

1928

ابن خلدون

حياته وراثته الفكرية

تأليف

محمد عبد الله غنيان

الطبعة الثالثة

نقحت وضمنت إليها بحوث جديدة

طبعة في القاهرة والترجمة والنشر

ذخیرہ پروفیسر محمد اقبال مجددی

جو 2014ء میں پنجاب یونیورسٹی لائبریری کو

ہدیہ کیا گیا۔

ابن خلدون

حياته وراثته الفكرية

تأليف

محمد عبد الله غنيان



الطبعة الثالثة

نقحت وضمت إليها بحوث جديدة

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

1366 19

٤

الطبعة الثالثة
الحقوق كلها محفوظة

القاهرة
١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

ما زال تراث ابن خلدون فريداً بين آثار التفكير الإسلامى ، وما زال يحتفظ رغم كثر العصور بكل قيمته وروعته وجدته ، ويتبوأ مقامه بين تراث التفكير العالمى . ولكن ابن خلدون الذى اكتشفه الغرب ، وعكف منذ أكثر من قرن على دراسة آثاره ونقدها وتحليلها ، يغمط فى الشرق حقه ، ويكاد يغمر ذكره ، وينسى تراثه . وبينما ظهرت فى الغرب عنه وعن تراثه ، تراجم وبحوث نقدية عديدة ، إذا به لا يكاد يظفر فى الشرق موطنه وصاحب تراثه ، إلا بالقليل من البحوث العلمية الرصينة . ولما كان ابن خلدون فى مقدمة المفكرين المسلمين الذين عرفهم وقرأت لهم منذ الحداثة ، وطبعوا ذهنى بطابع عميق ، وكان فى مقدمة المؤرخين الذين أكبرت فهمهم للتاريخ ونقده وقيمه ، فإن هذه الدراسة التى ظهرت طبعها الأولى منذ نحو عشرين عاماً ، والتمست لكتابها يومئذ الذكرى الستمائة لمولد المؤرخ الفيلسوف ، والتى أقدمها اليوم فى طبعها الثانية للتعريف بابن خلدون وتراثه ، إنما هى عنوان الوفاء والتقدير للمفكر العظيم .

وقد عنيت بأن أتبع حياة ابن خلدون بإفاضة ، وأن أفصل الحوادث السياسية التى اشترك فيها واتصل بها . ولما كانت حياته قطعة من تاريخ

الدول المغربية ، في أواسط القرن الثامن ، فقد رأيت أن أفصل تاريخ هذه الدول وتقلباتها في هذه الحقبة ، وأن أشرح أوضاعها السياسية . كذلك عنيت بحياة ابن خلدون في مصر عناية خاصة ، ففصلتها تفصيلاً وافياً ، وشرحت علائق المؤرخ بالمجتمع المصرى المفكر ، وما وقع بينه وبين الكتاب المصريين من صنوف الخصومة والجدل . شرحاً ضافياً .

أما تراث ابن خلدون فقد رأيت أن أتناوله بطريق العرض والشرح المرسل ، ورأيت أن أجنب الجدل والمقارنات المعقدة ، مع حرصى فى الوقت نفسه على مواطن التقدير والجدل المفيد . وقصدى بما كتبت فى ذلك ، أن أقدم تراث ابن خلدون إلى الشباب المثقف بطريقة موجزة واضحة ، حتى إذا وقف عليه واستطاع أن يسيغه وأن يقدره ، ارتد إلى أثر ابن خلدون نفسه يقرأه ويدرسه بإمعان وإفاضة . أما دراسة البحث الغربى لابن خلدون وما تناول به تفكيره ونظرياته من التقدير والتحليل والمقارنة ، فقد أفردت له فصلاً خاصاً يضم خلاصة وافية لكل ما كتب فى هذا الشأن .

كذلك رأيت أن أضع بياناً فهرسياً عن كتاب العبر ، يتضمن شرح الأدوار التى مر بها حتى تم نشره وظهوره ، والمخطوطات التى رُجع إليها فى نشره ، وما ترجم منه إلى مختلف اللغات الأوروبية ، وما يوجد من مخطوطاته فى مختلف المكتبات . وشفعت ذلك ببيان مفصل لجميع المصادر العربية والغربية التى رجعت إليها ، والتى يُدرس فيها ابن خلدون وأثره ، لكى يرجع إليها من شاء التوسع والمزيد .

وقد تناولت هذه الطبعة الجديدة بكثير من التنقيح والإضافة ،
ورأيت أن أزيلها بتراجم المصريين المعاصرين لابن خلدون ومعظمها
لا يزال مخطوطاً ، وكذلك بالترجمة التي وضعها له صديقه ومعاصره
المفكر الأندلسي العظيم ابن الخطيب ، وذلك زيادة في التعريف به
وبخلافه ممن عرفوا شخصه حق المعرفة .

وعرضت في هذه الطبعة أيضاً عدة نماذج من خط ابن خلدون ، في
مختلف أدوار حياته ، في شبابه ، وفي اكتمال كهولته ، وفيها يرى
القارئ أثراً مادياً من آثار المفكر الكبير ، هذا فضلاً عما تدل به من
وقائع وبيانات تاريخية ذات شأن .

وأود أن أذكر هنا أن هذه الدراسة التي أقدمها عن ابن خلدون
قد ترجمت إلى الإنجليزية منذ أعوام طويلة ، وصدرت منها إلى اليوم
عدة طبعات (١) .

إن ابن خلدون على قدمه من حيث الزمن ، يجب أن يكون أستاذاً
لجميع الشباب الذي ينطق بالعربية . ويجب أن يقرأ الشباب مقدمة
ابن خلدون ، وأن يستعيدوا مراراً وتكراراً ، لا ليعجب فقط بما حوت
من رائع التفكير والبحث ، ولكن أيضاً ليستقي منها أساليب البيان والتعبير
عن كثير من الآراء والخواطر الاجتماعية التي تجول بذهنه وكثيراً
ما يتعثر في التعبير عنها ؛ ذلك أن مقدمة ابن خلدون إذا كانت ثروة

(١) نشرت الترجمة الإنجليزية بمدينة لاهور ، بعناية ناشر الكتب السيد محمد أشرف بعنوان
"Ibn Khaldun; his Life and Work" وظهرت الطبعة الرابعة منها في سنة ١٩٦٢ .

لاتقدر في تراث التفكير العربي ، فهي أيضاً ثروة لا تقدر في تراث
البيان العربي .

فإلى الشباب المثقف في مصر ، وفي جميع البلاد العربية ، أقدم هذه
الدراسة — في طبعها الثانية — لشخصية ممتازة في التفكير الإسلامي ،
وذهن عظيم مبتكر ، سبق الغرب كله إلى وضع مبادئ الاجتماع ، وما زال
موضع إعجاب التفكير الغربي وتقديره ، راجياً أن يجد الشباب في هذه
الدراسة ما يحفزهم إلى قراءة ابن خلدون ودرسه والانتفاع بنفيس تراثه .

محمد عبد العنان

القاهرة في مايو سنة ١٩٥٣

تصدير

شغلت طيلة هذه الأعوام العشرة الأخيرة بالعمل المتواصل لإخراج بقية كتب التاريخ الأندلسي ، عن إخراج الطبعة الثالثة من هذا الكتاب . أما الآن ، وبعد أن أكملت سلسلة كتب تاريخ الأندلس ، بإخراج كتاب « عصر المرابطين والوحدين في المغرب والأندلس » ، فإنه يملأ نفسي غبطة أن أستطيع اليوم إخراج هذه الطبعة الجديدة من « ابن خلدون » . وقد عانيت بمراجعة هذه الطبعة وتنقيحها عناية خاصة ، فزودتها بكثير من المعلومات والشروح الجديدة ، التي وقفت على معظمها ، أثناء بحوثي في المكتبات المغربية ، ولا سيما خزانة جامع القرويين بالحليلة ، ومنها الحديث عن أثر جديد لابن خلدون لم يكن معروفاً من قبل في دوائر البحث العلمي . ثم ذيلت هذه الطبعة أيضاً بترجمات عربية لطائفة من البحوث الغربية الهامة التي وضعت عن ابن خلدون وعن تراثه ، وهي عبارة عن رسالة للعلامة الإسباني رافائيل التاميرا ، وملخص بحث الفيلسوف الإسباني أورتيغا إي جاسيت ، وفصل للمستشرق الألماني فون فيسندنك ، وفصل للعلامة المؤرخ الإنجليزي المعاصر أرنولد توينبي . كذلك ، زودت هذه الطبعة ، إلى جانب ما تحتويه من لوحات مخطوطة من كتب ابن خلدون ، بخريطة تبين معالم الدول المغربية في عصر ابن خلدون ، وبشهارس أبجدية .

وإني لأرجو أن تحقق هذه الطبعة بما اشتملت عليه من الإضافات والرسائل الجديدة ، بعض ما يطمع إليه الباحثون في هذا الميدان .

محمد عبد الله عنان

يونيه سنة ١٩٦٥

صيفة الوقف التي يحملها الجزء الخامس من نسخة « كتاب العبر » التي وقفها ابن خلدون على طلبة العلم بخزانة جامع القرويين بفاس وهي محررة بالقاهرة في صفر سنة ٧٩٩ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
وقف وحبس وسبل وأبد وحرم وتصدق سيدنا ومولانا العبد الفقير إلى
الله تعالى أبو زيد الشيخ الإمام العالم العلامة الحافظ المحقق أوجد عصره وفريد
دهره قاضي القضاة ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن الشيخ الإمام أبي عبد الله
محمد بن خلدون الحضرمي المالكي أمتع الله المسلمين بحياته ونفعهم بعلومه
وبركاته وهو مؤلف هذا الكتاب جميع هذا الكتاب المسمى بكتاب العبر في
أخبار العرب والعجم والبربر المشتمل على سبعة أسفار هذا أحدها وقفاً مرعياً
وحبساً مرضياً على طلبة العلم الشريف بمدينة فاس المحروسة قاعدة بلاد المغرب
الأقصى ينتفعون بذلك قراءة ومطالعة ونسخاً وجعل مقره بخزانة الكتب التي
بجامع القرويين من فاس المحروسة بحيث لا يخرج جزء منها إلا لشقة أمين برهن
وثيق لحفظ حتمه وأن لا يمكن عند مستعيره أكثر من شهرين وهي المدة التي تتسع
لنسخ الكتاب المستعار أو مطالعته ثم يعاد إلى موضعه . وجعل النظر في ذلك لمن
له النظر على خزانة الكتب المذكورة وقف لله على الوجه المذكور لوجه الله
الكريم وطلب لثوابه الجسيم يوم يحزى الله المصدقين ولا يضيع أجر المحسنين
وأشهد عليه بذلك في اليوم المبارك الحادي والعشرين لشهر صفر المبارك عام
تسعة وتسعين وسبعمائة حسبنا الله ونعم الوكيل .

أشهدني سيدنا ومولانا العبد الفقير إلى الله تعالى قاضي القضاة ولي الدين
الواقف المسمى فيه أمامه الله تعالى على نيته الكريمة بما نسب إليه وشهدت
عليه به في تاريخه وكتب أحمد بن علي ابن إسماعيل المالكي .
الحمد لله المنسوب إلى صحيح
وكتب عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

أشهدني سيدنا ومولانا العبد الفقير إلى الله تعالى الشيخ الإمام العالم العامل
العلامة قاضي القضاة ولي الدين الواقف المسمى بأعاليه بما نسب إليه أعلاه
أمتع الله تعالى به وأشهدت عليه بذلك وكتب محمد بن محمد بن أحمد
ابن أبي القاسم .

باب المحصل في

أصول الميراث تصنيف الأئمة والابن خلدون

تعالى الغنى به بمحسن سواء الراجعي عنه

بمحسن الرحمن بمحسن بن خلدون العظمى

م غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين

صفحة العنوان

من كتاب باب المحصل في أصول الدين لابن خلدون

وهو المحفوظ بمكتبة دير الإسكوريال (باسبانيا)

برقم ١٦١٤ الغزيرى . والكتاب مكتوب بخط مؤلفه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ

أَجْمَلٍ مِنْ تَعْبُدِهِ بِعَفْوِهِ وَكَثْرَتِهِ وَتَفَرُّدِهِ بِصِبَاةِ
وَأَسْمَاءِهِ وَتَنْشُرُهُ عَنْ شَايِبَةِ خَلْقِهِ بِفَرْمِهِ وَنَفَاقِهِ لَهْلَه
بِكُلِّ شَيْءٍ عَلَّمَا فَلَا يَعْزُبُ عَنْهُ شَيْءٌ مِنْ أَرْضِهِ وَسَمَاءِهِ
وَوَسِعَتْ قُدْرَتُهُ الْمَمَكُنَاتِ فَلَا تَبْرَحُ عَنْ أَثَرِهِ وَأَنْشَاءِهِ
وَدَلُّ حُجْرَتِهِمَا وَتَخْصِيصُهَا بِرَفْتِ رَأْيِهِمَا عَلَى أَرَاءِهِ
وَفَضَائِهِ وَأَمِيلُ عَلَى أُولَى النُّفُوسِ لِلْفَرَسِيِّهِ الْمُخْفِرِ
بِتَشْرِيبِهِ وَاعْتِنَاهُ خَصْرُ مَا عَلَى سَيْرِنَا مُحَمَّدٍ الْمُطَهَّرِ
خَاتَمِ أَنْبِيَائِهِ وَعَلَى آلِهِ وَآلِهِمَا وَاعْتَرَفَتْ زَوَالِيهِ بِمَلَاهِ
هَامِ أَعْرَافِهِمْ لِفَائِهِ **وَلَعَنَ** بِلَاقِ الْعَدُوِّ
كَيْثَرَهُ وَالْمَغَارِبَ جَمْعَ غَزِيرِهِ وَأَشْرَفَ الْعِلْمَ كَالْمَعِينِ
الَّذِي بَانَ عَجَالُهُ بِالشَّعَادَةِ وَاعْتَرَفَتْ لَهُ الْحُسْنُ وَزِيَادَةُ
تَعْتَقِرُ الْعِلْمَ إِلَيْهِ وَكَأَيُّ قُرْبَانِيَا وَتَعْتَرِفُ لِمَقَرَّمَاتِهِ عَلَيْهِ
وَكَأَيُّ عَدُوٍّ عَيْنِيَا كَأَحْسَرَمٍ كَانُوا رَاوِي صَرْفٍ عَنْ الْفَنَاءِ إِلَيْهِ

الصفحة الأولى من كتاب لباب المحصل

وهي نموذج حسن من خط ابن خلدون في شبابه

الكتاب الأول

حياة ابن خلدون

١

في المغرب والأندلس

٧٣٢ - ٧٨٤ هـ : ١٣٣٢ - ١٣٨٢ م

الفصل الأول

نشأة ابن خلدون

بنو خلدون . نشأ بهم بالأندلس وظهورهم في ميدان الرياسة . نزوحهم إلى المغرب . محمد بن خلدون والد المؤرخ . نشأة ابن خلدون ودراسته الأولى . فقده لأسرته وصحبه أثناء الفناء الكبير . دعوته لتولى كتابة العلامة في بلاط تونس .

كانت سنة ١٩٣٢ مبعث ذكرى خالدة في التفكير الإسلامي : تلك هي انقضاء ستمائة عام كاملة على مولد ابن خلدون المؤرخ والسياسي والفيلسوف الاجتماعي . ولما كانت آثار هذا المفكر العظيم تنبؤاً بين تراث العربية أسمى مكانة ، فقد كانت هذه الذكرى فرصة سانحة لدراسة حياته واستعراض آثاره ؛ فلم يحظ ابن خلدون رغم شهرته الواسعة ، ولم تحظ آثاره رغم نفاستها وطرافتها ، من تفكيرنا المعاصر ، بما يجب من درس ونقد واطلاع .

ترك لنا ابن خلدون ترجمة نفسه^(١) ، ودون لنا بقلمه حوادث حياته منذ نشأته حتى مشرف خاتمته ؛ وصور لنا كثيراً من خلاله وخواصه ونواحي نفسه ؛ وقد نحسب لأول وهلة ونحن نتلو تلك السيرة الفيضة التي تركها لنا المؤرخ عن نفسه ، أنه لم يترك لمترجمه كبير مجال للبحث والتحقيق ، وأن ليس عليه إلا النقل والتكرار ؛ وفي هذا الفرض كثير من

(١) سنتناول وصف هذه الترجمة عند الكلام على تراث ابن خلدون .

الصحة ، فابن خلدون هو أخصب مصادرنا وأهمها في كل ما يتعلق بسيرة حياته وحوادث عصره ؛ ولكن مهمة المترجم الحديث لا تقف عند تدوين الوقائع والحوادث المادية ؛ فإذا لم تكن ثمة حاجة إلى تحقيق الوقائع والحوادث ، فهناك دائماً وجهة التقدير واستخلاص النواحي المعنوية ؛ وهنالك اختلاف الفهم والعرض . وإذا كان ابن خلدون يقدم لنا سيرة حياته وحوادث عصره التي ارتبطت بهذه السيرة ، فإنه يعرضها طبقاً لفهمه ووجهة نظره ، وقد يتأثر عرضه في كثير من الأحيان بالعاطفة والهوى . وتحري الحقيقة خلال هذه المؤثرات مهمة شاقة . فإذا كنا نغيب بهذا التراث الذي تركه لنا المؤرخ عن نفسه ، ونجد فيه ما يسهل مهمة ترجمته ، فإننا قد نشعر من جهة أخرى بالخرج في كثير من المواطن التي نلمح فيها أثر العاطفة والهوى .

وإذاً فسيكون تراث المؤرخ عمدتنا الأولى في ترجمته ، ولكنه لن يكون مصدرنا الوحيد ؛ فهناك مصادر وتراجم عديدة أخرى جديدة بالبحث والمراجعة ، ولا سيما عن حياته في مصر . وسوف نستشيرها جميعاً . وسنتبع أدوار حياته خلال هذا التراث كله . ولكننا سنحاول أن نفهمها على ضوء الحقيقة المجردة ، وأن نستخلصها من مختلف المؤثرات والأهواء .

