قيام الدول المغربية وسقوطها في منظور ابن خلدون

الأستاذ الدكتور: طاهر راغب حسين

رئيس قسم التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية

دار العلوم - جامعة القاهرة

تقـــديم:

مَثَّل ابن خلدون فى تاريخ الفكر الإسلامى والعالمى ظاهرة متميزة. كما مَثَّلتْ المقدمة التى وضعها لكتابه «العبر»، عملاً فريداً متميزاً ظلت حديث الدارسين منذ ظهورها إلى الآن، واختلف الباحثون حول عبقريتها وأصالتها بين مُقرِّظ ومُتَّهم، واستمر الشرق والغرب[1] يهتم بها.

وقد عاش ابن خلدون (ولى الدين أبو زيد، عبد الرحمن بن محمد ٧٣٢-٨٠٨هـ / ١٣٣١ - ١٤٠٦م) فى تونس حيث ولد وتعلم ثم واصل حياة التنقل بين أجزاء المغرب الثلاثة والأندلس، ثم مصر حيث مات بها بعد إقامة دامت أربعًا وعشرين سنة، وقد كانت حياته كلها فى عمل وانتقال وسياسة وعلم، عاين فيها أحوال المغرب فى القرن الثامن الهجرى وعايش عدة مجتمعات،

---

(١) ليس هناك تاريخ محدد يمكن الرجوع إليه لتاريخ معرفة الغرب بالمقدمة وربما كانت أولى مرات ظهور اسم ابن خلدون فى الغرب سنة ١٦٣٦م لما ترجم كتاب «عربشاه» عن حياة تيمورلنك التترى وذكر فيه مقابلته لابن خلدون، ثم شهد أواخر هذا القرن مقالات عن ابن خلدون وترجم De Sacy عدة مقتطفات من أعمال ابن خلدون سنة ١٨٠٦م وشاركه غيره بعد ذلك إلى أن ظهرت أول ترجمة كاملة للمقدمة إلى الفرنسية على يد De Slan ظهرت خلال سنوات ١٨٦٢-١٨٦٨م فى ثلاثة أجزاء، وظهرت ترجمة إنجليزية على يد Rosenthal سنة ١٩٥٨م فى ثلاثة أجزاء كما ترجمت إلى البرتغالية أيضًا. انظر فى هذا Schmidit فى كتابه Ibn Khaldun: Historian, Sociologist and philosopher, New York 1967. pp. 3-7 و د. عبد الرحمن بدوى: مؤلفات ابن خلدون ص ٣ ، ٤ ومقدمة د. على عبد الواحد وافى للمقدمة ص ٥٨، ص ٢٦٢، ٢٦٣.

الحضـرى منها والبدوى، واستـخرج ما أودعه مـقدمته مـستعيناً وعايش ومارس.

وموضـوع هذا البـحث: قـيام الدول المغـربية وسـقوطها خلدون، يرتبط أساسًا بنظرية ابن خلدون أو بفكرتـه المحورية فى العصبية وعلاقتها بظهور الملك ونشأة الدولة، وهى النظرية التى البـاحثين الذين اشـتغلـوا بفكر ابن خلدون سواء من الـناحيـة الاقتـصادية أو الاجتـماعيـة. وقد تناول بحثى هـذا، بعد التقـ النقاط التالية:

١- معنى العصبية.

٢- أقسام العصبية.

٣- الأثر السياسى للعصبية.

٤- نشأة الدولة وتطورها عند ابن خلدون.

٥- النظرية الخلدونية ومدى ظهورها فى كتاب (العبر)

٦- نظرة الدارسين المحدَثين للنظرية الخلدونية.

٧- خاتمة تلخص نتائج البحث.

والواقع أن ابن خلدون اسـتلهم التراث، وركـز على واقع وما فيه من غَلبة النزعة البدوية والحـياة البسيطة، ووجد أن هناك البشـرى، يتحول المجـتمع البشـرى من خلالها من الـبداوة (ا الضـرورى) إلى الحـضـارة (التى تطمح وتتـزَّيد بالحـاجى الك (العصبية) التى أشرنا إليها محرك هذه العملية، التى تتسم بالحرَ

وما دامت هذه العصـبية مؤدية كمـا قلنا إلى الدولة، فإن ت العمـران البشرى تعتـمد على فكرة العصـبية هذه ومـا تؤدى إ المقدمـة لن يعدمَ أن يجد مـصطلحات (العـصبيـة) و(المنَعة) و (رئاسة) فإلى (مُلْك) و(دولة)، منتشرة فى كثيرٍ جدًا من عناوين

١- معنى العصبية[١]

استعملت كلمة عصبية فى اللغة أول الأمر باعتبارها شيئًا مذمومًا دعا إلى تعصب وتكتل فريق ضد آخر، بالحق وبالباطل فهى من قبيل "انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا" بالمفهوم الجاهلى، لا بالمفهوم الإسلامى، حيث يشير إلى المعنى الجاهلى قول الشاعر- يعيب على قومه عدم سرعة نصره، ويتمنى لو أنه كان من قوم آخرين يسرعون لنجدته -:

لو كنتُ من مازنٍ لم تُسْتَبَحْ إبلى ... بنو اللَّقيطةِ من ذُهل بن شيبانا

إذًا لقام بنَصْرِى مَعْشَرٌ خُشُنٌ ... عند الحفيظةِ إنْ ذو لوثةٍ لانا[٢]

فى حين تحول هذا المعنى المذموم إلى معنى آخر فى الإسلام، حيث يشير الحديث إلى أن نصرة الأخ ظالمًا إنما يكون بالضرب على يده، وكَفّه عن الظلم، لا بمعاونته عليه.

وقد استخدم ابن خلدون العصبية مصطلحًا خاصًا وأراد به فكرة القرابة القبلية، التى تعتمد على قرابة الدم والنسب أو ما فى معناها، فيذكر فى الفصل الذى عقده بعنوان (فصل فى أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما فى معناه)[٣] وهذا يعنى أن أساسها يكمن فى القرابة، أو علاقة الدم، أو صلة الرحم، يظهر هذا فى قوله: «فى الالتحام بالنسب»، وهى فى هذا إنما تعتمد على "نزعة" طبيعية فى البشر يؤدى إلى (النعرة) (= النجدة، النصرة) وهو يربط بين (العصبية) والنسب وأثرها: (النعرة)، يظهر هذا فى قوله "ولا يصدق دفاعهم وذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد، لأنهم بذلك تشتد

---

(١) العصبية لغة أن يدعو الرجل إلى نصرة عَصَبَته، أى قرابته يحيطون به ويتقوى بهم، ويقال للرجل الذى سوّده قومه وعصبوه أنه معصب مأخوذ من العصابة وهى العمامة، التى كانت تتخذ للسادة من العرب فى مقابل التيجان للملوك "انظر ابن منظور: لسان العرب، طبعة دار المعارف ٤/ ٢٩٦٥-٢٩٦٦" وفى المعجم الوسيط (ص٦٠٤): "العصبية واحدة العصب، وعصبية الرجل بنوه وقرابته لأبيه، أو قومه الذين يتعصبون له وينصرونه (للواحد والجمع)" و"العصبية المحاماة والمدافعة عمن يلزمك أمره أو تلزمه لغرض".

(٢) البيتان ضمن قصيدة أوردها أبو القاسم زيد بن على الفارسى فى شرح كتاب الحماسة (دراسة وتحقيق د. محمد عثمان على، دار الأوزاعى ببيروت الطبعة الأولى) ج٢ ص ٧٧ والشعر لقريط بن أنيف.

(٣) انظر المقدمة ٢/ ٤٨٤-٤٨٥.

شوكتهم ويخشى جانبهم، إذ نعرة كل أحد على نَسَبه وعصبيته أهم" وقال أيضًا[1]: "بمعنى أن النسب إنما يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنعرة".

يبقى تفسير الجزء الآخر من حديث ابن خَلدون عن العصبية: (أو ما فى معنى النسب) فهو بهذا يشير إلى روابط العِشْرة بين أفراد لا يوجد بينها (قرابة دم)، مثل اللُّحمة الحاصلة من الولاء والحلف، وربما يُلْحِقُ رجل نفسه بقبيلة غير قبيلته ويعيش فيها ويلتحم بها ويطول الزمان، حتى يعيش كأنه فرد من أفراد هذه القبيلة، له عليهم (النعرة) التى يوجبها النسب (علاقة الدم والقرابة)[2].

وعلى هذا يكون استخدام ابن خلدون لمصطلحه (العصبية)[3] يريد به فكرة القرابة، أو أهل هذه القرابة، وما فى معناها، وهى مشتقة من التعصب والتجمع، وأوضح ما تظهر عند إحساس الجماعة البدوية بالخطر.

وقد فصل د. عبد الرازق مكى[4] درجات هذه العصبية كالتالى: عصبية القرابة والنسب (وتعتبر أقوى هذه العصبيات)، وعصبية الحلف، وعصبية الولاء، وعصبية الدخالة (وهى عصبيات نتجت عن انتقال فرد أو جماعة إلى نسب العصبية الأصلية) ثم عصبية الرق والاصطناع.

---

(١) انظر: المقدمة ص ٤٨٣.

(٢) نفسه ص ٤٨٤.

(٣) عند تعرض الدارسين الغربيين لهذا المصطلح (العصبية) ظهرت لهم ترجمات عديدة جدًا لها مثل Esprit de Corps أو Solidarity أو Social Solidarity أو Espirit de Parti أو Partriotis-me أو Nationalite أو Emotion Collective أو Group Mind وقد لحظ بعض الدارسين الغربيين هذا فاستعمل المصطلح نفسه Asabiyya حفاظًا على احتواء كل جزئياته.

انظر فى هذه الترجمات: البعلى: ابن خلدون وعلم الاجتماع، دراسة تحليلية، ط ١، منشورات مؤسسة المدى، سوريا ١٩٩٧م، ص ٦١-٦٢ وقنواتى: ملاحظات حول ترجمة مقدمة ابن خلدون من بحوث أعمال مهرجان ابن خلدون بالقاهرة ١٩٦٢، ص ٥٥٥-٥٥٧.

وانظر أيضًا:

Gabrieli, F Il Concetto della 'asabiyya nel Pensiero Storico di Ibn Haldun: (Real Accademia delle Scienze di Torino, Torino LXV 1930) Ulkan: Studies in Muslim Political Thought and Administration P.100. (Philadelphia 1977).

(٤) انظر: الفكر الفلسفى عند ابن خلدون ص ١٥٨ - ١٥٩ ط الإسكندرية ١٩٧٠م.

وإذا عـدنا إلى بعض الدارسين المحـدثين لنرى محـاولتـهم تقديم تعـريف حـديث لمصطلح (العصـبيـة) الخلدونى وجـدنا البعلـى يقدم تعـريفًا يتـفق مع تخصصه الاجتمـاعى، فيعرف العصبية بأنها: "أربطة اجتـماعية يمكن بواسطتها قيـاس قوة وتماسك وثبات الجـماعات الاجتـماعيـة" ثم يعود ليشـرح أن لهذه العصبية مفهومًا اجتمـاعيًا، ونفسيًا وطبيعيًا Physical وسياسيًا تظهر بجلاء بين القبائل البدوية وإن لم تكن مقـتصرة عليها وحدها، ويقر أن العصبـية لا تعتمد ضرورة على علاقات الدم[1].

أما الجابرى[2] فإنه يعـرف العصبيـة بأنها "رابطة اجتمـاعية سيكولوجـية، شعورية ولا شعورية، تربط أفراد جماعة ما، قائمة على القرابة، ربطًا مستمرًا، ويشتد عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك كأفراد أو كجماعة".

والناظر إلى تعريف البعلى يجده يهمل (القـرابة أو ما فى معناها) حسب ما أوردنا من قـبل عن ابن خلدون، وقد تنبـه الجابرى إليـها وإن لم يشـر إلى أن العصبية تظهر بجلاء عند البدو فى التعريف[3] وقد تنبه لهذا البعلى أيضًا. كما أهمل التعريفان معًا النتيجة الضرورية لهذه العصبية وهى (النعرة) كما ذكرها ابن خلدون. وفى حين تنبه تـعريف البعلى إلى مـا للعصبـية من أثر سيـاسى غفل تعريف الجابرى عن الإشارة إليه، كما أن التعريفين معًا غفلا عن جانب مهم من جوانب هـذه (العصبـية) (البـدوية) وهو الجانب الاقـتصـادى؛ ففى القبـيلة أو وحداتها، يعمل الكل من أجل إثبات ذات هذه الجمـاعة ومن أجل تحصيل لقمة العيش، يرحلون معًا، ويحلون معًـا، والكل منهم شركاء فى الماء والكلأ أساس حيـاة البدوى على الـرغم من سَعْي كل واحـد منهم - فى ذات الوقت - على حِده، فالكل يسعى فى إطار العصبية هذه من أجل المصالح العامة والفردية.

---

(١) البعلى: ابن خلدون وعلم الاجتماع، ص ٦٢.

(٢) فكر ابن خلدون: العـصبيـة والدولة، معـالم نظرية خلدونية فى التـاريخ الإسلامى ص ٢٤٥ دار الطليـعة للطباعة والنشر ببيروت الطبعة الثالثة سنة ١٩٨٢.

(٣) وإن كان قد عاد ليقرر أن "العـصبية ميزة بدوية، وابن خلدون درسها فى نطاقها ومـفهومها البدوى" المرجع السابق ص ٦٧.

ويشير البعلى[1] إلى وجود شَبَه بين (العصبية) عند ابن خلدون ومفهوم الشعور الجمعى عند دوركايم Collective Conscience إذ أن دوركايم يعتبره صدراً للحياة وحافزاً لمدافعة الأعداء كما تشير باربرا ستواسر[2] أيضًا إلى شبهها بفكرة ماكيافيللى عن الفضيلة Virtu ، حيث تقرر أن كلاً من ابن خلدون وماكيافيللى لحظا القيمة الخلقية الفردية والجماعية كشرط رئيسى لإيجاد أو لتقوية القوة السياسية الخلاقة. ويشير البعلى إلى شبهها بفكرة فيكو عن الطبيعة العامة للشعوب، حيث الإشارة إلى وحدة نفسية تشيع بين أفراد المجتمع[3].

وفى تصورى أن ما توصل إليه ابن خلدون توصل إليه بإعمال فكره فى طبيعة المجتمعات البدوية فملاحظته عليها وحكمه بالتالى عليها أيضًا. أما دوركايم وماكيافيللى وفيكو فملاحظتهم على مجتمعات حضرية. هذا فارق أساسى، وإن وجد بعد هذا تشابه فإنما ينبع من التشابهات الإنسانية العامة.

