ابن خلـــدون المـؤرخ

د. عبد الحميد حاجيـات

لقد كثر إهتمام الباحثين بفكر عبد الرحمن ابن خلدون، خلال العقود الأخيرة، بقدر ما برزت شخصيته الغنية، ولفتت الأنظار نظرياته العميقة في مجالات علمية عديدة، لا تقتصر على علم الإجتماع، بل تمتد إلى الفلسفة والاقتصاد والتاريخ والجغرافية والسياسة والتربية وغير ذلك. وإذا كانت مساهمة ابن خلدون في تأسيس علم الإجتماع قد نالت حظ الأسد من الدراسات العلمية، فإن آراءه في غير ذلك من المجالات جديرة بأن تحظى ببعض العناية، إذ أنها كلها تعكس لمحات فكره النيِّرة، وتنم عن منهج علمي بفرض التقدير والإعجاب.

وممّا يلفت النظر نظرية ابن خلدون في التاريخ، وموقفه من المؤرخين الذين سبقوه، وطريقة معالجته للمعطيات التاريخية التي جمعوها وأوردوها في مؤلفاتهم. فإن اهتمام ابن خلدون بالتاريخ رغم أنه لم يظهر إلاّ في فترة متأخرة نسبياً من حياة، ـ إبتداء من سنة 776 هـ /1377م ـ اتخذ شكلاً بالغ الأهمية، حيث إنه سيطر على انشغالاته الفكرية منذ ذلك العهد وإلى آخر حياته، وأدَّى إلى تأليفه لكتابه الشهير المسمى كتاب العبر.

ومن المعلوم لدى الجميع أن التاريخ يحتل مكانه خاصّة في الفكر الخلدوني. فهو يشكل نقطة انطلاق نظرياته التي شملت مجالات شتَّى اعتبرها صاحبها علوماً مساعدة للتاريخ، وضمّنها مقدمة كتاب العبر التي ذاع صيتها وأطلق عليها عنوان: مقدمة ابن خلدون. وقد ذكر في بداية كتابه أن أغلب من سبقه من المؤرخين قد ركنوا إلى التقليد والنقل، ولم يبذلوا أيَّ مجهود من أجل تفهُّم التطوّرات السياسية والحضارية التي مرّت بها الأمم والدول، وأنه ألَّف هذا الكتاب لحث القارىء على

ترك التقليد. وم
أحوال الناشئة
وسلكت في ترتي
وطريقةً مبتدعة
الإجتماع الإنساني
كيف دخل أهل
قبلك من الأيام
وذلك أن
كتابة التاريخ. ف
شأنهم في ذلك
من أخبار قد يقب
ما وقع للمؤرخير
فيها على مجرَّد النق
سبروها بمعيار ا
الأخبار، فصلُّوا
من الأموال والع
الهذر، ولابدَّ مز
فابن خلدو
بضرورة نقد المص
الأصول والقواعا
وطبائع الكائنات
المرويّة أو إستحال
التاريخية بما أمكر
الحوادث وغاياتا
الثابتة.
ويترتَّب ع
تأدية مهمَّته، وبـ

ويضيف ابن خلدون أن هذا الإلتحام، الذي يرمز إليه مفهوم العصبية، يلعب دوراً رئيسياً في الحصول على السلطة. وذلك أن بني آدم يحتاجون بطبيعتهم «إلى وازع يزعُ بعضهم عن بعض، فلابدَّ أن يكون متغلِّباً عليهم بتلك العصبية»[5]، فتكون هذه أداة للتغلب ولفرض السلطة. وقد عبّر ابن خلدون عن منصب صاحب السلطة القائم بتدبير شؤون الناس بمصطلح «المُلْك» فقال بأن «الملك غاية للعصبية» وأنه «غاية لكل مجد ونهايةٌ لكل حسب».[6]

وقد شرح ابن خلدون ذلك، فذكر أن السلطة لا تحصل إلاّ بالعصبيَّات، غير أن هذه متفاوتة من حيث النفوذ والقوة، إذ أن كلّ عصبية «لها تحكّم وتغلّب على من يليها من قومها وعشيرها»[7]، ثم يردف قائلاً: «وليس الملك لكلّ عصبيّة، وإنما الملك على الحقيقة فوق يده يد قاهرة، وهذا معنى الملك وحقيقته في المشهور... ومَن قَصَرتْ به عصبيته... عن الإستيلاء على جميع العصبيات، والضرب على سائر الأيدي، وكان فوقه حكم غيره، فهو... مُلْك ناقص لم تتم حقيقته»[8].