ولد ابن خلدون بتونس في غرة رمضان سنة ٧٣٢ هـ (٢٧ مايو سنة ١٣٣٢ م) في أسرة أندلسية نزلت من الأندلس إلى تونس في أواسط القرن السابع الهجري . وهو ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد

ابن محمد بن الحسن بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن خالدون .
ويُرجع ابن خالدون أصله إلى العرب اليمنية في حضرموت ، ونسبه إلى
وائل بن حُجر ، ويعتمد في ذلك على رواية العلامة النسابة الأندلسي
ابن حزم^(١) ، التي أوردتها بمناسبة الكلام عن نسب بني خالدون
الإشبيليين حيث يقول : « وكان من أكابرهم كُريب وأبو عثمان خالد ،
القائمَان بإشبيلية ، اللذين قتلَهُمَا إبراهيم بن حجاج اللخمي غيلة ،
وهما ابنا عثمان بن بكر بن خالد المعروف بخلدون الداخل من المشرق » .
وأما نسب جده خالدون هذا الداخل إلى الأندلس ، فهو طبقاً لابن حزم
أيضاً « خالد بن عثمان بن هانيء بن الخطاب بن كريب بن معد يكرب
ابن الحارث بن وائل بن حجر » ، فابن خالدون طبقاً لهذه النسبة
سليل أصل من أعرق الأصول اليمنية . ولكن ابن خالدون يشك في صحة
هذه السلسلة لأنه إذا كان خالدون هو جده الداخل إلى الأندلس عند
الفتح ، فإن عشرة أجداد لا تكفي لقطع الستة قرون ونصف التي انقضت
منذ الفتح حتى مولده ، وفي رأيه أنه يجب لقطعها عشرون باعتبار ثلاثة

(١) في كتاب « جمهرة أنساب العرب » (ص ٤٣٠) وقد نشر في سنة ١٩٤٨
بالقاهرة بعناية العلامة المرحوم الأستاذ ليثي بروقنسال . وابن حزم هو أبو محمد علي بن أحمد
ابن سعيد بن حزم الأندلسي . وهو فقيه ومفكر كبير ، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤ هـ وبرز في
الفقه والأصول ودراسة الأديان المقارنة والفرق الإسلامية واعتنق المذهب الظاهري
واشتهر به . وأشهر مؤلفاته كتاب « الأحكام في أصول الأحكام » و« الفصل في الملل
والأهواء والنحل » و« المجلى والمجلى » و« مراتب العلوم » و« جوامع السيرة » و« طوق
الحمامة » وغيرها . توفي سنة ٤٥٦ هـ (١٠٦٤ م) . وقد خصه العلامة الاسباني آسين
بلاثيوس بكتاب باللغة الإسبانية عنوانه « ابن حزم القرطبي » **Abenhazm de Córdoba**

أجداد لكل قرن . ومن جهة أخرى فهناك ما يحل على الشك في صحة هذا النسب البعيد الذي يدونه ابن حزم لأول مرة في القرن الخامس الهجري ، ويقوى هذا الشك لدينا مانعرفه من ظروف الحصومة والتنافس بين العرب والبربر في الأندلس ؛ فقد اشترك البربر في فتح الأندلس ، وقاموا بمعظم أعبائه ، ولكن العرب انفردوا بالرياسة والحكم ؛ واستمرت الحصومة بينهما أحقاباً طويلة حتى اضمحلت العصبية العربية ، وبدأت غلبة البربر منذ أوائل القرن الخامس . وكانت العروبة في الأندلس شرفاً يرغب في الانتساب إليه ، لما كان لها من السيادة والنفوذ ؛ ولكن الشك كان يحيق بأنساب كثير من أهل العصبية والرياسة ؛ بل لقد تطرق هذا الشك إلى أصول وأنساب زعماء الفاتحين أنفسهم ، فقليل مثلاً عن طارق ابن زياد ، إنه من البربر من بطون نفزة ، وقيل إنه فارسي أو أنه من موالي العرب . وهناك أيضاً ما يبعث على التأمل في تعلق ابن خلدون بهذه النسبة العربية ، وهو أنه في مقدمته يضطرم نحو العرب بنزعة قوية من الحصومة والتحامل ، بينما نراه في مكان آخر من تاريخه يمتدح البربر ويشيد بخلالهم وصفاتهم^(١) .

وعلى أي حال فإن ابن خلدون ينتمي إلى بيت من بيوت الرياسة في الأندلس يرجع إلى عصر الفتح ذاته . قدم جده الأكبر خالد المعروف بخلدون إلى الأندلس في جند اليمانية ونزل أولاً في مدينة قرْمونة ، ونشأ بها بيته . ثم انتقل بنوه إلى إشبيلية . ولم يظهر بنو خلدون على مسرح

(١) انعرض إلى ذلك في فصل قادم .

الحوادث إلا في أواخر القرن الثالث، في عهد الأمير عبد الله بن محمد ابن عبد الرحمن الأموي (٢٧٤ - ٣٠٠ هـ)، ففي عهده اضطربت الأندلس بالفتن، وامتدت الثورة إلى معظم النواحي؛ وكانت إشبيلية في مقدمة المدن الثائرة؛ ثار بها أمية بن عبد الغافر بن أبي عبدة، وعبد الله وإبراهيم ابنا الحجاج، وكريب^(١) ونخالد ابنا خلدون، وهم يومئذ زعماء البيوت الكبيرة. وكان أمية حاكم المدينة من قبل الأمير محمد، فخلع الطاعة واستبد بها، ودس على عبد الله بن الحجاج من قتله؛ فثار عليه بنو خلدون وبنو الحجاج، واشتدوا في مناوئته، وقتلوه حتى قتل؛ واستبد كريب بن خلدون بالأمر، واستقل بإمارة إشبيلية. ولكن ثار عليه بنو الحجاج. وتحالف زعيمهم إبراهيم مع عمر بن حفصون أعظم ثوار الأندلس يومئذ، والمتغلب على جنوبها ما بين مالقة ورندة، فخشى كريب أمره وأشركه معه في حكم إشبيلية. ولما اشتدت الفتنة أرسل الأمير عبد الله قواته إلى إشبيلية، فقاتلت الثوار حتى هزموا، وقتل منهم عدد كبير، وأسر زعماء الفتنة. واتفق في النهاية على أن يشترك في حكم المدينة إبراهيم بن حجاج وكريب بن خلدون باسم الأمير وفي طاعته. وكان كريب صارماً شديد الوطأة فانحرف عنه أهل إشبيلية ومالوا إلى إبراهيم لما رأوه من رفقته ولينه؛ واتصل إبراهيم بالأمير عبد الله وحصل منه سرّاً على عهد بولاية إشبيلية؛ ثم ثار في

(١) وردت في التعريف (كريت) - كتاب العبر، ج ٧ ص ٣٨٠. وهو تحريف واضح والصواب أنها كريب.

أهل المدينة بكرب وقته ، واستقل بالإمارة وعظم أمره . واستمر بنو خلدون بإشبيلية ، طوال عهد الدولة الأموية ، ولكن دون زعامة أورياسة ، حتى كان عهد الطوائف واستيلاء بني عباد على إشبيلية ؛ فعندئذ سطع نجم الأسرة ثانية ، ورقت إلى مراتب الرياسة والوزارة في دولة بني عباد ، وشهد زعمائها موقعة الزلاقة الشهيرة التي انتصر فيها المرابطون بقيادة أميرهم يوسف بن تاشفين للمتوفاي ، وحلفاؤه الأندلسيون وعلى رأسهم المعتمد بن عباد ، على ألفونسو السادس ملك قشتالة (٤٧٩ هـ - ١٠٨٦ م) واستشهد جماعة منهم في الموقعة . ثم دالت دول الطوائف سريعاً ، واستولى المرابطون على الأندلس وحكموها زهاء نصف قرن . ثم قام الموحدون بالمغرب وقضوا على دولة المرابطين ، وانتزعوا منهم سيادة الأندلس ؛ واستولوا على مدينة إشبيلية في سنة ٥٤١ هـ (١١٤٦ م) ، ثم استولوا تباعاً على باقي القواعد ، وأقطعوا القرابة والزعماء من الموحدين رياسة الولايات والمدن ، واتخذوا من إشبيلية قاعدة لحكم الأندلس ، ووليها الأمراء من بني عبد المؤمن . واتصل بنو خلدون بالولاة الجدد ، واستعادوا قسماً من الجاه والرياسة .

ولما اضمحلت دولة الموحدين في أوائل القرن السابع الهجري ، واضطربت شئون المغرب والأندلس ، وأخذت القواعد الأندلسية تسقط تباعاً في أيدي النصارى ، وأخذت الولايات والقواعد المغربية من جهة أخرى تنفصل عن خلافة مراکش الموحدية ، كانت إفريقية

(ولاية تونس) في مقدمة الولايات التي انفصلت عن الخلافة الموحدية ،
وذلك في سنة ٦٢٧ هـ (١٢٣٠ م) ، وقامت بها دولة جديدة هي الدولة
الحفصية ، وذلك حسبما تفصل بعد . ولما تماقت الأحوال بالأندلس ،
واشتد عليها ضغط النصارى ، خشي بنو خلدون سوء العاقبة فغادروا
إشبيلية موطنهم القديم قبل أن تقع في أيدي النصارى ، ونزلوا حيناً بسبته ،
فأكرمهم حاكمها الحفصى ، ثم خلق زعيم الأسرة يومئذ وهو الحسن
ابن محمد بن خلدون رابع جد للمؤرخ بالأمير أبي زكريا الحفصى أمير
إفريقية في مدينة بونه ، فأغدق عليه عطفه ونعمه ؛ ثم توفي الأمير
أبو زكريا وخلفه ابنه المستنصر ، فولده يحيى ، فأخوه إسحاق ؛
وبنو خلدون خلال ذلك ينعمون بالجاه والسعة . وفي عهد أبي إسحاق ، ولى
أبو بكر محمد بن خلدون جد المؤرخ الثانى شئون الدولة ، وولى ولده
محمد جد المؤرخ شئون الحجابة حيناً لأبى فارس ولد أبى إسحاق وولى
عهده ، وكان قد استقل بحكم بجاية . ثم اضطرب ملك بنى حفص ،
وثار بهم زعيم يدعى ابن أبى عمارة وتغلب على تونس ، واعتقل أبا بكر
ابن خلدون وقتله وصادر أمواله ؛ وبقي ولده محمد فى بلاط بجاية ،
وخاض غمار المعارك التى نشبت يومئذ بين بنى حفص والخوارج عليهم ؛
ولبث يتقلب فى ظل بنى حفص فى مراتب الدولة . ثم غلب على تونس
الأمير أبو يحيى اللحيانى سنة ٧١١ هـ ، فقربه وتولى حجابته حيناً . ثم
اعتزل الحياة العامة ، وبقي مع ذلك على مكانته ونفوذه فى الدولة حتى توفي
سنة ٧٣٧ هـ (١٣٣٧ م) . أما ولده محمد وهو أبو المؤرخ ، فقد زهد

في الحياة السياسية ، وآثر حياة الدرس والعلم ، وبرز في الفقه وعلوم اللغة ، ونظم الشعر . وتوفي إيان الفناء الكبير (أو الطاعون الحارث) سنة ٧٤٩ هـ (١٣٤٩ م) وله من الولد عدة : أبو زيد ولي الدين وهو المؤرخ ، وكان وقتئذ فتى يافعاً في الثامنة عشرة ، وعمر وموسى ويحيى ومحمد وهو أكبرهم ، ولم يظهر منهم إلى جانب المؤرخ سوى يحيى الذي تولى الوزارة فيما بعد^(١) .

كان ابن خلدون إذا سليل أسرة عريقة ناهية ، وببيت علم ورياسة ، فنشأ في مهد هذا التراث الذي تلقاه عن أسرته ، تهديه جدودها وتقائدها ، ودرج في حجر أبيه ، فكان معلمه الأول ؛ وقرأ القرآن وحفظه ، وتفقه في القراءات السبع ، ودرس شيئاً من التفسير والحديث والفقه ، ودرس النحو واللغة ، على أشهر أساتذة تونس . وكانت تونس يومئذ مركز العلوم والآداب في بلاد المغرب ؛ وكانت منذ انهيار الأندلس في أواسط القرن السابع الهجري منزل كثير من علماء الأندلس الذين شتتتهم الحوادث أو ضاق بهم الوطن . ويذكر لنا ابن خلدون أسماء معلميه وأساتذته في كل علم وفن ، ويعني عناية خاصة بترجمتهم ووصف مناقبهم ؛ ويذكر لنا أيضاً أسماء بعض الكتب التي درس فيها . ويبدو مما كتبه في ذلك ، أنه تخصص نوعاً في درس الحديث والفقه المالكي ، وعلوم اللغة والشعر^(٢) . ثم درس المنطق والفلسفة فيما بعد أثناء حياته

(١) ذكر ابن خلدون إخوته هؤلاء في مواضع متفرقة من « التعريف » .

(٢) راجع التعريف — كتاب العبر — ج ٧ ص ٣٨٤ و ٣٨٥ .

العماية ؛ وينوه ابن خلدون بتفوقه في درسيهما (١) ، وقد شهد له جميع أساتذته وأجازوه (٢) .

وعكف ابن خلدون على التحصيل والدرس حتى بلغ الثامنة عشرة . وهنا طافت بالمغرب تلك الكارثة العظمى التي نكبت العالم الإسلامي كله من سمرقند إلى المغرب ، ونعني بها الفناء الكبير أو الطاعون الجارف كما يسميه ابن خلدون ؛ وهو نفس الوباء الفاتك الذي عصفت يومئذ بإيطاليا ومعظم الأمم الأوربية ، والذي ترك لنا عنه معاصره وشاهده بوكاشيو أروع الصور (٣) . وقد وقعت هذه النكبة بالشرق والمغرب معاً سنة ١٣٤٩ م (٧٤٩ هـ) ، وهلك فيها والدا المؤرخ وجميع شيوخه ومعظم سكان تونس . ويشير ابن خلدون إلى تلك النكبة غير مرة في لهجة مؤثرة فيقول إنها : « طوت البساط بما فيه » ، وفيها : « ذهب الأعيان والصدور وجميع المشيخة وهلك أبواي رحمهما الله » ، ثم يقول لنا إنه استوحش لذهاب أهله وشيوخه وتعذر عليه الاستمرار في الدرس ، فعول على النزوح إلى المغرب الأقصى حيث نرح بعض شيوخه وأصحابه ، فرده عن ذلك أخوه الأكبر محمد .

وتبدو روعة النكبة فيما ذكره ابن خاتمة الأندلسي في رسالة له عن هذا الوباء الذي طاف بالأندلس في نفس الوقت وعصف بمدنها ومجتمعاتها

(١) كتاب العبر ج ٧ ص ٣٨٦ و ٣٩١ .

(٢) من الإجازة وهي شهادة الأستاذ لتلميذه بأنه أتم دروسه بنجاح .

(٣) تناولنا تاريخ هذا الوباء ووصف مناظره في الشرق والغرب في فصل خاص في كتابنا مصر الإسلامية (ص ٨٨ - ٩٥) .

أما عصف . فقد ذكر أن الوباء لبث في بلده المرية أشهراً وأحصى من
من يموت كل يوم بسبعين . ثم يقول : « وأين هذا العدد مما بلغنا عن غيره
من بلاد المسلمين والنصارى فقد بلغنا على السنة الثقات أنه هلك في يوم
واحد بتونس ألف نسمة ومائتا نسمة ، وبتلمسان سبعمائة نسمة ، وهلك
بجزيرة ميورقة في يوم أربعة وعشرين من شهر مائة ألف نسمة . »
وهكذا كان سائر البلاد صغيرها وكبيرها على ما تأتي إلينا ^(١) .
ولم يمض طويل على ذلك حتى سنحت لابن خلدون فرصة النزول
إلى ميدان الحياة العامة ، إذ استدعاه أبو محمد بن تافراكين طاغية تونس
يومئذ ، لكتابة العلامة عن محجوره وأسيره السلطان الفتي أبي إسحاق ؛
وكتابة العلامة هي التوقيع باسم السلطان وشارته على المخاطبات والمراسيم
الملكية ؛ وكان المؤرخ يومئذ حدثاً دون العشرين .

(١) اطلعنا على هذه الرسالة ضمن مجموعة خطية بمكتبة الإسكوريال وعنوانها

« تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الوافد » ورقم هذه المجموعة ١٧٨٥ الغزيري .

الفصل الثاني

ابن خلدون في بلاط فاس

أوضاع إفريقية السياسية في القرن الثامن . بنو حفص وبنو عبد الواد وبنو مرين . السلطان أبو الحسن واستيلائه على تونس . أحوال الدول والقصور المغربية في هذا العصر . تأثير الحركة الفكرية بالتطورات السياسية . أمنية ابن خلدون في النزوح إلى المغرب . فراره من تونس . اتصاله بالسلطان أبي عنان ملك المغرب الأقصى . توليته الكتابة والتوقيع . أطاعه ونفسه الوثابة . خوضه لغمار الدسائس . اتهامه بالتآمر . سجنه ومحبته . إفراج الوزير الحسن بن عمر عنه ورده إلى وظائفه . انتهازه للفرص وانقلابه على الوزير الحسن . دعوته للسلطان أبي سالم وتأمره على السلطان منصور . جلوس أبي سالم وتوليته كتابة السر والإنشاء لابن خلدون . شعر ابن خلدون ونثره في هذا العهد . ولايته لحظة المظالم . سقوط أبي سالم ومصرعه . تغلب الوزير عمر بن عبد الله على الدولة . انصواء ابن خلدون تحت لوائه . النفرة بينه وبين الوزير . اعتزامه الرحلة إلى الأندلس

— ١ —

ويجدر بنا قبل أن نتبع المؤرخ في أدوار حياته العامة ، وتقلباته في دول المغرب وقصوره ، أن نذكر كلمة عن أحوال هذه الدول والقصور في عصر ابن خلدون .