وقبل الخوض فى تفصيل العصبية وأنواعها وأهميتها فى تكوين (دولة) يحسن الإشارة إلى مصدر هذه الفكرة المحورية فى مقدمة ابن خلدون، وفى تاريخه. وابن خلدون نفسه يشير إلى أنه توصل إلى نظريته هذه وغيرها بإمعان نظره فى التاريخ والواقع، وأنه جاء بأفكاره هذه على غير مثال سابق، ونلحظ أن حياته فى المغرب ومعايشته وممارسته للأمور السياسية، وحياته بين البدو مدة ليست بالقصيرة واتصاله بهم وملاحظته لمجتمعاتهم، كانت المعين الذى استقى منه ابن خلدون هذه الأفكار[4]. وإن لم يَعْدِم التراثُ العربى قبله وجود مثل

---

(١) اليعلي: ابن خلدون وعلم الاجتماع، ص ٦٣.

(٢) Barbara Freyer Stowasser: Religion and Political Development: Some Comparative Ideas on Ibn Khaldun and Machiavelli (Occasional Papers Series, Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, January 1983) P. 20 .

(٣) المرجع السابق.

(٤) يتكلم ابن خلدون عن (العمران البشرى) بقوله: "وكأنه علم مستنبط النشأة ولعمرى لم أقف على الكلام فى منحاه لأحد من الخليقة" ١/ ٣٣٢، كما قال "ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهامًا، وأعثرنا على علم جعلنا سن بكره، وجهينة خبره" ١/ ٣٣٤.

هذه الآراء منثورة غير منظومة فى نظريةٍ طبَّقها ابن خلدون. فعند الغزالى، وفى كتابه (ميزان العمل)، توجد إرهاصات لهذه الفكرة، فهو يشير إلى تعصب الجماعة وتناصرها بقوله: "...ومعناه أن يتعصب له، أى ينصر عصابة المتظاهرين بالموالاة، ويجرى ذلك مجرى تناصر القبيلة بعضهم لبعض، ومن هذا التعصب حرص جماعة على طلب الرئاسة باستتباع العوام، ولا تنبعث دواعى العوام إلا بجامع يحمل على التظاهر"(١).

وابن خلدون نفسه يشير إلى الطُرْطُوشى، وكيف أنه حَوَّم على الغرض دون أن يصل إلى لب القضية، قال ابن خلدون: "وكذلك حوم القاضى أبو بكر الطرطوشى فى كتاب (سراج الملوك)، وبَّوبه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا ومسائله، لكنه لم يصادف فيه الرغبة ولا أصاب الشاكلة ولا استوفى المسائل، ولا أوضح الأدلة، إنما يبوب الباب للمسألة، ثم يستكثر من الأحاديث والآثار، وينقل كلمات متفرقة، لحكماء ... ولا يكشف عن التحقيق قناعًا، ولا يرفع بالبراهين الطبيعية حجابًا، إنما هو نقل وتركيب شبيه بالمواعظ، وكأنه حوِّم على الغرض ولم يصادفه، ولا تحقق قصده، ولا استوفى مسائله"(٢).

ولم يكن ابن خلدون - من بين المؤرخين - هو السابق إلى استخدام لفظة (العصبية) هذه من حيث هى لفظ، فقد استخدمها قبله ابن الأثير عندما تعرض للحديث عن قلعة فنك، "وهى بيد عقاب صاحبها إلى الآن، وسمِعتُهم يذكرون أنهم لهم بها نحو ثلاثمائة سنة، ولهم مقصد حسن، وفيهم وفاء وعصبية، يأخذون بيد كل من يلتجئ إليهم ويقصدهم، ولا يسلمونه إلى طالبه كائنًا من كان، قريبًا أم غريبًا"(٣) فلفظ العصبية هنا المستخدم عند ابن الأثير

---

(١) ص ٢١٢ الكتاب من تحقيق سليمان دنيا، نشرة دار المعارف سنة ١٩٦٤م.

(٢) المقدمة ١/ ٣٣٤.

(٣) الكامل فى التاريخ ٩/ ٣٣٨ وقد لفت نظرى لهذا النص الأب قنواتى فى بحثه الذى قدمه فى أعمال مهرجان ابن خلدون فى القاهرة ١٩٦٢م ص ٥٥٥ بعنوان ملاحظات حول ترجمة مقدمةابن خلدون، وقد مرت الإشارة إليه. وقلعة فنك بجوار جزيرة ابن عمر من بلاد الموصل، حاول أتابك زنكى سنة ٥٤١هـ أخذها لكنه قتل فبقيت فى يد أصحابها إلى عهد ابن الأثير.

قريب فى معناه من معنى العصبية عند ابن خلدون (وهو القوة والشوكة والنعرة). وهذا لا يتعارض مع كَوْن نظرية العصبية نظرية خلدونية.

٢- أقسام العصبية وآثارها

قدمنا أن فكرة العصبية هى المحور الرئيسى الذى يدور حوله فكر ابن خلدون وتفسيره لنشأة الدول وتفسيره لأحداث تاريخية كثيرة، وأنها معتمدة على (النسب وما فى معناه). وهذه (العصبية) يقسمها ابن خلدون إلى قسمين عامين:

أ- عصبية خاصة، تقوم على النسب القريب، وهى أشد تماسكًا وظهورًا وآثارًا من غيرها، وفيها تكون النصرة للقريب الأقرب.

ب- عصبية عامة (أو عصبيات أخرى عامة) تعتمد على القرابات الأقل ارتباطًا والتصاقًا، وهى بذلك بالنسبة للفرد خارجها أقل تماسكًا وظهورًا وآثارًا[١].

وقد أوضح ابن خلدون أن لهذه العصبية آثارًا فى العمران بل أن هناك دورة بين العصبية والعمران.

أ- فهذه العصبية (نتيجة) لنمط حياة معينة هى (حياة البداوة).

ب- ثم تصير العصبية (سببًا) لتحول هذا النمط البدوى إلى (العمران)[٢] وقد وصف د. محمد محمود ربيع تفسير ابن خلدون هذه العلاقة وهذا التأثير والتأثر المتبادل بأنها علاقة ذات "طابع ديناميكى"[٣].

وهذه العصبية تكون محصلة عوامل (التماثل) لا (الاختلاف) أى على تشابه ظروف الحياة فى المجتمع البدوى أو على وحدة الصف داخل الجماعة وليست تقوم - مع أن أساسها قرابة الدم والنسب - على أساس عنصرى[٤] لأن ابن خلدون أشار إلى أن هذه العصبية تقوم أيضًا على ما فى معنى النسب مثل الحِلْف أو الولاء[٥]. ثم إنه ينص على أنه "إذا وجدت ثمرات النسب (يعنى

(١) المقدمة ٢/ ٤٩٩.
(٢) المقدمة ٢/ ٤٨٧.
(٣) انظر النظرية السياسية لابن خلدون ص ٧٩. الطبعة الأولى العربية سنة ١٩٨١م
(٤) نفسه ص ٨٧.
(٥) المقدمة ٢/ ٤٨٤.

بهـا النعـرة) فكأنه وجـد، لأنه لا مـعنى لكونه من هؤلاء وهؤلاء إلا جـريان أحكامها وأحوالهم عليه، وكأنه التحم بهم"[1].

ولهذه العصبية دعائم تزيد من قوتها وظهورها، من أهمها:

١- حياة البداوة وعدم الانغماس فى الترف[2].

٢- الأموال يسـتعين بها أصحـاب العصبيـة فى التَقَوِّي بها والإنفـاق منها لتزداد قوة عصبتهم وسَوْرتُها.

٣- تقوى العصبية أيضًا إذا حالفتها دعوة دينية أو إصلاحية.

٤- التنافس فى الخلال الحميدة والبعد عن الظلم.

٥- الكثرة العددية.

ومع هذا فإن ابن خلدون يعتبر أن (العصـبية) ليست غاية، وإنما هى وسيلة تُوَصِّل إلى غاية، تُوصِّل بدورها إلى غاية أبعد. إن هذا يدعونا إلى الحديث عن هاتين الغايتين: الملك ثم الدولة.

٣- الأثر السياسى للعصبية

العصبـية ركن ركين فى الحياة البدوية ومـظهر واضح لها، ولهذه العصـبية ثمرات وآثار اجتـماعية واقتـصادية وسياسيـة، وطبيعة هذا البـحث (قيام الدول وسقـوطها) يجعل من المناسب التـركيز على الأثر السيـاسى للعصبـية عند ابن خلدون.

رأينا كيف تنشأ فى المجتـمع البدوى الواحد (قبيلة أو أحد تقسيـماتها) عدة عصـبيات، أساس كل واحـدة منها القرابة القـريبة وما يضاف إليـها مما هو فى حكم القرابة والنسب من حلف وولاء.

---

(١) المقدمة ٢/ ٤٨٧.

(٢) ذلك أن حياة البـداوة تعنى قوة الشكيمة، وابن خلدون يقول "وكـذا كل حى من العرب يلى نعيمًا وعـيشًا خصبًا دون الحى الآخـر فإن الحى المبتدى يكون أغلب وأقدر عليه إذا تكافـأ فى القوة والعدد ٢/ ٤٩٩ وقوله من العرب ينسحب على حسب فكرته على غيرهم من المجتمعات البدوية مثل البربر والأكراد والتركمان وهو أيضًا يشيـر فى فصل إلى (أنه إذا كانت الأمة وحـشية كان ملكها أوسع)" مَثَّل لذلك بالعرب وزناته وأهل اللثام صنهاجة (نفسه ٢/ ٥٠٧).

وطبيعى أن تطفو عصبية من هذه العصبيات فوق الأخرى فتظهر ويكون لها الغلبة عليها "وإلا وقع الافتراق المفضى إلى الاختلاف والتنازع".

ولما كان الناس يحتاجون بالطبع (بالطبيعة الإنسانية) إلى (وازع) و(حاكم) يزع بعضهم عن بعض، فإن أُولَى الآثار السياسية للعصبية أن يُوجَد لكل بيت وكل عصبية رئيس له (سُؤْدُد) وعلى مرءوسيه التبعية[1] لكن هذه درجة صغرى من الرئاسات، لأن هذا الرئيس ليس له على مرءوسيه سلطة قاهرة، بل هى سلطة رئيس الجماعة، وهى دون سلطة الملك التى يطمح إليها صاحب السؤدد.

وإذا ما قَوِيتْ عصبية من هذه العصبيات على مثيلاتها فى القبيلة (غلبت) هذه العصبية العصبيات الأخرى، وتلتحم هذه العصبيات الأخرى فيها، فتؤلف شيئًا كأنه، عصبية واحدة كبرى" ويصبح هذا (الغَلَب) درجة أعلى من درجة (السؤدد) التى أشرت إليها من قبل، وهو الأمر المؤدى إلى تأثير سياسى أعلى للعصبية، حيث ينشأ (المُلك).

ويفرق ابن خلدون بين السؤدد والملك بأن المُلك هو "التغلُّب، والحكم بالقهر"، أما السؤدد - كما مر - فالقهر أو الطاعة فيه ليست أمرًا لازمًا

---

(١) يشترط ابن خلدون فى المقدمة لهذه الرياسة أن تكون من نسب عال، فلا يتمكن لاصق أو لزيق أن تكون له رئاسة فى قبيلة التحق بها، أو حالفها، أو والاها. وتكون هذه الرياسة من أهل بيت له تقدم فى العصبية (انظر فصل فى أن الرياسة لا تزال فى نصابها المخصوص من أهل العصبية) والفصل التالى له (فصل فى أن الرياسة على أهل العصبية لا تكون فى غير نسبهم) وكذا (فصل فى أن البيت والشرف بالأصالة والحقيقة لأهل العصبية، ويكون لغيرهم بالمجاز والشبه) أى لتحصيل مكارم وأمجاد فقط.

فإذا ما حاز الرئيس هذا الشرف وهذه العصبية، لم يكن فى حاجة إلى انتحال نسب آخر لزيادة التشرف به قاصدًا بذلك "خصوصية فضيلة كانت فى أهل ذلك النسب من شجاعة أو كرم أو ذكر كيف اتفق". ولم يرض ابن خلدون هذا الأمر من جماعة من البربر فعلوه، مثل ادّعَاء بعض زناتة أنهم من العرب، وادعاء بنى عبد القوى بن العباس بن توجين أنهم من ولد العباس بن عبد المطلب "رغبة فى هذا النسب الشريف، وغلطًا باسم العباس بن عطية أبى عبد القوى، ولم يُعْلَم دخول أحد من العباسيين إلى المغرب ...."، ومثل ادّعَاء أبناء زيان من بنى عبد الواد أنهم من ولد القاسم بن إدريس، أو القاسم بن محمد بن إدريس، "وإنما هو غلط من قبل اسم القاسم، فإنه كثير الوجود فى الأدارسة، فتوهموا أن قاسمهم من ذلك النسب، وهم غير محتاجين لذلك"، وفسر ابن خلدون ذلك بأنهم نالوا الرئاسة ثم الملك بعصبيتهم، لا بادعاء علوية، ولا عباسية، ولا غيرها من الأنساب غير البربرية (انظر فى ذلك كله المقدمة ٢/٤٨٨، ٤٨٩-٤٩٠، ٤٩٢، ٥٠٠).

ضروريًا، إذ وجـدت فى المجتمعـات البدوية من خالف قـبيله ورئيسـه، وهجر القبيل إلى قبيل آخر، أصبح فيه لصيقًا، أو لزيقًا، أو دخيلاً.

وهكذا يُوصّ ابن خلدون أثر العـصبيـة إلى تكوين الملك، ويجعـل طلبه من مطالب النفس، ويجعله غاية للعصبية، قال: "وصاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب مـا فوقـها، فـإذا بلغ رتبة السـؤدد والاتباع، ووجـد السبـيل إلى الأغلب والقهر، لا يتركه، لأنه مطلوب النفس . . . فالتغلب الملكى غاية للعصبية"(١).

ويشتـرط ابن خلدون لهذا الملك أن تكون عصـبيته ذات سَـوْرة وحِدَّة، لم ينغمس أصحابها فى الترف والنعيم، ولم تذل بالانقياد، أو دفع الضرائب، فمن فقـد المدافعة فـقد عجـز، واعتبـر فقدان السَّـوْرة والترف والانقيـاد من عوائق الملك(٢).