وهكذا، فالتنافس من أجل الحصول على الملك، بين مختلف العصبيات المتواجدة في كل قطر من الأقطار، أمر طبيعي، إلاّ أن المُلْك لا يناله إلاّ من فرض سيطرته على الآخرين، ولم يخضع لأي حكم في أي جانب من جوانب السلطة، غير أن ابن خلدون يلاحظ أن الملك يختلف حسب الغاية التي يسعى إلى تحقيقها، والسياسة التي يطبقها، ويمكن إرجاعه إلى أحد أنواع ثلاثة، فقد يكون قائماً على حمل الناس «على مقتضى الغرض والشهوة» المفضي إلى التغلّب والقهر والجَوْر والعدوان، وهو الملك الطبيعيُّ، فإذا اعتُمِد في الحكم «على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضارّ» ممّا يتوصل إليه العقلاء وأكابر الدولة، فإنه يؤدي إلى سنّ قوانين تضمن صلاح الدنيا، عن طريق السياسة العقلية، وهو المُلْك السياسي، أمّا إذا كان قائماً على «حمل الكافَّة على مقتضى النظر الشرعيّ في مصالحهم الأخرية والدنيوية الراجعة إليها»، حسبما جاء في الشريعة الإلهية التي أرسل لتبليغها الأنبياء وأسند القيام بتطبيقها إلى الخلفاء، وهو نظام الخلافة.[9]

ويترتّب عن هذا كلّه أن الخلافة تشكّل أفضل أنواع السلطة مادامت شروط قيامها متوفرة. لكنَّ ذلك لم يتأتَ إلاّ في فترات قليلة وبخاصة أيام الخلفاء الراشدين. ثم قامت عصبيات مختلفة تحاول الانفراد بالسلطة عن طريق التغلب والقهر، وأخذ

المُلْك يسند إلى رجال تنقصهم بعض شروط الخلافة، وعندئذ انتقل نظام السلطة من الخلافة «إلى الملك»، ويرى ابن خلدون أن ذلك «أمر طبيعي ساقته العصبية بطبيعتها»[10]، كما أنه يعتقد أن اشتراط النسب القرشي في هذا المنصب كان راجعاً قبل كل شيء إلى المصلحة المتمثلة في قدرة قريش آنذاك، على حماية وحدة المسلمين، و«سَوْق الناس بعصا الغَلَب إلى ما يُراد منهم، فلا يُخْشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة»[11] وأن الأمر تغيَّر عندما «اضمحلَّ أمر الخلافة، وتلاشت عصبية العرب» وصار في زمانه «يُخضُّ... كلُّ قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة»[12].

والذي ينبغي التأكيد عليه في هذا الصدد، هو أن عبد الرحمن ابن خلدون وضع نظرية العصبية هذه من خلال دراسته للواقع ومشاهدته للأوضاع السياسية والإجتماعية التي كانت سائدة في بلدان المغرب في عصره، أثناء تقلّبه في مختلف أنحائه، وخاصة في المغرب الأوسط، حيث تبلورت آراؤه ونظرياته الجوهرية أيام إقامته بقلعة ابن سلامة في حماية سويد من عرب زغبة، فهو عندما يتحدث عن العصبيات المتواجدة في الدولة، يقصد بوجه خاصّ قبائل زناتة، من بني مرين وبني عبد الواد وبني توجين وغيرهم، التي كانت تتنافس على السلطة في بعض أقطار المغرب، وقامت على حركاتها دولة بني مرين، والدولة الزيانية. كما أنه، عندما يتحدَّث عن العرب، في فصول عديدة من المقدمة، يعني بشكل خاص الدواودة، من رياح وسويد من زغبة، وغيرهم من القبائل التي عرفها جيداً، وقضى سنواتٍ من حياته في جوارها[13].