كانت إفريقية والمغرب الأوسط والمغرب الأقصى ، منذ أواسط القرن السابع الهجري مسرحاً لطائفة من الثورات والانقلابات السياسية العنيفة . ويجب أن نذكر أولاً أن إفريقية تعني هنا مملكة تونس الممتدة بين خليج قابس شرقاً والجزائر وتاهرت غرباً . وكان مبعث هذه

الانقلابات العنيفة ، انهيار دعائم الدولة الموحدية الكبرى في المغرب
والأندلس ، وظهور قوات سياسية جديدة ، أخذت في اقتطاع أطرافها ،
 وإقامة دول وإمارات جديدة على أنقاض سلطاتها . وكانت إفريقية أول
 قطر كبير من أقطار الخلافة الموحدية ، انفصل عنها ، ويعلن استقلاله ،
 وذلك في سنة ٦٢٧ هـ (١٢٣٠ م) ، على يد الأمير أبي زكريا يحيى
 ابن والى إفريقية السابق الشيخ أبي محمد عبد الواحد بن أبي حفص عمر
 ابن يحيى الهنتاني ، ومن ثم فقد عرفت الدولة الجديدة ، التي اتخذت
 من تونس عاصمة الولاية الموحدية القديمة ، مقراً لإمارتها ، بالدولة
 الحفصية . واشتد ساعد هذه الدولة الحفصية الجديدة بسرعة وغلبت
 على سائر أمصار إفريقية القديمة . وحدث بعد ذلك بقليل ، أن تمكن
 بنو عبد الواد ، وهم بطن من بطون زناتة ، من الاستيلاء على تلمسان
 قاعدة المغرب الأوسط ، وأقاموا بها إمارة مستقلة (سنة ٦٣٣ هـ)
 وأخذوا بقيادة زعيمهم القوي يغمراسن بن زيان يعملون على توسيع
 إمارتهم ، حتى شمل سلطانهم معظم أراضي المغرب الأوسط . وظهر
 بنو مرين في نفس الوقت ، وأخذوا في الإغارة على شمالي المغرب الأقصى ،
 وانتزعوا أراضيها تباعاً ، حتى استولوا على مدينة فاس في سنة ٦٤٨ هـ
 (١٢٤٨ م) ، وجعلوها مقر إمارتهم . واستمروا بعد ذلك في صراع
 مستمر مع بقايا الدولة الموحدية المحتضرة ، حتى استولى عميدهم ،
 ومؤسس مجدهم الحقيقي السلطان أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق على
 حضرة مراكش ، عاصمة الخلافة الموحدية ، وذلك في المحرم سنة ٦٦٨ هـ

(۱۲۶۹ م) ، وانتهت بذلك دولة الموحدين ، وقامت على أنقاضها بالمغرب الأقصى ، دولة بنى مرين القوية الزاهرة ، وحاضرتها فاس ، خاضرة المغرب العلمية . وهكذا كان أكبر غم في تراث الدولة الموحدية المهارة لبنى مرين . وكانت دولتهم أعظم الدول الحديدية وأقواها ، تشمل المغرب الأقصى وسبته ، وجزءاً من المغرب الأوسط ، وأحياناً جبل طارق في الضفة الأخرى من البحر . ذلك أن عاهل بنى مرين السلطان أبا يوسف يعقوب ، عبر إلى الأندلس مراراً ، نصرة لابن الأحمر صاحب مملكة غرناطة ، ولدولة الإسلام بها ، وغزا أرض النصارى ، وهزمهم أكثر من مرة ، مجدداً بذلك عهد الجهاد المشترك بين المغرب والأندلس ، وتوفي في سنة ۶۸۵ هـ (۱۲۸۶ م) . وتعاقب من بعده على العرش عدة من الملوك الأقوياء . وكان على عرش فاس في العصر المذى نتحدث عنه السلطان أبو الحسن المرينى ، تولى الملك بعد وفاة أبيه السلطان أبي سعيد سنة ۷۳۱ هـ (۱۳۳۰ م) . وكان يجيش بأطباع ومشاريع كبيرة . ففي سنة ۷۳۳ هـ غزا جبل طارق وافتتحها من أبدي الإسبانية . ثم زحف على المغرب الأوسط ، وما زال يفتح ثغوره تباعاً من يد بنى عبد الواد حتى استولى على تلمسان قاعدة ملكهم سنة ۷۳۷ هـ . وبذا امتدت دولة بنى مرين شرقاً حتى حدود إفريقية (تونس) . وأخذ السلطان أبو الحسن بعد ذلك يتطلع إلى فتح إفريقية من يد بنى حفص أصهاره وأصدقائه ؛ فسار إليها في أوائل سنة ۷۴۸ هـ بعد أن عقد لابنه السلطان أبي عنان على المغرب الأوسط . واستولى على

تونس من يد سلطانها عمر بن أبي يحيى ، ولبت نحو عامين في تونس
يوطد شئونها ؛ ولكن الثورة سرت أثناء غيابه إلى المغرب الأقصى
ونخرج كثير من الثغور عن طاعته ، وبلغه تحفز ولده السلطان أبي عنان
لانتزاع العرش ، فاختر ولده الفضل لولاية تونس ، وغادرها سنة
٧٥٠ هـ إلى المغرب الأقصى . وفي ذلك الحين كان بنو حفص قد
استجمعوا أمرهم لاسترداد ملكهم ، وظاهرتهم الثغور وبايعتهم ؛ فلما
غادر أبو الحسن تونس ، زحف عليها المولى الفضل بن السلطان أبي يحيى ،
واستولى عليها ، واستعاد ملك أسرته . ولكنه لم يلبث طويلا حتى خرج
عليه الوزير أبو محمد عبد الله بن تافراكين ، وانتزع منه العرش ،
وأقام فيه أخاه الطفل أبا إسحق بن أبي يحيى في كفالته وتحت استبداده ،
وذلك في أوائل سنة ٧٥١ هـ (١٣٥٠ م) .

هكذا كانت أحوال الدول المغربية في منتصف القرن الثامن الهجري :
كانت الثورات والانقلابات السياسية دائمة لاتنقطع ؛ والدول تتعاقب
بين مختلف المتغلبين والأسر : وكانت تقوم إمارات صغيرة متعاقبة ،
في القواعد والثغور الوسطى مثل بجاية وقسنطينة ، وبونه ، وتامسان ،
وتضطرم حول امتلاكها معارك لانهاية لها ، فكانت عروش المغرب
يوميئذ تهتز كلها في يد القدر ؛ وكانت قصوره لذلك مهبط الأطماع ،
والمنافسات ، ومكن الدسائس والمكايد ، ومطمح أنظار المتغلبين
والمتنافسين في طلب الرياسة والملك ؛ وكانت العروش والإمارات دائمة
التقلب والتداول ، والحروب والمعارك الأهلية دائمة الضرام بين مختلف

الأسر أوفروع الأسرة الواحدة . ومع ذلك فقد كانت هذه القصور المضطربة تسطع في فترات السلم القليلة ، وتتنافس في البهاء والبذخ ، وتجذب إليها رجال التفكير والأدب . وكان بنو حفص ، وبنو مرين بالأخص ملاذ العلماء والأدباء ، يلتفون حولهم ويستظلون برعايتهم ويتقلبون في نعمهم ، ويتولون لديهم مناصب النفوذ والثقة . ونلاحظ في تاريخ المغرب في هذه الحقبة أن الحركة الفكرية تزدهر وتستقر ، وتنتقل طبقاً لأحوال الدول وتقلباتها ، وأنها كانت كالدول دائمة الاضطراب والتنقل ، وأنها لا تكاد تحتشد حول قصر معين ، حتى تهرع إلى غيره كلما انتابه الوهن والانحلال . وكما أن الحركة الفكرية كانت يومئذ في المغرب دائمة الاحتشاد والتنقل حول دوله وقصوره ، فكذا كانت دائمة التردد بين المغرب والأندلس . وكانت غرناطة لا تزال مهد حركة فكرية زاهرة ، ولكن الأندلس كانت تضيق يومئذ بعلمائها وأدبائها ، خصوصاً بعد أن اقتطعت مملكة قشتالة النصرانية أطرافها ، واستولت على كثير من أراضيها وقواعدها ؛ ولذا نرى كثيراً من علماء الأندلس وأدبائها ينزحون إلى المغرب باعتباره أوسع آفاقاً ، وأوفى طمأنينة ، وأيسر رزقا .

في معترك هذه الظروف والأحوال بدأ ابن خلدون حياته العامة . وكان بنو خلدون منذ نزحوا إلى إفريقية في أواسط القرن السابع يستظلون برعاية بنى حفص وينعمون في ظل دولتهم بمراتب الجاه والنفوذ . ولكن الدولة الحفصية كانت قد دخلت يومئذ في دور انحلالها ؛ وفقدت أسرة المورخ كثيراً مما كانت تتمتع به من الجاه والرزق ؛ وكان ابن خلدون

يتطلع بلا ريب إلى اجتناء تراث أسرته ، وإحياء نفوذها الذاهب ، وكان رأسه الفتى يضطرم بلا ريب بكثير من الأطماع والمشاريع . وقد منحت له أول فرصة للنزول إلى ميدان الحياة العامة ، حينما استدعاه ابن تافراكين كما قدمنا لكتابة العلامة عن محجوره السلطان أبي إسحاق ، وذلك في أواخر سنة ٧٥١ هـ (١٣٥٠ م) . ولكن ابن خلدون كان ينظر إلى ضعف حكومة تونس واضطراب أحوالها بعين التوجس والجزع ، وكان بنو مرين قد غلبوا على تونس نحو عامين كما قدمنا ، وشهد ابن خلدون قوتهم وضخامة سلطانهم ؛ ولما غادر السلطان أبو الحسن تونس إلى المغرب الأقصى ، غادرها في ركبته معظم المفكرين والأدباء من شيوخ ابن خلدون وأقرانه ، إيثاراً للعيش في ظل الدولة القوية الظافرة ، وطموحاً إلى اجتناء الجاه والرزق بعد أن نفقت سوقهما في تونس . وكانت مثل هذه الأمنية تجيش بنفس المؤرخ ، ولكن أخاه الأكبر محمد صده حيناً عن تحقيقها ؛ فلما استدعى لكتابة العلامة أخذ يترقب الفرص للنزوح إلى المغرب الأقصى لبحث وراء طالعه ، وليعالج تحقيق أطماعه حينما يلوح أفق المغامرة أوسع وأجدى .

ولم يمض سوى قليل حتى منحت هذه الفرصة ؛ ففي أوائل سنة ٧٥٣ هـ ، زحف أمير قسنطينة أبو زيد حفيد السلطان يحيى في قواته وجموعه على تونس يريد الاستيلاء عليها ، واسترداد تراث أسرته من قبضة للوزير المغتصب ابن تافراكين . فسار ابن تافراكين في جنده إلى لقائه ،

وصحبه ابن خلدون في ركبته . ووقعت بين الفريقين عدة معارك كانت الدائرة فيها على جند تونس ؛ وانسل ابن خلدون خلسة من المعسكر المهزوم ناجياً بنفسه ، وأقام حيناً في أبة عند بعض شيوخ المرابطين ؛ ثم قصد تبسة ، ثم ارتد إلى قفصة حيث وافاه بعض فقهاء تونس ، وكان يحاصرها عندئذ أمير قسنطينة ؛ ومن هنالك سار معهم إلى بسكرة وقضى بها الشتاء ؛ وفي ذلك الحين كان السلطان أبو الحسن ملك المغرب الأقصى قد توفي (في ربيع الثاني سنة ٧٥٢) على أثر خروج ولده السلطان أبي عنان عليه واستيلائه على فاس . وكان أبو عنان أميراً وافر البأس والعزم ، فما كاد يستقر على عرش أبيه ، حتى أخذ يهيئ العدة لافتتاح المغرب الأوسط واستعادة تلمسان التي افتتحها أبوه من يد بني عبد الواد ثم استعادوها لأعوام قلائل . فزحف عليها في أوائل سنة ٧٥٣ هـ واستولى عليها وقتل ملكها أبا سعيد ؛ ثم استولى على بجاية بدخول صاحبها في طاعته . وكان ابن خلدون يومئذ في بسكرة كما قدمنا ، فسعى إلى لقاء السلطان أبي عنان أثناء مقامه بتلمسان . ويقول لنا المؤرخ إن السلطان أكرمه بما لم يكن يحتسب ، ورده مع حاجبه ابن أبي عمرو إلى بجاية حيث شهد مراسيم البيعة والتسليم . فلما عاد الحاجب إلى السلطان ، وهرعت معه الوفود إلى ركابه ، سار ابن خلدون معهم ، وحظى بلقاء السلطان ، وأكرم وفادته مرة أخرى . ثم ارتد السلطان إلى فاس عاصمة ملكه ، وارتد ابن خلدون مع ابن أبي عمرو إلى بجاية ، وأقام هنالك عنده حتى أواخر سنة ٧٥٤ هـ . (١٣٥٣ م) .

ولبت ابن خلدون يسعى في الالتحاق ببطانة السلطان أبي عنان حتى
ظفر ببغيته . ويقول لنا ابن خلدون إن السلطان هو الذي استدعاه بعد أن
جرى ذكره أمامه في مجلس عقد لاختيار طلبة العلم ، فقدم إلى فاس سنة
خمس وخمسين ، وعينه السلطان عضواً في مجلسه العلمي ، وكلفه بشهود
الصلوات معه . وما زال يدنيه ويقربه حتى عينه في العام التالي ضمن كتابه
وموقعه . على أن ابن خلدون يقول لنا إنه قبل هذا المنصب على كره منه
لأنه ليس من المناصب التي شغلها أسلافه ، أو بعبارة أخرى كان دونها
مقاماً وخطورة . وفي ذلك ما يدل على مبلغ ما كان يجيش به المؤرخ رغم
حدائثه من الأطماع الكبيرة . على أنه استطاع أثناء مقامه بفاس ، أن
يستأنف الدرس والقراءة ، على جماعة من أكابر العلماء الوافدين إليها من
الأندلس وباقي أقطار المغرب . ولاريب أنه استفاد كثيراً في تلك الفترة ،
ونمت معارفه نمواً كبيراً .

ومن ذلك الحين يغدو ابن خلدون شخصية ظاهرة في تاريخ الدول
المغربية في هذا العصر ؛ تأخذ بقسط بارز في تطورات هذه الدول ،
وتقلباتها ، وتشترك أحياناً في تدبير عوامل نهوضها أو سقوطها ، وأحياناً
تثير بينها ضرام الكيد والتنافس والقتال . وكان ابن خلدون لا يزال عندئذ
فتى في نحو الثانية والعشرين من عمره ؛ ولكن ذكائه ، وقوة نفسه
وعزمه ، ووفرة أطماعه ، واعتزازه بتراث أسرته ، كانت تحفزها دائماً
إلى طلب المزيد من الجاه والنفوذ والرزق . وكانت أحوال الدول والقصور
المغربية في ذلك العصر ، مما يفسح مجال النهوض والتقدم للطامعين ذوي

للكفاية والعزم . وكانت صلة ابن خلدون بالسلطان أبي عنان ، وهو يومئذ أعظم سلاطين المغرب ، وانتظامه في سلك ذلك البلاط العريض الزاهر ، مفتتح أفقه ، وبدأ ذلك النشاط السياسي الزاخر ، الذي لبث مدى ثلث قرن يحمله بين دولة ودولة ، وبين قصر وقصر ؛ وبين الرفة والسقوط ، والنعم والمحن ، مراراً وتكراراً .

لم يمتص على انتظام ابن خلدون في بلاط فاس عامان حتى تحركت نفسه الوثابة إلى خوض غمار الدسائس السياسية . ومع أن سيده وحاميه السلطان أبا عنان لم يدخر باعترافه وسعاً في إكرامه والعطف عليه ، ومع أنه ولاه رغم حداثة منصب الكتابة ، واختصه بمجلسه للمناظرة والتوقيع عنه ، فإنه لم يحجم عن التآمر عليه مع الأمير أبي عبد الله محمد صاحب بجاية المخلوع ، وكان يومئذ أسيراً في فاس . ويروى لنا ابن خلدون قصة هذه المؤامرة في عبارة غامضة^(١) ، ويعترف بما وقع بينه وبين أمير بجاية الأسير من التفاهم ، وأنه خرج في ذلك التفاهم عن حدود التحفظ . ولكنه يعتذر لنا بأنه حمل على ذلك بما كان بين أسرته وبين بني حفص الذين ينتمى إليهم الأمير المخلوع من الود القديم . وكان السلطان أبو عنان يومئذ مريضاً فنمى إليه خبر المؤامرة ، وأن ابن خلدون يعمل لفرار أمير بجاية واسترجاع ملكه ، على أن يوليه حجابته متى تم له الأمر^(٢) . فأمر بالقبض عليه وألقاه في غيابة السجن ،

(١) كتاب العبر ج ٧ ص ٤٠٣ .

(٢) كتاب العبر ج ٧ ص ٤١٧ .

ومع أنه أطلق أمير بجاية فيما بعد ، فإنه أبقى المؤرخ يرسف في أغلاله .
ونزلت بابن خلدون تلك المحنة التي ينسبها إلى سعاية خصومه ، في أوائل
سنة ٧٥٨ هـ (١٣٥٧ م) .

وقضى ابن خلدون في ظلام السجن زهاء عامين طويلين ، وتضرع
إلى السلطان أبي عنان مراراً أن يطلقه ، ولكن السلطان أعرض عن كل
تضرع وشفاعة ، وأخيراً رفع إليه قصيدة طويلة في نحو مائتي بيت
يلتمس عطفه وصفحته ، وقد ذكر لنا منها الأبيات الآتية :

على أي حال للبالى أعاب	وأي صروف للزمان أغالب
كفى حزناً أنى على القرب نازح	وأنى على دعوى شهودى غائب
وأنى على حكم الحوادث نازل	تسلمنى طوراً وطوراً تحارب

• • •

سلوتهم إلا ادكار معاهد لها فى اللبالى الغابرات غرائب
وإن نسيم الريح منهم يسوقنى إليهم وتصيبنى البروق اللواعب
ويقول لنا ابن خلدون إن قصيدته وقعت من السلطان أحسن موقع .
وكان أبو عنان يومئذ بتلمسان فوعد بالإفراج عنه . ولكن المرض
اشتد به وتوفى قبل تحقيق هذا الوعد فى ذى الحجة سنة ٧٥٩ (أواخر
١٣٥٨ م) . فعندئذ بادر الوزير الحسن بن عمر القائم بأمر الدولة
بإطلاقه مع جماعة من المعتقلين الآخرين ، ورده إلى سابق وظائفه ،
وأغدق عليه عطفه ، وأحسن رعايته ومثواه .

ولما توفي السلطان أبو عنان ، أقصى الوزير الحسن بن عمر ، ولده
وولى عهده أبا زيان عن الملك ، وأقام ولده الطفل السعيد على العرش .
واستبد بالدولة وقتل منافسيه من الوزراء الآخرين . وكان أبو عنان حينما
انتزع العرش من أبيه قد قبض على أخيه المولى أبي سالم ونفاه إلى الأندلس
مع باقى إخوته ؛ فلما توفي أبو عنان بادر أبو سالم بالسعى إلى استرداد العرش ،
وعبر إلى المغرب بعد صعب حجة ، ونزل بجبال غمارة ودعا بالملك لنفسه ،
فاجتمعت إليه قبائل غمارة وظاهرته على أمره ؛ وحدث فى الوقت نفسه
انقلاب جديد بفاس ، ووثب منصور بن سليمان وهو من عقب يعقوب
ابن عبد الحق بالوزير الحسن فانتزع السلطة من يده ، وتوارى الوزير
وسلطانه السعيد ، فحاصرهما المنصور . وألنى ابن خلدون فى تلك
الحوادث فرصة للعمل والظهور ؛ وقام خلالها بدور لا يحمد ، وقد كان
تصرفه فى حق السلطان أبى عنان بادرة سيئة تم عن عواطف وأهواء
ذميمة ؛ بيد أنه لم يكن وليد خطأ مؤقت ، بل كان بالعكس عنوان نزعة
متأثلة فى النفس ، وثمره مبدأ راسخ . كان ابن خلدون رجل الفرص ،
ينتهزها بأى الوسائل والصور ؛ وكانت الغاية لديه تبرر كل واسطة ،
ولا يضيره فى ذلك أن يجزى الخير بالشر والإحسان بالإساءة ، وهو
صريح فى تصوير هذه النزعة لا يحاول إخفاءها . فقد أطلقه الوزير
ابن عمر من الأسر ، وأحسن إليه وأثابه ؛ ولكنه ما كاد يرى ووثوب المتغلب
منصور بن سليمان حتى ترك جانب الوزير إلى جانب خصمه ، وتولى

الكتابة للملك الحديد : بيد أن ولاءه لم يطل ؛ فإن السلطان أبا سالم نزل في غمارة وأخذ يدعو لنفسه ، فاتصل مبعوثه الفقيه ابن مرزوق بابن خلدون سرّاً ، وسأله من أبي سالم كتاباً يرجوه فيه بث دعوته والتمهيد لعوده ، ويعدّه بأجل خير وحظوة ، فقام ابن خلدون بالمهمة ، ومضى في تحريض الزعماء والشيوخ حتى استجابوا لدعوة أبي سالم ، وأجمعوا أمرهم على تأييده ؛ وكذا وافق الوزير ابن عمر على طاعته بعد أن أجهده الحصار . ثم غادر ابن خلدون سيده فجأة مع نفر من الزعماء إلى معسكر السلطان أبي سالم ، وعرض عليه خطته لخلع منصور بن سليمان . وهنا يعتذر ابن خلدون عن تصرفه ، ويصرح لنا بأنه انحرف عن منصور « لما رأيت من اختلال أحواله ومصير الأمر إلى السلطان » (۱) . وسار أبو سالم في جموعه ، وابن خلدون في ركابه ، إلى فاس ، ففر منصور ابن سليمان عند مقدمه ؛ وجلس أبو سالم على عرش أبيه (في شعبان سنة ۷۶۰) وعين ابن خلدون كاتب السر والإنشاء ، وجعله موضع ثقته وعطفه . وينوه ابن خلدون بأنه نهج يومئذ في كتابة الرسائل نهجاً جديداً ، إذ تحرر من قيود السجع وكان يومئذ قاعدة الكتابة ، وعدل عنه إلى السهل المرسل ؛ ويقول لنا أيضاً إن شاعريته تفتحت في هذه الفترة ، فنظم الكثير من الشعر الذي « يتوسط بين الإجادة والقصور » وأنشد السلطان كثيراً من القصائد في مختلف المناسبات ، وكان من أشهر وأبدع ما نظمته في ذلك الوقت ، قصيدة طويلة رفعها إلى السلطان ليلة المولد

(۱) كتاب العبر ج ۷ ص ۳۰۵ .

