المؤرخين ، ووضعه الكثير من قواعد الدراسة التاريخية وأساليبها ، مما دفع بالمؤرخ روبرت فلنت ، كما ذكرنا ، إلى القول إنه كان مؤسسا لعلم التاريخ. وهي قواعد تقترب في مضامينها وأفكارها من (منهج البحث التاريخي) الذي تمكن المؤرخون الغربيون من وضعه أواخر القرن التاسع عشر ، وارتقى بالتاريخ عندهم إلى مرتبة العلم. ويمكن القول إن ابن خلدون لم يؤسس بعمله هذا لعلم التاريخ ، ويضع الخطوط العامة لمنهج موضوعي في البحث التاريخي فحسب ، بل كان رائدا في الوقت نفسه لما دعاه الغربيون (فلسفة التاريخ النقدية) لما يجمع بينها وبين مواضيع منهج البحث التاريخي من وشائج وثيقة ، كما تبينا ، وتجعل منهما موضوعا واحدا في بعض الجوانب.

بدأ ابن خلدون بوضع الأسس التي تكوّن في مجملها منهجا (خلدونيا) في البحث التاريخي ، حينما وجه النقد الى أعمال المؤرخين السابقين له من خلال حديثه عن أخطاء بعضهم ، وتلفيق بعضهم الآخر للأخبار التاريخية. ولكنه شرع قبل ذلك بتقسيم هؤلاء المؤرخين إلى ثلاث طبقات: الأولى طبقة الثقات أو الفحول ، والثانية طبقة المتطفلين الذين خلطوا ، كما يقول ، أخبار الثقات بأخرى باطلة لجهلهم أو لأغراض في أنفسهم. أما أصحاب الطبقة الثالثة من المؤرخين ، فقد انتقدهم ابن خلدون نقدا قاسيا لأنهم اعتمدوا ما جاء به مؤرخو الطبقة الثانية دون أن يمحصوه[٣٠]. ثم تحدث ابن خلدون عما يجب

---

[٢٩] نفسه ، ص٩٢-٩٣.

[٣٠] المقدمة ، ص٤-٥. وللتفاصيل: النجار ، المنهج الخلدوني وموقعه من منهج البحث التاريخي الحديث ، ص٨-٩.

أن يتحلى به المؤرخ من صفات كالدقة وعدم المبالغة في نقل الأخبار ، والصدق والوعي ، وعدم الغفلة عن النقد والتدقيق والاكتفاء بنقل الأخبار فحسب ، وذلك ليصل إلى الحقيقة ويبتعد عن الأخطاء والأوهام[٣١].كذلك فإن المؤرخ ، كما يرى ابن خلدون ، يجب أن يكون واسع الثقافة لأن التاريخ "محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة"[٣٢]، ويلزمه أيضا "العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال ، والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف"[٣٣]. وتناول أنماطا مختلفة من النقد الذي يجب أن يعتمده المؤرخ في تعامله مع مرويات التاريخ وأخباره. ويعد النقد أهم مرحلة من مراحل منهج البحث التاريخي الحديث ، فالعمل في التاريخ "عمل نقدي من الطراز الأول"[٣٤]بحسب تعبير المؤرخين الفرنسيين لانغلوا وسينوبوس. فكان أول ما دعا إليه ابن خلدون المؤرخين ، في هذا المجال ، هو ضرورة (تمحيص) الأخبار التاريخية ونقدها لأن عدم تمحيصها ونقدها قد يؤدي إلى فهمها على وفق تصورات ذاتية مسبقة بعيدة عما يريده مدونوها لها من معنى ، إذ " أن النفس إذا كانت على حال الأعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص

---

(٣١) تنظر نصوص ابن خلدون بهذا الشأن في: المقدمة ، ص٩ ، ١١.

(٣٢) المقدمة ، ص٩.

(٣٣) المقدمة ، ص٢٨.

(٣٤) لانجلوا وسينوبوس ، المدخل إلى الدراسات التاريخية ، ترجمه عبد الرحمن بدوي مع نصوص أخرى لبول ماس وإمانويل كنت تحت عنوان: النقد التاريخي ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٠ ، ص٧١.

والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه ، وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص"[٣٥].

وفي عملية مماثلة لما يعرف في منهج البحث التاريخي الحديث بـــ (النقد الباطني السلبي) تناول الأخطاء والأكاذيب التي قد تشوب الأحوال التاريخية التي يعتمدها المؤرخ ، وبين طبيعتها ودوافعها لكي يبتعد هذا عنها، ويحاول أن يتحراها في مصادره ليستخلص من هذه المصادر الأخبار الصحيحة ، ويستبعد الأخبار الزائفة[٣٦]. ووضع عددا من المعايير التي قد يتوجب على المؤرخ أن يعرض عليها الأخبار والروايات لكي يستخلص منها الوقائع التاريخية الصحيحة ، ودعا هذه المعايير بـــ (القواعد والأصول)[٣٧]. ويأتي معيار (الاجتماع البشري أو العمران) في مقدمتها ، فلابد للحكم على الأخبار والروايات ، بغرض إثبات الحقائق التاريخية ، أن تتطابق هذه مع هذا المعيار ، وعد هذه العملية ، التي أطلق عليها (المطابقة) أو (الإمكان والاستحالة) ، قانونا. فالأخبار والروايات "لابد من صحتها وصدقها من اعتبار المطابقة فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه.. وإذا كان ذلك

---

[٣٥] المقدمة ، ص٣٥.

[٣٦] تنظر: المقدمة ، ص٣٥-٣٦. وللتفاصيل عن هذا الموضوع ، ومقابلة أسباب الخطأ والكذب التي حددها ابن خلدون مع تلك التي وردت في عمليات النقد الباطني السلبي في منهج البحث التاريخي الحديث ، يراجع: النجار ، المنهج الخلدوني وموقعه من منهج البحث التاريخي الحديث ، ص١٩-٢٠. وقارن مع: عثمان ، حسن (الدكتور) ، منهج البحث التاريخي ، ط٤ ، دار المعارف ، مصر ١٩٨٠ ، ص١٢٧-١٣٤.

[٣٧] تنظر: المقدمة ، ص٢٨.

فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه ، وما يكون عارضا لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له ، وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه... وكان ذلك لنا معيارا صحيحا يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه"[٣٨].وهناك معايير أخرى ، عدا معيار العمران ، أهمها: ١- أصول العادة والعرف ٢- قواعد السياسة ٣- الحكمة وتحكيم النظر والبصيرة ٤- طبائع الكائنات والموجودات ٥- اختلاف الأمم والبقاع والأعصار[٣٩].

وهي معايير وضعها ابن خلدون بعد معيار العمران من حيث الأهمية ، ولكنه أوجب على المؤرخين اعتمادها ، فلا يمروا على الأخبار من دون عرضها على هذه المعايير ، وعليهم أن يستبعدوا الأخبار التي تخالفها. وقد انتقد كبار المؤرخين العرب المسلمين كالطبري والمسعودي والواقدي ، على ذكرهم أخبارا تاريخية تتنافى مع المعايير التي ذكرها [٤٠]، طالبا من المؤرخ أن لا يقبل مثل هذه الأخبار ، وينصحه بقوله: "لا تثقن بما يلقى إليك من ذلك وتأمل الأخبار واعرضها على القوانين الصحيحة يقع لك تمحيصها بأحسن وجه"[٤١].