كما ينبغي أن نؤكِّد على الأهمية التي أولاها عبد الرحمن ابن خلدون، في كتابه، لبلاد المغرب، حتى أنه يبدو من بعض تصريحاته أن كتابه كان، في أول الأمر يقتصر على تاريخ أقطار المغرب الإسلامي دون غيرها من أقطار العالم، فهو يقول: «فأنشأت في التاريخ كتاباً... بنيته على أخبار الأمم الذين غمروا المغرب في هذه الأعصار، وملأوا أكناف النواحي منه والأمصار، وما كان لهم من الدول الطوال أو القصار، ومن سَلَف من الملوك والأنصار، وهم العرب والبربر، إذ هما الجيلان اللذان عُرِف بالمغرب مأواها، وطال فيه على الأحقاب مثواهما حتى لا يكاد يُتَصوَّر فيه ما عداهما، ولا يعرف أهله من أجيال الآدميين سواهما»[14].

وعلى هذا، يمكن الاعتقاد بأنّ ما ورد من القواعد والقوانين في المقدمة، على

صورة التعميم، موجّه تارة نحو الدراسة العامة لمختلف أقطار العالم، وتارة أخرى نحو دراسة أوضاع بلاد المغرب بصفة خاصة. ولاشك أن مراعاة هذه الإعتبارات قد تمكّن من إزالة ما يبدو على بعض النقاط من تناقض أو غموض.

هذا وقد عالج ابن خلدون مختلف الأحوال التي تعْرض للدولة خلال تطورها، محلّلاً أسباب التحولات الطارئة ودور العصبية في ذلك. فذكر «أن الدولة لها أعمار طبيعية كالأشخاص» وأنها «في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال»[15]، أي حوالي مائة وعشرين سنة، كل جيل يمثّل طوراً من أطوار النموّ، من طفولة وكهولة وهَرَم. إلاّ أنّ أعمار الدول تتفاوت حسب قوّة عصبيتها ووَفرة أنصارها، ويتوقف «اتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها في القلّة والكثرة»[16]. وهكذا، فقوّة العصبية تزيد الدولة إتساعاً ونمواً وازدهاراً، وضعفها يسبّب انحطاط الدولة وهرمها، بالإضافة إلى عوامل أخرى مثل الترف والدعة والسكون، وكل ما ينشأ عن الانغماس في النعيم والاستقرار في الحكم والسلطة.

فهذا العرض الموجز، حول نظرية العصبية كأداة للحصول على السلطة وإرساء دعائمها، والدفاع عن حوزتها، يشكّل أحد الجوانب الهامّة للفكر الخلدوني، التي تشهد على عبقرية صاحبها ومنهجيته العلمية القائمة على التنظير والتحليل والتعليل المنطقي المبني على التجربة، وتحمل طابع الحداثة والتجديد إلى حدّ بعيد لم يشهده عصره عند عالم آخر. ولا شكّ أنّ ما وضعه عبد الرحمن بن خلدون من قوانين وقواعد يساعد على جعل الأخبار التاريخية في إطارها الحقيقي، وتصوّرها ضمن الأوضاع الملائمة لها، ويمكّن من تسليط الأضواء عليها وتقييمها والتعرّف على عِللها وغاياتها، إذ أنّ هذه الأوضاع تختلف من طور لآخر بقدر ما تختلف الظروف المحيطة بها، فنفس الحادث لا يظهر بنفس المظهر إذا جرى في طور النشأة أو في عهد الإزدهار أو أيام انحطاط الدولة.

وهناك إشكال يخصّ علاقة عبد الرحمن ابن خلدون بعصره، أعرب عنه أحد الباحثين بعبارة «انفراد» ابن خلدون (Solitude)[17]، مشيراً بذلك إلى أن صاحب «المقدمة» لم يستمد شيئاً من نظرياته وفكره عن علماء عصره وعمّن سبقه من المفكّرين، ولم يكن له أي تأثير في الأجيال اللاحقة، ويبدو أن هذه الفكرة ناتجة إمّا عن تجاهل للأوضاع الثقافية التي كانت سائدة بالمغرب الإسلامي في القرن

الثامن الهجري الرابع عشر للميلاد، وإمّا عن احتقار وازدراء للفكر الإسلامي، ومحاولة فصل عبد الرحمن بن خلدون عن الثقافة المغربية الإسلامية التي نشأ وترعرع في أحضانها، وعن الأدّعاء بأنّ هذه الثقافة لم يكن لها أيّ تأثير في بلورة الفكر الخلدوني، وإنها كانت في طور انحطاط لم يسمح لها بتكوين عالم مبدع، يرجع إليه الفضل في تأسيس علم جديد.