النبوى (سنة اثنتين وستين) يعدد فيها مناقب النبى الكريم ومعجزاته ،
ويعتدح السلطان ، وهذا مطلعها :

أسرفن فى هجرى وفى تعذيبى	وأطلن موقف عبرتى ونحيبى
وأبين يوم البين موقف ساعة	لوداع مشغوف الفؤاد كئيب
لله عهد الظاعنين وغادروا	قلبي رهين صباية ووجيب
غربت ركائبهم ودمعى سافح	فشرقى بعدهم بمساء غروب
سائل به طامى العباب وقد سرى	ترجيه ريح العزم ذات هبوب
تهديه شهب أسنة وعزائم	يصدعن ليل الحادث المرهوب
حتى انجل ظلم الضلال بسعيه	وسط الهدى بفريقها المغلوب

ورفع إلى السلطان يوم وفدت عليه هدية ملك السودان (سنة ٧٦٢)
وفى الزرافة ، قصيدة أخرى ينوه فيها بعهده وماثره ، ويصف الزرافة بما يأتى :

ورقيمة الأعطاف حالية	موشية بوشائح البرد
وحشية الأنساب ما أنست	فى موحش البيداء بالقود
تسمو بجيد بالغ صعدا	شرف الصروح بغير ما جهد
طالت رؤوس الشامخات به	ولربما قصرت عن الوهد

وقد كانت هذه الفترة بالنسبة لابن خلدون ، فيما يظهر ، عهد البيان
والشاعرية ؛ فاشتهر أمر نثره ونظمه فى دوائر الأدب والشعر بالمغرب
والأندلس يومئذ . ويصف لنا ابن الخطيب نثره ورسائله السلطانية بأنها
« خلج بلاغة ، ورياض فنون ، ومعادن إبداع يفرغ عنه يراعه الجرى » ،
شبيهة البداءات بالخواتم فى نداوة الحروف وقرب العهد بجرية المداد ،

ونفوذ أمر القريحة واسترسال الطبع». ويقول عن نظمه إنه «نهض لهذا العهد قدماً في ميدان الشعر ونقده باعتبار أساليبه، فانثال عليه جوه، وهان عليه صعبه، فأثى منه بكل غريبة»^(۱).

ونلاحظ أن شعر ابن خلدون تبدو عليه مسحة من التصوف وأنه ينحو في كثير من قصائده منحى الشعراء الصوفيين في صوغ الغزل الروحي. وقد كان ابن خلدون على ما يظهر يجيش بنزعة صوفية؛ ويبدو مما كتبه في المقدمة عن التصوف وعن تجرد النفس من الاعتبارات الدنيوية والسمو إلى الملكوت الأعلى^(۲) أنه قد درس التصوف وخواصه دراسة لا بأس بها، وسوف نرى فيما بعد أن لابن خلدون رسالة خاصة في التصوف. ونحن نورد خلال حديثنا نماذج من نظم ابن خلدون مما دونه في «التعريف» أو ترجمته لنفسه. وأما رسائله السلطانية فلم يدون لنا شيئاً منها؛ غير أنه دون بعض رسائله الخاصة التي تبادلها مع ابن الخطيب، وفيها تبدو قوة بيانه ومقدرته في معالجة النثر المرسل^(۳). على أنه يبدو مثل هذه المقدرة في البيان والتعبير بالأخص في مقدمته وجميع تاريخه حسبما نبين بعد.

ولبت ابن خلدون في كتابة السر والإنشاء والمراسيم للسلطان أبي سالم زهاء عامين، ثم ولاه «خطة المظالم» (القضاء) فأداها بقوة وكفاية. بيد أن حظوته لدى السلطان ضعفت واضمحل نفوذه؛ وكانت المنافسات

(۱) ابن الخطيب في ترجمته لابن خلدون في «الإحاطة في أخبار غرناطة» ونقلها المقرئ في نفح الطيب (بولاقي) ج ۴ ص ۴۱۴ وما بعدها.

(۲) المقدمة ص ۳۹۰ وما بعدها وص ۴۲۷.

(۳) تراجع هذه الرسائل في كتاب العبر، ج ۷ ص ۴۲۷ وما بعدها، وص ۴۳۴.

دائمة الاضطرام بينه وبين رجال الدولة . وكان الخطيب ابن مرزوق صديق السلطان وزميله في المنفى متمكناً من حظوته ، يستأثر لديه بكل نفوذ ورأى ، حتى أصبح هو المتسلط على شئون الدولة والقابض على كل سلطة ، يتصرف بالأمر والنهي طبق هواه ؛ فكان هذا الطغيان يسخط رجال الدولة وأولى الرأي ، ويفسد ما بينهم وبين السلطان . وكان ابن خلدون ممن عمل ابن مرزوق على إضعاف حظوتهم ونفوذهم ، وكثرت منه الوقعة والسعاية في حقه غيرة منه ، وخشية من نفوذه ؛ وتمادى ابن مرزوق في طغيانه حتى انفجر بركان السخط عليه وعلى السلطان من كل ناحية ، وأجمع الزعماء والكبراء رأيهم على الخروج والثورة . وكان زعيمهم في ذلك الوزير عمر بن عبد الله صهر السلطان . وكان أبوه الوزير عید الله بن علی من قبله متمكناً في دولة بني مرين بحاجه وواسع ثرائه . فلما توفي سنة ستين عند ولاية السلطان أبي سالم تطلع الولد إلى تراث أبيه ، واستعان بابن مرزوق على تحقيق بغيته ، وزوجه السلطان بأخته ، وعينه كبير أمنائه ، وجعله موضع ثقته حيناً . ولكن استبداد ابن مرزوق بشئون الدولة كان يحفظه ويذكرى سخطه ؛ وكان السلطان من جهة أخرى يشك في صلته بأمر تلمسان وأنه يأتمر معه به حتى هم بنكبته غير مرة ؛ فلما تجاوز ابن مرزوق في طغيانه كل حد ، واختمرت فكرة الثورة ، تفاهم عمر بن عبد الله مع قائد الجند ، ووثب بالتمصر الملكي في غيبة السلطان واستولى على البلد الجديد (العاصمة الجديدة)^(۱)

(۱) هي الضاحية المملوكية التي أنشأها بنو مرين بجوار فاس من ناحيتها الشمالية لتكون مقراً لحكمهم ، وما زالت أطلالها قائمة حتى اليوم .

ونادى بخلع أبى سالم وتولية أخيه تاشفين سلطاناً مكانه ؛ واضطربت عندئذ نار الثورة فى كل ناحية ونهبت الخزائن الملكية ؛ وحاول أبو سالم أن يهاجم الثوار لاسترداد عرشه ، ولكنه لما رأى تسرب أصدقائه من حوله إلى الظافر ، فر فى جماعة من صحبه ، فطارده الوزير عمر ، وقبض عليه وأمر بقتله ؛ واستبد بالأمر واستأثر بكل سلطة ؛ وكان ذلك الانقلاب فى أواخر سنة ٧٦٢ هـ (١٣٦١ م) (١) .

ماذا كان موقف ابن خلدون إزاء ذلك الانقلاب الحديد ؟ كان كما عهدناه دائماً إلى جانب الظافر ينضوى تحت لوائه دون إحجام ولا تردد . فلما تم الأمر لعمر بن عبد الله أقره فى وظائفه وزاد فى إقطاعه ورزقه . ولكن ابن خلدون لم ترضه هذه النتيجة . فقد كان على قوله « يسمو بطغيان الشباب إلى أرفع مما كان فيه » . وكانت له مع الوزير عمر منذ عهد السلطان أبى عنان صداقة قديمة ، وكان يعتمد على هذه الصداقة فى التمكن لدى الوزير ويرى لها حقها عليه ، ويرجو أن تكون الفرصة قد سنحت لتحقيق أمانيه فى الظفر بمناصب الدولة العليا من حجابة أو وزارة . ولكن الوزير عمر لم يحقق له أملاً فى ذلك . ولعله كان يخشى بحق مما تجيش به نفسه من المشاريع والخطط . فعندئذ غضب ابن خلدون واستقال من وظائفه ، واستاء منه الوزير وأعرض عنه وتنكر له ؛ فتوجس ابن خلدون شراً ، واستأذن فى السفر إلى بلده تونس ، فمنعه الوزير من ذلك خشية أن يمر فى طريقه بعدوه أبى حمو أمير تلمسان التى

(١) كتاب العبر ج ٧ ص ٣١٢ - ٣١٤ .

استرجعها بنو عبد الواد يومئذ ؛ فاستغاث ابن خلدون بمسعود بن ماسى .
زميل الوزير عمر وصهره فأغاثة ، وما زال بعمر ، حتى أذن له فى السفر
بشرط أن يجانب تلمسان ، وألا يذهب إليها بأى حال ومن أى طريق .
فاختار ابن خلدون الرحلة إلى الأندلس . وهنا يحدثنا ابن خلدون لأول
مرة عن زوجه وولده ، فيقول لنا إنه صرفهم إلى أخوالهم فى قسنطينة .
وإذاً فقد كان ابن خلدون يومئذ متزوجاً وكان له أولاد . ولم يقل لنا
من قبل إنه تزوج ، ولانعرف تاريخ زواجه بالتحقيق . غير أنا نعتقد
أن هذا الزواج كان فى سنة ٧٥٤ هـ ، أعنى قبل ذلك بعشرة أعوام ،
فى الوقت الذى كان يتجول فيه فى المغرب الأوسط على أثر مغادرته
لتونس سنة ٧٥٣ هـ ؛ وكان عندئذ يقيم ببجاية على مقربة من قسنطينة ،
وفق ما أسلفناه . وسنرى أن ابن خلدون يتتبع منذ الآن أسرته بالذكر
فيشير إلى تنقلاتها معه فى مختلف المواطن ، بيد أنه لا يقدم إلينا عنها
أو عن ولده أوصيائه المنزلية أى تفصيل آخر .

الفصل الثالث

رحلة الأندلس

محمد بن الأحمر ملك غرناطة ووزيره ابن الخطيب . نكبة ابن الأحمر ووفوده مع وزيره إلى بلاط فاس . قصيدة ابن الخطيب في استنهاض ملك المغرب لنصرة مليكه . ابن الخطيب وابن خلدون . استرداد محمد بن الأحمر لعرشه ورده ابن الخطيب إلى وظائفه . سفر ابن خلدون إلى غرناطة . توثق الصلة بينه وبين ابن الأحمر . إرساله سفيراً إلى ملك قشتالة . رواية ابن خلدون عن زيارته لإشبيلية موطن أجداده . فتور العلائق بينه وبين ابن الخطيب . مغادرته للأندلس .

وكان ملك غرناطة (الأندلس) في ذلك الحين محمد بن يوسف بن إسماعيل بن الأحمر النصري الملقب بالغني بالله . ولي الملك عقب مقتل أبيه السلطان يوسف أبي الحجاج سنة ٥٧٥٥ (١٣٥٤م) . وكان حدثاً ضعيفاً فاستبد حاجبه أبو النعيم رضوان بشئون الدولة ؛ وكان من وزرائه لسان الدين محمد بن الخطيب أعظم كتاب الأندلس وشعرائها يومئذ ، وكان وزيراً لأبيه من قبل . وكان السلطان أبو عنان قد قبض على أخيه السلطان أبي سالم وباقي أخوته ونفاهم إلى الأندلس كما قدمنا ، فأكرم السلطان محمد مثواهم ، وأحكمت بينه وبين السلطان أبي سالم صداقة متينة . فلما توفي السلطان أبو عنان ، واسترد أبو سالم عرشه في شعبان سنة ستين ، كانت الصلة بين الأميرين أوثق ما تكون . بيد أنه لم تمض أسابيع قلائل على جلوس أبي سالم ، حتى نكب صديقه السلطان محمد وفقد عرشه في أواخر

رمضان سنة ستين . وكان أخوه اسماعيل تؤازره جماعة من الزعماء في مقدمتهم صهر له من أبناء عمومته يدعى الرئيس عبد الله . فكان عبد الله يدعو لإسماعيل سراً ويترقب الفرص للوثوب بمحمد . فانتهاز فرصة غيابه ذات يوم عن غرناطة ، واستولى على قصبة الحمراء في جمع من أتباعه ، وقتل الحاجب رضوان ، ونادى بإسماعيل أخى السلطان ملكاً مكانه . ففر محمد إلى وادى آش ، واعتقل وزيره ابن الخطيب^(١) ؛ وعلم أبو سالم بمحنة صديقه ، ورعى له عهد الصداقة والوفاء ، فأرسل إلى الأندلس

(١) لسان الدين بن الخطيب — ذو الوزارتين — ، هو محمد بن عبد الله بن سعيد من أعظم كتاب الأندلس وشعرائها في القرن الثامن الهجرى . ولد بلوشة من أعمال غرناطة سنة ٧١٣ هـ (١٣١٣ م) ودرس دراسة حسنة ، وبرز في النظم والإنشاء . ودرس الطب والفلسفة ؛ وخدم سلاطين غرناطة منذ حدثته فتولى ديوان الكتابة ثم الوزارة للسلطان أبي الحجاج ، ثم تولى الوزارة لولده محمد ، وشاطره محنته ونفبه ، فلما استرد محمد عرشه عاد إلى سابق مراتبه ، واستبد بشئون الدولة حيناً ، فلما أخذ نجمه في الأفول ، ونفوذته في الضعف ، نزع إلى المغرب الأقصى واستنزل بلواء سلطانها ؛ ولكن خصومه سعوا إلى هلاكه ، ومازالوا به حتى اتهم بالزندقة والكفر حسبما تفصل بعد ، فقبض عليه وأعدم وأحرقت جثته سنة ٧٧٦ هـ (١٣٧٤ م) . وله ثبت حافل من الآثار أشهرها : الإحاطة في أخبار غرناطة (ومنه جزءان بالإسكوريال) . واللمحة البدرية في تاريخ الدولة النصرية (طبع بمصر) . ريحانة الكتاب (في الإسكوريال واثباتيكان) رقم الحلل في نظم الدول (بالإسكوريال بطبع بتونس) . السحر والشعر (بالإسكوريال) . الكتيبة الكامنة في أدباء المائة الثامنة . أعمال الأعلام (أكاديمية التاريخ بمدريد) . مقنعة السائل عن المرضى الهائل (بالإسكوريال) . كناسة الدكان بعد انتقال السكان (بالإسكوريال) . ففازة الجراب (بالإسكوريال) . عمل من طب لمن حب (بخزافة القرويين) وغيرها . وله رسائل وقصائد لا تحصى . وقد أفرد له المقرئ صاحب نفح الطيب من مؤلفه مجلدين كبيرين ألم فيهما بكثير من أخباره وآثاره . وراجع ما كتبناه عنه من ترجمة ضافية لحياته وآثاره في الجزء الأول من كتاب « الإحاطة في أخبار غرناطة » المنشور بتحقيقنا (القاهرة ١٩٥٦) ص ٣٠ - ٧٨

سفيراً يسعى لدى حكومة غرناطة في إجازة السلطان المخلوع ووزيره
المعتقل إلى المغرب . فنجح السفير في مهمته ، وعاد إلى المغرب صحبة
السلطان محمد والوزير ابن الخطيب (المحرم سنة إحدى وستين) (١)
واستقبلهما أبو سالم في فاس أجمل استقبال ، واحتفل بقدمهما في يوم
مشهود ، وأنشده ابن الخطيب يومئذ قصيدة رائعة ، يدعو فيها لنصرة
سلطانه وغوثه ، هذا مطلعها : ٥

سلا هل لديها من مخبرة ذكر
وهل باكر الوسمى دارا على اللوى
بلادى التى عاطيت مشمولة الهوى
وجوى الذى ربي جناحى وكره
وهل أعشب الوادى ونمبه الزهر
عفت آيها إلا التوهم والذكر
بأكنافها والعيش فينان مخضر
فها أنا ذا مالى جناح ولا وكر

* * *

ومنها :

قصدناك يا خير الملوك على النوى
كففنا بك الأيام عن غلوائها
وعذنا بذاك المجد فانصرم الردى
ولما أتينا البحر نرهب موجه
لتنصفنا مما جنى عبدك الدهر
وقد رأينا منها التعسف والكبر
ولذنا بذاك العزم فانهزم الشر
ذكرنا نذاك الغمر فاحتقر البحر
ومنها :

وأنت الذى تدعى إذا دهم الردى
وأنت الذى ترجى إذا أخلف القطر

(١) راجع في تفصيل هذه الحوادث ، اللوحة البديرية في تاريخ الدولة النصرانية
لابن الخطيب ص ١٠٨ وما بعدها ، وابن خلدون في كتاب العبر ج ٧ ص ٣٠٦ وما بعدها .
وراجع كتابنا « نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين » ص ١٢٩ و ١٣٠ .

ومثلك من يرعى الدخيل ومن دعا
 ونخذ يا إمام الحق بالحق ثأره
 بيا المرين جاءه العز والنصر
 ففي ضمن ما تأتى به العز والأجر^(١)

وكان ابن خلدون من شهود ذلك الحفل . ويقول لنا إن ابن الخطيب
 أبكى سامعيه تأثراً وأسى . ويقول لنا ابن الخطيب نفسه إن القوم
 كانوا يرتجفون تأثراً لأقواله . وكان هذا أول لقاء بين هذين الرجلين
 العظيمين اللذين تجمع بينهما مشابهاة عديدة ؛ فقد كان كلاهما أستاذ
 عصره وقطره في التفكير والكتابة ؛ وكان كلاهما شخصية بارزة في
 حوادث عصره يتصل منها بأوثق صلة ، ويخوض غمارها متقلباً بين الظفر
 والمحنة ؛ وكان كلاهما وزيراً ومستبداً ومستشاراً لأمرء عصره ، ومحرضاً
 لهم أو عليهم . كان ابن خلدون يشغل في دول المغرب نفس المركز الذي
 كان يشغله ابن الخطيب في الأندلس ؛ وقد استأثر في المغرب بزعامة
 التفكير والكتابة التي كان يستأثر بها ابن الخطيب في الأندلس . وقد
 جمعت بين الرجلين أواصر الحب والصدقة ، وفرقت بينهما عوامل الغيرة
 والتنافس ؛ وكان كل منهما رغم ذلك يحترم صاحبه ويحله ، ويكبر
 مواهبه وخلاله . وقد ترجم كل منهما الآخر ، وذكره بما ينم عن خالص
 التقدير والإجلال ؛ فيقول لنا ابن خلدون في ترجمته لابن الخطيب إنه
 « بلغ في الشعر والترسل حيث لا يجارى فيهما ، وملاً الدواة بمدايح ،
 وانتشرت في الآفاق قدماء » ثم ينوه بعد ذلك بروعة رسائله السلطانية ،
 وبُعْد همته في الإدارة والحكم^(٢) ؛ ويصف ابن الخطيب ، ابن خلدون

(١) والقصيدة طويلة في نحو ثمانين بيتاً وقد ورد نصها كاملاً في الكتابين السابقين .