وعد حديث المؤرخ عن الماضي ، والحكم عليه على وفق معايير الحاضر الذي يعيشه خطأً يجب الابتعاد عنه ، إذ على المؤرخ أن يتعرف

---

[٣٨] المقدمة ، ص٣٧-٣٨. [٣٩] تنظر: المقدمة ، ص٩ ، ٢٨.

[٤٠] للتفاصيل تراجع: المقدمة ، ص٤-٥ ، ١٠-٣٧. [٤١] المقدمة ، ص١٣-١٤.

على التغير والتبدل الذي يطرأ على كل عصر من العصور لكيلا يفهم الماضي فهما خاطئا حينما يقيسه على عصره ، إذ أن "من الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام وهو داء دوي شديد الخفاء إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال... فربما يسمع السامع كثيرا من أخبار الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها فيجريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد وقد يكون الفرق بينهما كثيرا فيقع في مهواة من الغلط"[٤٢].

كذلك فقد أراد ابن خلدون للمؤرخ أن لا يتوقف عند النقد ، وعرض الأخبار التاريخية على المعايير التي وضعها ، بل يتجاوز ذلك إلى تعليل أحداث الماضي للتعرف على بواعثها وأسباب وقوعها[٤٣]. وهكذا نجد أنه قد وضع كثيرا من الأسس العامة التي بدأ المؤرخون الغربيون بوضعها منذ منتصف القرن التاسع عشر لمنهج البحث في التاريخ ، وحدد الخطوات التي يجب على المؤرخ أن يتبعها قبل أن يخوض فيها هؤلاء بعدة قرون. وكان غرضه أن يكتب التاريخ بشكل موضوعي يعتمد وسائل العقل والمنطق، ويبتعد عن الأكاذيب والأخطاء والمبالغات التي تنأى به عن دائرة العلوم.

---

[٤٢] المقدمة ، ص٢٨ ، ٢٩. [٤٣] لتفاصيل أكثر ينظر: النجار ، المنهج الخلدوني وموقعه من منهج البحث التاريخي الحديث ، ص٢٩.

تفسير التاريخ.. نظرية العصبية والدولة

كشفت لنا سيرة ابن خلدون ، التي سبق أن اطلعنا على أهم مفاصلها، أن الحياة العامة التي خاضها ، وما أكسبته من تجارب وخبرات واسعة ولاسيما في الجانبين السياسي والاجتماعي ، كانت ذا أثر بارز في تبلور آرائه وتصوراته لطبيعة حركة التاريخ ، ولم تكن هذه الآراء والتصورات نتيجة نظر فلسفي تأملي محض في أحداث التاريخ ، بل كانت نتيجة (الملاحظة) للواقع ، بحسب تعبير فرانز روزنثال ، البعيدة عن التفسيرات المستمدة من الفلسفة[٤٤].ويعتقد آلبان ويدجري أن السبب الذي حدا بابن خلدون أن يعتمد "حقائق التاريخ التجريبية" وينأى عن التماس أي عون من الفلسفة ، هو أن هذه كانت تشهد تراجعا خلال عهده وارتيابا عاما في فائدتها، بعد ذلك التقدم الذي كانت قد بلغته في القرون السابقة[٤٥]

وقد تبينا ، من خلال إطلاعنا على هذه السيرة ، أن ابن خلدون كانت تحدوه رغبة شديدة في التعرف على طبيعة الواقع السياسي الذي كان يعيشه متمثلا في قيام الدول والإمارات وسقوطها بسرعة ، واستجلاء أسباب النكبات والإخفاقات الشخصية التي كانت تلاحقه خلال عمله بالسياسة ، الذي كان يطمح من ورائه أن يتبوأ في تلك الدول مناصب رفيعة. ولكنه حينما أخفق في طموحه هذا تحول إلى التاريخ مستبدلا طموحه السياسي بطموح علمي قاده

---

[٤٤] داهموس ، جوزيف ، سبعة مؤرخين في العصور الوسطى ، ترجمة د. محمد فتحي الشاعر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٩ ، ص٢٣٦.

[٤٥] ويدجري ، آلبان ج. ، التاريخ وكيف يفسرونه من كنفوشيوس إلى توينبي ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٢ ، ص٩٥.

نحو صياغة نظرية في فلسفة التاريخ امتزجت فيها عوامل خاصة ذات أبعاد فكرية فلسفية بأخرى عامة تتعلق بالتاريخ الإسلامي[٤٦]، ذلك أن ابن خلدون استعان بالتاريخ في الوصول إلى تلك النظرية ، فضلا عن توظيف تجربته السياسية والاجتماعية الواسعة في صياغتها.

وطالما كانت ضالته هي إدراك الواقع السياسي الذي لم يمنحه منصبا ذا قيمة تذكر ، فقد كانت "الفكرة الأساسية التي سيطرت على ذهنه ، ووجهته في تفكيره وأبحاثه"[٤٧]هي التعرف على "مبادئ الدول ومراتبها... وأسباب تزاحمها أو تعاقبها"[٤٨].وجعلته ينتقد المؤرخين الذين "إذا تعرضوا لذكر الدولة نسقوا أخبارها نسقا ، محافظين على نقلها وهما أو صدقا ، لا يتعرضون لبدايتها ، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها ، وأظهر من آيتها ، ولا علة الوقوف عند غايتها..."[٤٩]. وطفق يبحث هو عن أسباب قيام الدولة ، وماهية القوة التي تمكن من الوصول إلى السلطة واعتلاء كرسي الحكم ، و"كيف دخل أهل الدولة من أبوابها"[٥٠]، ووسائل ارتقائها ثم تراجعها وانهيارها. فالدولة عند ابن خلدون هي محور حركة التاريخ والمعبر الجلي

---

[٤٦] قارن مع: الجابري ، محمد عابد (الدكتور) ، نحن والتراث ، ط٢ ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٨٢ ، ص٤٢٩. العصبية والدولة ، ص٢٧٨.

[٤٧] الجابري ، العصبية والدولة ، ص١٦٥.

[٤٨] [٤٩] المقدمة ، ص٥.

[٥٠] المقدمة ، ص٦.

عن هذه الحركة ، وإن كانت (العصبية) هي الأساس الذي يعتمده في تفسيره لقيام الدول وسقوطها ، أو بتعبير آخر ، في تفسيره لحركة التاريخ ، ذلك أن (العصبية) و(الدولة) كانتا تمثلان عنده قطبي الحركة الدورية التي كان يرى أن التاريخ يسير على إيقاعها. ولهذا أطلق على (نظرية) ابن خلدون في فلسفة التاريخ التأملية: نظرية العصبية والدولة. على أن محمد عابد الجابري يرى أن الدولة هي المحور الأساسي الذي تدور عليه أبحاث ابن خلدون ونظرياته، ويناقش الجابري بعض الباحثين الذين يضعون (العصبية) أو الصراع بين البدو والحضر في مكانها ، فيقرر: إن العصبية وإن كانت تمثل حجر الزاوية في نظرية ابن خلدون حول الدولة ، إلا أن العصبية عند صاحب النظرية ليست غاية في ذاتها ، بل هي (تجري) إلى غاية معينة هي الملك ، فالملك أو الدولة هو الغاية والعصبية هي وسيلة وأداة للتفسير[٥١].