والسؤال المطروح إذن يتعلّق بمستوى الحياة الثقافية في بلدان المغرب في ذلك العصر، وبمدى تأثّر عبد الرحمن ابن خلدون بثقافة معاصريه. ولا شكّ أن دراسة هذا الموضوع بتعمّق وتفصيل تتطلّب بحثاً طويلاً وشاقاً، لم ينجز منه إلاّ القليل النادر، حيث أنه لم يلتفت إلى تجشّم مشاق التنقيب في هذا المجال إلاّ عدد ضئيل من الباحثين، لا يكادون يتجاوزون عدد أصابع اليد. غير أن ما يمكن استنتاجه من الدراسات التي تمّ نشرها إلى يومنا هذا، يؤكد بصورة لا تقبل شكاً أو تردداً، أنه من الخطأ أن نعتقد أن عصر ابن خلدون كان عهد انحطاط في المجال الثقافي بالمغرب الإسلامي

بلْ يمكن القول إن الثقافة المغربية في القرن الثامن الهجري الرابع عشر للميلاد كانتْ لا تزال في فترة نموٍّ وازدهارٍ، كما يبدو ذلك جلياً من خلال تكاثر المؤسسات العلمية والإنتاج الفكري آنذاك، ونبوغ عدد كبير من العلماء، أمثال لسان الدين بن الخطيب الغرناطي، وأبي العباس بن البنّاء المراكشي وابن عرفة التونسي وابن قنفذ القسنطيني وغيرهم.

وإذا اقتصرنا على المغرب الأوسط، حيث تبلورت نظريات ابن خلدون، لاحظنا أن تأسيس المدارس بدأ في القرن الثامن الهجري، حيث إن أول مدرسة أسّست بتلمسان في عهد أبي حمو موسى الأول (707 ـ 718هـ) وتلاها تأسيس المدرسة التاشفينية الشهيرة أيام أبي تاشفين الأول (718 ـ 737هـ)، ثم مدرسة العبّاد على يد أبي الحسن المريني، فالمدرسة اليعقوبية في عهد أبي حمو موسى الثاني (760 ـ 791هـ)، ممَّا جعل النشاط العلمي والأدبي والديني يزداد قوّة وانتشاراً في المنطقة. ويشهد على ذلك بروز أشهر علماء المغرب الأوسط في ذلك العصر[18]، أمثال الآبلي وأبي عبد الله الشريف، وهما من أشياخ عبد الرحمن بن خلدون، وابن مرزوق الخطيب، والمقري الكبير، وسعيد العقباني وغيرهم، ولم ينقطع ذلك

الإزدهار في القرن التاسع الهجري، بل تواصل ظهور الكثير من العلماء الذين تركوا إنتاجاً هاماً، أمثال ابن مرزوق الحفيد، وعبد الرحمن الثعالبي، وأبي عبد الله التنسي، والحبّاك، ومحمد بن يوسف السنوسي، ومحمد بن عبد الكريم المغيلي وابن زكري وغيرهم. وممّا يؤسف له أنّ معظم إنتاج هؤلاء العلماء لم ينشر إلى يومنا هذا، وأن هذا التراث الفكري لا يزال ينتظر عناية الباحثين وإهتمامهم.

فالفكر الخلدوني وليد البيئة المغربية، التي استمدّ منها جذوره ومقوّماته، وهو يمثل حلقة هامّة في تطوّر الثقافة المغربية، ويشكّل نتاج مسيرة طويلة للنشاط الفكري.