فإذا كـان ما قدمنـاه هو من عوائق الملك، فإن ابن خلـدون يضيف أن من الأمـور المقـوية الداعمـة للملك، ومـن علامـاته أيضًـا: (التنافس فى الخِـلال الحميدة) قـال: "وإذا كان وجود العصبيـة فقط من غير انتحال الخِـلال الحَميدة نقصًـا فى أهل البيوت والأحـساب، فما ظنك بأهـل الملك الذى هو غاية لكل مَجْدٍ ونهاية لكل حسب . . . فقـد تبين أن خلال الخير شاهدة بوجود الملك لمن وجدت له العصبية"(٣).

هذا هو أمـرُ نشـأة الملك عـند ابن خلدون، أمـا الأمـران الآخـران اللذان ذكرهما جغلول(٤)، وهما المال والدعوة، واعتبرهما قاعدتين أخريين إلى جانب

---

(١) انظر المقدمة (فصل فى أن الغـاية التى تجرى إليها العصبية هى الملك) ٢/ ٤٩٩، وزاد مـوضحًا الطموح إلى الملك "مطلوب للنفس" فـى فصل آخـر عنوانه (فصل فى أن الملك والـدولة العامـة إنما يحصـلان بالقبـيل والعصبية) قال: "ثم إن الملك منصب شريف ملذوذ، يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسانية، فيقع فيه التنافس غالبًا، وقل أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه" نفسه ص ٥٢١.

(٢) انظر فى المقدمة: فصـل فى أن من بين عوائق الملك حصول الترف وانغماس القـبيل فى النعيم (٢/ ٥٠١)، وقوله "والملك يخلقه الترف ويذهبه" (٢/ ٥١٠) وكذا "فـصل فى أن من عوائق الملك حصوله الملذة للقبيل والانقياد إلى سواهم" (٢/ ٥٠٢-٥٠٤).

(٣) نفسه ٢/ ٥٠٤، ٥٠٥.

(٤) الإشكاليات التاريخية فى علم الاجتماع السياسى ص ٦٨.

العصبية، ففى رأيى أنهما ليسا قاعدتين بقدر ما هما دعامتان مقويتان، إن وجدا زادا من سَوْرة العصبية وأسرعا للوصول إلى الملك.

ومما يزيد فى هذا الملك ويوسعه مدى إغراق الجماعة فى البدوية[1]، وكثرة عدد القبيل القائم بأمر الملك[2].

تبقى النتيجة الأخيرة فى أثر العصبية السياسى (فى مجال نشأة الدول وسقوطها عند ابن خلدون) وهى نشأة الدولة.

ذلك أن العصبية - كما مر - قد أوصلت إلى الرياسة، والرياسة طمحت وأوصلت إلى (الملك) اعتمادًا على سَوْرة وقوة عصبيتها، فإذا تم التغلب والملك على القبيل، طمح هذا الملك إلى التغلب على أهل عصبيات أخرى بعيدة عنها ليس من قبيلتها، والأمر كما أوضح ابن خلدون لا يعدو أن يكون:

١- إما أن يقابل هذا الملك ذو العصبية، ملكًا آخر ذا عصبية أخرى متكافئة فلا تتمكن إحداهما من فرض سيطرتها على الأخرى.

٢- وإما تمكنت عصبة الملك من التغلب على العصبة الأخرى فتضمها إلى طاعتها وتتقوى بها واحدة بعد الأخرى.

فإذا تحقق هذا طمحت هذه القوة الجديدة إلى منافسة الدولة القائمة، فلا يخلو الأمر عند ابن خلدون أيضًا من أن يكون:

١- إما أن تكون هذه الدولة فى مرحلة هرم وضعف فعندئذ تتمكن هذه العصبية الجديدة من القضاء عليها والحلول محلها (وصار الملك أجمع لها).

٢- وإما أن تكون الدولة ما زالت فى مراحل قوتها وكانت فى حاجة إلى التقوى بهذه العصبة الجديدة فإن الدولة تضمها إليه "وتستظهر بها على ما يعين من مطالبها". ويشير ابن خلدون - فى هذه الحالة - إلى درجة أقل من الملك

---

(١) فإنه "إذا كانت الأمة وحشية (أى على خشونتها وبدواتها) كان ملكها أوسع" ومثل ابن خلدون لذلك بزناته وأهل اللثام من صنهاجة، فقد ظفر الملثمون من جوار السودان (الإقليم الأول) إلى ممالك الأندلس (الإقليم الرابع والخامس) انظر المقدمة ٢/ ٥٠٧-٥٠٨.

(٢) انظر نفسه ص ٥٣٤.

قائلاً: "وذلك ملك آخر دون الملك المستبد" متمثلاً - فيما يخص موضوع البحث فى المغرب - بأحوال صنهاجة و زناتة مع كُتامة[1].

وهكذا تظهر عدة رئاسات أولها رئيس العصبية ويكون له رياسة وسؤدد، فإذا علت عصبية على عصبيات قبيلته الأخرى كان له الملك، وهذا الملك ملك مستبد إذا لم يكن خاضعًا لدولة أو كانت له دولة خاصة، أو غير مستبد إذا وقع تحت سيطرة دولة أخرى.

٤- نشأة الدولة وتطورها عند ابن خلدون

معنى الدولة عند ابن خلدون:

ليس هناك تعريف محدد "للدولة" أورده ابن خلدون، لكن يفهم من سياقاته أنه يقصد بها درجة سياسية ناتجة عن العصبية بعد الرئاسة والملك. فالعصبية تؤدى إلى الرئاسة والرئاسة موصلة إلى الملك، والدولة تعنى أيضًا الفترة التى تتقلب فيها عصبية واحدة درجة الملك هذه (كما سيوضح البحث).

ويشير الجابرى إلى أن الدولة عند ابن خلدون هى الامتداد المكانى والزمانى لحكم عصبية ما[2]. ويشير ابن خلدون إلى الدولة أحيانًا بقوله «الدولة العامة»، ولعله يقصد بهذا الدولة ذات النفوذ المتعدى والمسيطر على جماعات كثيرة من عصبيات أخرى محكومة.

وأما تقسيم الجابرى الدولة حسب امتدادها المكانى إلى دولة خاضعة أساسها ملك عصبية خاصة فى منطقة محددة، ثم دولة عامة، فأظن أن الصواب أن الدولة الخاصة التى يشير إليها لا تعدو مرحلة (الرئاسة) إلى مرحلة (الملك) وقد سبقت الإشارة إلى التفريق بينهما، أو يمكن اعتبارها فترة رئاسة العصبية القريبة (أبناء الأب الواحد) وسأعود للاستفادة من هذه النقطة عند الرد على من عاب قاعدة عُمْر الدولة عند ابن خلدون.

ويمكن التركيز هنا - كما يركز ابن خلدون دومًا - على مدى عصبية القوة

---

(١) انظر: المقدمة ٢/ ٥١١.

(٢) العصبية والدولة ص ٣٢٠.

المالكة وتأثير هذا على مدى سعة الدولة، فكلما زادت هذه العصبية وزادت سَوْرتُها - المرتبطة بدورها بمدى بداوة طبع هذه الجماعات وقوة شكيمتها - اتسع بالتالى حدود الدولة المكانية، وذلك بسيطرتها على مزيد من العصبيات الأخرى الأقل قوة، والعكس بالعكس[1].

ويؤثر أيضًا فى عظم الدولة واتساع نطاقها زيادة نسبة القائمين بالدولة قلة فكثرة، مؤثرة ضيقًا فاتساعًا على الترتيب. ومثَّل ابن خلدون لذلك فيما يخص تاريخ المغرب ونشأة دوله - فى فصل عقده بعنوان «فصل فى أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها فى القلة والكثرة»[2]، يمثل بدولة صنهاجة والموحِّدين مع العُبَيْديين قبلهم، ذلك أن قبيلة كُتَّامة لما كانوا الأكثر عددًا انتشروا فى البلاد فكانت لهم السيطرة فى مناطق عدة فى إفريقية والمغرب. ومثَّل كذلك بزناته وقلة عددهم بالنسبة للمَصامدة، فقد أثر هذا فى ملكهم بالنسبة لملك الموحِّدين بعدهم، وينطبق هذا الأمر على القبيل الواحد، ذلك أن كلاً من بني مَرِين وبنى عبد الواد من زناته ومع هذا كان الغلب والسيطرة لحساب بني مَرِين، لأنهم كانوا ثلاثة أضعاف بنى عبد الواد. ووصل الأمر إلى أن ملوك بني مَرِين امتد سيطرتهم ونفوذهم إلى ملك بنى عبد الواد ودخلوا المغرب الأوسط، وتعدّوه إلى المغرب الأدنى (إفريقية) أحيانًا، " وعلى اتساع هذه النسبة فى أعداد المتغلبين لأول الملك، يكون اتساع الدولة وقوتها.

ويُعَدُّ طول أمد الدولة مرتبطًا كذلك بنسبة العدد كثرةً وقلةً، طولاً وقصرًا على الترتيب أيضًا. وعلى أساس من فكرة العصبية عند ابن خلدون نراه يحاول إثبات صحة هذه المقولة معتمدًا على أن الدولة - نكرر هذا كما يكرره ابن خلدون نفسه - إنما تقوم على العصبية، و"عمر الدولة من قوة مزاجه" ومزاج الدولة هو "العصبية"، فكلما قويت العصبية قوى هذا المزاج وطال عمره فطال عمر الدولة، ومثَّل لذلك بطول عمر الدولة الفاطمية (العبيدية) إذ وصل إلى حوالى ٢٨٠ سنة، وطول دولة بنى زِيرِي حوالى قرنين من أول تقليد «معز

(١) انظر المقدمة ٢/٥٠٧.

(٢) انظر المقدمة ص ٥٣٤-٥٣٦.

الدولة» إلى استيلاء الموحِّدين على كل من القلعة وبجاية والقيروان، أما دولة الموحِّدين فقد ناهزت المائتين وسبعين سنة. "وهكذا نسب الدول فى أعمارها على نسبة القائمين بها"(١).

ومن الأمور المقوية للدولة كثرة الأموال، أو الترف، وابن خلدون ينظر إلى الترف من زاويتين؛ إذا وقع فى آخر الدولة كان من الأمور المسببة فى ضعف الدولة وهرمها، أما إذا وقع فى أول الدولة، فإنه يكون عاملاً من عوامل زيادة الدولة، وقد خصص فصلاً لذلك عنواه "فصل فى أن الترف يزيد الدولة فى أولها قوة إلى قوتها". ولما كانت (العصبية) هى أساس حديثه، فإنه يجعل الترف وكثرة الأموال أول الدولة مؤديًا لكثرة التناسل، فتكثر العصبة والموالى والصنائع وتزداد الأعداد، ويزداد بذلك قوة العصبية(٢).

ويؤثر كذلك فى مدى سيطرة الدولة على أراضيها قلة أو كثرة القبائل والعصبيات فيها، قوة أو ضعفًا على الترتيب، لأن كثرة العصبيات تساعد على كثرة القلاقل والثورة. "لأن كل عصبية من تحت يدها تظن فى نفسها منعة وقوة"(٣).

ويمثل ابن خلدون لهذا بالفتح الإسلامى للمغرب؛ إذ لم تُغْن الانتصارات التى حققها المسلمون أوائل الفتح فى فرض سيطرة واضحة لهم هناك، فكثرت الاضطرابات والثورة والردة، وحتى بعد أن استتب الإسلام هناك اتخذ بعض البربر سلاحًا للمقاومة الأخذ بمذهب الخوارج(٤). وساعد على ذلك كثرة القبائل وأعدادها وعصبياتها "فطال أمر العرب فى تمهيد الدولة بوطن إفريقية والمغرب"(٥).

---

(١) انظر: المقدمة ٢/ ٥٣٦.
(٢) المقدمة ص ٥٥٢.
(٣) نفسه ص ٥٣٦.
(٤) اتخذ البربر أشكالاً للمقاومة غير دخول بعضهم فى مذهب الخوارج (الإباضية أو الصفرية) ذلك أن ابن خلدون لم يذكر أشكالاً أخرى للمقاومة مثل مقاومتهم السلبية باتخاذهم مذهب الإمام مالك مذهبًا خاصًا بهم مخالفين أهل الشام (الأوزاعى) ومذهب أهل العراق (الحنفى) والتفاف هؤلاء البربر حول الثائر العلوى إدريس بن عبد الله.
(٥) انظر المقدمة ٢/ ٥٣٧.

وهكذا تنشأ الدولة وتتسع ويطول أمدها، كلٌّ هذا مرتبط بالمحرك الأساسى وهو العصبية.

ومع هذا فإن هذه القوة والاطراد فى الزيادة تتعرض لمعوقات، من أهمها الترف ومنافسة وغيرة (المتطاولين) المتطلعين لهذا الملك.

فعندما ينغمس الملوك فى "بحر الترف الخصيب" يوقعون أنفسهم فى مهمة خطيرة، أعنى (استعباد) إخوان عصبتهم، فتضعف بذلك هذه العصبية المالكة، أو تتعرض للضعف، مما يعطى الفرصة لعصبية أخرة حجزت عن المشاركة فى "بحر الترف الخصيب" هذا، أو "كبحوا عن المشاركة فى عز الدولة، ناجين فى الوقت ذاته من التدهور، أو الرئاسة والملك، مثل رئاسات البربر كانت أول أمرها فى مغراوة وكُتَّامة، ثم رجع الأمر إلى صنهاجة الشمال، ثم المُلَثَّمين صنهاجة الجنوب، ثم المصامدة، ثم من بقى من شعوب زناته من بني مَرِين وبنى عبد الواد»[1]. ويلخص ابن خلدون قاعدته هذه بقوله: «وأصل هذا كله، إنما يكون بالعصبية، وهى متفاوتة فى الأجيال، والملك يخلقه الترف ويذهبه . . . فإذا انقرضت دولة، فإنما يتناول الأمر منهم من له عصبية مشاركة لعصبيتهم التى عرف لها التسليم والانقياد، وأُونس منها الغلب لجميع العصبيات، وذلك إنما يوجد فى النسب القريب منهم، لأن تفاوت العصبية بحسب ما قرب من ذلك النسب التى هى فيه أو بعد"[2].

وهكذا يكون للعصبية معنى جامع موحد أول الأمر يؤدى إلى (الدولة) ثم يأخذ طابع التفرق والصراع (داخل الدولة)، فالعصبية إذن هى "بانية الدولة وهادمتها"[3].

ومن الأمور المؤثرة على الدولة: الظلم، ذلك أن "إرهاف الحد" مضر بالملك، "ومفسد له فى الأكثر" إذ أساس التعامل فى أى دولة: السلطان

---

(١) انظر المقدمة ٢/ ٨٠٥-٥٠٩.

(٢) نفسه ص ٥١٠.