ولما كانت التجارب والخبرات المستحصلة من الواقع السياسي والاجتماعي المعاش تمثل إحدى القاعدتين اللتين ارتكز إليهما فكره ، فقد انطلق من المجتمع الذي عاش فيه وخبر طبيعته وتكوينه ، ليصل إلى أجوبة عن التساؤلات التي كانت تلح عليه حول كيفيات تأسيس الدولة وتسنم السلطة. ومعلوم أن مجتمع الشمال الأفريقي الذي عاش فيه كان مجتمعا قبليا يقوم في تشكيلاته وتنظيماته على (القبيلة) ، ليس في البوادي فحسب بل حتى في الحواضر من أرياف ومدن ، ومن ثم فلابد أن يكون الحاكم ، أو الأسرة التي تؤسس الدولة وتتسلم السلطة تنتمي إلى قبيلة معينة أو مجوعة متحالفة من القبائل[٥٢]، لكي تستند إلى هذه القوة القبلية للوصول إلى السلطة. وقد دعا ابن

---

[٥١] ينظر: الجابري ، العصبية والدولة ، ص١٢٠.

[٥٢] ينظر: نفسه ، ص١٦٥-١٦٦.

خلدون القوة التي يمتلكها الكيان القبلي ، ويصل عن طريقها إلى الحكم بـــ (العصبية). وشدد على أهمية هذه العصبية في الوصول إلى الحكم وتأسيس الدولة ، وانتقد من أغفلها أو غفل عنها ، كالطرطوشي في كتابه (سراج الملوك) ، إذ أن "بهذه العصبية يكون تمهيد الدولة وحمايتها من أولها" ، فالطرطوشي كما يقول ابن خلدون: "لم يتفطن لكيفية الأمر منذ أول الدولة وأنه لا يتم إلا لأهل العصبية"[٥٣].فما هي هذه العصبية ، ما هو مفهومها وطبيعتها ، وما هي وظيفتها؟

إن الإطلاع على نصوص المقدمة ومحاولة استيعاب مقاصد مؤلفها تمكننا من القول إن العصبية عند ابن خلدون هي: مفهوم اجتماعي يشد أواصر جماعة معينة على أساس انتماء افتراضي واحد في النسب ، وله أبعاد سياسية واقتصادية ونفسية متعددة ، وغايات تتمثل في دفع الضرر وجلب المنفعة ، تسعى الجماعة بدأب لتحقيقها لاسيما في مراحل زمنية معينة من حياتها[٥٤].فالنسب ، أو رابطة الدم ، يمثل الركيزة الأولى للعصبية عنده ، ذلك أن نصوص المقدمة تقرر أن العصبية "إنما تكون من الالتحام بالنسب أو في ما معناه وذلك أن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة فإن الغريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك نزعة طبيعية في البشر مذ

---

[٥٣] المقدمة ، ص١٥٦.

[٥٤] قارن مع: Toynbee, A., A Study of History, Vol.٣, Oxford University Press, London ١٩٤٨, p. ٢٤١

كانوا"[٥٥]. ولكن ابن خلدون لا يجعل هذه الرابطة على درجة واحدة من القوة والتأثير في ذوي القربى في تناصرهم وتعاضدهم ، فهناك نسب قريب تزداد به هذه الرابطة وثوقا ، ونسب بعيد تكون فيه أقل قوة[٥٦].كذلك فإنه يرى أن العصبية لا تقوم على أساس النسب الذي يعني قرابة الدم فحسب ، ذلك أن العصبية عنده قد تستند إلى رابطة النسب العرقي ، وإلى ما يلحقها من نسب بالولاء أو الحلف، أو الرقيق والمرتزقة ، أو طول المعاشرة والصحبة ، أو سواها مما يثمر ما يثمره نسب الدم نفسه ، فـ "إذا وجدت ثمرات النسب فكأنه وجد لأنه لا معنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء إلا جريان أحكامهم وأحوالهم عليه وكأنه التحم بهم" [٥٧].

وتظهر الحاجة الملحة لرابطة العصبية في مجتمعات البدو أكثر من احتياج المجتمعات الأخرى إليها ، فهي تشكل للبدو متراسا يدافعون به عن أحيائهم "المفتوحة" ، فـ "لا يصدق دفاعهم وذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم... وتعظم رهبة العدو لهم"[٥٨].أما سكان الحواضر فلا يحتاجون ، غالبا ، إلى "التعصب والالتحام" لأسباب عدة منها تكفل أسوار المدن وحاميات الدولة بالدفاع عنهم وحمايتهم،[٥٩].ومنها أن العرب بعد الفتوحات أهملوا أمر النسب ، و"وقع الاختلاط في الحواضر مع العجم وغيرهم وفسدت الأنساب بالجملة وفقدت ثمرتها من العصبية فأطرحت ثم تلاشت القبائل ودثرت فدثرت العصبية

---

[٥٥] المقدمة ، ص١٢٨. [٥٦] تنظر: المقدمة ، ص١٢٨-١٢٩.

[٥٧] المقدمة ، ص١٣٠. وتراجع أيضا: ص١٢٩ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٥٥ ، ١٨٤-١٨٥.

[٥٨] المقدمة ، ص١٢٨. [٥٩] تنظر: المقدمة ، ص١٢٧

بدثورها وبقي ذلك في البدو كما كان"[٦٠].وتسعى العصبية لدفع الضرر والدفاع عن الجماعة لاسيما حينما يحدق بها خطر خارجي ، إلا أنها في الوقت نفسه لها نشاط آخر يتمثل في "المطالبة". ذلك أنها ، كما يرى ابن خلدون ، تجري نحو تحقيق غاية هي "الملك"[٦١].فهي إذن لا تمثل غاية بحد ذاتها في نظرية ابن خلدون في فلسفة التاريخ كما يرى بعض الباحثين ، على الرغم من أنها تشكل حجر الزاوية في هذه النظرية[٦٢]، بل هي وسيلة فحسب لتحقيق غاية متمثلة بالملك وتأسيس الدولة[٦٣] . أما عن كيفية سعيها لتحقيق هذه الغاية فهي ، كما يقول ابن خلدون ، "إن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض فلابد أن يكون متغلبا عليهم بتلك العصبية ، وإلا لم تتم قدرته على ذلك وهذا التغلب هو الملك"[٦٤].وبما أن هناك عصبيات متعددة لكل واحدة منها رئيس ، "فلابد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى"[٦٥].ثم تستمر هذه العصبية المتغلبة في طريقها نحو تحقيق الملك ، فتطلب "التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها"[٦٦]، فإن تمكنت منها تلحقها بها ، لتزداد بذلك قوة وتسير نحو غاية أعلى وأبعد ، "وهكذا دائما حتى تكافئ بقوتها قوة الدولة في هرمها ولم يكن لها ممانع من أولياء الدولة أهل العصبيات استولت عليها وانتزعت الأمر من يدها وصار الملك أجمع لها"[٦٧].ولكن هذه العصبية المتغلبة حينما

---

[٦٠] المقدمة ، ص١٣٠. [٦١] تنظر: المقدمة ، ص١٣٩.

[٦٢] الجابري ، العصبية والدولة ، ص١٢٠.

[٦٣] المقدمة ، ص٣٧١.

[٦٤] [٦٥] [٦٦] المقدمة ، ص١٣٩.