وختاماً، لا يسع الباحث المنصف إلاّ أن ينوِّه بالجهود الجبّارة التي بذلها عبد الرحمن بن خلدون من أجل تصحيح الرؤية فيما يخصّ تاريخ بلدان المغرب الإسلامي، وتطهيره من الأوهام والأغلاط التي عَلِقَتْ به، ولا سيَّما بالنسبة للحقبة التي عاصرها. فقد أجمع المتخصّصون في هذا المجال على أن كتاب العبر يعتبر أوثق وأصحّ مصدر لدراسة تاريخ بلاد المغرب.

وقد أُخذ على عبد الرحمن بن خلدون أنه لم يطبق منهجه النقدي والتحليلي في كتابته للتاريخ [19]. والظاهر أنّ هذا الحكم فيه بعض التعسُّف، وأنّ هذا النقد الموجَّه لصاحب كتاب العبر لا يعني إلاّ القسم الخاص بتاريخ المغرب الإسلامي بشكل خاص واهتمامه الكبير بدراسته دون أقطار العالم الأخرى.

وعلى كلٍّ، فيكفي عبد الرحمن ابن خلدون فخراً أنه يُعتَبَر بحقٍّ، بالإضافة إلى مساهمته في تأسيس علم الإجتماع، مجدّداً للتاريخ في عصره، وواضع المنهجيَّة النقديّة الحديثة لهذا العلم، ممّا جعله يتبوّأ مكانة سامية في طليعة عباقرة الحضارة الإنسانية.

الهوامش:

(1) مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، ج 1، ص 355.

(2) نفسه، ج1، ص 362 ـ 363.

(3) نفسه، ج2، ص 594.

(4) نفسه، ج2، ص 594.

(5) نفسه، ج2، ص 609.

(6) نفسه، ج2، ص 615.

(7) نفسه، ج2، ص 683.

(8) نفسه، ج2، ص 683.

(8) نفسه، ج2، ص 684 ـ 684.

(9) نفسه، ج2، ص 686 ـ 688.

(10) نفسه، ج2، ص 714.

(11) نفسه، ج2، ص 695.

(12) نفسه، ج2، ص 696.

(13) الظاهر أن ابن خلدون، عندما يتحدث عن العرب في المقدمة، يقصد القبائل المتغلغلة في البداوة، التي يسميها القبائل المتوحشة، ويلحق بها أيضا الأتراك والأكراد والمغول والبربر، وأنه بنى استنتاجاته على اعتبارات علمية محضة ترجع إلى الظروف المعيشية المتأثرة بالأوضاع الجغرافية والإقتصادية والإجتماعية. أنظر: المقدمة، ج2، ص 582 ـ 583، راجع أيضا، M. Talbi, Ibn Haldum et l'histoire, p. 53 et note 1

(14) ـ ج1 ـ 355. راجع أيضاً علي عبد الواحد وافي، تمهيد لمقدمة ابن خلدون، ج1، ص 98 و147.

(15) المقدمة، ج2، ص 655.

(16) نفسه، ج2، ص 644 ـ 646.

(17) أنظر: A. Faure, Grandeure et politique d'Ibn Khaldoun, dans Ibn Khaldoun, Colloque mai 1962, Fac des lettres et des sciences humaines, rabot, pp.5-12.

(18) من المعلوم أن عبد الرحمن ابن خلدون لازم شيخه الآبلي حوالي خمس سنوات، أخذ عنه أثناءها كثيراً من العلم، في مجالات عديدة، وخاصة في الفلسفة والتاريخ والتعاليم، وذلك عندما قدم الآبلي إلى تونس مع السلطان أبي الحسن المريني أيام استيلائه على بلاد إفريقية، وكان الآبلي مقيماً آنذاك في منزل بني خلدون. وقد ألّف عبد الرحمن ابن خلدون أوّل كتاب له في شرح مسائل فلسفية لابن رشد والرازي، خلال هذه الفترة، بتشجيع، وربما أيضاً بمساعدةٍ، من الآبلي، ولا يستبعد أن كثيراً من آراء ابن خلدون قد أخذها عن أستاذه هذا، راجع: N. Nasser, le maitre d'Ibn Haldum al-Abili,n dans studia Islamica, XX (1964), pp. 103-115.

(19) أنظر: علي عبد الواحد واقي، تمهيد لمقدمة ابن خلدون، ج1، ص 150.