(٣) انظر عبد الله شريط: الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، الجزائر ١٩٧٥، ص ٢٨٦-٢٨٧، ٣٠٦.

والرعية، بدون أحدهما لا تكون دولة، وعلى الملك أن يتسم بالرفق والبعد عن الظلم والبطش بالعقوبات[1].

ويلحظ هنا أن قوة هذه العصبية تكون دائمًا فى حركة تناقصية، ذلك أن القوة العصبية الحاكمة للدولة - كما رأينا - تنغمس فى الترف والنعيم، فتضعف تدريجيًا فى خمس مراحل أو خمسة أطوار كأنها دورة حياة طبيعية. ويشير ابن خلدون إلى أطوار الدولة أو حالاتها فى فصل أطوار الدولة، واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار وهى خمسة أطوار، تمثل علاقة الملك بالمحكومين خلال عهود الدولة المتتالية وهى كالتالى:

الطور الأول: "طور الظفر بالبغية وغلب المدافع والممانع والاستيلاء على الملك، وانتزاعه من أيدى الدولة السالفة قبلها" ويكون الملك فى هذا الطور الأول أسوة لقومه غير منفرد بالأمر دونهم (لمقتضى العصبية)[2].

الطور الثانى: طور الاستبداد والانفراد بالملك، ويكون جل هم الملك فى هذا الطور الثانى اتخاذ الموالى والأنصار يتقوى بهم ويضبط دولته بهم، (لكبح) (وجدع) أنوف عصبيته وعشيرته المقاسمين له فى نسبه الضاربين فى الملك بمثل سهمه[3].

الطور الثالث: "طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك" من جمع أموال، وبناء البنايات خالدة الأثر، والحرص على إظهار الجاه وإنفاق الأموال، ويعد ابن خلدون هذا الطور أخر أطوار الاستبداد من الدولة، لأنهم فى هذه الأطوار كلها مستقلون بآرائهم، بانون لعزهم، موضحون الطرق لمن بعدهم"[4].

الطور الرابع: "طور القنوع والمسالمة"[5] ولا يكون لصاحب الدولة من جهد أكثر من التقليد والمتابعة دون أن يكون له نفس الحمية، ودون أن يكون له كبير أعمال فكر أو تجديد عمل.

---

(١) المقدمة ٢/ ٥٧٤-٥٧٥.
(٢) انظر ٢/ ٥٣٣-٥٥٤.
(٣) نفسه ٥٥٤.
(٤) المقدمة ٢/ ٥٥٤-٥٥٥، فهذه الأطوار الثلاثة الأولى إذن يمكن أن تدخل فيما سوف نشير إليه من الحديث عن عمر الدولة بأنها المرحلة الأولى مرحلة (البانى).
(٥) نفسه ص ٥٥٥.

الطور الخامس: "طور الإسراف والتبذير" يتلف فيه صاحب الدولة ما سبق أن جمعه سلفه من مال فى غير بنـاء مجد الدولة، مع عدم حصره على كبارات رجال قـومه، غيـر قادر على دفع أعطيات جنده، "وفـى هذا الطور تحصل فى الدولة طبيعة الهرم ويستولى عليها المرض المزمن الذى لا تكاد تخلص منه، ولا يكون لها معه برء، إلى أن تنقرض"[١].

ومن هنا علاقة الملك بعصبيته فى الدولة خلال هذه الأطوار تكون غالبًا فى الطور الأول كله وفى بعض الطور الثانى، حيث يبدأ فى الطور الأول الاستعانة بعصبـية يكرمهم ويقوونه ويسـتعين بهم فى أعماله، حتى إذا أراد (الاسـتبداد) أصبـح هؤلاء (الأعوان) منافـسين له، "وصاروا فى حـقيـقة الأمـر من بعض أعدائه" فيلجأ الملك للاستعانة بالصنائع ويخصهم بالعمل والكرم والمنصب[٢].

وهذه الأطوار - فى رأيى - هى مـصورة لتطـور علاقـة السلطان بالرعيـة وليست هى أطوار عمر الدولة من نشأة وتطور وهرم.

عمر الدولة:

كان حديث ابن خلدون عن تطور الدولة فى مراحلها الخمسة السابقة أساسه تطور علاقة ملك الدولة برعيته وعصبيته من حيث التعاون والإكرام، والاستبداد من قبله للحكم، ومنع عصبيته من المشاركة.

ثم يعود ابن خلدون ليتـحدث عن عمر الدولة، وهنا نجده كأنه يعـتبر الدولة كائنًا عضويًا حيًا له عمر محـدود، فحسب ابن خلدون عمرها بالجيل، وهو يعتبر أن "الجيل هو عـمر شخص واحـد من العمر الوسط" فـإذا كانت أمتنا أعـمارها تتراوح بين الستين إلى السبعين[٣]، فإنه اعتبر العمر الوسط فيها أربعين سنة[٤].

ويعتبر ابن خلدون أن "الدولة فى الغالب لا تعـدو أعمار ثلاثة أجيال" أى

---

(١) المقدمة ص ٥٥٥-٥٥٦.
(٢) نفسه ص ٥٦٧.
(٣) يعتمد ابن خلدون فى هذا على حديث معناه أن أعمار أمتى بين الستين والسبعين.
(٤) يعتمد ابن خـلدون هنا على أن سن الأربعين هو قمة القوة فى العمر، وعلى مـا جاء فى القرآن فى آية ١٥ سورة الأحقاف (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة).

لا تعـدو فى الغالب ١٢٠ سنة، أقل من ذلـك قليلاً أو أكـثر منه قليـلاً إلا أن يعرض لها عارض فى أخرها "بفقدان الطالب" فيطول عمرها قليلاً إلى أن يأتى هذا الطالب ولكنها تعيش فى مرحلة النهاية وتنتظر السقوط[١].

وأما أجيال الدولة الثلاثة عند ابن خلدون فهى:

١- الجيل الأول، وتكون فيه سَوْرة العصبية محفوظة.

٢- الجيل الثانى، وتنكسر فيه سَوْرة العـصبية بعض الشئ، وتتحول الدولة من البداوة إلى الحضارة والترف، وتظهر الاستكانة بعد العز والمطاولة.

٣- الجـيل الثالث، تنسـى فيـه الدولة عهـد البـداوة، وتفقـد خلال العـز والعصبية، وتنغمس فى الترف المؤدى إلى الهرم، فتسقط الدولة خلاله إذا جاءها مطالب بعصبية قوية[٢].

وابن خلدون هنا يشبه هذا الأمر من عمـر الدولة بالحسب فى البيت الواحد فى الأباء إنما يكون فى أربعة أباء فقط، زجعلـهم يمثلون المراحل التالية: البانى، والمباشـر له، والمقلد، والهادم، ويحترز فـيشير إلى أن الأمـر قد يزيد على هذا فيصل إلى الأب الخامس والسادس "إلا أنه فى انحطاط وذهاب" ويشير إلى أن هذا الأمر يمكن تطبيقه على الملوك وأهل العصبية[٣].

ومع تنبه ابن خلدون للعلاقة بين الحـسب والدولة إلا أنه جعل عمر الدولة ثلاثة أجـيال، فى حين عـد النسب فى أربعـة أباء (= ١٢٠ سنة) قـد تزيد إلى خمسة أباء أو ستة (= ١٥٠ أو ١٨٠ سنة) وأعتقد أن القياس كان يستتبع هذا ما دام اعتمد فكرة العـمر الطبيعى والجيل والحسب وإلا كـان الأولى اعتماد الفكرة العقلية أن الشئ له ثلاثة أحوال مـبدأ ووسط ونهاية أو أن للدولة ثلاثة أحوال، حالة النشـأة، وحالة التطور، وحالة السـقوط، وهى هى - أيضًا حـال الإنسان من مولد وشباب وهرم.

---

(١) انظر: (فصل فى أن الدولة لها أعمار طبيعية كالأشخاص) المقدمة ٢/ ٥٤٥-٥٤٨.

(٢) نفسه ص ٥٤٦ و ٥٤٧.

(٣) انظر: (فصل فى أن نهاية الحسب فى العقب الواحد أربعة آباء) المقدمة ٢/ ٤٩٥-٤٩٦.

ومع هذا كان الأولى أيضًا مراعاة أن بانى الحسب، أو بانى الدولة قد يشترك فيه أكثر من فرد مثل بناء دولة المرابطين (اشترك فيها عبد الله بن ياسين فقيهًا، ثم أبو بكر اللتمونى، فيوسف بن تاشفين، واستغرقت فترة البناء وحدها معظم سنى الدولة).

هذا ويمكن اعتبار فكرة الأجيال الثلاثة هذه ليست مقدرة لعمر الدولة كلها، بقدر ما هى ممثلة لأقصى عمر تتداوله العصبية اللصيقة للملك (أبناء الأب الواحد)، وبهذا يمكن تفسير وصول دول- يعرفها ابن خلدون - لأكثر من خمسة قرون.

العصبية والدولة:

هذا بالنسبة لعمر الدولة، وأما بالنسبة لفكرة العصبية نفسها وأنها أساس الوصول إلى شكل سياسى مهم هو الملك فالدولة، فعلى الرغم من أن ابن خلدون جعل العصبية أمرًا أساسيًا وضروريًا لقيام (الدولة) إلا أنه - وبسبب ما رصده من واقع تاريخ المغرب - ومن واقع قراءاته للتاريخ، نراه يضع عدة استثناءات أو تحويرات:

أولها: أنه قد نشأت دولة عصبية قليلة مثل عصبية بنى الأحمر فى الأندلس "فإن عصبية ابن الأحمر سلطانها، لم تكن لأول دولتهم بقوية" كما أن دولتهم هذه ظهرت دفعة واحدة لم تتطور من غلبة إلى رئاسة إلى ملك إلى دولة شأن دائرة التطور السياسى للعصبية، وإن كان ابن خلدون - مع هذا - يشير إلى أن عصبية ابن الأحمر الضعيفة هذه سرعان ما (تأثلت) وقويت بالاستعانة بعصبية زناتية من المغرب، وهو بهذا يحاول التوفيق بين الواقع والمثال أو الفكرة، ويقول "فلا تظن أنه بغير عصابة فليس كذلك، وقد كان مبدؤه بعصابة إلا أنها قليلة وعلى قدر الحاجة، فإن قطر الأندلس لقلة العصائب والقبائل فيه يغنى عن كثرة العصبية فى التغلب عليهم"[1].

---

(١) انظر: المقدمة ٢/٥٣٨-٥٣٩، ويلحظ أن ابن خلدون يتحدث هنا عن عصبية ضعيفة، وسط=

ثانيها: أن الدولة بعد استقرارها قد تستغنى عن العصبية، لأنه إذا استقرت والملك فى أهل العصبية الأولى استحكمت الطاعة فى نفوس المحكومين "ورسخ فى العقائد دين الانقياد لهم والتسليم" وهنا يكون اعتماد الملك على (الموالى والأنصار الذين نشأوا فى ظل العصبية وغيرها)[1] ومثل ابن خلدون لهذا الأمر بصنهاجة الشمال، إذ إن عصبيتهم فسدت منذ أوائل القرن الخامس إن لم يكن قبله ومع هذا استمرت دولتهم، وإن كانت فى مرحلة هرم وتقلص يتجرأ عليها الثائر المتجرئ، إلى أن جاءت العصبية الكبرى (عصبية الموحِّدين) فقضت على هذه الدولة التى دخلت طور الهرم[2] وذلك بعد منتصف القرن السادس الهجرى (سنة الأخماس وما بعدها). ثم نرى ابن خلدون - وهو فى هذا الاستثناء - يؤكد على أهمية العصبية فيقول "فبهذه العصبية يكون تمهيد الدولة وحمايتها من أولها". كما أن انعدامها فى أخريات الدولة يعنى سقوطها مثلما حل بصنهاجة الجنوب (المرابطين) فى الأندلس زمان حكم ملوك الطوائف وهم أهل العصبية القوية من لمتونة، "فاستبدلوا بهم وأزالوهم عن مراكزهم ومحوا أثارهم، ولم يقدروا على مدافعتهم لفقدان العصبية لديهم"[3].

ثالثها: من جانب آخر يرى ابن خلدون أن العصبية إذا اقترنت بدعوة دينية أو إصلاحية زادت قوة الدولة قوة إلى قوة (قوة من الدعوة وقوة من العصبية) لأن العصبية فى أول الدولة موحدة، وكذا تكون الدعوة الإصلاحية بدورها موحدة، فهذا وحدة إلى وحدة فتعنى قوة إلى قوة. ومثل ابن خلدون لهذا الأمر بدولة المرابطين ودولة الموحِّدين، ذلك أن دعوة كلم منهما الإصلاحية زادت من كفة قوتها العصبية التى قد تعادلها عصبيات أخرى تقل عنها أو تزيد، فجاءت (الدعوة الإصلاحية) لتزيد من قوة (العصبية) فتكون الغلبة لمن ملك

= عصبيات أضعف. كما أنه يشير فى الوقت نفسه إلى أن المجتمعات الحضرية قليلة القبائل على عهده - مثل مصر والشام - قد لا تحتاج إلى هذه العصائب وإنما يكفيها عصبية الحكم يقول "ولا تحتاج الدولة فيها إلى كثير من هذه العصائب وإنما يكفيها عصبية الحكم يقول "ولا تحتاج الدولة فيها إلى كثير من العصبية، إنما هو سلطان ورعية"". نفسه ص ٥٣٨.

(١) انظر المقدمة ٢/ ٥٢٢. (٢) نفسه ص ٥٢٣ (٣) نفسه ص ٥٢٤.

عصبية ودعوة إصلاحية على من عنده عصبية فقط. ثم إذا خلت الدولة من الدعوة الإصلاحية (الصبغة الدينية) صار الأمر إلى العصبية فقط، وهى فى تناقص - كما مر - فتغلب العصبيات المتوثبة العصبية التى هرمت، وهذا حدث عندما ضعفت عصبية المصامدة "وخلوا عن تلك الصبغة الدينية"، فكانت النتيجة أن انتقضت عليهم زناته من كل جانب وغلبوهم على الأمر وانتزعوه منهم "فوجدت دولة بني مَرين ودولة بنى عبد الواد، وقد فصل ابن خلدون هذا الأمر فى (فصل أن الدعوة الدينية تزيد الدولة فى أصلها قوة على قوة العصبية التى كانت لها من عددها)[1].