[٦٧] المقدمة ، ص١٤٠

تصل إلى غاية قوتها وتجد أن الدولة لم تبلغ مرحلة الهرم بعد ، بل كانت في مرحلة تسبقها تحتاج فيها إلى أن تستقوي بأهل العصبيات ، فإن هذه العصبية تحصل على ملك "دون الملك المستبد" ، ويبقى "الملك المستبد" بيد الدولة التي لم يحن أوان زوالها بعد ، وإن كانت بحاجة إلى الاستعانة بأهل العصبيات ، ومن هذا القبيل "ما وقع للترك في دولة بني العباس"[٦٨]. ولكن هذه الخطوات التي تخطوها العصبية للوصول إلى الملك وتأسيس الدولة قد تأخذ منحى آخر في ظروف معينة ، كما يقرر ابن خلدون، كوقوع "تبديل كبير من تحويل ملة أو ذهاب عمران" [٦٩]، فيتراجع في هذا الحال عمل العصبية في تأسيس الدولة لصالح الدافع الذي يحدثه هذا "التبديل الكبير" ، وهذا ما "وقع لمضر حين غلبوا على الأمم والدول وأخذوا الأمر من أيدي أهل العالم بعد أن كانوا مكبوحين عنه أحقابا"[٧٠]. ليس ذلك فحسب، بل أن "الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق" [٧١]، وهو أمر لا تتمكن قوة العصبية من تحقيقه لوحدها دون قوة الدين. بما يعني أن الدولة الإسلامية "العظيمة الملك" لم تكن لتؤسس لولا الإسلام الذي خفف من حدة الصراع القبلي وجمع القبائل في عصبية قوية واحدة [٧٢]. ومع ذلك كله ، فإن ابن خلدون يرى أن قوة العصبية تبقى فاعلة في أمر نشوء الدولة ، إذ تستمر في "مطالبتها" ودأبها للوصول إلى الغاية المقررة لها حتى مع وجود عوامل موازية أخرى كالدين. فـ "الدعوة الدينية تزيد في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها"[٧٣]. إذن فأمر الدين يقتصر ، كما يرى ابن خلدون ،

---

[٦٨] المقدمة ، ص١٤٠. [٦٩] [٧٠] المقدمة ، ص١٤٧. [٧١] المقدمة ، ص١٥٧.

[٧٢] تنظر: المقدمة ، ص١٥٧ ، ١٥٨. وينظر أيضا: الجابري، العصبية والدولة ،ص١٩٢-١٩٣.

[٧٣] المقدمة ، ص١٥٨.

على تأسيس الدولة وبدايات عمرها. أما بعد ذلك ، فيرجع الأمر لسابق عهده فيصير "لحكم العادة كما كان" ، ويعود في عملية تأسيس الدولة "أمر العصبية ومجاري العوائد" ليعمل لوحده من جديد. فالتاريخ الإسلامي ، خلا عهد النبوة والشيخين ، في نظر ابن خلدون ، "كان تاريخ صراع بين العصبيات ، صراع اكتسى في معظم الأحوال غطاءً دينيا"[٧٤]. ومن ثم نجد أن ابن خلدون لم يعر في تقويمه أسباب الصراعات التي حدثت في التاريخ الإسلامي بعد ذلك العهد أي اهتمام لمعيار آخر سوى العصبية ، كالنظر فيها وتقويمها على أساس القرب والبعد من ثوابت الإسلام ، ولم ير في تلك الصراعات سوى صراعات قبلية ، ليتوافق ذلك ، فيما يبدو ، مع فكرة العصبية التي جاء بها.

ومهما يكن من أمر العصبية وطبيعة فاعليتها في تأسيس الدولة مما تحدثنا عنه آنفا ، فإن بلوغ مرحلة الدولة يعني أن العصبية قد حققت الغاية التي تسعى إليها ، وهي غاية أساسية لها ، شكلت ، كما نوهنا بذلك من قبل ، محور النظرية الخلدونية. لذلك نجده قد خصص ما يقرب من ثلث صفحات مقدمته للحديث عن الدولة ، وكان تفسيره لحركة التاريخ يقوم على ثنائية العصبية والدولة. فالعصبية بعد أن تنجح في تأسيس الدولة ، تمر الدولة ، كما يرى ابن خلدون بمراحل عمرية محددة تهرم في آخرها ، فتبرز عصبية جديدة قوية تقضي عليها وتؤسس دولة جديدة على أنقاضها.. وهكذا دواليك. على أن مراحل حياة الدولة تشهد انتقال أهل العصبية التي أقامت الدولة من طور البداوة إلى طور الحضارة- التي تعني عنده معنى مغايرا لمعناها الحالي- لتنتهي هذه الحضارة بانتهاء الدولة أيضا ، وتبدأ عملية انتقال جديدة من البداوة إلى الحضارة في دورة مماثلة وملازمة لدورة العصبية والدولة

---

[٧٤] الجابري ، العصبية والدولة ، ص٢٥٨.

كما سنتبين ذلك فيما بعد. إن الدولة ، كما يقول ابن خلدون ، لها عمر محدد كالإنسان ، فـ "العمر الطبيعي للأشخاص على ما زعم الأطباء والمنجمون مائة وعشرون سنة"[٧٥]، وهو قد ينقص عن ذلك ولكنه لا يزيد عليه إلا في أحوال نادرة ، كذلك فإن أقصى عمر تبلغه الدولة هو مائة وعشرون سنة ، فـ "الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء" [٧٦].فالدولة إذن عند ابن خلدون كالكائن الحي.. يولد وينمو ، ثم يهرم ويموت. والأجيال الثلاثة هذه التي تتعاقب على الدولة ، هي:

الجيل الأول: ويتصف ببقائه على نمط الحياة البدوية من خشونة وابتعاد عن الترف في العيش ، وتمتع بالشجاعة والبسالة ، والتمسك برابطة العصبية التي يشترك أفرادها في "المجد" ولا ينفرد به أحد منهم ، فيبقى جانبهم مرهوبا ، وينقاد الناس إلى حكمهم.

الجيل الثاني: وهو الجيل الذي يتغير حاله بـ (الملك) الذي حصل عليه ، فينتقل إلى حياة الرفاهية والتحضر بعيدا عن حياة البداوة التي عاشها الجيل السابق. ويتحول من "الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعي فيه... فتنكسر سورة العصبية بعض الشيء وتؤنس منهم المهانة والخضوع" [٧٧].

الجيل الثالث: وهو الجيل الذي تنقرض الدولة على يديه. إذ ينسى عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن. ويبلغ الترف فيه غايته ، وتتلاشى رابطة العصبية بين أبنائه ، فيتركون الحماية والمدافعة والمطالبة التي تفرض هذه الرابطة ،

---

[٧٥] [٧٦] المقدمة ، ص١٧٠. [٧٧] المقدمة ، ص١٧٠-١٧١.

و"يصيرون عيالا على الدولة ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم" [٧٨].كذلك فإن أبناء هذا الجيل يتصفون بانتحالهم لمظاهر خادعة تصورهم وكأنهم ما زالوا على بأسهم وشجاعتهم "وهم في الأكثر أجبن من النسوان" [٧٩].وكل ذلك يجعلهم لا يستطيعون مقاومة أية عصبية أخرى قد تأتي للمطالبة بالحكم ، فيحتاج حينذاك صاحب الدولة "إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة ويستكثر بالموالي ويصطنع من يغني عن الدولة بعض الغناء حتى يتأذن الله بانقراضها فتذهب الدولة بما حملت" [٨٠].