(٢) وردت هذه الترجمة خلال حديث ابن خلدون عن حوادث الأندلس =

في ترجمته إياه بأنه : « جم الفضائل باهر الحصل ، رفيع القدر ، ظاهر الحياء ، أصيل المجد ، وقور المجلس ، عالي الهمة ، عزوف عن الضيم ، صعب المقادة ، قوى الجأش ، طامح لقنن الرياسة ، خاطب للحظ ، متقدم في عدة فنون عقلية ونقلية ، متعدد المزايا ، سديد البحث ، كثير الحفظ ، صحيح التصور... »^(١) ويبدى كلا الرجلين فيما تبادلا من رسائل لصاحبه مثل هذا التقدير والإجلال .

وأقام السلطان محمد في بلاط فاس حيناً ولم يدخر أبو سالم وسعاً في إكراهه . وتجول ابن الخطيب حيناً بالمغرب ، واستقر بسلا . وتوثقت بين ابن خلدون وهو يومئذ من أكابر رجال الدولة ، وبين الأمير المخلوع روابط المحبة والصداقة ؛ وكان يقوم بخدمته وقضاء مطالبه ، فلما سافر الأمير إلى الأندلس ليحاول استرجاع ملكه تولى ابن خلدون أمر أسرته ، ورعاية شئونها ومطالبها ؛ وتوفير راحتها . وعقدت أيضاً بينه وبين ابن الخطيب أواصر صداقة نمت وتوثقت فيما بعد ؛ وحاول السلطان محمد أن يعمل لاسترداد ملكه بمعاونة بيدرو القاسي (بتره أو بطره) ملك قشتالة ، تنفيذاً لاتفاق عقد بينهما ؛ ولكن ملك قشتالة حينما سمع بمصرع السلطان أبي سالم ، أبدى فتوراً في التنفيذ ، فاستغاث محمد عندئذ بالوزير عمر بن عبد الله المتغلب على المغرب ، ووسط لديه ابن خلدون ، وكانت

= والمغرب في كتاب العبر ج ٧ ص ٣٣٢ وما بعدها . وراجع حديث ابن خلدون عن مصرع ابن الخطيب ج ٧ ص ٣٤١ .

(١) وردت هذه الترجمة في كتاب « الإحاطة في أخبار غرناطة » ونقلها المقرئ في نفح الطيب (بولاق) ج ٤ ص ٤١٤ وما بعدها .

له يومئذ لديه حظوة ، في أن يقطعه إحدى مدن الأندلس المغربية ،
 ليتخذها قاعدة للعمل والتأهب . فأقطعه رندة وأعمالها . وما زال يدبر
 أمره ، حتى استعاد ملكه من أيدي خصومه ، ودخل غرناطة ظافراً في
 جمادى الآخرة سنة ٧٦٣ واستتب له الأمر ؛ واستقدم إليه أسرته من
 فاس ، واستدعى وزيره ابن الخطيب ورده إلى سابق مراتبه ونفوذه .
 ثم وقع الحفاء بين ابن خلدون وبين صديقه الوزير عمر ، فاعتزم
 الرحلة إلى الأندلس كما قدمنا . وإذ كانت بينه وبين سلطان الأندلس
 ووزيرها صداقة حميمة ، وكان له عليهما أباد لا تنسى ، فإننا نستطيع أن
 نتصور العوامل التي دفعته إلى تلك الرحلة ، والآمال التي كان يعلقها
 عليها . فقصد إلى سبتة في أوائل سنة ٧٦٤ هـ ، ثم جاز منها إلى الأندلس ،
 وكتب إلى السلطان وابن الخطيب بمقدمه . ولما أشرف على مرج غرناطة
 تلقى رسالة رقيقة من ابن الخطيب يهنئه فيها بالقدوم . ووصل إلى غرناطة
 في الثامن من ربيع الأول ، قاهم السلطان لمقدمه ، واحتفى بلقائه وأكرم
 مثواه ، ونظمه في أهل مجلسه ، وقربه إليه ، وآثره بصحبته وأسماؤه .
 وعامله ابن الخطيب بمنتهى الإكرام والرعاية . وفي العام التالي ، أعنى
 سنة خمس وستين (١٣٦٣ م) ، أوفده السلطان سفيراً عنه إلى بيدرو
 القاسي (بتر أو بطرة) ملك قشتالة^(١) ، ومعه هدية فخمة ، لإتمام
 عقد الصلح وتنظيم العلاقات بينهما . فقصد ابن خلدون إليه في إشبيلية
 وكانت يومئذ عاصمة قشتالة ومستقر البلاط ؛ وتلقاه ملك قشتالة

(١) هو بيدرو أو بطرس القاسي ملك قشتالة ولد سنة ١٣٣٤ وتوفي سنة ١٣٦٩ ، وتولى
 العرش بعد وفاة أبيه ألفونسو الحادي عشر سنة ١٣٥٠ ، وقد اشتهر بصرامته وطغيانه وبطشه .

بالترحيب والإكرام . وهنا يقول لنا ابن خلدون ، إنه عاين آثار أسرته
باشبيلية ، وقد كانت كما رأينا منزل بني خلدون وفيها سطع نجمهم حيناً ؛
وإن ملك قشتالة وقف على تاريخ أسرته ؛ وعرفه به وبمكانته طيب
يهودى فى بلاطه يدعى إبراهيم بن زرور ، وكان قد تعرف به فى مجلس
السلطان أبى عنان من قبل حين استدعاه لمعالجته ؛ ثم يقول لنا إن ملك
قشتالة عرض عليه عندئذ أن يبقى فى خدمته ، وأن يسعى لدى زعماء
دولته ليرد إليه تراث أسرته باشبيلية ولكنه أبى . ولا ريب أن ابن خلدون
كان أذكى من أن يعتقد أن ملك قشتالة كان جاداً فى عرضه . وأدى
ابن خلدون مهمته بنجاح ، ووهبه ملك قشتالة « بغلة فارهة بمركب
ثقيل ولحام ذهبيين » فأهداهما إلى السلطان ؛ وأقطعه السلطان عند عوده
قرية البيرة بمرج غرناطة ، فزاد رزقه واتسعت أحواله ، واستأذن
السلطان فى استقدام أسرته من قسنطينة ، فبعث السلطان فى استقدامها ،
وعاش مدى أشهر آخر مع أسرته فى رغد وطمأنينة . ولكنه لم يلبث
أن شعر بانقباض السلطان عنه ، وشعر بأثر ابن الخطيب وسعايته فى ذلك
من فتوره وإعراضه ؛ وكان الوزير ينحسب بلاريب منافسته ومشاريعه .
وأدرك ابن خلدون أنه لم يبق للبقاء موضع ، ووصلته فى الوقت نفسه
رسالة من صديقه الأمير أبى عبد الله محمد أمير بجاية بأنه استرد ملكه ،
وأنه يرغب فى قدومه ، فقرر مغادرة الأندلس عندئذ ، واستأذن السلطان
فأذن له ، وزوده بأعطيته ، وشيعه معززاً مكرماً ؛ فغادر الأندلس ،
وركب البحر من المريّة إلى بجاية ، فى منتصف سنة ٥٧٦٦ هـ (١٣٦٤ م) .

الفصل الرابع

ذروة المغامرة

أبو عبد الله محمد أمير بجاية . استعادته لملكه واستدعاؤه لابن خلدون . تولى ابن خلدون الحجابة المطلقة في بجاية . استيلاء أبو العباس أمير قسنطينة على بجاية ومصرع الأمير محمد . انصواء ابن خلدون تحت لواء الظافر . الوحشة بينه وبين أبي العباس وفراره إلى بسكرة . المغزى الأخلاقى لهذه الحوادث . استدعاء أبو حمو سلطان تلمسان لابن خلدون . اعتذاره وقيامه بالدعوة له . السلطان عبد العزيز المريني يفتح تلمسان . اتصال ابن خلدون به وقيامه بدعوته . قدوم ابن الخطيب إلى المغرب . سفر ابن خلدون إلى فاس . تطور الحوادث في المغرب وقيام السلطان أبو العباس أحمد . الدسائس حول ابن خلدون . سفره إلى الأندلس . المطالبة بتسليمه . مصرع ابن الخطيب .

لم ينس أمير بجاية إبان ظفـره صديقه أيام محنته ، ولم ينس أن هذا الصديق قد عانى من أجله عذاب الأسر والسجن . فكتب إليه يستدعيه ليشاركه في أمره ، وليحقق له الوعد الذى قطع على نفسه . وكانت بجاية من قبل من أعمال مملكة إفريقية (تونس) خاضعة للدولة الحفصية . فلما غلب على تونس الأمير أبو يحيى اللحياني سنة ٧١١ هـ كما قدمنا ، أقطع الثغور لأولاده ، فتولى بجاية ابنه الأمير أبو زكريا ، ولبت في حكمها حتى وفاته سنة ٧٤٦ هـ ، وخلفه في حكمها ولده الأكبر الأمير أبو عبد الله محمد . ولما زحف السلطان أبو الحسن المريني على إفريقية ، خلع الأمير محمداً فيمن خلع من أمراء الثغور ونفى إلى المغرب . ولما ثار السلطان

أبو عنان على أبيه أثناء غيبته في إفريقية ، رد الأمراء المخالوعين ومنهم الأمير محمد إلى ثغورهم لكي يعترضوا أباه عند العودة . فاستقر محمد حيناً آخر في حكم بجاية . ثم توفي السلطان أبو الحسن ، وتم الأمر لأبي عنان . فانتزع بجاية من صاحبها كرة أخرى ، وأرغمه على النزول عنها إليه ونفاه إلى المغرب . فأقام هنالك حتى قدم ابن خلدون على السلطان أبي عنان ودخل في خدمته . وعندئذ توثقت أواصر الصداقة بين ابن خلدون والأمير المخلوع لما كان بين أسرتيهما من سابق المودة ؛ واتهم ابن خلدون بالتآمر مع صديقه ، وبأنه يدبر له سبل الفرار لكي يسترد إمارته ثم يوليه حجابته ، واعتقل مدى عامين حتى وفاة السلطان أبي عنان . فلما تولى السلطان أبوسالم ، سعى ابن خلدون لإطلاق الأمير محمد وباقي الأمراء المنفيين إلى ثغورهم ، وكتب له الأمير محمد بخطه عهداً بأن يوليه حجابته متى استرد سلطانه . ثم سار الأمير إلى بجاية ومازال حتى انتزعها من يد خصومه ومنافسيه في سنة ٧٦٥ هـ ، واستوزر يحيى أخا ابن خلدون الأصغر ، وبعث إلى ابن خلدون وهو بالأندلس يستدعيه ليوليه حجابته وفاء بعهده . فاستجاب إليه وكان قد اعتزم الرحيل من الأندلس كما قدمنا . ووصل إلى بجاية في منتصف سنة ست وستين . فاستقبله أمير بجاية وأهلها أجمل استقبال . ويصف لنا ابن خلدون يوم مقدمه في تلك العبارة الرنانة : « فاحتفل السلطان بقدمي ، وأركب للقائي ، ونهافت أهل البلد على من كل أوب بمسحون أعطاني ، ويقبلون يدي ، وكان يوماً مشهوداً » وتولى ابن خلدون في الحال منصب الحاجب لسلطان بجاية ، وقد كانت

الحجابة يومئذ في الدول المغربية حسب تعريفه هي : « الاستقلال بالدولة والوساطة بين السلطان وأهل مملكته لا يشاركه في ذلك أحد » . واستبد بشئون الدولة ، ومضى يدبر الأمور بعزم ، ويعالج الفتن القائمة بحزم وذكاء ، ويتجول بين القبائل الجبلية يستخلص منها الحجابة قسراً بقوة دهائه ونفوذه . ولكن الخصومة ما لبثت أن نشبت بين أمير بجاية وبين ابن عمه السلطان أبي العباس صاحب قسنطينة . وكان أبو العباس يتطلع إلى امتلاك بجاية ويشير على أميرها القبائل والبطون المجاورة . ويقول لنا ابن خلدون أيضاً إن الأمير محمداً لم يحسن السيرة في أهل بجاية ، بل كان يرهقهم ويشدد الوطأة عليهم ، حتى انحرفوا عنه واعتزموا الخروج عن طاعته إجابة لتحريض أبي العباس . وفي سنة سبع وستين قصد أبو العباس في جموعه إلى بجاية ، وقاتل الأمير محمداً بظاھرھا وهزمه وقتله ، ودخل بجاية ظافراً . وكان ابن خلدون أثناء ذلك يلزم القصر في بجاية ، فلما كانت الدائرة على محمد ، خاطبه بعض الزعماء في تولى الأمر والدعوة لأحد أبناء السلطان ، فأبى وخرج كعادته إلى تحية الظافر ، والانصواء تحت لوائه ؛ وسلم ابن خلدون المدينة إلى أبي العباس ، فأكرمه وأقره حيناً في وظيفته ؛ ولكن ابن خلدون شعر عما قليل بانحرافه ، فانصرف بإذنه إلى أحد الأحياء القريبة . ثم رأى أبو العباس بعد حين أن يقبض عليه ، ففر ابن خلدون إلى بسكرة ، فقبض أبو العباس على أخيه الأصغر يحيى ، واعتقله ببونه ، وفتش بيوتهم وصادر أموالهم . وهكذا اختتمت تلك المغامرة التي كان ابن خلدون مدبرها منذ البداية

وكانت من نفثات أطماعه ؛ وكانت كسابقاتها دليلاً على ما تجيش به نفسه من الأثرة ، ونكران الصنعة ، وانتهاز الفرص السانحة مهما كان انتهازها ينافي الوفاء والولاء والعرفان . كان ابن خلدون ينطق في خططه وأعماله عن احتقار عميق للعاطفة ، والأخلاق المرعية ؛ وكان يسيره مثل ذلك الروح القوى ، الذي أعجب به مكيا فيللي فيما بعد ، وتصوره في أمره الأمثل ؛ ذلك الروح الجريء الثابت الذي يقتحم كل ضعف إنساني ، ويحمل ترواً إلى الغاية المرغوبة بأي الوسائل والخطط . ويحاول ابن خلدون أن يعرب عن ندمه وأسفه لتطور الحوادث على هذا النحو ، فيقول لنا في مكان آخر في حديثه عن أمير بجاية التعس : « فلما استدعاني هذا الأمير أبو عبد الله بادرته إلى أمثاله ، ولو شاء ربك ما فعلوه ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير » (۱) . ولكن الذي لا ريب فيه هو أن ابن خلدون كان يجوز في حوادث بجاية مغامرة من صنعه ، ويحاول اجتناء ثمار فرصة ترقبها وهياها منذ بعيد ؛ ولا ريب أن مقتل حليفه وسيده لم يضره ولم يحزنه ، وقد كان معقد آماله أن ينضوي تحت لواء الظافر ، لولا أن أنكره الظافر ورغب عن خدمته تلك المرة .

وتحول ابن خلدون عندئذ إلى بيسكيرة لصداقة بينه وبين أميرها . وابت هنالك يرقب الحوادث . وكان الأمير أبوحمو موسى بن عبد الرحمن سلطان تلمسان صهراً لأمر بجاية المقتول . وكان يطمح إلى فتح بجاية . فلما بلغه مقتل صهره بعث قواته إلى بجاية تحاول أخذها ، ولكنها هزمت .

(۱) كتاب العبر ج ۶ ص ۳۷۷ .

هزيمة شنيعة ؛ وكتب أبوحمو على أثر ذلك إلى ابن خلدون يستدعيه من
بسكرة ليوليه حجابته لما كان يعلمه من نفوذه في بجاية وما حولها من
القبائل ، وأرسل إليه بالفعل مرسوم الحجابة ؛ وكتب إليه يرجوه في
السعي لبث دعوته واستمالة القبائل إليه . فاعتذر ابن خلدون عن قبول
الوظيفة تلك المرة ، وأرسل أخاه يحيى ، وكان قد أطلق سراحه ، إلى
سلطان تلمسان نائباً عنه ؛ ولكنه استجاب إلى بث الدعوة بين القبائل
وتحويلها من جانب أبي العباس إلى جانب خصمه أبي حمو . ويقول لنا
ابن خلدون إن نفسه كانت قد سئمت يومئذ مخاطر المغامرة وأهوال
الوظيفة ، وزهدت في غواية الرتب ، واشتأقت إلى الدرس بعد أن
هجرت طويلاً ؛ فعول على استئناف الدرس والقراءة ، والإعراض عن
ميدان السياسة والخدمات السلطانية . ولكن سرى أنه يعود إلى ميدان
الحوادث وخوض المغامرات السلطانية مراراً أخرى .

وفي ذلك الحين وصلت رسائله من صديقه ابن الخطيب يعرب فيها عن
شوقه وحبه ، ويحدثه بأخبار الأندلس ، ثم عن جهوده الأدبية وكتبه
الحديدة . فرد عليه ابن خلدون ، يعرب عن مثل شوقه وحبه ، ويحدثه
بأخباره ومحنته في بجاية ، ثم عن أخبار المغرب وأخبار مصر كما وصلت
إليه^(١) . ويبدو في هذه الرسائل ما يحمله كل من الرجلين للآخر من
آيات التقدير والإجلال .

ولبث ابن خلدون في بسكرة يبعث الدعوة لأبي حمو ويحشد القبائل في

(١) راجع هذه الرسائل في كتاب العبر ج ٧ ص ٤٢١ - ٤٣٠ .