رابعها: أن يحدث لبعض (النصاب الملكى) دولة تستغنى عن (العصبية). وهذه قضية تحتاج إلى توضيح ووقفة ناقدة، ذلك أن (النصاب الملكى) يحتاج إلى تعريف، ولعل ابن خلدون يقصد به أحد رؤساء العصبيات الغالبة فى إقليم أو على أمة أو على جيل. ومقولة ابن خلدون هنا تشير إلى أن أحد هؤلاء العلية من العصبية الحاكمة إذا لجأ إلى أحد جوانب الدولة "ونزع" إلى عصبيات أخرى من غير عصبيته وبعيداً عن مقر ملكه ومنبت عزه "اجتمع إليه أهل هذه العصبيات وآزروه ومهدوا له دولته، راجين أن ينتقل إليه ملك أجداده، طامعين فى مناصب ورتب الملك كوزارة أو قيادة أو ولاية".

ويعلل ابن خلدون هذا العون والتسليم لصاحب النصاب الملكى بكونه "تسليمًا لعصبيته وانقيادًا لما استحكم له ولقومه من صبغة الغلب فى العالم، وعقيدة إيمانية استقرت فى الإذعان لهم" ويبرر عدم تطاول أهل عصبية الموطن الجديد بأنهم "لو راموها معه، أو دونه، لزلزلت الأرض زلزالها"[2].

وليس هناك كبير بأس فى هذا الكلام النظرى، لكن البأس والاختلاف فى مثالين مثل بهما ابن خلدون لهذه الحالة فى المغرب، وهما مثال دولة الأدارسة، والدولة الفاطمية.

---

(١) انظر المقدمة ٢/ ٥٢٧-٥٢٨.

(٢) انظر نفسه ٢/ ٥٢٥.

فهو يشير إلى الأدارسة، حيث خرج الطالبيون لأقصى المغرب، فلما دعوا لأنفسهم عاونهم البربر، فقام بأمرهم قبيلة أوربة وقبيلة مغيلة. هذا وقد اكتفى ابن خلدون بذكر رأس المثال دون توضيح من أحداث تاريخية لأن هذا لا يتناسب مع منهج مقدمته، ونزيد هنا فنشير إلى اهتمام قبيلة أوربة بإدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب، الفار من وقعة فخ بالقرب من مكة سنة ١٦٩هـ، والواصل إليهم أوائل سبعينات القرن الثانى الهجرى، وكيف أنهم التفوا حوله، واعتنوا بأمره، لما وصل إلى رئيس قبيلتهم اسحق بن محمد بن عبد الحميد وذلك أول ربيع الأول سنة ١٧٢هـ "فلما دخل رمضان من السنة المذكورة جمع عبد الحميد إخوانه وقبائل أوربة فعرفهم بنسب إدريس، وفضله، وقرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرفه وعلمه وكمال خلال الفضائل المجتمعة فيه" وطلب منهم أن يبايعوه، فبايعوه إمامًا لهم[1]، وزاد الرئيس الأوربى من وصل وشائج إدريس بالبربر فزوجه ابنته أو إحدى الجوارى[2]، وقد زاد التفاف الناس حول إدريس العلوى الطالبى من أوربة وصنهاجة وزناته ذوات الكثرة العددية[3]، (والعصبية على حد مقولة ابن خلدون). ويلحظ مدى تمسك هذه القبائل بإدريس من طاعتهم له وخوضهم للحروب معه ثم من تمسكهم بأمره حتى من بعد وفاته (أو قتله) لما التفوا حول ولده إدريس (منذ كان جنينًا) وبايعوه بعد أبيه.

---

(١) انظر ابن أبى زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس فى أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس. دار المنصور للطباعة والوراقة - الرباط سنة ١٩٧٢. ص ١٩-٢٠.

(٢) ما أجمعت عليه المصادر المعروفة مثل الوراق والبكرى والبرنس ونقل عنهم ابن أبى زرع فى المرجع السابق نفسه ص ٢٤ أنها كانت "جارية له مولدة من تالد البربر اسمها كنزة"، لكن الناظر إلى التفاف البربر حول إدريس ومدى حبهم وتكريمهم له، ومدى سيطرة كنزة على الأمور بعد أن مات إدريس الأصغر واستماع حفيدها محمد لها وتقسيمه ملكه على إخوته، يرى أن من واجب التكريم أن يتزوج إدريس من إحدى كريمات رؤساء قبيلة أوربة الملتفة حول إدريس لا أن يهدى إحدى جواريهم وهناك رسالة قمت بتحقيقها منسوبة (خطأ) للسيوطى عنوانها (عقد اللآلئ المستضيئة النورانية المعدات لنفى ظلام التلبيس على المنتسبين للرسول، خصوصًا منهم ذرية إدريس بن إدريس) يذكر فيها مؤلفها (المجهول) أنها ابنه اسحق وإن رجع فقال "وقيل إنها كانت أم ولد" انظر ص ٢٠٧ من مجلة (ندوة قسم التاريخ الإسلامى) العدد الثالث عشر المنشورة فيه هذه الرسالة.

(٣) انظر أبى زرع المرجع السابق ص ٢٠.

والناظر إلى عصبية إدريس بن عبد الله، ونصابه الملكى (استخدامًا لمصطلحات ابن خلدون) يجدها أساسًا فى انتسابه لآل بيت رسول الله ﷺ، ومع هذا فإن العصبية الغالبة وقتها كانت عصبية بنى العباس من بنى هاشم وهم قرابة رسول الله ﷺ، فتكون الغلبة حسب نظرية ابن خلدون للعباسيين لا الطالبيين، ذلك أن كلاً منهما يعتمد على دعوة دينية ونسب وشيج (نسب آل البيت)، ثم يزيد العباسيون على الطالبيين بما هم فيه من منعة العصبية والشوكة[1]، والاعتماد هنا على فكرة أن العصبية أساس للملك وأن الدعوة الدينية تزيد هذه العصبية قوة، ومن هنا تكون العصبية الغالبة هى العصبية العباسية.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنى أرى من المناسب توجيه هذه القضية وهى نشأة دولة الأدارسة خاصة وجهة أخرى وأن ينظر إليها من منظور آخر (مستخدمين مقولات ابن خلدون نفسه أيضًا بما يتفق مع الواقع التاريخى).

وتفسيرى لهذا الأمر أن عصبية مثل عصبية أوربة ومن انضاف عليها من صنهاجة، ثم زناته بأعداد وفيرة، قد استغلت تطرف المكان، واختلافها مع السلطة العربية العباسية، فمالت هذه العصبية إلى ثائر من آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم سبق له (ولعصبيته) أن ثاروا على العباسيين ومملكتهم، وكأنهم رأوا فى عصبيتهم البربرية مرتكزًا غير ركين لوجود عصبيات أخرى كثيرة، فتقوت على هذه العصبيات البربرية (بدعوة دينية).

ومن هنا يكون - فى رأيى - تفسير ظهور دولة الأدارسة هو قيام عصبية بربرية واحتماؤها بدعوةدينية إصلاحية من نسب شريف قامت عليه الدولة، وليس على أن الدولة قامت بنصاب ملكى، أى العصبية احتمت بالنصاب الملكى، ولم يعتمد النصاب الملكى على العصبية التى هى ليست عصبيته وإنما هى عصبية مخالفة بربرية.

---

(١) وصل عدد بنى العباس فى عهد المأمون أى بعد جيل واحد فقط من تكوين دولة الأدارسة إلى "ثلاثين ألفًا بين ذكران وإناث" (انظر المقدمة ٢ / ٥٥٣) مما يدل على كثرة عددية لا تنكر.

وقد سبق إلى توضيح ذلك صراحة الدكتور محمود إسماعيل قائلاً: "إن قيام الأدارسة مصداق لصدق القاعدة الخلدونية التى تشترط إلى جانب العصبية دعوة مذهبية تسبق قيام الدولة وتمهد لتأسيسها"(١).

ويمكن أيضًا أن يوجه نشأة الدولة الفاطمية على هذه الصورة وسأعوج إلى هذه النقطة عندما أتحدث عن التطبيق العملى لآراء ابن خلدون فى المقدمة على الدول الكبرى أعنى الفتح والدولة الفاطمية، ودولة المرابطين فى تاريخه.

٥- النظرية الخلدونية ومدى ظهورها فى العبر

من الطبيعى لهذا البحث أن يركز على محاولة التطبيق على تاريخ البربر، لكونه خاصًا بقيام دول المغرب وسقوطها، ولأن ابن خلدون عندما استخرج إطاره النظرى استخرجه أساسًا من الواقع المعيشى فى المغرب، الذى درسه فى الكتب، وعاين أحداثه، وشارك فى صنعها، وبعمله فى السياسة وبالسفارات والدعاية بين القبائل، ولأن ابن خلدون كتب تاريخه الأول مكونًا من المقدمة وتاريخ البربر ثم أوصله بعد ذلك إلى ما وصل إليه فاضاف أخبار العرب والعجم ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر.

وسيقوم البحث بهذه الدراسة التطبيقية على الدول الكبرى نكتفى منها بثلاثة نماذج وهى:

١- دولة الفتح أو المغرب زمن الولاة. وهو يشمل الفتح الإسلامى عصر الراشدين، وتمامه فى عصر الدولة الأموية أو استتباب الحال إلى مرحلة منها.

٢- الدولة الفاطمية.

٣- دولة المرابطين.

على أن البحث قبل ذلك لم يعدم الإشارة إلى بعض الدول الصغرى مثل الحديث عن دولة الأدارسة وغيرها، وثلاث الدول الكبرى بمثابة الأمثلة واراها كافية للتحقق من مدى قرب أو بعد تطبيق ابن خلدون لنظريته فى العصبية وفى قيام الدول وسقوطها فى المغرب.

---

(١) لأدارسة. حقائق جديدة ص ٢١، مكتبة مدبولى القاهرة الطبعة الأولى ١٩٩١م.

مرحلة الفتح وتكوين المغرب الإسلامى:

١- تكونت فى المغرب رئاسات دول كثيرة قبل الفتح استقرت فى الضواحى فيما وراء الأمصار المحتلة من قبل عدة احتلالات قبل أن يأتى الفتح الإسلامى، وقد ساعد على قيام هذه الرئاسات وهذه الدول وجود عصبيات ذات شوكة.

أ- يشير ابن خلدون فى هذا الصدد إلى أن البربر "قوم مرهوب جانبهم، شديد بأسهم، كثير جمعهم"(١).

ب- و"هؤلاء البربر جيل وشعوب وقبائل أكثر من أن تحصى"(٢).

ينتج عن هاتين المقدمتين حسب نظرية ابن خلدون أن البربر كانت لهم عصبيات متعددة قوية، من هنا ظهر التطور الطبيعى لهذه العصبيات فوجدت عصبة رئيسية هنا وهناك، فنتج عنها عدد من الرئاسات لذا نجد ابن خلدون يقول: "وكان للبربر فى الضواحى وراء الأمصار المرهوبة الحامية ما شاء من قوة وعدة وعدد وملوك ورؤساء..."(٣).

هنا نرى ابن خلدون فى حديثه هذا واعيًا لنظريته فى العصبية، وزيادة القوة بزيادة العدد، وتحول هذه العصبيات إلى رئاسات وإلى ملوك، وهو أمر مطابق لنظريته.

وقد وصف ابن خلدون الرياسات فى التاريخ بما اشترطه فى المقدمة وزيادة من "تخلقهم بالفضائل الإنسانية وتنافسهم فى الخلال الحميدة، ورحمة المسكين، وبر الكبير، وتوقير أهل العلم، وحمل الكل، وكسب المعدوم..."(٤) وهذا أيضًا مطابق لما أورده فى المقدمة من علامات الرياسة(٥).

٢- لما وفد العرب المسلمون بقوة عصبيتهم وقة زائدة هى قوة الدعوة الدينية مع العصبية، واجهوا هذه العصبيات البربرية المتعددة.

ولأنها عصبيات متعددة واحدة تلو الأخرى واجه المسلمون الفاتحون

---

(١) انظر ابن خلدون: العبر ٦/ ١٠٤.
(٢) نفسه ١٠٦.
(٣) نفسه ١٠٧.
(٤) نفسه ١٠٤.
(٥) المقدمة (فصل فى أن من علامات الملك التنافس فى الخلال الحميدة) ٢/ ٥٠٤-٥٠٧.

صعـوبات بالغة لإتمام الفـتح. وكان ابن خلدون قـد أشار فى مـقدمـته إلى أن (الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة)[١].

٣- ومن أشهـر هذه العصبيـات التى وجهت عصـبية جبل أوراس المتـمثلة رئاستها أوائل زمن الفتح فى قبيلة جراوة فقد تمكنت جراوة من مد نفوذها على بقية قـبائل جبل أوراس فتراسـها الكاهنة، وقاومت بعصبـيتها عصبـية الفاتحين المسلمين وانتصرت عليهم أول الأمر.

ثم وقعت الـكاهنة فى أخطاء يمكن أن تنطبق مع ما ذهب إليـه ابن حلدون من حـديث عن الطور الثـانى من أطوار الملك وهـو (الاستـبـداد)[٢]، حـيث استبدت على قومها (وكبحت عصبـيتها) و(ظلمتها) وأحرقت منطقة فاصلة بين البربر وحـسان مما حـدا بالبربر أن يثوروا على هذا الأمـر ويسلموا لحـسان[٣]، فتـضعف العصـبيات ويتـفرق أمرها فكـانت نتيجـة ذلك أن انتصر حـسان بن النعمان، ومازلنا نرى فى هذا تطابق الفكر النظـرى فى المقدمة، مع ما ذكره ابن خلدون فى التاريخ فيما يخص تكوين الدولة الإسلامية عند الفتح.

٤- ويتـقدم الفـاتحون الـعرب خطوة حـيث ضـربوا الخراج على البـربر، وبخاصة من أقاموا على النصرانيـة منهم، سواء من البتر أو البرانس، وذلك فى عهد حسان بن النعمان[٤] وترجع أهمية هذه الخطوة، فيما يخص الجزء التطبيقى هذا، أن فى هذه كبـحًا لجمـاح عصبيـات هذه الجماعـات البربرية ذلك أن ابن خلدون قرر فى المقدمة أن مما يوجب المذلة للقبيل ضرب الضرائب والمغارم "لأن فى المغارم والضرائب ضيمًا ومذلة . . . وأن عصبيـتها حينئذ ضعيفة عن المدافعة والحماية" ثم يخـتم فكرته بقوله "فإذا رأيت القبيـل بالمغارم فى ربقة من الذل، فلا تطمعن لها بملك"[٥].