إن الملك الذي تحققه العصبية ، بعد تأسيسها للدولة ، يمر بمراحل ثلاث تنعكس على صاحب الملك ، وعلى الوضع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، وتفضي في آخر الأمر إلى هرم الدولة ، وهي:

الانفراد بالمجد ، وذلك من قبل صاحب الملك ، إذ " أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد"[٨١]كما يقول ابن خلدون. وصاحب الملك هو رئيس العصبية (الكبرى) الحاكمة ، الذي ما يلبث أن يتمكن منه خلق الكبر والأنفة فينفرد بالحكم ولا يسمح لأصحاب العصبيات (الصغيرة) بالمشاركة فيه ، "حتى لا يترك لأحد منهم في الأمر لا ناقة ولا جملا فينفرد بذلك المجد بكليته ويدفعهم عن مساهمته"[٨٢]، ويستأثر بالأموال دونهم ، فيتكاسلوا عن الغزو والدفاع عن الدولة. ثم يأتي الجيل الثاني من هؤلاء فيتصور أنه ، بالعطاء الذي يمنحه له السلطان ، أجير فحسب في الدولة وليس شريكا فيها ، ومن ثم فإنه لا يقدم على الدفاع عنها بصدق وعزيمة "فيصير ذلك وهنا في الدولة

---

[٧٨] [٧٩] [٨٠] المقدمة ، ص١٧١. [٨١] المقدمة ، ص١٦٦.

[٨٢] المقدمة،ص١٦٧.

وخضدا من الشوكة وتقبل به على مناحي الضعف والهرم لفساد العصبية بذهاب البأس من أهلها" [٨٣].

١- الترف ، فـ "من طبيعة الملك الترف وذلك لأن الأمة إذا تغلبت وملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها كثر رياشها ونعمتها فتكثر عوائدهم ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته... وينزعون بذلك إلى رقة الأحوال في المطاعم والملابس والفرش والآنية ويتفاخرون في ذلك ويفاخرون به غيرهم من الأمم في أكل الطيب ولبس الأنيق وركوب الفاره ويناغي خلفهم في ذلك سلفهم إلى آخر الدولة" [٨٤].إن هذا كله يجعل النفقات باهظة وتزيد على الأعطيات ، ويجعل الدخل لا يفي بالخرج، ومن ثم "فالفقير منهم يهلك والمترف ستغرق عطاءه بترفه" [٨٥]. وينعكس هذا بطبيعة الحال على واردات الدولة التي تصبح غير كافية ، وتمس الحاجة إلى المال فيلجأ صاحب الدولة إلى انتزاع ما في أيدي الكثير من الناس فيضعف حالهم "ويضعف صاحب الدولة بضعفهم"[٨٦]. ويحتاج هذا آنذاك أيضا إلى زيادة أعطيات الجند لتفي بمتطلبات حياتهم (المترفة) ودفعهم للإخلاص له. وبما أن واردات الدولة محدودة وتعجز عن الوفاء بهذه النفقات وغيرها ، فإن الحاكم يضطر إلى إنقاص أعداد هؤلاء "عما كان قبل زيادة الأعطيات ثم يعظم الترف وتكثر مقادير الأعطيات لذلك فينقص عدد الحامية وثالثا ورابعا إلى أن يعود العسكر إلى أقل الأعداد فتضعف الحماية لذلك وتسقط قوة الدولة ويتجاسر عليها من يجاورها من الدول أو من هو تحت يديها من القبائل والعصائب"[٨٧] .

---

[٨٣] المقدمة ، ص١٦٨. [٨٤] المقدمة ، ص١٦٧. [٨٥] المقدمة ،ص١٦٨.

[٨٦] المقدمة ،ص١٦٨. [٨٧] المقدمة ، ص١٦٨-١٦٩.

٢- الدعة والسكون ، وهي من طبيعة الملك أيضا كما يقول ابن خلدون. فإذا تكللت مساعي طلب الملك بالنجاح وحصلت الأمة عليه ، خلدت إلى الراحة والسكون والدعة ، وانهمك الناس في "تحصيل ثمرات الملك من المباني والمساكن والملابس.. والمطاعم والآنية والفرش"[٨٨]، ويعتادون على هذه الحياة "ويألفون ذلك ويورثونه مَن بعدهم من أجيالهم" [٨٩]، ويصبح لهم أمرا مألوفا وعادة شأنها شأن ، العوائد كلها. ومن ثم ينسون عادات البداوة التي أوصلتهم إلى الملك من الفروسية وشدة البأس وركوب البيداء ، وتضعف "حمايتهم ويذهب بأسهم وتنخفض شوكتهم ويعود وبال ذلك على الدولة بما تُلبَّس من ثياب الهرم" [٩٠].وقد يبادر صاحب الدولة فيختار من غير ذوي العصبية جندا وأنصارا تعودوا الخشونة ليكونوا أصبر على الحرب وتحمل الصعاب وشظف العيش ليدافعوا عن الدولة وينسأوا أجل هرمها وزوالها [٩١].

من جانب آخر ، يرى ابن خلدون أن الدولة تمر في الغالب بخمس "حالات" أوخمسة "أطوار" ، تؤشر "اختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار"[٩٢]، فـ:

الطور الأول ، يسود فيه شعور الظفر والانتصار والاستحواذ على الملك. ويكون فيه الحاكم كبقية "قومه في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية لا ينفرد دونهم بشيء لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب وهي لم تزل بعد بحالها" [٩٣].

---

(٨٨) (٨٩) المقدمة ، ص١٦٧. (٩٠) (٩١)المقدمة ، ص١٦٩.

(٩٢) المقدمة ، ص١٧٥. (٩٣) المقدمة ، ص١٧٥.

الطور الثاني ، يستبد فيه صاحب الدولة بالحكم ، وينفرد به ، ويمنع الآخرين من أهل عصبيته من المشاركة فيه. ويكون "معنيا باصطناع الرجال واتخاذ الموالي والصنائع والاستكثار من ذلك لجدع أنوف أهل عصبيته وعشيرته المقاسمين له في نسبه الضاربين في الملك بمثل سهمه"[٩٤]، ويفرد أهل بيته دون سواهم ليستأثروا بـ "المجد" ، فيبتعد أهل نسبه عن الإخلاص له. وهذا ما يجعله أشد معاناة من أسلافه ، لأن هؤلاء دافعوا الأجانب بمناصرة أهل عصبيتهم أجمعين ، وهو "يدافع" الأقارب بمساعدة نفر قليل من الأباعد "فيركب صعبا من الأمر" [٩٥].

الطور الثالث ، ويدعوه ابن خلدون "طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك"[٩٦]، الذي تجمع فيه الأموال وتكثر لانتظام الجباية ودقة نظام الواردات والنفقات. وخلاله تشيد المباني والهياكل المرتفعة والمصانع الكبيرة وتؤسس المدن المتسعة. وترد فيه على الدولة الوفود من أشراف الأمم ووجوه القبائل. ويكون صاحب الدولة جوادا يبث المعروف في أهله ، ويوسع على صنائعه بالمال والجاه ، ويدر على جنوده أرزاقهم وأعطياتهم بانتظام ، فيظهر أثر ذلك في ملابسهم وشاراتهم ، "فيباهي بهم الدول المسالمة ويرهب الدول المحاربة"[٩٧]. ويعدّ ابن خلدون هذا الطور آخر أطوار الاستبداد لصاحب الدولة.

الطور الرابع ، وهو طور القنوع والسلامة كما يدعوه . يقنع فيه صاحب الدولة بما ورثه عن الماضين من أسلافه ، مقلدا لهم ، ومتبعا آثارهم وطرقهم

---

(٩٤) المقدمة ، ص١٧٥. (٩٥) (٩٦)المقدمة ، ص١٧٦.