جانبه ، ويؤملها على أبي العباس ؛ ويعمل من جهة أخرى على عقد أو اصر التحالف بين أبي حمو وأبي إسحاق سلطان تونس . وكان بينه وبين أخيه أبي العباس جفاء وخصومة . وزادت متاعب أبي حمو بخروج ابن عمه أبي زيان عليه ، فضاعف ابن خلدون همته في استمالة القبائل إليه ؛ ثم خرج مع صاحب بسكرة وباقي الزعماء الذين استمالهم في قواتهم لنصرة أبي حمو ، وكان يتهيأ لمحاربة خصومه (سنة ٧٧١ هـ) ولكن أبا حمو هزم أمام خصومه مرة أخرى ؛ وارتد ابن خلدون إلى بسكرة ، يستأنف جهوده لحشد القبائل إلى جانب أبي حمو ، وإحكام الصلة بينه وبين سلطان تونس . وفي العام التالي ، سار ابن خلدون في وفد من الرؤساء لزيارة أبي حمو والتفاهم معه على تدبير الحطة اللازمة . فاقبى بالجزائر ، وبقي لديه مدى حين ، وأنشده يوم الفطر قصيدة تهنئة يقول فيها :

هذى الديار فحين صباحا وقف المطايا بينهن طلاحا
لا تسأل الأطلال إن لم تروها عبرات عينك واكفا ممتاحا
فلقد أخذن على جفونك موثقاً أن لا يرين مع البعاد شحاحا
ولكن ولاء ابن خلدون لأمر تلمسان لم يطل أمد ، وسرعان ما تحول عنه إلى عدوه ، يؤلب الجموع عليه بعد أن كان يؤملها لتأييده ؛ ذلك أن صاحب المغرب الأقصى السلطان عبد العزيز بن أبي الحسن خرج في جيوشه يومئذ يزعم غزو تلمسان ، وانتزاعها كرة أخرى من قبضة بني عبد الواد . وكان الوزير عمر بن عبد الله قد استبد بشئون المغرب منذ مصرع السلطان أبي سالم سنة ٧٦٢ هـ كما قدمنا ، وأخذ يولى العرش

ملوكاً وأحداثاً ضعافاً من بني مرين . ففي سنة ٧٦٨ هـ ولي السلطان عبد العزيز بن السلطان أبي الحسن ، وكان أسيراً في اعتقاله ، وشدد عليه الحجر والاستبداد كعادته ؛ فأنف السلطان لذلك ، ووثب بالوزير عمر فقتله غيلة وفتك بذويه واسترد السلطة كاملة ؛ ثم خرج بجيوشه للغزو في تخوم المغرب الأوسط يقصد فتح تلمسان ، والقضاء على سلطة بني عبد الواد في المغرب الأوسط ؛ وكان ابن خلدون يقيم عندئذ في ضيافة أبي حمو . فلما بلغه مقدم ملك المغرب ، ورأى الطريق إلى بسكرة قد سدت في وجهه ، وسرت الفتنة إلى كل ناحية ، خشي العاقبة على نفسه واستأذن أبي حمو في السفر إلى الأندلس ، فأذن له وبعث معه برسالة إلى ملك غرناطة ، وأسرع ابن خلدون إلى مرسى هنين ليركب البحر منها ؛ ولكن ملك المغرب أشرف عندئذ بجيوشه على تلمسان فغادرها أبو حمو إلى الصحراء ليحشد جموعه وأنصاره . ونمى إلى ملك المغرب أن ابن خلدون في هنين وأنه يحمل ودائع لأبي حمو ، فأرسل في طلبه سرية من الجند ، فدهمته في المرسى وفتشته فلم تجد معه شيئاً ، وحملته إلى السلطان في ظاهر تلمسان ، فحقق في شأنه وعنفه على انسلاخه عن بني مرين وانضوائه تحت لواء أعدائهم . فاعتذر ابن خلدون بما كان بينه وبين الوزير عمر ، وشفع له أكابر الدولة الحاضرين ، ونوخوا بسابق خدماته لبني مرين ؛ ووعد السلطان بمعاونته على أخذ بجاية حين كاشفه برغبته في فتحها ، فارتاح السلطان لذلك وأطلق سراحه لليلة من اعتقاله ، فارتد إلى مكان في الصحراء يعرف برباط أبي مدين ونزل به حيناً يشتغل في عزلة بالقراءة والدرس .

ولما استولى السلطان عبد العزيز على تلمسان بعدئذ بقايل (سنة ٥٧٧٢ هـ) استدعى ابن خلدون وعهد إليه بأن يثبت دعوته بين القبائل وأن يحملهم على مناصرته ومقاومة عدوه أبي حمو، فقبل ابن خلدون المهمة وأخذ يسعى لحشد القبائل واستمالتها لمحاربة صديقه بالأمس، وانتظم في سلك الحملة التي بعثها السلطان لطاردة أبي حمو، وأخذ يعمل تباعاً على سايخ القبائل عن أبي حمو بما كان له من النفوذ والدهاء بين الرؤساء والشيوخ؛ ولبث جنود السلطان تقتفي أثر أبي حمو حتى دهمته في أعماق الصحراء ومزقت معسكره، وفر أبو حمو وآله تحت جناح الظلام. وتخلف ابن خلدون بعدئذ لدى أسرته أياماً في بسكرة، ثم قصد إلى السلطان عبد العزيز في تلمسان فأحسن استقباله وأكرم مثواه؛ وأرسله ليعمل على تهدئة بعض الأحياء الخارجة في المغرب الأوسط وردها إلى الطاعة؛ فصعد بالأمر، ولكنه لم ينجح في مهمته في تلك المرة، فعاد إلى بسكرة واكتفى بمراسلة السلطان. وهنا وصلته الأنباء بمقدم صديقه ابن الخطيب على السلطان في تلمسان، وقد غادر الأندلس فراراً من بطش مليكه سلطان غرناطة بعد ما فسدت بينهما العلائق. وكان ابن الخطيب حين استرد الغنى بالله عرشه، قد استأثر لديه بكل سلطة واستبد بشئون الدولة، ونقم الغنى بالله منه هذا الاستئثار فعول على نكته؛ وشعر الوزير بتجهم الجو من حوله، فتحيل في الخروج من الأندلس، وعبر البحر إلى المغرب، فاستقبله السلطان عبد العزيز أجمل استقبال وأغدق عليه عطفه وعطاءه. وكتب ابن الخطيب إلى صديقه ابن خلدون في بسكرة يقص عليه خبره، ويعتب

عليه فيما كان منه في حقه حين مقامه بالأندلس ؛ فرد عليه ابن خلدون برسالة مؤثرة يؤكد فيها تقديره وحبه لصديقه ، ويدفع عن نفسه مظنة الفتور والوقية ويهتته بنجاته^(۱) .

ولبت ابن خلدون مقبلاً في بسكرة ، والمغرب الأوسط يضطرم بالثورة في جميع نواحيه . فلما حشد السلطان حملة لمحاربة الثوار بقيادة وزيره أبي بكر بن غازي ، عهد إلى ابن خلدون باستمالة القبائل كره أخرى ، فأدى ابن خلدون المهمة ، وقصد إلى الوزير بمكانه بالصحراء في شيوخ القبائل الموالية ، ونظم معه برنامج العمل ، ثم عاد إلى بسكرة ، ولكن مقامه بها لم يدم طويلاً لأنه آنس في نفس أميرها تغيراً ونزوعاً إلى الثورة ، فغادرها مع أسرته ليلحق بالسلطان في تلمسان ، ولكنه ما كاد يصل إلى منتصف الطريق حتى بلغته الأنباء بوفاة السلطان وتولية ابنه السعيد مكانه في كفالة الوزير ابن غازي وقبول البلاط كله إلى فاس ، (سنة ۵۷۷ هـ) ، فعول عندئذ على اللحاق بفاس واخترق الصحراء مع بعض البطانة ، والجنود . واعترضت القافلة أثناء مسيرها عصابة من الأشقياء بتحريض أبي حمو الذي عاد فاستولى على تلمسان على أثر وفاة السلطان ، ونهبت متاع المسافرين ؛ ولم ينج ابن خلدون وأسرته من الأسر إلا بصعوبة ، ووصل أخيراً إلى فاس في حال سيئة ، فأكرمه الوزير ابن غازي وغمره برعايته ، وأقام في فاس موقراً مبجلاً .

وفي ذلك الحين ساءت العلاقات بين بلاط فاس وبلاط غرناطة . وكان

(۱) كتاب العبر ج ۷ ص ۴۳۴ - ۴۳۶ .

الوزير ابن الخطيب قد التجأ كما قدمنا إلى بلاط بني مرين فطلب سلطان الأندلس محمد بن الأحمر الغنى بالله إلى بلاط فاس لإبعاده وتثريبه ، فأبى الوزير ابن غازي ، وأطلق بعض اللاجئين من أسرة بني الأحمر لمناوأة حكومة الأندلس ؛ وأطلق ابن الأحمر زعيمين من زعماء المغرب كانا بالأندلس ، وهما عبد الرحمن بن يفلوس من أمراء بني مرين والوزير مسعود بن ماسي لمناوأة حكومة فاس ، وبعثهما في أسطوله إلى شواطئ المغرب ، وحاصر جبل طارق وهي يومئذ من أملاك بني مرين . وبعث الوزير ابن غازي جيشاً لمقاتلة الخوارج بقيادة ابن عمه محمد ابن عثمان . فاستماله ابن الأحمر وحرضه على الخروج ، فأعلن الثورة ودعا للأمير أحمد ابن السلطان أبي سالم وكان يوشد معتقلاً بطنجة ، وزحف لقتال ابن غازي . ونشبت بين الفريقين معارك طاحنة بقرب مكناسة ، وارتد ابن غازي إلى فاس وتحصن بها . فحاصره الخوارج حتى أذعن وخلع الملك السعيد . واستولى السلطان أبو العباس أحمد على فاس (أوائل سنة ٥٧٧٦ هـ) وعين ابن عثمان لحجابه . واستولى الأمير عبد الرحمن على جنوب المغرب تنفيذاً لاتفاق المعقود .

وكان ابن خلدون أثناء هذه الحوادث مقياً بفاس ؛ فلما وقع الانقلاب ، وشى بعضهم في حقه إلى الحكومة الجديدة ، فقبض عليه حيناً ثم أفرج عنه بسعي صديقه الأمير عبد الرحمن سلطان الجنوب . وعندئذ أزمع الرحلة إلى الأندلس بعد أن أغلقت في وجهه قصور المغرب كلها . ويقول لنا ابن خلدون إنه أراد اللحاق بالأندلس طلباً للاستقرار والدرس . والظاهر

أن فكرة الانقطاع إلى البحث والتأليف كانت قد انخمرت في ذهنه يومئذ، وقد رأيناها تساوره مراراً منذ اضطربت شئون السياسة واكفهر أفق المغرب، فجاز البحر إلى الأندلس في شهر ربيع سنة ۷۷۶ھ تاركاً أسرته بفاس. ولقي في طريقه وزير ابن الأحمر أبا عبد الله بن زمرك ذاهباً إلى بلاط فاس للتهنئة والمفاوضة، فرجاه أن يسعى لإطلاق أسرته ولحاقها به. ولكن ابن خلدون لم يحسب حساباً للدسائس خصومه، ولم يدر بخلده أنه سيغدو موضعاً للمساومة في مفاوضات شائنة. ذلك أن بلاط فاس توجس شراً من استقراره بالأندلس، وأبى أن تلحق به أسرته لما نمي إليه من أن ابن خلدون على صلة مع الأمير عبد الرحمن، وأنه يحرضه على غزو المغرب. وقد جاء ابن زمرك من جهة أخرى إلى فاس ليسعى في تنفيذ عهد شائن قطعه سلطان المغرب الجديد على نفسه لابن الأحمر ضمن شروط التحالف بينهما، وهو أن يعمل على نكبة الوزير ابن الخطيب ومصرعه، وذلك لما كان يعتقد ابن الأحمر من أن وزيره السابق كان يخرض السلطان عبد العزيز على محاربتة. وكان بلاط غرناطة قد مهد لنكبة الوزير السابق بتدبير اتهامه بالزندقة والخروج على شريعة الإسلام، وسلوك مذهب الفلاسفة الملحدين في بعض رسائله. وكان تلميذه ومنافسه القديم الوزير ابن زمرك أكبر مروج لهذه الدعاية. وقد حل في بلاط فاس ليسعى إلى إتمام ما بدأ به من العمل على سحق ابن الخطيب وإهلاكه. وعندئذ رأى بلاط فاس الفرصة سانحة لمطاردة ابن خلدون ونكبته، فطلب إلى ابن الأحمر تسليمه بحجة أنه كان يسعى

لإنتقاد ابن الخطيب ، فأبى ابن الأحمر ، ولكنه ارتضى أن يجيز ابن خلدون إلى إفريقية . والواقع أن ابن خلدون سعى لإنتقاد صديقه . وكان ابن الخطيب حين اضطرام الثورة قد لحأ إلى البلد الحديدي (ضاحية فاس) مع الوزير ابن غازي ؛ فلما استولى السلطان الحديدي على فاس قبض عليه وكان يرسف في سجنه حين قدم ابن زمرك على السلطان يسعى لإهلاكه . ويقول لنا ابن خلدون في « التعريف » ، إنه خلال إقامته بفاس كتب إليه ابن الخطيب من محبسه مستصرخاً ومتوسلاً ، وانه خاطب في شأنه أهل الدولة عن طريق بعض الوزراء ذوى النفوذ ، فلم ينجح المسعى (١) . وأصغى السلطان بالعكس إلى سعاية ابن زمرك ، وعقد مجلساً من رجال الدولة وأهل الشورى ، واستدعى الوزير السجين لمواجهة التهم المنسوبة إليه وأنخصها الزندقة والخروج على شريعة الإسلام استناداً إلى بعض رسائله . وذهب المفكر والكاتب والسياسي العظيم ضحية المساومة الشائنة ، وضحية التعصب والجهل ، إذ أدين في تهمة الزندقة ، وعذب وأفتى بعض الفقهاء السفلة بقتله ، ودس عليه الوزير سليمان ابن داود بعض الأوغاد فقتل خنقاً في سجنه ، وأحرقت جثته تجاه باب المحروق من أبواب فاس التاريخية (جمادى الأولى سنة ٧٧٦ هـ — ١٣٧٤ م) ودفن على مقربة منه حيث ما يزال يشوى في نفس قبره

(١) « التعريف » أوترجمة ابن خلدون لنفسه التي سوف نتحدث عنها فيما بعد (القاهرة ١٩٥١) ص ٢٢٧ .

إلى اليوم^(١). وقد نقل إلينا ابن خلدون هذه الأبيات المؤثرة من شعر
كان ينشده ابن الخطيب في سجنه يرثى به نفسه :
بعدنا وإن جاورتنا البيوت وجئنا بوعظ ونحن صموت
وأنفاسنا سكنت دفعة كجهر الصلاة تلاه القنوت
وكنا عظاماً فصرنا عظاما وكنا نقوت فيها نحن قوت
وكنا شمس سماء العلاء غربن فناحت عايتها البيوت
فكم خذلت ذا الحسام الظبا وذوالبخت كم جدالته النجوت
وكم سيق للقبر في خرقة فتي ملئت من كساه التخوت
فقل للعدا ذهب ابن الخطيب وفات ومن ذا الذي لا يفوت
فمن كان يفرح منكم له فقل يفرح اليوم من لا يموت

(١) كتاب العبر ج ٧ ص ٣٤١ - ٣٤٢ . وقد زرنا قبر ابن الخطيب مرراً خلال
رحلاتنا المتوالية إلى المغرب . وقد عنيت حكومة المغرب أخيراً بأن تقيم فوق القبر
ضريحاً لائقاً .

الفصل الخامس

العزلة والتأليف

عود ابن خلدون إلى المغرب وعود الصلة بينه وبين أبي حمو . التجاؤه إلى أحياء بنى عريف . بدؤه بكتابة مؤلفه التاريخي . كتابة المقدمة وتاريخ العرب والبربر . سعيه إلى العودة إلى تونس . السلطان أبو العباس يأذن له . عوده إلى وطنه . إتمامه لمؤلفه ورفعته إياه إلى السلطان . قصيدته يوم الإهداء . الدسائس من حوله . خروجه مع السلطان في الحملات الحربية . اعتزامه الرحلة إلى المشرق وركوبه البحر . زهده في الحياة السياسية .

وهكذا كاد القدر يجمع بين الصديقين لآخر مرة في ظروف مماثلة ، وكاد ينكبهما بمحنة مشتركة . ولكن ابن خلدون كان أسعد حظاً من صديقه ، إذ اكتفى سلطان غرناطة بأن يقصيه عن أرضه وأن يردده إلى إفريقية . فنزل في مرسى هُنين على مقربة من تلمسان حائراً جزعاً لا يعلم أنى يقصد . وكان أخوه يحيى قد عاد إلى خدمة أبي حمو أمير تلمسان ، ولكن أبا حمو كان ناقماً عليه أما نعمة ، لما فعله في حقه مرة بعد مرة ، فتركه شريداً في هنين . ثم شفع في أمره صديقه محمد بن عريف من رؤساء بنى عريف ، وما زال حتى عفا عنه أبو حمو وأذن في قدومه إلى تلمسان ، فقدمها في عيد الفطر سنة ٥٧٧٦ (١٣٧٤ م) ، وأراد أن ينقطع للدرس والقراءة ، ولكن أبا حمو انتدبه مرة أخرى ليدعوله بين القبائل ، فاضطر ابن خلدون أن يتظاهر بالقبول مرغماً . ولكنه كان على ما يظهر ، قد عاف غمار السياسة نهائياً ، فاكاد يغادر تلمسان حتى

ولى شطر قبلة أخرى ، وسار إلى أحياء بنى عريف فنزل لديهم ، ولحقت به أسرته بعد قليل من تلمسان ، واعتذر له أصدقائه لدى السلطان أبي حمو ، وأكرم بنوعريف مثواه أيما إكرام ، وأنزلوه مع أسرته بأحد قصورهم في قلعة سلامة من أعمال توجين^(١) ، فقطع ابن خلدون في ذلك المقر النائي مدى أربعة أعوام ، ونعم لأول مرة بالاستقرار والهدوء المستمر ، بعيداً عن غمار السياسة والدسائس السلطانية ، ومخاطر التجوال والحملات الحربية ، وألنى لأول مرة فرصة واسعة للبحث والدرس . وفي تلك الفترة الهادئة بدأ ابن خلدون بكتابة مؤلفه التاريخي ، وكان يومئذ في نحو الخامسة والأربعين من عمره ، وقد نصحت مباحثه ومطالعاته ، وكان قد قطع نحو ربع قرن يخوض معترك السياسة ، متقلباً في خدمة القصور والدول المغربية ، يدرس شئونها ونظمها ، ويستقصى سيرها وأخبارها ، ويجوس خلال الهضاب والصحارى المغربية ، متغلغلاً بين القبائل البربرية ، يدرس طبائعها وأحوالها وتقاليدها في الحياة العامة والحياة الخاصة . وكان ذهنه الخصب ، فضلاً عن هذه الدراسة العملية ، يفيض بثمار الاطلاع الشاسع ، الذي كان يجتهد في تحصيله كلما سنحت الفرص في مكاتب المغرب والأندلس . وكانت عزلة مباركة موفقة ، ففي ذلك المقام النائي المنعزل ، كتب ابن خلدون مقدمة تاريخه ، وألهم تلك المباحث والنظريات التي تنبأ مكانة رفيعة بين ثمرات التفكير

(١) تقع هذه المنطقة جنوب إقليم قسنطينة حول مدينة تاوغورت على نحو مائة ميل من حدود تونس الغربية .

البشرى ، ووهب تراث العربية ذلك الأثر الخالد الذى ما زالت تزهو به وتفاخر ، وانتهى ابن خلدون من كتابة مقدمته الرائعة لأول مرة فى منتصف سنة ٧٧٩ هـ (١٣٧٧ م) واستغرق فى كتابتها خمسة أشهر فقط (١) ثم نقحها وهذبها بعد ذلك . وهو يقول لنا فى دهشة من نفسه وإعجاب بتوفيقه : « وأكملت المقدمة على هذا النحو الغريب الذى اهتديت إليه فى تلك الخلوة ، فسالت فيها شاييب الكلام والمعانى على الفكر حتى امتحضت زبدتها ، وتألفت نتائجها » (٢) . ثم شرع بعد إتمام المقدمة فى كتابة تاريخه ، فكتب منه تاريخ العرب والبربر وزناته ، أو بعبارة أخرى كتب منه أقسامه الأولى والأخيرة حسب النظام الذى انتهى به إلينا . ولم يكن فى برنامج ابن خلدون أن يكتب تاريخاً عاماً للخليفة ، بل كان قصده الأساسى أن يكتب تاريخ المغرب والدول البربرية ، وهو ما يشير إليه فى المقدمة بقوله : « وأنا ذاكر فى كتابى هذا ما أمكنى منه فى هذا القطر المغربى إما صريحاً أو مندرجاً فى أخباره وتلويحاً ، لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأمه ، وذكر ممالكه دون ما سواه من الأقطار ، لعدم اطلاعى على أحوال المشرق وأمه ، وأن الأخبار المتناقلة لاتوفى كنه ما أريده منه » (٣) ، ولكنه عاد فعدل برنامجه ، ورأى أن يكتب تاريخاً عاماً للخليفة . ولما كان ينقصه فى مقامه المنزل

(١) راجع ختام المقدمة ص ٥٣٤ .