---

(١) المقدمة ٢/ ٥٣٦-٥٣٩.
(٢) انظر هذا الطور من الملك فى المقدمة ٢/ ٥٥٤.
(٣) يقول ابن خلدون "وخـربت الكاهنة جميع المدن والضـياع، وكانت من طرابلس إلى طنجـة ظلاً واحدًا فى قرى متـصلة، وشق ذلك على البربر، فاستأمنوا لحـسان فأمنهم، ووجد السـبيل إلى تفريق أمرها، وزحف إليها وهى فى جموعها من البربر فانهزموا وقتلت الكاهنة" العبر ٦/ ١٠٩.
(٤) انظر نفسه ٦/ ١١٠.
(٥) انظر المقدمة ٢/ ٥٠٣.

ويشير ابن خلدون إلى إتمام موسى بن نصير فتح المغرب فنراه يقول: "اختلفت أيدى البربر فيما بينهم على إفريقية والمغرب فخلت أكثر البلاد، وقدم موسى بن نصير إلى القيروان، ورأى ما فيها من الخلاف"(١).

وتحليل هذا النص فى ضوء نظرية ابن خلدون فى العصبية ونشأة الدولة وسقوطها يمكننا من أن نلحظ ما يأتى:

أ- قوله: "اختلفت أيدى البربر" و"رأى ما فيها من الخلاف" يعنى ضعف العصبية واختلافها عند نهاية الدولة.

ب- وقوله: "فخلت أكثر البلاد" أى قل عدد ساكنيها، وقل حاميها، وهذا ضار بالعصبية، إذ إن "عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها فى القلة والكثرة"(٢). وهكذا تضيع العصبية لما أصابها من فناء أعداد القائمين بها، وهو ما عبر عنه ابن خلدون بقوله فى التاريخ عن البربر وتفرقهم وقلة عددهم ومن ثم قلة عصبياتهم. "ولكنهم لما اصابهم الفناء، وتلاشت عصابتهم بما حصل لهم من ترف الملك، والدول التى تكررت فيهم، قلت جموعهم، وفنيت عصابتهم وعشائرهم، وأصبحوا خولاً للدول، وعبيداً للجباية"(٣).

وهذا النص يظهر فيه آثار نظرية ابن خلدون واضحة فى كل سطر.

- فضعفت العصبية من الانغماس فى الترف (أى أخر الدولة).

- ضعف العصبيات من تكرار الدورة العصبية: عصبية تصل إلى الملك، وعصبية منافسة تزيلها منه وتناله، وعصبية ثالثة تزيل العصبية الثانية هذه وهكذا، وتكرار هذا فى القبيل أو فى المجتمعات البدوية يكون على حساب العصبية ويؤثر فيها ضعفًا واختلافًا.

- قلة الأعداد وقبول الجباية من الأمور المفسدة لعصبية القبيل ومؤدية إلى سقوط الدولة.

---

(١) العبر ٦/ ١١١. (٢) المقدمة ٥٣٤-٥٣٦. (٣) العبر ٦/ ١٠٤.

وهكذا يتضح فى حديث ابن خلدون عن الفتح الإسلامى من أوائله إلى نهايته على عهد موسى بن نصير. إمكان تطبيق النظرية الخلدونية عليه، مما يدل على براعة ابن خلدون وحرصه على نظريته ودوام ملاحظتها عند الكتابة.

الدولة الفاطمية:

من المعروف أن الشيعة الإسماعيلية كانوا أعملوا الدعوة فى الأطراف (فى اليمن والمغرب)، وأما فى المغرب، فقد بثوا الدعاة (من أشهرهم أبو سفيان والحلوانى) الذين مهدوا فكرتهم ثم وفد أبو عبد الله الشيعى الداعية أخيراً إلى المغرب حيث تمكن من بث الدعوة وجمع (عصبية) كُتَامة. واجتمع عليه (الكثير) منهم، وهنا "جاهر بمذهبه، وأعلن بإمامة أهل البيت، ودعا للرضا من آل محمد، واتبعه أكثر كُتَامة"(١).

وإنى ألمح هنا دعوة دينية، صحبتها عصبية قوية، فقام الملك على هذين العنصرين، لا على العنصر الذى نوه به ابن خلدون فى مقدمته من أنه قد (يحدث لبعض أهل النصاب الملكى دعوة تستغنى عن العصبية)(٢).

ويمكن ملاحظة عدة قواعد من النظرية الخلدونية فى العصبية ونشأة الدولة، تطبيقًا على تاريخ الدولة الفاطمية.

١- الاعتماد على دعوة دينية (الدعوة الشيعية - الرضا من آل محمد).

٢- العصبية (قامت هذه الدعوة الدينية على أكتاف عصبية كُتَامة).

٣- قويت عصبية كُتَامة لكثرة أعدادها(٣)، ولعز القبيل وعدم انقياده للذل(٤).

---

(١) انظر ابن خلدون: العبر ٤/ ٣١-٣٢.

(٢) انظر المقدمة ٢/ ٥٢٥.

(٣) وصف ابن خلدون كُتَامة بأنهم من أكثر قبائل البربر، وأشدهم بأسًا وكانوا يعتزون بكثرة جموعهم أنظر ٤/ ١٤٨.

(٤) وصفهم ابن خلدون بأنهم "لم تكن الدولة تسومهم بهضيمة، ولا ينالهم تعسف" (نفسه) وهو تطبيق لقاعدته "أن من عوائق الملك حصول المذلة للقبيل والانقياد إلى سواهم" (المقدمة ٢/ ٥٠١).

٤- استفحال أمر كُتَامة عند انتقالهم مع المعز إلى مصر وقد زادت الدولة الفاطمية واتسع مداها وطال عمرها وذلك بسبب كثرة عدد القائمين بها، وهذا إعمال لقاعدة ابن خلدون (عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها يكون على نسبة القائمين بها فى القلة والكثرة)[١].

٥- ضياع عصبية كُتَامة لأنهم "هلكوا فى ترفها وبذخها"[٢] وفى هذا إعمال لقاعدة ابن خلدون: (من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل فى النعيم)[٣].

٦- ولما سقطت العصبية وضاعت هيبة كُتَامة نرى بعض بطونها "ينتفون منتسب كُتَامة، ويفرون منه، لما وقع منذ أربعمائة سنة من النكير على كُتَامة بانتحال الرافضة، وعداوة الدول بعدهم، فيتفادون بالانتساب إليهم، وربما انتسبوا فى سليم من قبائل مضر، وليس ذلك بصحيح وإنما هم من بطون كُتَامة، وقد ذكرهم مؤرخو صنهاجة بهذا النسب، ويشهد لذلك المواطن الذى استوطنوه من إفريقية"[٤] وهذا إعمال لمبدأ انفة أهل العصبية المغلوبة أحيانًا من الانتساب لقبيلهم.

المرابطون والنظرية الخلدونية

يمكن بسهولة تطبيق عناصر النظرية الخلدونية - أو أغلبها - على نشأة المرابطين وسقوط دولتهم.

١- فأعداد صنهاجة الكثيرة وبطونها المتعددة وانتشارها فى شتى نواحى المغرب، وأنفتها وعزتها، أدى هذا كله إلى عصبية أوصلت إلى غايتها من الملك. وابن خلدون فى تاريخه حرص على أن يشير إلى الكثرة العددية (التى قيل إنها وصلت إلى ثلث عدد البربر) وإلى كثرة البطون (قيل وصلت إلى سبعين) وإلى أنهم "كان لهم فى الردة ذكر، وفى الخروج على الأمراء شأن"[٥]

---

(١) انظر نفسه ٢/ ٥٣٤.
(٢) العبر ٦/ ١٤٨.
(٣) المقدمة ٢/ ٥٠٢.
(٤) العبر ٦/ ١٤٩.
(٥) العبر ٦/ ١٥٢.

وإلى أن بعض بطونها عاشوا "بالقفر وراء الرمال الصحراوية بالجنوب" وقد حرصوا على هذا "استئناسًا بالانفراد وتوحشًا بالعز عن الغلبة والقهر" لذا كان لهم فى هذه المواطن "ملك ضخم" واتسع مجدهم حتى كان بعض ملوكهم "يركب فى مائة ألف نجيب" وكان عمله "مسيرة شهرين فى مثلها"(١) . ومن هنا يمكن أن نلحظ من عناصر النظرية الخلدونية الأجزاء التالية:

أ- العصبية أدت إلى الملك.

ب- اتساع الملك بنسبة أعداد العصبية.

ج- تقوى العصبية بالتفرد وعدم الانقياد إلى الذل.

د- الملك يقوى أول أمره بالترف.

٢- وقد اتسع ملك المُلَثَّمين لما قام عبد الله بن ياسين بالدعوة الإصلاحية بين بطونهم فى الجنوب، بادئين بألف "هم عصارة عصبية صنهاجة"(٢)، فانتشروا مكونين ملكًا ضخمًا، شمل المغربين الأقصى والأوسط وشمل الأندلس، وهذا يوضح أن الدعوة الدينية - كما صرح ابن خلدون - تزيد العصبية قوة إلى قوتها.

٣- من عناصر النظرية الخلدونية متوسط عمر الدولة وأنها فى طول ثلاثة أجيال، أى مائة وعشرون سنة، ولم تكد تصل عمر الدولة إلى هذا، بل إن أربعة الآباء أو منتهى الحسب منذ يوسف بن تاشفين إلى إبراهيم بن تاشفين بن على لم يصل إلى قرن واحد من الزمان، وهى أقل من فترة الدولة الخاصة حسب ما رجحته من قبل الحديث عن عمر الدولة.

٤- من عناصر النظرية الخلدونية كذلك أن هرم الدولة يشهد ظهور عصبيات جديدة تصارع عصبية الدولة الهرمة القائمة، وهذا حدث بعد أن تقوت المصادرة بدورها بدعوة إصلاحية فأسرعت بالقضاء على دولة المرابطين.

---

(١) العبر ص ١٨١.

(٢) على حد تعبير لابيكا فى: السياسة والدين عند ابن خلدون ص ١٧٢، تعريب د. موسى وهبى وشوقى رويهى. دار الفارابى، بيروت ١٩٨٠.

٥- الترف يؤدى إلى سقوط الدولة، ويؤيد لابيكا تطابق[١] نظرية ابن خلدون فى نشوء الدولة وسقوطها على دولة المرابطين، ففى حين كان معظم عصر يوسف بن تاشفين عصر تقشف، وكان هو نفسه أحد رموزه، إلا أن ابنه عليًا سرعان ما انغمس عهده فى ترف شديد.

٦- نظرة الدارسين المحدثين للنظرية الخلدونية

اختلفت نظرة الدارسين المحدثين للنظرية الخلدونية اختلافًا يصل إلى الطرفين، فالكثير يرون فيها عبقرية سبقت زمانها والقليلون يرون إما أنها غير أصلية ومنقولة عن مصادر ومؤلفين آخرين[٢]، وإما يحذر من مبالغة فى قيمتها وآثارها[٣].

ولست هنا بصدد الحديث عن هذا الأمر، ولكنى أركز على مدى النقد الذى وجه للفكرة المحورية للنظرية الخلدونية وهى العصبية وقيام الدول، فقد وجه إليها عدة أوجه من النقد مثل:

١- أنها نظرية محدودة الزمان والمكان، نشأت عن استقراء ناقص، وفى بيئة خاصة هى البيئة المغربية، وفى زمان (القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى) تأثر بأحداث سياسية معينة. وممن قال بهذا خوسيه أورتيجا[٤]، وفؤاد البعلى[٥]، ومحمد عابد الجابرى[٦]، وفيسنديك[٧]، وبوتول[٨]، وانظر د. وافى[٩].

---

(١) السياسة والدين عند ابن خلدون ص ١٥٨-١٥٩.

(٢) انظر د. محمود إسماعيل فى كتابه نهاية أسطورة: نظريات ابن خلدون مقتبسة من رسائل إخوان الصفا - المنصورة ١٩٩٦.

(٣) انظر التاميرا فى مقاله عن ملاحظات حول نظرية ابن خلدون التاريخية التى ترجمها عنان فى كتاب: ابن خلدون حياته وتراثه الفكرى ص ٢٦٤.

(٤) انظر عرض عنان لمقالته عن ابن خلدون فى المرجع نفسه ص ٣٣٣.

(٥) انظر ابن خلدون وعلم الاجتماع الحديث ص ٩٩.

(٦) انظر: العصبية والدولة ص ٣٨٧-٣٨٨.

(٧) انظر مقاله: ابن خلدون مؤرخ الحضارة العربى فى القرن الرابع عشر فى كتاب عنان السابق ص ٢٨٢.

(٨) انظر ابن خلدون فلسفته الاجتماعية ص ٩٩.

(٩) مقدمة ابن خلدون ١/٢٢٩-٢٣٠.

ويمكن الرد على هذه الآراء بأن ابن خلدون وهو يرقب المجتمع البربرى فى المغرب لم يكن غافلاً عن أحداث تاريخية سبقت سواء فى هذا المجتمع، أو فى مجتمعات أخرى شبيهة، وإنه عاد إلى التمثيل من التاريخ الإسلامى فى المشرق.

أما كون نظرية ابن خلدون غير ثابتة، أو غير قابلة للتطبيق فى غير المجال الذى أنتجت فيه، فإن شأن بعض النظريات أن تبدأ بفكرة فى أوائلها، ثم تزداد ثباتًا وتمامًا بعرضها على الواقع، أو يتم إكمالها وتعديلها. ومع هذا فإن الدارس الألمانى فينسندنك يرى أن أسباب سقوط الدولة المرابطية والدولة الموحدية قريب من سقوط الإمبراطورية الألمانية السريع[1].

كما أشار والى[2] إلى أن نظرية ابن خلدون قد تاثر بها ويليام روبرتسون سميث، واسترشد بها فى دراسته لنظام القرابة فى بلاد العرب القديمة، كما استعان بها ايفانز بريتشارد لدراسة نظام القرابة لدى قبائل النوير جنوب السودان.

٢- أنها نظرية عنصرية

أشار البعلى[3] إلى أن نظرية ابن خلدون عن العصبية يمكن أن تكون نظرية عصبية، لأنها تعتمد على علاقة الدم وإلى ذلك أيضًا أشار فيسندنك[4].

والرد على هذا أن ابن خلدون لم يركز على الدم والنسب فقط، بل جعل فى تأثيرهما (ما هو فى معناهما) من ولاء وحلف واصطناع، وما يولده هذا من روح التعايش والاندماج والألفة، ويقع موقع النسب.

قاعدة الترف:

سبق أن أشرنا إلى أن ابن خلدون عد الترف سلاحين أولهما: سلاح نافع

---

(١) انظر: ترجمة مقاله فى عنان المصدر السابق نفسه ص ٢٨٦.