(٩٧) المقدمة ، ص١٧٦.

"بأحسن مناهج الإقتداء ويرى أن في الخروج عن تقليدهم فساد أمره وأنهم أبصر بما بنوا من مجده" [٩٨].

الطور الخامس ، طور الإسراف والتبذير ، ينفق فيه صاحب الدولة ما جمعه أسلافه من مال على الشهوات والملاذ ، الإغداق على بطانته ، والإسراف على النساء ومجالس السمر. مع سوء في التصرف يجر عليه ضغينة "الكبار الأولياء من قومه وصنائع سلفه"[٩٩]، فيتخاذلوا عن نصرته. إن هذا الإسراف سيقلل من عدد جند الدولة ، الذين سيضعف أداؤهم أيضا لإهمال صاحب الدولة أمرهم وتفقد شؤونهم ، فيكون "مخربا لما كان سلفه يؤسسون وهادما لما كانوا يبنون"[١٠٠]. وفي هذا الطور يتطرق الهرم إلى الدولة ، كما يرى ابن خلدون "ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه ولا يكون لها معه برء إلى أن تنقرض" [١٠١]. وهكذا نجد ، من خلال ما تقدم ، أن الدولة.. تأسيسها وأجيالها وأوضاعها المختلفة وأطوار حياتها ومدة وجودها ، وسوى ذلك مما ذكره ابن خلدون عنها في مقدمته[١٠٢]، ترتبط بالعصبية وحالاتها المختلفة قوة وضعفا. إلا أن ابن خلدون يقرر، في الوقت نفسه،أن الدولة إذا ما تأسست واستقرت قد تستغني عن العصبية، فيبدو الأمر لعامة الناس كأن العصبية لا شأن لها بأمر تأسيس الدولة "لأنهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أولها وظال أمد مرباهم في الحضارة وتعاقبهم فيها جيلا بعد جيل فلا يعرفون ما فعل الله أول الدولة إنما يدركون أصحاب الدولة وقد استحكمت صبغتهم ووقع التسليم لهم والاستغناء عن العصبية في تمهيد أمرهم

---

[٩٨] [٩٩] [١٠٠] [١٠١] المقدمة ، ص١٧٦.

[١٠٢] من قبيل ما ورد في المقدمة عن الدولة في الصفحات: ١٥٦ ، ١٦٣ ، ١٧٧ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٨.

ولا يعرفون كيف كان الأمر من أوله وما لقى أولهم من المتاعب دونه"[١٠٣].كذلك يأتي الاستغناء عن العصبية بسبب انقياد الناس لأصحاب الرئاسة في الدولة بعد أن يطول الأمد وتستقر رئاستهم ، "فإذا استقرت الرئاسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة وتوارثوه واحدا بعد آخر في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النفوس شأن الأولية واستحكمت لأهل ذلك النصاب صبغة الرئاسة"[١٠٤].ويستغني حينذاك أصحاب الرئاسة عن العصبية،ويستعينون في حكمهم وإدارة دولتهم "إما بالموالي والمصطنعين الذين نشأوا في ظل العصبية وغيرها وإما بالعصائب الخارجين في ولايتها ومثل هذا وقع لبني العباس فإن عصبية العرب كانت فسدت لعهد دولة المعتصم وابنه الواثق واستظهارهم بعد ذلك إنما كان بالموالي من العجم والترك والديلم والسلجوقية وغيرهم"[١٠٥].

العمران ودورة البداوة-الحضارة

تبين أن الدولة ، وهي المحور الذي دارت حوله نظرية ابن خلدون في تفسير التاريخ ، تمر بمراحل معينة ، ثم تهرم وتنتهي على يد "عصبية" قوية تؤسس دولة جديدة على أنقاضها ، في عملية تعاقب دوري لحركة التاريخ ممثلة بالدولة. إلا أن حركة التاريخ الدورية هذه تتضمن دورة (حضارية) أيضا ، فما هو معنى الحضارة عند ابن خلدون ، وكيف تحدث هذه الدورة الحضارية وما هي طبيعتها؟

---

(١٠٣) (١٠٤) المقدمة ، ص١٥٤.

(١٠٥) المقدمة ، ص١٥٥. وهناك أمثلة أخرى ساقها ابن خلدون في هذا المجال ، لمراجعتها تنظر: ص١٥٥-١٥٦.

قبل الإجابة عن هذا السؤال لابد من التعرف على مفهوم (العمران) وهو المصطلح هذه يستعمله ابن خلدون كثيرا في مقدمته ، ذلك أن (الحضارة) في المفهوم الخلدوني هي حالة تطرأ على (العمران الحضري) في مرحلة معينة من مراحله ، وتمثل الغاية التي تسعى إليها البداوة ، أو (العمران البدوي).إن العمران، كما يعرفه ابن خلدون ، هو "التساكن والتنازل في مصر أو حلة للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات لما في طباعهم من التعاون على المعاش... ومن هذا العمران ما يكون بدويا وهو الذي يكون في الضواحي وفي الجبال وفي الحلل المنتجعة في القفار وأطراف الرمال ومنه ما يكون حضريا وهو الذي بالأمصار والقرى والمدى والمدر للاعتصام بها والتحصن بجدرانها" [١٠٦]. وقد أشارت المقدمة في مواقع عدة إلى المعنى الذي أراده لهذا المصطلح – العمران– الذي اختاره عنوانا لما يراه علما جديدا توصل إليه ، يتعلق موضوعه بما دعاه تارة بـ (الاجتماع البشري) ، وتارة أخرى بـ (الاجتماع الإنساني). فـ "هذا الاجتماع هو معنى العمران"[١٠٧]وجدير بالذكر أن ابن خلدون اجتهد للوصول إلى علمه الجديد هذا "الاجتماع البشري الذي هو العمران"[١٠٨]، ليكون "القانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار"[١٠٩]،وعده، كما أكدنا هذا من قبل،المعيار الأول الذي يجب أن يعتمده المؤرخ في كتابة تاريخ موضوعي بعيد عن الأكاذيب والأخطاء والمبالغات . وهكذا ، فإن نصوص المقدمة تشير إلى أن العمران يعني الحياة الاجتماعية أو الظواهر الاجتماعية بأبعادها السياسية والاقتصادية

---

[١٠٦] المقدمة ، ص٤١.

[١٠٧] المقدمة ، ص٤٣. [١٠٨] [١٠٩] المقدمة ، ص٣٧.

والثقافية المتعددة ، وبأشكالها المختلفة ، سواء تلك التي تقوم على العلاقة بين الإنسان وبيئته الطبيعية ، أو التي تخص علاقات الناس بعضهم ببعضهم الآخر[١١٠]. فالعمران شامل لكل تلك الظواهر وإفرازاتها "من بداوة وحضارة وملك وسوقة"[١١١]. وقد تمكن ابن خلدون من خلال تجربته السياسية والاجتماعية الطويلة الفاحصة أن يكوّن تصورا دقيقا لـ (وقائع العمران) ، كما يدعوها ، وهي الظواهر الاجتماعية بأبعادها المتعددة ، تصورا لكيفية حدوثها وعوامل تطورها وأشكال ترابطها وتداخلها [١١٢]. أما عن علاقة العمران بالحضارة ، فيوضحها بقوله: "إن غاية العمران هي الحضارة والترف وإنه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات"[١١٣].ويشبه في قول آخر عمر العمران بعمر الإنسان ، فـ "العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمرا محسوسا"[١١٤].ومن ثم نجد أن الحضارة هي مرحلة يمر بها العمران الحضري تتصف بالترف والنعيم الذي يؤدي إلى نهاية الدولة، ونهاية هذا النمط من الحضارة،وكذلك نهاية العمران ، ولكن "ليس أي عمران ، بل عمران العصبية الحاكمة المؤسسة للدولة"[١١٥]،

---

[١١٠] تنظر: المقدمة ، ص٤١-٤٤. وينظر أيضا: الشرقاوي ، عفت (الدكتور) ، في فلسفة الحضارة الإسلامية ، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٧٨ ، ص١٨٦.