(٢) كتاب العبر ج ٧ ص ٤٤٤ .

(٣) المقدمة ص ٢٧ .

كثير من المراجع الضرورية ، فقد اعتزم العودة إلى وطنه تونس حيث
تهيئ له مكاتبها الغنية فرصة المراجعة والتحقيق . وكان ذلك في أواسط
سنة ٧٨٠ هـ (١٣٧٨ م) بعد أن أكمل المقدمة والأقسام المتعلقة بتاريخ
العرب والبربر .

وكان على عرش تونس يومئذ السلطان أبو العباس الذي عهدناه من
قبل أميراً لقسنطينة ثم انتزع بجاية من يد ابن عمه الأمير محمد ، وولى
ابن خلدون له الحجابة حيناً ، ثم سخط عليه وحاول اعتقاله ففر منه إلى
بسكرة ، فاعتقل عندئذ أخاه يحيى في بونه وصادر أموالهم . ولبث
أبو العباس بعد ذلك يتحين الفرص للاستيلاء على تونس ، ولجأ إليه
وزيرها ابن تافراكين الذي استبد حيناً بشئونها ، حينما جرده السلطان
أبو إسحاق من سلطته ، وأخذ يعمل لمعاونته على تحقيق مشروعه . وفي
سنة ٧٧١ هـ زحف على تونس في قوات كبيرة واستولى عليها من يد
سلطانها الطفل ولد أبي إسحاق ، ثم استولى من بعدها تباعاً على جميع ثغور
إفريقية ، وقامت الدولة الحفصية مرة أخرى قوية وطيدة الدعائم .
وكانت العلاقات سيئة بين السلطان أبي العباس وبين ابن خلدون منذ
حوادث بجاية أعني منذ أكثر من عشرة أعوام . فلما اعتزم المؤرخ العودة
إلى تونس مسقط رأسه ومثوى أسرته ، يحمله حب الوطن ورغبة
البحث والمراجعة ، كتب إلى السلطان أبي العباس يرجوه الصفح والإذن
بالعودة ، فرد السلطان بالقبول والصفح والدعوة بالقدوم ، فغادر
ابن خلدون أحياء بني عريف في شهر رجب سنة ٧٨٠ ، واجتاز

الصحراء ومر في طريقه بقسنطينة ، فاستراح بها حيناً في ضيافة الأسير إبراهيم ابن السلطان أبي العباس ، ثم قصد إلى السلطان أبي العباس ، وكان يومئذ على رأس جيشه ، يعمل على إخماد الثورة في بعض النواحي فلقبه بظاهر ثغر سوسة ، فحياه السلطان أجمل تحية وبالغ في إكرامه وقربه وشاوره في أموره . ثم بعثه إلى تونس وأصدر أوامره بتوفير ما يجب لراحته من المسكن والمعاش . ونزل ابن خلدون تونس ، وطنه ومسقط رأسه ، لأول مرة منذ فارقها حدثاً دون العشرين في سنة ثلاث وخمسين ، واستقدم أسرته من أحياء بني عريف ، وأقام في دعة وأمن وسعة ، عاكفاً على الدرس والبحث ، حتى عاد السلطان من رحلاته الحربية بعد أشهر ، فقربه إليه واختصه بمجلسه وكلفه بإتمام مؤلفه . وهنا شعر ابن خلدون كرة أخرى بالدسائس القديمة تعمل حوله ، لما آثره السلطان به من الرعاية . وكان محور هذه الدسائس خصمه الفقيه ابن عرفة شيخ الإفتاء . ويقول لنا ابن خلدون في سبب هذه الخصومة ، إنه كان يتفوق على ابن عرفة في المجالس العلمية ، وإن تلامذة ابن عرفة هرعوا إليه يتلقون عليه دونه فأحفظه ذلك ، وأخذ يسعى مع رجال البطانة في حقه لدى السلطان . ولكن هذه السعاية لبثت حيناً دون أن تتمكن منزلة ومقامه . ولما توفرت لدى المؤرخ وسائل البحث والمراجعة ، عكف على إتمام مؤلفه وتنقيحه وتهذيبه ، حتى أتم منه نسخة أولى رفعها إلى مولاه السلطان أبي العباس في أوائل سنة ٧٨٤ هـ (أوائل ١٣٨٢ م) . وكانت هذه النسخة الأولى تشمل المقدمة وأخبار البربر وزناته ، وتاريخ العرب قبل

الإسلام وبعده ، وتاريخ الدول الإسلامية المختلفة^(١) ؛ وقد انتهى ابن خلدون فيما كتبه عن أخبار الدول المغربية في عصره حتى استرجاع السلطان أبي العباس لتوزر في سنة ٧٨٣هـ^(٢). ولكن هذه النسخة الأولى أكملت بعدئذ ، وأضيفت إليها أقسام كبيرة أخرى في تاريخ الدول الإسلامية في المشرق ، وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية كما سنبين بعد .

وفي نفس اليوم الذي رفع فيه ابن خلدون النسخة الأولى من كتابه للسلطان أبي العباس ، أنشده قصيدة طويلة في نحو مائة بيت ، يشيد فيها بسيرته وأعماله ، ويستدر عطفه ورعايته ، وينوه بكتابته ؛ وهي من أشهر قصائده ، وهذا مطلعها :

هل غير بابك للغريب مؤمل
هي همة بعثت إليك على النوى
متبواً الدنيا ومنتجع المنى
ومنها :

أو عن جنابك للأمانى معدل
عزما كما شحذ الحسام الصيقل
والغيث حيث العارض المتهلل

أرح الركاب فقد ظفرت بواهب
لله من خلق كريم في الندى
هذا أمير المؤمنين أمامنا
هذا أبو العباس خير خليفة
سبق الملوك إلى العلا متمهلاً

يعطى عطاء المنعمين فيجزل
كالروض حياه ندى مخضوضل
في الدين والدنيا إليه الموثل
شهدت له الشيم التي لا تجهل
لله منك السابق المتمهل

(١) راجع كتاب العبر ج ٧ ص ٣٤٥ و ٣٤٦ .

(٢) كتاب العبر ج ٦ ص ٣٩٦ .

فلأنت أعلى المالكين وإن غدوا
ومنها في ذكر الكتاب :

وإليك من سير الزمان وأهله
صحفاً تترجم عن أحاديث الألى
تبدى التبابع والعمالق سرها
والقائمون بملة الإسلام من
لخصت كتب الأولين بجمعها
وألنت حوشى الكلام كأنما
وجعلته لسوار ملكك مفخرا
ولله ما أسرفت فيما قلت—
عبرا يدين بفضلها من يعدل
غبروا فتجمل عنهم وتفصل
وتمود قبلهم وعاد الأول
مصر وبربرهم إذا ما حصلوا
وأيت أولها بما قد أغفلوا
شرّد اللغات بها لنطقى ذلل
يهي الندى به ويزهو المحفل
شيئاً ولا الإسراف مني يجمل

على أن هذه الدعة التي تفيأ ابن خلدون ظلّالها مدى حين ، مالبث
أن غشيها الكدر . فما زال ابن عرفة وحلفاؤه خصوم المؤرخ في دسهم
وسعايتهم ؛ ولم تشر هذه السعاية في حرمان المؤرخ من عطف مليكه ،
ولكنها أثمرت في إزعاجه من طريق آخر . ذلك أن السلطان حينما تأهب
للخروج بجيشه لمقاتلة الخوارج عليه في توزر وأعمالها سنة ثلاث وثمانين ،
أمر ابن خلدون بالسفر معه ، فصعد ابن خلدون بالأمر مكرها .
وكانت نفسه قد عافت أحداث السياسة ، وأضحى يرغب عن هذه
المهام السلطانية الخطرة . ولما أتمت الحملة أعمالها أذن له السلطان بالعود
قبله ، فقصد إلى ضيعته بجوار تونس وأقام بها حتى عاد السلطان ظافراً
فصحبه إلى تونس . ولم تمض أشهر قلائل حتى تأهب السلطان للخروج

في جيشه مرة أخرى. فخشي ابن خلدون أن يعود السلطان إلى استصحابه في حملاته ، وألا يستقر له قرار بعد . فاعتزم عندئذ مغادرة تونس ، وخطرت له فكرة الحج ، يتوسل بها عذراً إلى السلطان . فتضرع إليه أن يخلى سبيله وأن يأذن له في قضاء الفريضة ، فأذن ؛ وغادر ابن خلدون وطنه ومسقط رأسه كرة أخرى ، فكانت الهجرة الأبدية ؛ وخرج إلى مرسى السفينة ، في حفل مؤثر من الأعيان والأصدقاء والتلاميذ يودعونه بين مظاهر الحزن والأسى ، وركب البحر إلى المشرق في منتصف شعبان سنة ٧٨٤ هـ (أكتوبر سنة ١٣٨٢ م) .

* * *

وهكذا اختتم ابن خلدون بالمغرب حياة حافلة بصنوف المغامرات والحوادث ؛ ولم تكن بلا ريب خاتمة باهرة ؛ ولم تكن مما يرضى نفسه الكبيرة . كان ابن خلدون بلاريب أعظم سياسي ومفكر عرفته إفريقية^(١) والأندلس في القرن الثامن الهجري ؛ وكانت تلك الحلال والمواهب البديعة التي حملته إلى ذروة الحوادث ، وجعلت منه شخصية بارزة في تاريخ المغرب وتطوراته السياسية مدى ربع قرن ، واستطاع بفضلها أن ينعم بالزعامة والنفوذ الواسع بين تلك القبائل الصحراوية ، التي عرفت دائماً بقوة الشكيمة وجفاء النزعة ، خليقة بأن تهيب له مكانة رفيعة وطيدة في دول العصر وقصوره . وقد أنفق ابن خلدون ربع قرن في خوض غمار السياسة ودسائس القصور ، وتقلب في خدمة جميع الدول

(١) نستعملها هنا بمعنى المغرب بجميع أقطاره .

المغربية ، وتمتع مراراً بمزايا الرياسة والحكم ، وذاق مراراً محن النعمة
ومبرارة الاعتقال والأسر وخطر الهلاك ؛ ثم إذا به بعد طول العناء
والجهد يجد نفسه حيث بدأ ، ويصبح فإذا به قد فقد عطف جميع القصور
والدول التي تقلب في خدمتها وأسدى إليها أجل الخدمات أحياناً ؛ ثم
إذا به يجد نفسه في هذا الملاذ الأخير الذي آوى إليه واستقر في ظلاله ،
موضع السعاية والكيد . وكان يشعر منذ حين بمبرارة هذه الخيبة ويلتمس
السلوى في البحث والتأليف ، وقد هدأت نفسه المضطربة بشغف النضال
والمغامرة ، وعاف أحداث السياسة ، وأخذ يتبرم بقضاء تلك المهام
السلطانية التي كان يتخذ قضاءها وسيلة للنفوذ والرياسة . وكان ينشد
الاستقرار والحياة الهادئة بعد طول التجوال ، ويرجو أن يطوى مرحلة
الحياة في وطنه ، ويثوى إليه الثواء الأخير إلى جانب آبائه وأجداده .
ولكنه لم يظفر حتى بتلك الأمنية المتواضعة ، وأزعجه كيد خصومه في
مقامه الهادي ؛ ونحشى أخيراً عاقبة الكيد والسعاية ، ولم يجد في تونس
ما كان ينشد من هدوء وسكينة ؛ فاضطر أن يلتمس الحج عذراً للرحيل
والنجاة ، وأن يودع الأهل والولد ، وأن يغادر الوطن وحيداً فريداً ،
إلى حيث لا يعلم ماذا هيأت له الأقدار .

- ٢ -

ابن خلدون في مصر

٧٨٤ - ٨٠٨ هـ : ١٣٨٢ - ١٤٠٦ م

الفصل السادس

ولاية التدريس والقضاء

مقدم ابن خلدون إلى مصر . وصفه للقاهرة . جلوسه بالأزهر . اتصاله بالبلاط . ولايته التدريس بالمدرسة القمحية . الدرس الأول . ولايته لقضاء المالكية . اضطراب الأفق حوله . حديثه عن القضاء . تعليق الكتاب المصريين على مسلكه . هلاك أسرته في البحر . عزله عن القضاء وبقاؤه في منصب التدريس . سفره للحج . ولايته للتدريس في الصرغتمشية . الدرس الأول . تعيينه شيخاً لخانقاه بيهرس . ثورة يلبغا الناصري وعزل السلطان برقوق . سقوط يلبغا وعود برقوق إلى العرش . تأملات ابن خلدون عن الدول المصرية . انقطاعه للدرس والبحث . سميته إلى عقد الصلة بين بلاط مصر وقصور المغرب .

— ١ —

غادر ابن خلدون تونس في منتصف شعبان سنة ٧٨٤ هـ (أكتوبر سنة ١٣٨٢ م) ، كما قدمنا ، فوصل إلى ثغر الإسكندرية في يوم عيد الفطر بعد رحلة بحرية شاقة . ويقول لنا ابن خلدون إنه قدم إلى مصر لينتظم منها في ركب الحاج وإنه لبث بالإسكندرية شهراً يهيئ العدة لذلك ، ولكن لم يتح له يومئذ أن يحقق هذه الغاية ، فقصد إلى القاهرة (١) . ولكن قضاء الفريضة لم يكن سوى حجته الظاهرة في مغادرة تونس ، وكان مقدمه إلى مصر ، كما رأينا نوعاً من الفرار ، وخيفة البطش والمحنة . وكان يرجو بلا ريب أن يقضى أيامه بمصر في هدوء ودعة ، وأن ينعم

(١) كتاب العبر ج ٧ ص ٤٥٢ .

بذلك الاستقرار الذى لم تهيئه له بالمغرب حياة النضال والمغامرة : وكان يومئذ فى الثانية والخمسين من عمره ، ولكنه كان وافر النشاط والقوة ، يتطلع دائماً إلى مراتب النفوذ والعزة ؛ وكانت القاهرة يومئذ موئل التفكير الإسلامى فى المشرق والمغرب ، وابلطها شهرة واسعة فى حماية العلوم والآداب . فكان يرجو أن ينال قسطه من هذه الرعاية والحماية . ووصل ابن خلدون إلى القاهرة فى أول ذى القعدة سنة ٧٨٤ — نوفمبر سنة ١٣٨٢ ؛ فبهرت ضخامتها وعظمتها وبهاؤها ، كما بهرت سلفه ومواطنه الرحالة ابن بطوطة قبل ذلك بنصف قرن^(١) . وكما بهرت على كر العصور كل من رآها من أعلام المشرق والمغرب . ولا غرو فإن المؤرخ لم ير بالمغرب سوى تلك المدن الصحراوية المتواضعة ، ولم ير بالأندلس حيث قضى ردها من الزمن مدينة فى عظمة القاهرة وروعيتها . وهو يهتف للقاهرة أثر مقدمه ويحييها بحماسة تم عن عميق إعجابه وسحره وتأثره ، ويصفها فى تلك الفقرة الرنانة : « فرأيت حاضرة الدنيا ، وبستان العالم ، ومحشر الأمم ، ومدرج الدر من البشر ، وإيوان الإسلام ، وكرسى الملك ؛ تلوح القصور والأواوين فى جوه ، وتزهو الخوانق والمدارس والكواكب بأفائه ، وتضئ البدور والكواكب من علمائه ، قد مثل بشاطئ النيل نهر ، ومدفع مياه السماء ، يسقيه العلل والنهل سيحه ، ويجي إليهم الثمرات والخيرات ثجه ؛ ومررت فى سكك المدينة تغص بزحام المارة ، وأسواقها تزخر بالنعم ... » .

(١) وفد ابن بطوطة على القاهرة سنة ٥٧٢٦ هـ - ١٣٢٦ م فى عهد الناصر بن قلاوون .

ولم يكن ابن خلدون نكرة في مصر ، فقد كان المجتمع القاهري يعرف الكثير عن شخصه وسيرته ؛ وكان ذكر مؤلفه الضخم ولا سيما مقدمته الشهيرة قد سبقه ، وذاعت نسخته الأولى قبل ذلك بقليل في مصر وغيرها من بلدان المشرق ، وأعجبت دوائر العلم والتفكير والأدب ، بترافقة مقدمته وجدتها وروعة مباحثها . فلم يكذب محل بالقاهرة حتى أقبل عليه العلماء والطلاب من كل محسوب . يقول ابن خلدون في كبرياءه وتواضع معاً : « وانثال على طلبة العلم بها يلتمسون الإفادة مع قلة البضاعة ، ولم يوسعوني عنراً »^(١) . وهذا ما تشير إليه التراجم المصرية ؛ فيقول أبو المحاسن بن تغري بردي في ترجمته لابن خلدون : « واستوطن القاهرة وتصدر للإقراء بالجامع الأزهر مدة ، واشتغل وأفاد »^(٢) . ويقول السخاوي : « وتلقاه أهلها (أي أهل مصر) وأكرموه ، وأكثروا ملازمته والتردد عليه ، بل تصدر للإقراء بالجامع الأزهر مدة »^(٣) . جلس ابن خلدون للتدريس بالأزهر ، والظاهر أنه كان يدرس الحديث والفقه المالكي ، ويشرح نظرياته في العمران والعصبية وأسس الملك ونشأة الدول ، وغيرها مما عرض إليه في مقدمته . وكانت هذه الدروس خير إعلان عن غزير علمه ، وشائق بحثه ، وساحر بيانه . وكان ابن خلدون محدثاً

(١) كتاب العبر ج ١ ص ٤٥٢ .

(٢) كتاب المنهل الصافي لابن تغري بردي - نسخة دار الكتب الخطية رقم ١١٣ تاريخ - ج ٢ ص ٣٠٠ .

(٣) كتاب الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع للسخاوي - نسخة دار الكتب الفوتوغرافية رقم ٦٧٥ تاريخ المجلد الثاني من القسم الثاني ، ص ٣٦٧ (وقد طبع بالقاهرة سنة ١٣٥٤ هـ . ج ٤ ص ١٤٦) .

بارعاً رائع المحاضرة ، يخلب ألباب سامعيه بمنطقه وذلاقتة . وهذا ما يحدثنا به جماعة من أعلام التفكير والأدب المصريين الذين سمعوه أو درسوا عليه ؛ ومنهم المؤرخ الكبير تقي الدين المقرئ الذي سمعه ودرس عليه فتي (١) ، وكذا الحافظ ابن حجر ، فقد درس عليه وانتفع بعلمه ووصفه بقوله : « وكان اسناً ، فصيحاً . حسن الترسيل وسط النظم ؛ مع معرفة تامة بالأمور خصوصاً متعلقات المملكة » (٢) . ونقل السخاوي عن الجبال البشيشي أنه « كان فصيحاً مفوهاً جميل الصورة » . وعن الركاكي « أن محاضراته إليها المنتهى » (٣) .