(٢) طارق والى: العمران والدولة فى المنظور الفكرى لابن خلدون، دراسة دكتوراه غير منشورة جامعة القاهرة ١٩٩٥.

(٣) انظر ابن خلدون وعلم الاجتماع ص ٩٩.

(٤) انظر عنان، المرجع السابق ص ٢٨٣.

إذا وافق أول الدولة لما للأموال من أهمـبة فى نظرية العصـبية وأعـداد القائمين بالدولة لأول عهـدها، وثانيهما سـلاح ضار فود إلى هرم الدولة وسقـوطها إذا صـادف نهـاية الدولة، حـيث تسـتـهلك الدولـة ولا تنتج ولا تكفى الأمـوال لمتطلباتها، وحيث يظهر الترف كما لو كان مرادفًا للفساد، وتضيع الخلال الكريمة الحميدة.

ونجـد قريبًـا جدًا من هذا عنـد ول ديورانت، حيث قـال: "إن من السنن التاريخية التى تكاد تنطبق على جمـيع العصور، أن الثراء الذى يخلق المدنية هو نفسه الذى ينذر بانحلالهـا وسقوطها"[1] هنا يظهر كلام شـبيه جدًا بكلام ابن خلدون وإلى اختفـاء الصفات الحميدة والخـلال الكريمة - التى ابن خلدون أنها من علامات الملك تظهر بظهوره وتختـفى باختفائه - وقد اشار لوبون فى تحليله لسقوط حضارة ما قال: "فالأمم تهـلك عندما تأخذ الصفات الخلقية عندها فى الفساد وهى تفسد عندما تسمو حضارة هذه الأمة وينضج ذكاؤها"[2] والشبه هنا أيضًا ليس ببعيد، فللدولة عمرها وهرمها مقترن بفقدان الخلال الكريمة.

قاعدة أعمار الدولة:

اعتـبر بعض الدارسين أن قاعدة ابن خلدون عن أعـمار الدول غير صـادقة تاريخيًا، على الأقل بالنسبة للدول الكبرى، فقد قال د. الشكعة: "ولكن الأمر الذى ينبغى أن ننبـه إليه هو أن ابن خلدون قاس أعمار الـدويلات وليس أعمار الدول"[3]، وصـوب الأمر بقـوله: "والأقرب إلى الصـواب أن تكون محـددة بثلاث مراحل، وليست ثلاثة أجيال"[4].

ولعل ابن خلدون هنا - وهـو يربط بين عمـر الدولة ومنتـهى الحـسب فى البـيت الواحد - لم يكن يـقصـد (بالدولة) الدولة الكليـة العامـة، بل (الدولة الخاصة)، أعنى بها فـترة تولى أبناء العصبية القـريبة (أبناء الأب الواحد) داخل

(١) قصة الحضارة، الطبعة الثانية ١٩٥٦ لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة.
(٢) السنن النفسية لتطور الأمم ص ٨٣ - ترجمة عادل زعيتر دار المعارف بمصر ١٩٥٧.
(٣) الأسس الإسلامية فى فكر ابن خلدون ص ٦٧.
(٤) نفسه ص ٦٨.

سياسى هو (الدولة الكلية العامة)، وبهذا يمكننا تجنب اتهام ابن خلدون بأنه كان يجهل أن بعض الدول - إسلامية أو غير إسلامية - طال عمرها إلى قرون طوال (منها الدولة العباسية التى زادت على خمسة قرون) ولعلى أذكر هنا أن ابن خلدون لم يغب عن فكره هذا الأمر، وأنه فى مقدمته أشار إلى دولة العُبَيْديين التى اقترب عمرها من مائتين وثمانين سنة أى أكثر من ضعف ثلاثة الأجيال التى أشار إليها، وكذلك دولة بنى زيرى وبلوغها قرنين من الزمان[1].

ابن خلدون بين التشاؤمية والجبرية والطبيعية والماكيافيللية

يكثر فى المراجع التى عدت إليها وصف ابن خلدون بعد أوصاف، مثل أنه كان جبريًا يؤمن بالقضاء والقدر. وقد رفض د. محمود إسماعيل جبريته، وعلل ذلك بأن نظريته يظهر فيها بوضوح كشف العلل والأسباب المستخرجة من أحداث حللت ظواهرها التاريخية ناظرة للجوانب الجغرافية والاعتقادية والنفسية.

إن ابن خلدون لا يمثل شخصًا ذا نزعة تشاؤمية، بل إنه كان أكثر ميلاً إلى الثقة والابتهاج والتفاؤل[2] على الرغم من كثرة ما اصابه من مصائب شخصية وعملية وفى أسرته. ومع هذا وصف بأنه (تشاؤمى) لأنه يصل فى تحليله إلى ضرورة سقوط الدولة عندما تستوفى شروط السقوط، مما يظهر التاريخ بلا هدف. وممن اتهم ابن خلدون بالتشاؤمية بوتول[3] وفون كريمر، وفريرو، ومونييه[4]، كما حلا لبعض الدارسين مثل شميت[5] أن يشير إلى إعجاب ابن خلدون الزائد بالمعرى ذى النزعة التشاؤمية.

وأما كونه طبيعيًا، فقط اشير إلى أنه "ممن آمنوا بالمذهب الطبيعى المأخوذ

---

(١) المقدمة ٢/٥٣٦.

(٢) انظر ابن خلدون وتراثه الفكرى ص ١٨١-١٨٢.

(٣) انظر ابن خلدون: فلسفته الاجتماعية ص ٩٤، ١٠١، ١٠٣.

(٤) انظر المرجع السابق.

(5) Ibn Khaldun: Historian, Sociologist and Philosopher p15.

من الفلسفة اليونانية، وأنه ما كان يستشهد بالقرآن والحديث إلا حماية لنفسه من اضطهاد المفكرين السلفيين"، وقد اتهم فريكو بمثل هذا تقريبًا[١]. وقد رد الدكتور محمود إسماعيل على الاتهام الموجه لابن خلدون ووصفه بعد النص السابق بأنه "افتراء باطل"، لأن ابن خلدون - رغم اعتماده على العلة والمعول- كان يصل فى النهاية إلى العلة الأولى: "العناية الإلهية"[٢]، ثم إن هناك العديد من المؤلفات التى كتبت لتبرير حقيقة اعتماد ابن خلدون فى المقدمة على الفكر الإسلامى، ووصفه فى عناوين بعضها بأنه مفكر إسلامى "مفكر إسلامى"[٣] أو حرصت على إظهار الأسس الإسلامية فى فكره[٤]، ولم تكن القضية فقط أنه كان يكتفى بتذييل نهايات مباحثه بآية أو بحديث. والملاحظ أن نظرة الدارسين المحدثين لتحليل نظرية ابن خلدون قد تعددت ما بين مطبق مصطلحات مادية، أو رأسمالية، أو إسلامية، وإلا وقعنا فى الخلط - كما أشار أومليل - بين نظم الفكر المحددة بالتاريخ وبالمنطق الخاص بكل ثقافة[٥].

وإذا كنا فى ردنا على عدم جبرية ابن خلدون ولا طبيعيته نشير بهذا إلى واقعيته فإنه ينبغى التنبيه على أنها واقعية تعتمد على الدين والواقع والعقل معًا على عكس ما أشار ناصيف نصار من أن ابن خلدون أسس علمه لا على نحو دينى ولا ميتافيزيقى وإنما على وضعية أساسها الواقع والعقل[٦].

***

(١) بهذين الوصفين المتناقضين: جبرى - طبيعى اختلف على فيكو (١٦٦٨-١٧٤٤م) فى تفسيرات كتابه (العلم الجديد). وقال بعض دارسيه إنه على الرغم من إشارته إلى (العناية) إلا أنه يموه بذلك، لكن مذهبه الحقيقى هو الوضعية. انظر البان. ج. ويدجرى: التاريخ وكيف يفسرونه. ج٢ ص ٢٤-٢٥، ٣٠، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد (الألف كتاب الثانى ٢٢٢) القاهرة ١٩٩٦م.

(٢) قضايا فى التاريخ الإسلامى منهج وتطبيق ص ١٠١.

(٣) ابن خلدون مفكرًا إسلاميًا، د. عماد الدين خليل، ١٩٨٥م.

(٤) الأسس الإسلامية فى فكر ابن خلدون ونظرياته، د. مصطفى الشكعة ١٩٨٨م.

(٥) الخطاب التاريخى دراسة لمنهجية ابن خلدون ص ٢٢٢، وذلك حتى لا يتهم أحد نظرية ابن خلدون بالمادية كما أشار لاكوست فى كتابه (العلامة ابن خلدون).

(6) La Pense Realiste d'Ibn Khaldun Paris 1995, P.112 .

■ خاتمة ■

فكرة هذا البحث (قيام الدولة المغربية وسقوطها فى منظور ابن خلدون) تعتمد أساسًا على نظرية ابن خلدون حول العمران البشرى، وكيف أن (العصبية) تؤدى إلى رئاسة ثم إلى ملك فدولة، والدولة عند ابن خلدون مثل الكائن الحى له أدوار ثلاثة: نشأة ونمو وهرم، والعصبية هى السبب فى القيام وفى السقوط معًا، فدورها (حركى) وحركتها دائرية أو موجية.

وقد ربط ابن خلدون بين العصبية وأمور كثيرة، منها: (الدعوة الدينية أو الإصلاحية). ومنها (البداوة)، و(الكثرة العددية)، و(العز وعدم الانقياد إلى الذل) و(الترف أو الدولة) و(الخلال الحميدة)، وهذه جميعًا من الأمور المقوية للعصبية، لكن يضعفها أمور أخرى مثل (الكبح) و(الظلم)، و(الترف آخر الدولة) و(خضوع القبيل للمذلة).

ولما كانت الدولة عند ابن خلدون مثل الكائن الحى، فإن لها أيضًا أعمار مثل الناس، وعدها ثلاثة أجيال (تساوى ١٢٠ سنة) تزيد قليلاً أو تنقص، كما جعل لبدايتها أسبابًا تدور حول العصبية وتقويها، وجعل لنهايتها أسبابًا مثل استنفاد عمرها الطبيعى، وضعف عصبيتها فتدخل فى مرحلة الهرم، ومثل الترف، والظلم، وفقدان الخلال الحميدة، ثم ظهور عصبية أخرى أقوى تسقطها وتبدأ دورة جديدة لا محالة.

والناظر إلى الدراسات الحديثة يجدها تصف ابن خلدون ونظريته إما بالعبقرية أو تهبط بالوصف إلى حد الاتهام بالنقل والتقليد، أو تحذر من مغبة المبالغة. وقد ترددت أسماء اتهم ابن خلدون بأنه اقتبس منها مثل ابن النفيس، أو أخذ نظريته برمتها منهم مثل جماعة إخوان الصفا.

من جانب آخر، وجه للنظرية الخلدونية العديد من النقد فقيل أنها نظرية محدودة زمانًا ومكانًا، ناقصة الاستقراء، أى أنها خاصة بالمغرب فى القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى، لكن الناظر إلى المقدمة يجد من أمثلة

ابن خلدون توسعًا إلى الشرق الإسلامى، بل إلى الدولة الرومانية كذلك أحيانًا، والفرس. ورد البحث بأن محدودية النظرية ليست عيبًا كبيرًا فيها، فالنظرية تبدأ أولاً باستقراء - قد يشوبه بعض النقص - ثم بإعمال الفكر فيها وزيادة مجالات الإثبات والتطبيق تتأكد النظرية، أو تعدل بعض أجزائها، ثم إن العصر الحديث شهد إشادة بعض الدارسين لها، ومحاولته تشبيه أسباب سقوط الإمبراطورية الألمانية فى العصر الحديث بسقوط دولة المرابطين، كما قام دارسون آخرون بالاعتماد عليها جزئيًا أو كليًا فى دراسة مجتمعات فى السودان وغيره.

ووصف بعض الدارسين النظرية الخلدونية بأنها عنصرية، قامت على أساس من علاقة الدم، وقد وضح البحث أن علاقة الدم هذه (النسب) لم تكن الأساس الوحيد، بل أضاف إليها ابن خلدون (الحلف) بأنواعه المختلفة، المؤدى إلى المعايشة.

كما وجه النقد إلى قاعدة أعمار الدول عند ابن خلدون، وأنها ليست صحيحة تاريخيًا، أو على الأكثر لا تصلح إلا لتقدير أعمار الدويلات المغربية، ورد البحث على هذه النقطة موضحًا أن ابن خلدون مثل لدول ذات أعمار أكبر، وأنه لا يتصور أن هيجهل عمر الدولة العباسية. كما اقترح البحث حلاً لهذه المشكلة أن يوجه معنى كلمة (الدولة) المقدر عمرها إلى (الدولة الخاصة) وهى تعنى عند ابن خلدون - من منظور هذا البحث - الأحساب الأربعة، وهى منتهى الحسب فى الرئاسة عن ابن خلدون، وهى تساوى عنده مائة وعشرين سنة أيضًا باعتبار الجيل فى الحسب ثلاثين سنة، أى أن المقصود عدم تجاوز أبناء الأب الواحد لأكثر من ثلاثة أعقاب بعد هذا الأب (تزيد أو تنقص)، فيكون عمر الدولة هنا هو أقصى عمر لحسب واحد من أبناء لأب واحد يحكمون الدولة العامة.

ووجه لصاحب النظرية الخلدونية العديد من الأوصاف منها أنه جبرى، ووصف بنقيضها وهو أنه طبيعى، وتعرضت بعض الدراسات الحديثة للرد على هذين الأمرين معًا بأنه - وإن كان يؤمن بالعناية - إلا أنه أيضًا يبحث عن

الأسباب والعلل، كما وصف ابن خلدون أيضًا بأنه تشاؤمى لأنه لم ينظر إلى المستقبل فجعل التاريخ بهذا بلا هدف. والواقع أن ابن خلدون لم يكن (تشاؤميًا) بل كان (واقعيًا)، إلا أن واقعيته هذه لا صلة لها (بالمادية) التى حاول بعض الدارسين إلحاق بعض نظريته بها.