[١١١] المقدمة ، ص٣٧١. [١١٢] الجابري ، نحن والتراث ، ص٤٢٩.

[١١٣] المقدمة ، ص٣٧٤. [١١٤] المقدمة ، ص٣٧١.

[١١٥] الجابري، العصبية والدولة ، ص٢٤٠.

فالحضارة مفسدة للعمـــران مادة وصورة ، "ففساد المادة يتمثل في فـساد أخلاق أفراد المجتمع ، وفساد الصورة يعني فساد الدولة واضـمحلالها بعـد تفكك العصبية التي أقامتها"[١١٦].وعندما يفسد هذا النوع من العمران ، وهـو العمران الحضري ، يبقى النوع الآخر ، بطبيعة الحال ، وهو العمران البدوي الذي تسعى البداوة فيه نحو غايتها المتمثلة بالحضارة ، لتكرر مع تحقيق هذه الغاية دورة البداوة-الحضارة عبر دورة العصبية-الدولـة بوصـف هـاتين الدورتين الإطار الذي يتحرك التاريخ في نطاقه. وإذا مـا اتـضح مفهـوم العمران وعلاقته بالحضارة ، يمكننا الإجابة عن السؤال الذي يبحـث عـن معنى الحضـــــــــارة بمفهومها الخلدوني. فالحضارة ، كما يخبرنا عنها ابن خلدون نفسه ، هي: "تفنن في الترف وإحكام الـصنائع المـستعملة فـي وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنيـة وسـائر عوائد المنزل وأحواله فلكل واحد منها صنائع في اسـتجادته والتـأنق فيـه تختص به ويتلو بعضها بعضا وتتكثر باختلاف ما تنزع إليه النفـوس مـن الشهوات والملاذ والتنعم بأحوال الترف وما تتلون به من العوائـد"[١١٧].أمـا البداوة ، في مقابل هذا المعنى للحضارة ، فهي نمط من الحياة يكتفـى فيـه بالضروريات ، فالبدو يقتصرون على الضروري من المعاش، ومن ثم فـإن "اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم مـن القـوت والكـن والدفء إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل بلغة العيش مـن غيـر

---

(١١٦) النجار، جميل موسى، الحضارة ، الثقافة ، المدنية. أبعاد المفهوم ووشائجه مع الفكر التاريخي،مجلة كلية المأمون الجامعة ، العدد ١١ ، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م ، ص١٥٣.

(١١٧) المقدمة ، ص١٧٢.

مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك"[١١٨]. الحضارة طور من أطوار الدولة يأتي بعد البداوة ، "فطور الدولة من أولها بداوة"[١١٩]وهي البداوة التي نقلها مؤسسو الدولة من بيئتهم السابقة. ثم تأتي الحضارة التي تمثل الغاية التي تسعى البداوة لتحقيقها[١٢٠]. وفي طور الحضارة يبادر أهل الدولة إلى تقليد الدولة السابقة لهم ، فيشاهدون أحوالها ويأخذون في الغالب عنها "ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح وملكوا فارس والروم واستخدموا بناتهم وأبناءهم ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة... فبلغوا الغاية في ذلك وتطوروا بطور الحضارة والترف في الأحوال واستجادة المطاعم والمشارب والملابس والمباني والأسلحة والفرش والآنية وسائر الماعون والخرثي [أثاث البيت] وكذلك أحوالهم في أيام المباهاة بالولائم وليالي الأعراس فأتوا من ذلك وراء الغاية"[١٢١]. ويذكر أن شأن الدولة في الحضارة يكون على مقدار عظمتها "إذ أمور الحضارة من توابع الترف والترف من توابع الثروة والنعمة والثروة والنعمة من توابع الملك ومقدار ما يستولي عليه أهل الدولة فعلى نسبة الملك يكون ذلك كله"[١٢٢].ومن ثم نجد أن ابن خلدون كان يعني بالحضارة هذا النمط من السلوك والأخلاق وأساليب الحياة المترفة ، الذي يخص أصحاب الدولة. حكامها وحاشيتها ومواليها وموظفيها،وهو نمط أدانه وذم أهله، فالحضارة وإن كانت ، كما يقول ، غاية العمران،ولكنها في الوقت نفسه تشكل "نهاية لعمره وإنها مؤذنة بفساده"[١٢٣]، وإنها وما يلازمها من النعيم

---

[١١٨] المقدمة ، ص١٢٠. [١١٩] المقدمة ، ص١٧٢. [١٢٠] تنظر: المقدمة، ص١٢٢ ، ٣٧١
[١٢١] المقدمة ، ص١٧٢ . [١٢٢] المقدمة ، ص١٧٤. [١٢٣] المقدمة ، ص٣٧١.

والترف تمثل "سن الوقوف لعمر... العمران والدولة"[١٢٤].ومن ثم فإن الحضارة حينما تحل مرحلتها ، سوف تؤدي إلى زوال العمران ونهاية الدولة.. إنها ، كما سبق أن ذكرنا ، مفسدة للعمران مادة وصورة ، أي مفسدة للمجتمع والدولة[١٢٥].وحينما تتوارى الدولة ، ويفسد عمرانها ويضمحل مجتمعها ، تقوم في مكانها دولة جديدة أتت بها عصبية قوية قادمة من البداوة التي تستهوي أهلها الحضارة ، فهي غاية لهم يسعون لتحقيقها ، وبعد أن يصل هؤلاء الى هذه الغاية -وهي الحضارة- عقب تأسيس دولتهم ويتمتعون بترفها ونعيمها ، تنقلب الحضارة عليهم ، فتتسبب في سقوط دولتهم وانتهاء عمرانها ومجتمعها، وهكذا تمضي حركة التاريخ في دورة سياسية (العصبية والدولة)- حضارية تعاقبية تنطلق من العصبية: عصبية (بداوة) ← دولة (حضارة) ← استبداد وتدهور (ترف) ← عصبية ← دولة ← تدهور..

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نلاحظ أن الحضارة التي يتحدث عنها ابن خلدون محملا إياها مسؤولية هذه الكوارث كلها ، وفي المقدمة منها اضمحلال الدولة وسقوطها ، تحمل من المعاني ما لا ينطبق على كثير من دلالات مصطلح الحضارة الذي نتداوله في عصرنا الحالي[١٢٦].

فلسفة التاريخ.. موقع النظرية الخلدونية

تميز الفكر الخلدوني ، الذي اعتمد حكمة التاريخ واستند إلى تجربة عملية في الحياة العامة قامت على الملاحظة ، بالإبداع في جوانب عديدة منه

---

[١٢٤] المقدمة ، ص٣٧٤ . [١٢٥] للتفاصيل عن الكيفية ، لاسيما كيفية تحلل المجتمع ، تراجع: المقدمة ، ص٣٧١-٣٧٤. [١٢٦] للتفاصيل عن المفهوم الحالي للحضارة ، ينظر: البار ، الحضارة ، الثقافة ، المدنية ، ص١٥٣-١٥٤.

ولاسيما في معالجة ابن خلدون التاريخ بوصفه علما له قواعد في الدراسة والبحث ، وبوصفه أحداثا تصاغ منها رؤية مفسرة لطبيعة حركة التاريخ واتجاهاتها. وقد أشيد بالفكر الخلدوني بعد اكتشافه من قبل الغربيين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وكان كثير من جوانب الإشادة هذه ينصبّ على العمل التاريخي الخلدوني الذي أبدع في المقدمة ، سواء ما تعلق منه بعلم التاريخ ، أو بعملية تفسير حركة التاريخ ، وهي العملية التي يمكن أن تنضوي تحت مصطلح فلسفة التاريخ التأملية أو النظرية. وإذا كنا قد نوهنا من قبل بالثناء الذي ناله ابن خلدون على تنظيره لقواعد العلم في التاريخ ، فإن من المهم أن نطلع على بعض الآراء التي قوّمت التفسير الخلدوني لحركة التاريخ ، لنتبين فيما إذا كان هذا التفسير مستوفيا للشروط التي تؤهله أن يندرج ضمن فلسفة التاريخ التأملية ، وأن يعد (نظرية) فيها.وبعيدا عن الإشادات بجوانب مختلفة نبغ فيها ابن خلدون وتميز في معالجتها في مقدمته[١٢٧]، فإن الجانب المتعلق بفلسفة التاريخ التأملية فحسب ، وجد في كتابات الغربيين وسواهم ما يشير إلى ريادة ابن خلدون وسبقه في تناول هذا الموضوع ، وكونه صاحب نظرية فيه. فقد عدّه ، على سبيل المثال ، روبرت فلنت مؤسسا لفلسفة التاريخ لا يمكن أن ينازعه على هذا اللقب أحد عاش قبل الإيطالي فيكو[١٢٨].وهو في نظر فلنت أيضا ، لا يضارع في مجال البحث النظري في التاريخ –وهو ما يعني فلسفة التاريخ النظرية أو التأملية– من قبل

---

(١٢٧) للإطلاع على إشادات عدد من الغربيين بابن خلدون ، ينظر: حاطوم ، نور الدين (الدكتور) وآخرون ، المدخل إلى التاريخ ، مطبعة الكمال ، دمشق ١٩٦٥ ، ص٣٠٢-٣٠٧.

(١٢٨) Flint, op. cit., p.١٤٩

أي من معاصريه والذين جاءوا من بعده حتى عصر فيكو ، وكان تفرده بين هؤلاء كتفرد دانتي في الشعر وروجر بيكون في العلم [١٢٩].ويرى جورج سارتون هذا الرأي نفسه ، إذ يقول عنه أنه كان من أوائل فلاسفة التاريخ الذين سبقوا فيكو. ويرى آرنولد توينبي أن ابن خلدون قد توصل في (مقدمة) تاريخه (العام) إلى صياغة فلسفة للتاريخ كانت عملا عظيما في مجاله[١٣٠] . أما رينولد نيكلسون ، فقد عد ابن خلدون مكتشفا – في عمله التأملي للتاريخ– قوانين التقدم والتدهور [١٣١]، وذلك مما يؤهل عمله ، بطبيعة الحال ، الدخول ضمن نطاق نظرية في فلسفة التاريخ التأملية. إن ذلك كله ، وسواه مما تجاوزنا ذكره بغية الاختصار ، يقرر واقعا مفاده أن ابن خلدون قد سبق الغربيين المحدثين في موضوع فلسفة التاريخ ، إلا أن ما قد يختلف فيه هو هل تمكن من صياغة نظرية متكاملة في فلسفة التاريخ (التأملية)؟ وجوابا عن هذا السؤال نقول: إن مصطلح فلسفة التاريخ شهد تطورا في دلالاته منذ ابتكاره من قبل فولتير في أواخر القرن الثامن عشر ، مرورا بالاستعمال الهيغلي له ، ووصولا إلى استقرار مفهومه الثنائي –فلسفة تاريخ نقدية وتأملية– في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. ومن ثم فإن المفهوم المعاصر لفلسفة التاريخ التأملية لا ينطبق على تفسير ابن خلدون لحركة التاريخ من خلال نظرية العصبية والدولة وملحقاتها كالعمران ،

---

(١٢٩) Ibid, p.٣١٥ (١٣٠) Toynbee, op. cit.. p.٣٣٢

(١٣١) صبحي ، أحمد محمود (الدكتور) في فلسفة التاريخ ، منشورات جامعة قار يونس ، ط٢ ، بنغازي ١٩٨٩ ، ص١٣٣.

ودورة البداوة والحضارة ، ذلك أن التفسير الخلدوني لا يتعلق بالتاريخ العالمي (العام)،بل يخص التاريخ الإسلامي لاسيما تاريخ المغرب منه. فابن خلدون،كما يقول محمد عابد الجابري،"لم يكن فيلسوف تاريخ بالمعنى الدقيق للكلمة،بل كان فقط مفلسف تاريخ معين،هو تاريخ الإسلام إلى عهده"[١٣٢].إذن فـ (العصبية والدولة) ، الفكرة التي فسر ابن خلدون جانبا من التاريخ العام بالاستناد إليها،هي نظرية في فلسفة التاريخ (الإسلامي)، ولاسيما أن صاحبها كان يتطلع من خلالها الى أن يفهم الحاضر ويستشرف المستقبل.وهي تطلعات كانت دائما في صميم ما تهدف إليه فلسفة التاريخ التأملية.وجدير بالذكر أن نظرية العصبية والدولة تتيح ، بطبيعتها ، التنبؤ بالمستقبل من خلال تفسيرها للتاريخ على وفق حركة التعاقب الدوري ، ذلك أن تشخيص دور من أدوار الدولة يمكّن من معرفة الدور الآتي أو الحالة المستقبلية لها.ولم يغفل ابن خلدون أمر المستقبل فأشار إليه في بداية المقدمة حينما ذكر لقارئه أهمية ما توصل إليه في تفسير حركة التاريخ،مخاطبا إياه بأن الهدف من ذلك هو أن "تقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك" [١٣٣].

---

[١٣٢] الجابري ، العصبية والدولة ، ص٢٥١ ، وهناك آراء مماثلة له وردت في ص١٣١ ، ٢١٧. على أن د. أحمد محمود صبحي حاول أن يجعل التفسير الخلدوني لحركة التاريخ العربي الإسلامي نظرية في فلسفة التاريخ مستندا إلى تأويلات منطقية وفلسفية من مقدمات ونتائج كلية ، وتعليل ، ووحدة الطبيعة الإنسانية...الخ. تنظر: ص١٣٧-١٤٢. ولكن العمل الخلدوني مع ذلك كله لا يرقى ، فيما يبدو ، إلى تكوين نظرية في فلسفة التاريخ التأملية.

[١٣٣] المقدمة ، ص٦. على أن الجابري يذكر في كتابه (نحن والتراث) عن ابن خلدون أن المستقبل "كان غائبا تماما عن مجال اهتمامه" ، ص٤٧٣. وأن الدورة العصبية "التي فسر بها ابن خلدون التاريخ الإسلامي إلى عهده.. جعلت فلسفته التاريخية فلسفة خالية من كل تطلع أو استشراف مستقبلي" ص٤٧٤. وهذا ما لا نوافق الأستاذ الجابري عليه استنادا إلى ما ذكرناه من دلائل مخالفة لهذا الرأي.