وقد اتهم ابن خلدون بأنه - وهو صاحب هذه النظرية - لم يهتم بتمام تطبيقها فى تاريخه. والناظر إلى التاريخ - وخاصة فيما يخص قيام الدول المغربية وسقوطها - يلحظ اهتمامًا من ابن خلدون بنظرية العصبية، ويراها واضحة فى أجزاء شتى. ومن هنا لم يغفل البحث تخصيص جزء للحديث عن محاولة تطبيق هذه النظرية الخلدونية على تاريخ العبر، وذلك من خلال عينة لثلاث دول كبرى هى الدولة الإسلامية مع وبعد تمام الفتح، والدولة الفاطمية، ودولة المرابطين. واتضح للبحث أن ابن خلدون كان حريصًا على نظريته وهو يكتب هذه الأجزاء، وإن كان البحث قد اختلف فى تطبيق النظرية فى الدولة الفاطمية (وفى إشارة قبلها فى الأدارسة أيضًا) حيث اقترح البحث تطبيق قاعدة (تقوى العصبية بالدعوة الدينية)، بدل قاعدة (النصاب الملكى) التى طبقها ابن خلدون، وكلتا القاعدتين جزء من نظريته.

وقد حلا لكثير من الدارسين أن يعقد مقارنات بين ابن خلدون وغيره من الدارسين الغربيين، مثل تورجو وجمبلوفتس، وشبنجلر، ومونتسكيو أو غيرهم، أو أن يحملوا نظرية ابن خلدون مصطلحات مدارس فكرية حديثة تشير إلى الجدلية، أو التناقضية، أو المادية. ومع أن البحث أشار إلى بعض أوجه شبه طفيفة، إلا أنه لم يستغرق فى هذا الاتجاه، لأننى أميل إلى رأى التاميرا الذى يحذر من مجرد أوجه الشبه، وأنها ليست على درجة عقد مقارنة، قد يتضح بعدها المصادر وعدم تشابهها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه يحسن أن يدرس العمل فى إطار ثقافته وعهده.

هذا، وبالله التوفيق،،،

■ المصادر والمراجع ■

أولاً: مراجع ومصادر باللغة العربية:

١- **الأدارسة**: حقائق جديدة، د. محمود إسماعيل. مكتبة مدبولى، القاهرة ١٩٩٦م.

٢- **الأسس الإسلامية فى فكر ابن خلدون ونظرياته**، د. مصطفى الشكعة ط٢ الدار المصرية اللبنانية. القاهرة ١٩٨٨م.

٣- **الإشكاليات التاريخية فى علم الاجتماع السياسى عند ابن خلدون**. عبدالقادر جغلول. دار الحداثة. بيروت ١٩٨٢م.

٤- **الأنيس المُطْرِب برَوْض القرطاس**، فى أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس. ابن أبى زرع. دار المنصور للطباعة والوراقة. الرباط ١٩٧٢م.

٥- **التاريخ وكيف يفسرونه؟** ج٢ تأليف ألبان ج. ويدجرى، ترجمة عبدالعزيز توفيق جاويد، سلسلة الألف كتاب الثانى رقم ٢٢٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦م.

٦- **التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون**. د. عبد الحليم عويس. كتاب الأمة. العدد ٥٠ السنة الخامسة عشرة، ذو القعدة ١٤١٦هـ (= ١٩٩٦م).

٧- **التعريف بابن خلدون ورحلته**. تحقيق محمد بن تاويت الطنجى، نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٩٥١م.

٨- **تفسير التاريخ علم إسلامى**: نحو نظرية إسلامية فى تفسير التاريخ. د. عبد الحليم عويس. دار الصحوة للنشر القاهرة ١٩٨٧م.

٩- **الخطاب التاريخى**: دراسة لمنهجية ابن خلدون. على أومليل. الطبعة الثالثة ١٩٨٥م- نشر المركز الثقافى العربى بالمغرب.

١٠- **ابن خلدون إسلاميًا**. د. عماد الدين خليل. الطبعة الثانية ١٩٨٥م. المكتب الإسلامى - بيروت - دمشق.

١١- **ابن خلدون حياته وتراثه الفكرى**. محمد عبد الله عنان. لجنة التأليف والترجمة والنشر. الطبعة الثالثة ١٩٦٥م.

١٢- **ابن خلدون: فلسفته الاجتماعية**. جوستون بوتول. ترجمة غنيم عبدون. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر (بدون تاريخ).

١٣- **ابن خلدون وعلم الاجتماع**: دراسة تحليلية. فؤاد البعلى. الطبعة الأولى، منشورات مؤسسة المدى، سوريا، ١٩٩٧م.

- خلدونيات: (انظر أرقام ٢٢، ٣٤، ٤٥ من هذا الثبت).

١٤- **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**. ساطع الحصرى. دار المعارف. القاهرة ١٩٥٣م.

١٥- **الدولة**. فاير. ترجمة أحمد حبيب عباس. سلسلة الألف كتاب (١٦٤) نهضة مصر، ١٩٥٨م.

١٦- **سنن القرآن فى قيام الحضارات**. محمد هيشور. دار الوفاء ١٩٦٦م.

١٧- **السنن النفيسة لتطور الأمم**، جوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر، دار المعارف بمصر ١٩٥٧م.

١٨- **السياسة والاقتصاد عند ابن خلدون**. د. صلاح الدين بسيونى رسلان. دار الثقافة للنشر والتوزيع. القاهرة ١٩٩٢م.

١٩- **السياسة والدين عند ابن خلدون** - جورج لابيكا - تعريب د. موسى وهبى، دار الفارابى. بيروت ١٩٨٠م.

٢٠- **سوسيولوجيا الفكر الإسلامى**. د. محمود إسماعيل، مكتبة مدبولى القاهرة ١٩٨٨م.

٢١- **سوسيولوجيا الفكر الإسلامى**، الجزء الثالث: طور الانهيار، القسم الأول: الخلفية السوسيوتاريخية. د محمود إسماعيل الطبعة الأولى، سينا للنشر، القاهرة ١٩٩٢م.

٢٢- **السياسة العمرانية (خلدونيات)**. د. ملحم قربان. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت. الطبعة الأولى ١٩٨٤م.

٢٣- **شرح ديوان الحماسة**، لأبى القاسم زيد بن على الفارسى، دراسة وتحقيق د. محمد عثمان على، دار الأوزاعى، بيروت، ط ١ ج٢.

٢٤- **العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر**. ابن خلدون. نشر مؤسسة الأعلمى للمطبوعات - بيروت سنة ١٩٧١م (سبعة أجزاء استعنت منها بالأول والرابع والسادس والسابع. وقد طبع الأول طبعات خاصة بعنوان مقدمة ابن خلدون - انظر رقم ٤١ من هذا الثبت. وطبع آخر جزء (السابع) طبعة خاصة بعنوان التعريف - انظر: رقم ٧ من هذا الثبت).

٢٥- **العلامة ابن خلدون**. لاكوست. ترجمة ميشال سليمان ط ٣ دار ابن خلدون، بيروت ١٩٨٢م.

٢٦- **علم الاجتماع الخلدونى**: قواعد المنهج د. حسن الساعاتى دار النهضة العربية للطباعة والنشر. بيروت ١٩٨١م.

- العصبية والدولة: انظر فكر ابن خلدون. . . . (رقم ٢٨).

٢٧- **العمران البشرى فى مقدمة ابن خلدون**. د. سيفتيلانا باتسييفا. ترجمه عن الروسية رضوان إبراهيم. الهيئة المصرية العامة للكتاب. سنة ١٩٨٦م.

٢٨- **فكر ابن خلدون: العصبية والدولة**: معالم نظرية خلدونية فى التاريخ الإسلامى. د. محمد عابد الجابرى. دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ط٣، إبريل ١٩٨٢م.

٢٩- **الفكر الأخلاقى عند ابن خلدون**. عبد الله شريط. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر ١٩٨٥م.

٣٠- **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**. د. زينب محمود الخضيرى. دار الثقافة للنشر والتوزيع. القاهرة ١٩٩١م.

٣١- **فى فلسفة السياسة**. د. أميرة حلمى مطر - دار الثقافة للنشر والتوزيع. القاهرة ١٩٨٥م.

٣٢- **قصة الحضارة**، ول ديورانت، الطبعة الثانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٦م.

٣٣- **قضايا فى التاريخ الإسلامي**: منهج وتطبيق، د. محمود إسماعيل، مكتبة مدبولى القاهرة ١٩٧٤م.

٣٤- **قوانين خلدونية (خلدونيات)**. د. ملحم قربان الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت ١٩٨٤م.

٣٥- **الكامل فى التاريخ**. ابن الأثير. مطبعة دار الكتب العلمية. بيروت. سنة ١٩٨٧م. الجزء التاسع.

٣٦- **لباب المحصل فى أصول الدين**. ابن خلدون. نشرة الأب لوسيانو روميو. معهد مولاى الحسن، دار الطباعة العربية. تطوان ١٩٥٢م.

٣٧- **لسان العرب لابن منظور**، ج ٤ طبعة دار المعارف (بدون تاريخ).

٣٨- **مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ**. ناصيف نصار دار أمواج للطباعة والنشر والتوزيع ط ٤ سنة ١٩٩٢م.

٣٩- **مقدمة ابن خلدون**، تقديم وتحقيق د. على عبد الواحد وافى - الطبعة الثالثة، دار نهضة مصر للطبع والنشر القاهرة ٣ أجزاء (بدون تاريخ).

٤٠- **مكانة الأفكار الاقتصادية** لابن خلدون - عارف دليلة.

٤١- **مؤلفات ابن خلدون** - د. عبد الرحمن بدوى - منشورات المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية. دار المعارف بمصر ١٩٦٢م.

٤٢- **ميزان العمل** - الغزالى - تحقيق: سليمان دنيا - دار المعارف القاهرة ١٩٦٤م.

٤٣- **النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون وأسسها من الفكر الإسلامى والواقع**. دراسة فلسفية واجتماعية. عبد المجيد مزيان، منشورات مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع، الكويت ١٩٨١م.

٤٤- **النظرية السياسية لابن خلدون** - د. محمد محمود ربيع الطبعة الأولى العربية، دار الهنا للطباعة ١٩٨١م.

٤٥- **نظرية المعرفة فى مقدمة ابن خلدون (خلدونيات)**. د. ملحم قربان ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت ١٩٨٥م.

٤٦- **نحن والتراث**. د. محمد عابد الجابرى. المركز الثقافى العربى، المغرب ١٩٩٣م.

٤٧- **نهاية أسطورة**: نظرية ابن خلدون مقتبسة من رسائل إخوان الصفا. د. محمود إسماعيل. عامر للطباعة والنشر - المنصورة - الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

ثانيًا: مقالات باللغة العربية:

١- **التوازن بين الفكر الدينى والفكر العلمى عند ابن خلدون** د. عبد الحميد مزيان. من مقالات الملف الأول لمجلة الفكر العربى، مجلة الإنماء العربى للعلوم الإسلامية، يوليو - أغسطس ١٩٨٠م العدد السادس عشر - السنة الثانية.

٢- **تطور المجتمع البشرى عند ابن خلدون فى ضوء البحوث الاجتماعية الحديثة**. د. عبد العزيز عزت (من أعمال مهرجان ابن خلدون فى القاهرة ١٩٦٢م).

٣- **ابن خلدون جغرافيًا**. د. حسين مؤنس - مجلة كلية العلوم الاجتماعية. جامعة الإمام محمد بن سعود الرياض سنة ١٣٩٩هـ.

٤- ابن خلدون مؤرخًا. د. سعد زغلول عبد الحميد. عالم الفكر، المجلد الرابع عشر. العدد الثانى.

٥- **ابن خلدون ومشكلة فصل العلم عن السياسة**. محمد محمد بنيعيش مجلة الاجتهاد، بيروت، العدد ٢٤ السنة السادسة ١٩٩٤م.

٦- **الخلدونية فى مرآة فلسفة التاريخ** - سالم حميش، مجلة الاجتهاد (السابقة) العدد ٢٢ السنة السادسة ١٩٩٤م.

٧- **فلسفة السياسة عند ابن خلدون**. د. محمد عبد المعز نصر (من أعمال مهرجان ابن خلدون بالقاهرة السابق).

- عقد اللآلئ المستضيئة (انظر رقم ٩ فى هذا الثبت).

٨- **القبيلة والدورة العصبية**: قراءة فى التحليل الخلدونى للمجتمع القروى المغاربى. د. المختار الهراس. مجلة المستقبل العربى. بيروت العدد ٩٨- السنة ١٩٨٧م.

٩- **كتابان فى نسب الأشراف الإدريسيين** منسوبان للسيوطى، دراسة وتوثيق، مع تحقيق كتاب "عقد اللآلئ المستضيئة" منهما. ندوة قسم التاريخ الإسلامى (كلية دار العلوم) العدد الثالث عشر.

١٠- **مصادر التنظير عند ابن خلدون**. د. على أومليل. مجلة الفكر العربى العدد السادس عشر السنة الثانية ١٩٨٠م.

١١- **مكانة ابن خلدون فى تاريخ الفكر الإسلامى** د. محجوب بن ميلاد مجلة الفكر العربى العدد السادس عشر ١٩٨٠م.

١٢- **ملاحظات حول ترجمة مقدمة ابن خلدون إلى اللغات الأجنبية** للأستاذ جورج شحاتة قنواتى. من أعمال مهرجان ابن خلدون السابق ١٩٦٢م.

١٣- **نظرية فى نشأة الدولة**. روبرت كارنبرو مجلة الفكر العربى. العدد ٢٢ سبتمبر ١٩٨١مم.

ثالثًا: مراجع أجنبية:

1-Etude d'Histoire ifriqiyenne et de Civilisation Musulmane Medievale. Talbi, Muhamed. Tunis 1982.

2- Ibn Khaldun: Historian, Sociologist and Philosopher. Schmidt, N.New York 1967.

3- La Pensee Reliste d'Ibn Khaldun. N. Nassar. 5th ed. Paris 1995.

4- Political Thought in Medieval Islam. Rosenthal. E.I.G. London 1958.

5- Religion and Political Development: Some Comparative Ideas on Ibn Khaldun and Machiavelli. Barbra Freyer Stowasser. Washington, January 1983.

6- La Retionalisme d'Ibn Khaldun. Extraits de la Muqaddima. Labica, G. Hachette, Alger, 1965.

7- Studies in Muslim Political Thought and Administration. Haroon Khan Sherwani, Philadelphia 1977.

8- The Muqaddima of Ibn Khaldun. An Introduction to History. Rosenthal, F. 3 vols, New York 1958.

رابعًا : مقالات أجنبية :

1- Ibn Khaldun. Dr. A. Zahoor (By Internet: http:/ Islam. Muslimsonline/ khaldun. html

2- Ibn Khaldun: Initiateur de la sociologie. Hilmi Zia Ulkan.

(منشورات أعمال مهرجان ابن خلدون السابق ١٩٦٢م).

3- Il Concetto della asabiyya nel Pensiro Sterico di Ibn Khaldun. Gabrili (Real Accademia delle Scienze di Torino. Torino LXV, 1930).

***