وهكذا استطاع ابن خلدون لأول مقدمه أن يخلب ألباب المجتمع القاهري ، وأن يستثير إعجابه وتقديره ؛ ولكن صفاء الأفق من حوله لم يدم طويلاً كما سنرى . وفي أثناء ذلك اتصل ابن خلدون بأمر من أمراء البلاط يدعى علاء الدين الطنبغا الجواني (٤) فشمله برعايته ، وساعده على التقرب من السلطان والاتصال به ؛ وكان السلطان يومئذ الظاهر برقوق ، وقد ولي الملك قبيل مقدم ابن خلدون بأيام قلائل (أواخر رمضان سنة ٧٨٤) ، فأكرم وفادة المؤرخ واهتم بأمره ؛ يقول ابن خلدون : « فأبرم مقامى ، وآنس الغربية ، ووفر الجراية من صدقاته ، شأنه مع أهل

(١) نعود إلى تقدير المقرئ لشيخه ابن خلدون فيما بعد .

(٢) كتاب أنباء الغمر في أنباء العمر لابن حجر العسقلاني (نسخة دار الكتب

الخطية رقم ٢٤٧٦ تاريخ) ج ١ ص ٧١١ .

(٣) الضوء اللامع - المجلد الثاني من القسم الثاني ، ص ٣٦٩ .

(٤) هكذا اسمه في « المنهل الصافي » ولكن السخاوي يسميه « الطنبغا الجوباني » .

العلم » وبذا تحققت أمنية المؤرخ من الاستقرار والمقام الهادئ في ظل أمير يحميه ويكفل رزقه . ولم يمض قليل على ذلك حتى خلا منصب للتدريس بالمدرسة القمحية ، بجوار جامع عمرو ، وهي من مدارس المالكية ، فعينه السلطان فيه . ويعني ابن خلدون في تعريفه ، بوصف مجلسه الأول في هذا المعهد ، فقد شهدته جمهرة من الأكابر أرسلهم السلطان لشهوده والتفوا حول المؤرخ . وعألى ابن خلدون في ذلك الحفل خطاباً بليغاً ، يحرص على إيراد بنصه . وقد تكلم فيه بعد الديباجة عن فضل العلماء في شد أزر الدولة الإسلامية ، وعن تغلب الدول ؛ ثم أشاد بما لدول السلاطين المصرية من فضل في نصرة الإسلام ، وإعرازه ، ومن همم في إنشاء المساجد والمدارس ، ورعاية العلم والعلماء والقضاة ؛ ثم دعا للملك الظاهر ، وأشاد بعزمه وعدله وعقله ؛ وعطف بعدئذ على نفسه ، وما أوليه من شرف المنصب في تلك العبارة الشعرية : « ولما سبحت في اللج الأزرق ، وخطوت من أفق المغرب إلى المشرق ، حيث نهر النهار ينصب من صفحة المشرق ، وشجرة الملك التي اعتر بها الإسلام تهتز في دوحه المعرق ، وأزهار الفنون تسقط علينا من غصنه المورق ، وينابيع العلوم والفضائل تمد وشلنا من فرائه المغدق . . . أولوني عناية وتشريفاً ، وغمروني إحساناً ومعروفاً ، وأوسعوا بهمتي إيضاحاً ونكرتي تعريفاً ، ثم أهوني للقيام بوظيفة السادة المالكية بهذا الوقف الشريف . الخ » وإنه لمنظر شائق ذلك الذي يقدمه إلينا ابن خلدون عن مجلسه في ذلك اليوم ومن حوله العلماء والأكابر ، يشهدون الدرس الأول لذلك المفكر المبدع . وهو يحرص على تدوينه كما يحرص على تدوين الأثر الذي يعتقد

أنه أحدثه إذ يقول : « وانفض ذلك المجلس وقد شيعتني العيون بالتجلة والوقار »^(١). وفي ذلك ما يدل على ما كان يشعر به ابن خلدون في كبر باء وثقة من أنه كان شخصية ممتازة تجب إحاطتها بمظاهر خاصة من التكريم والرعاية . وهنا يجب أن نلاحظ أنه لم يرد وصف هذا المجلس العلمي ولا نص هذه الخطبة في فصول « التعريف » الملحقة بكتاب « العبر » في نهاية الجزء السابع من طبعة بولاق . فهذه الفصول تقف في ترجمة ابن خلدون عند مستهل سنة ٧٩٧ هـ ، حيث يختتم ابن خلدون كلامه في التعريف بنفسه^(٢) . ولكن ابن خلدون قد أتم فصول التعريف بنفسه فيما بعد ، وزاد عليها تفاصيل سيرة حياته ، وما شهدته من الحوادث في مصر والشام منذ سنة ٧٩٧ هـ إلى أواخر سنة ٨٠٧ هـ ، أعنى قبيل وفاته بقليل . وتوجد من هذا « التعريف » في صورته المزودة الكاملة نسخة خطية بدار الكتب المصرية^(٣) ، هي التي اعتمدنا عليها فيما دونه ابن خلدون بعد ذلك من أحداث حياته وعصره ، وهي تحتوي على عدة فصول أخرى عن حياة ابن خلدون في مصر ، وسفره إلى الشام في ركب السلطان ، حينما زحف عليها التتار ، ولقائه عاهل التتار تيمورلنك في دمشق ، ثم عوده بعد ذلك إلى مصر ، وما تلا بعد ذلك من حوادث حياته حتى قبيل وفاته ،

(١) راجع وصف ابن خلدون لمحاضراته الأولى وخطبته في هذا الحفل في التعريف بابن خلدون (١٩٥١) ص ٢٨٠ - ٢٨٥ . وهي النسخة الكاملة من التعريف التي يجيء ذكرها ووصفها بعد .

(٢) راجع كتاب العبر ج ٧ ص ٤٦٢ .

(٣) نحفظ هذه النسخة بدار الكتب رقم ١٠٩ م تاريخ .

وسوف نعود إلى الكلام عن « التعريف » في فصل خاص (١).
ثم كانت الخطوة الثانية في ظفره بمناصب الدولة ، وتعيينه قاضياً
لقضاة المالكية في أواخر جمادى الآخرة سنة ٧٨٦هـ (أغسطس ١٣٨٤م) (٢)
مكان القاضي المعزول جمال الدين بن خير السكندري . وكان ارتفاعه
إلى هذا المنصب الذي هو رابع أربعة تعتبر من أهم مناصب الدولة إيداناً
بوثوب العاصفة من حوله ، والمخاطر تلك الحصومات التي كدرت
صفو مقامه ، وأدالت نفوذه ، واقتلعت من المنصب غير مرة . يقول
ابن خلدون في سخرية : « وأقمت على الاشتغال بالعلم وتدريسه إلى أن
سخط السلطان قاضي المالكية يومئذ في نزعة من النزعات الملوكية ، فعزله
واستدعاني للولاية في مجلسه وبين أمرائه ، فتفاديت من ذلك ، وأبى إلا
مضائه » (٣) . وقد عرف ابن خلدون هذه « النزعات الملوكية » ، وعرف

(١) هذا وقد عني الأديب المغربي الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي بإخراج نسخة
التعريف الكاملة ، ورجع في إخراجها بالأخص إلى نسختين أصليتين تحفظ إحداها بمكتبة
أياصوفيا والأخرى بمكتبة طبوقبوسراي باستانبول . وظهرت هذه الطبعة الكاملة المحققة
من التعريف بعناية لجنة التأليف والترجمة والنشر (سنة ١٩٥١) بعنوان : « التعريف
بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » في مجلد كبير في نحو أربعمئة صفحة حسنة
التعليقات والشروح . وسوف تكون هذه النسخة مرجعنا منذ الآن .

(٢) يذكر ابن خلدون أن تعيينه في هذا النصب وقع لأول مرة في رجب سنة ٧٨٦هـ .
ولكن الروايات المصرية كلها متفقة على أن هذا التعيين كان في جمادى الآخرة (السخاوي
في الضوء اللامع ، وابن تغري بردي في المنهل الصافي كل في ترجمته لابن خلدون -
والسيوطي في حسن المحاضرة ج ٢ ص ١٢٣) . ولكن يبدو من رواية ابن خلدون أنه
بدأ بمباشرة وظيفته في رجب ، وأنه يجعل من التعيين وبدء العمل واقعة واحدة .

(٣) التعريف بابن خلدون ص ٢٨٥ .

أنها تبطن من الشر والنقم في معظم الأحيان أكثر مما تسبغ من العطف والنعم ، ولكنه يريد أن نفهم أن ارتفاعه إلى منصب القضاء لم يكن نزعة ملوكية فقط ، وإنما اختاره السلطان كما يقول ، « تأهيلاً لمكانه وتنوياً بذكره » .

ونستطيع أن نقدر أن ولاية ابن خلدون لحطة القضاء لم تكن حادثاً عادياً . فقد كان أجنبياً ، وكان تقدمه في حظوة السلطان ، وفي نيل المناصب ، سريعاً . وكانت مناصب التدريس والقضاء دائماً مطمح جمهرة الفقهاء والعلماء المحليين ؛ ولم يكن مما يحسن وقعه لديهم أن يفوز بها الأجانب الوافدون دونهم . وإذا فقد تولى العلامة المغربي منصبه في جو يشوبه كدر الخصومة والحسد . وجلس بمجلس الحكم في المدرسة الصالحية بحى بين القصرين ، فلم يمض سوى قليل حتى ظهرت من حوله بوادر الحقد والسعاية . ويقول لنا ابن خلدون في سبب هذه العاصفة التي ثارت حول توليه القضاء ، كلاماً طويلاً عما كان يسود القضاء المصري يومئذ من فساد واضطراب ، وما يطبع الأحكام من غرض وهوى ، وعما كان عليه معظم القضاة والمفتين والكتاب والشهود من جهل وفساد في الذمة ؛ وأنه حاول إقامة العدل الصارم المنزه عن كل شائبة ، وقع الفساد بحزم وشدة ، وسحق كل سعاية وغرض . يقول : « فقامت بما دفع إلى من ذلك المقام المحمود ، ووفيت جهدى بما أمني عليه من أحكام الله لا تأخذني في الله لومة ، ولا يرغبني عنه جاه ولا سطوة ؛ مسوياً بين الخصمين ، آخذاً بحق الضعيف من الحكيم ، معرضاً عن

الشفاعات والوسائل من الجانبين ؛ جانحاً إلى التثبيت في سماع البيئات ،
والنظر في عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات ؛ فقد كان البر منهم مختلطاً
بالفاجر ، والطيب متلبساً بالخبيث ؛ والحكام ممسكون عن انتقادهم ،
متجاوزون عما يظهر عليهم من هناتهم ، لما يموهون به من الإعتصام
بأهل الشوكة ؛ فإن غالبهم مختلطون بالأمراء ، معلمون للقرآن وأئمة
للصلوات ؛ يلبسون عليهم بالعدالة فيظنون بهم الخير ؛ ويقسمون لهم
الحظ من الجاه في تركيتهم عند القضاة والتوسل لهم ؛ فأعضل دأؤهم ،
وفشت المفاصد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم ؛ ووقفت على
بعضها فعاقبت فيه بموجع العقاب ، وموئلم النكال . . . » ثم يعدد
نواحي الفساد التي شهد لها ، وجد في إصلاحها وقمعها ، وكيف مضى
في سبيله « من الصرامة وقوة الشكيمة » وكيف احتقر شفاعات
الأعيان والأكابر خلافاً لما اصطلاح عليه زملاؤه القضاة من قبولها ،
حتى ثار عليه السخط من كل ناحية ، وسلقته جميع الألسن ، وكثرت في
حقه السعاية لدى البلاط (١) .

وهذا التعليل الذي يقدمه لنا ابن خلدون عن سبب الحفيظة عليه ،
واضطرام الخصومة من حوله ، معقول يحمل طابع الصراحة والصدق . بل
هذا ما تسلم به التراجم المصرية المعاصرة والقريبة من عصره . فيقول
أبو المحاسن مثلاً مشيراً إلى ولايته للقضاء : « فباشره بحرمة وافرة ،
وعظمة زائدة ، وحمدت سيرته ودفع رسائل أكابر الدولة ، وشفاعات

(١) كتاب العبر ج ٧ ص ٤٥٣ و ٤٥٤ . وفي التعريف ص ٢٥٤ و ٢٥٥ .

الأعيان ، فأخذوا في التكلم في أمره «^(١)». ويقول ابن حجر وينقله السخاوى : « فتنكر (أى ابن خلدون) للناس بحيث لم يقيم لأحد من القضاة لما دخلوا للسلام عليه مع اعتذاره لمن عتب عليه في الحملة ، وفتاك في كثير من أعيان الموقعين والشهود ، وصار يعزر بالصفع ، ويسميه المزج ، فإذا غضب على إنسان قال زجوه ؛ فيصفع حتى تحمر رقبتة »^(٢). وفيما ينقل السخاوى قصد إلى التعريض والانتقاص . وسرى أنه شديد الوطأة على ابن خلدون يشتد في نقده وتجريحه ؛ ولكن في قوله مايؤيد أن ابن خلدون كان يصدر في قضائه عن نزاهة وحزم وصرامة ؛ بل هو يشهد لابن خلدون بذلك صراحة ، حينما يقول عنه في موضع آخر : « ولم يشتهر عنه في منصبه إلا الصيانة » .

انقضت العاصفة على ابن خلدون إذاً لأشهر قلائل من ولايته ، وكثر السعى في حقه والإغراء به حتى « أظلم الجوبينه وبين أهل الدولة » على حد تعبيره ، وفقد حظوته وما كان يتمتع به من عطف ومؤازرة . وأصابته في ذلك الحين نكبة أخرى هي هلاك زوجته وولده وماله . وكان منذ مقدمه ينتظر لحاق أسرته به ؛ ولكن سلطان تونس حجزها عن السفر ليرغمه بذلك على العودة إلى تونس ، فتوسل إلى السلطان الظاهر أن يشفع لديه في تخلية سبيل أسرته ففعل ، وأطلق سراح الأسرة

(١) المنهل الصافي ج ٢ ص ٣٠١ .

(٢) ابن حجر في رفع الإصر عن قضاة مصر (مخطوط دار الكتب) في ترجمة ابن خلدون ص ٥٩ ، وفي النسخة المطبوعة (القاهرة ١٩٦١) ص ٣٤٤ ، والسخاوى في الضوء اللامع المجلد الثاني من القسم الثاني ص ٣٦٧ . وطبع مصر ج ٤ ص ١٤٦ .

ورکبت البحر إلى مصر : ویروی لنا ابن خلدون نبأ الفاجعة فی قوله : « ووافق ذلك مصابی بالأهل والولد : وصلوا من المغرب فی السفین ، فأصابها قاصف من الريح ، فغرق ، وذهب الموجود والسكن والمولود ، فعظم المصاب والخزع ، ورجح الزهد ، واعتزمت علی الخروج عن المنصب » . ولم یمض سوى قليل حتی أقیل المؤرخ من منصب القضاء ، أو بعبارة أخرى حتی عزل : بيد أنه یرید أن نفهم أن هذا العزل جاء محققاً لرغبته إذ یقول : « وشملتني نعمة السلطان أیده الله فی النظر بعین الرحمة ، وتخلية سبیل من هذه العهدة التي لم أطق حملها ، ولا عرفت فیما زعموا مصطلحها ، فردها إلى صاحبها الأول ، وأنشطني من عقابها ، فانطلقت حميد الأثر ، مشيعاً من الكافة بالأسف والدعاء ، وحميد الثناء ، تلحظني العيون بالرحمة ، وتتناجي الآمال فی بالعودة » . والخلاصة أن ابن خلدون يؤكد لنا أن عزله كان نتيجة التحامل والحقد والسعاية فقط ، وأنه أثار استياء وأسفا فی المجتمع القاهري ، وأنه غادر منصبه موفور الكرامة والهيبة . بيد أننا سنرى ، حسبما یشیر فی قوله المتقدم ، أنه كان یرى بجهل الأحكام والإجراءات ، وبأنه لم یکن بذلك أهلاً لتولی القضاء ، وبأنه كان مشغولاً بالمنصب أشد ما یكون حرصاً علیه .

وكان عزل ابن خلدون عن منصب القضاء لأول مرة فی السابع من جمادی الأولى سنة ۷۸۷ھ (یولیه ۱۳۸۵ م) ، أعنی لنحو عام فقط من ولايته ، فانقطع إلى الدرس والتألیف كرة أخرى .

علی أن هذا العزل لم یکن إیذاناً بسخط السلطان ونقمته ؛ فقد لبث

ابن خلدون في منصب التدريس بالقمحية ؛ ولم يمض سوى قليل حتى عينه السلطان أيضاً لتدريس الفقه المالكي بمدرسته الجديدة التي أنشأها في حي بين القصرين (المدرسة الظاهرية البرقوقية) . واحتفل ابن خلدون كعادته بالدرس الأول ، وألقى خطاباً بليغاً يدعو فيه للسلطان ، ويعتذر عن قصوره في تواضع ظريف (۱) . واشتغل بالدرس في المعهدين حتى كان موسم الحج عام تسعة وثمانين ، فاعتزم عندئذ أداء الفريضة . وأذن له السلطان وغمره بعطائه . وغادر القاهرة في منتصف شعبان ؛ وقصد إلى الحجاز بطريق البحر ؛ ثم عاد بعد أداء الفريضة ، بطريق البحر أيضاً حتى القصير ؛ ثم اخترق الصعيد بطريق النيل ، فوصل القاهرة في جمادى الأولى سنة تسعين (۷۹۰ هـ) ؛ وقصد إلى السلطان تواً وأخبره بأنه دعا له في الأماكن المقدسة ، فتلقيه بالعطف والرعاية . ثم خلا كرسي الحديث بمدرسة صرغتمش (۲) ، فولاه السلطان إياه بدلاً من تدريس الفقه بالمدرسة السلطانية ؛ وجلس للتدريس فيها في المحرم سنة إحدى وتسعين ، وألقى خطاب الافتتاح كعادته في حفل فخيم ، وأعلن أنه قد قرر للقراءة في هذا الدرس كتاب الموطأ للإمام مالك ؛ ويعرفنا ابن خلدون بموضوع درسه الأول في ذلك اليوم ، فقد تكلم فيه عن مالك ونشأته وحياته وكيفية ذبوع مذهبه ، ثم يقول لنا في كبريائه المعهود : « وانفض ذلك المجلس ، وقد لاحظتني بالنجدة والوقار العيون ، واستشعرت

(۱) راجع التعريف بابن خلدون ص ۲۸۶ .

(۲) كان موقع هذه المدرسة شمال الجامع الطولوني على مقربة من القلعة .

أهليتي للمناصب القلوب ، وأخلص النجا في ذلك الخاصة والجمهور» (١).

ثم عين المؤرخ في وظيفة أخرى هي مشيخة (نظارة) خانقاه بيبرس ، وهي يومئذ أعظم الخوانق أو ملاجئ الصوفية (٢) ، فزادت جراته ، واتسعت موارده . ولكن أمد سكينته لم يطل ، فقد نشبت فتنة خطيرة أودت بعرش الظاهر برقوق ، بطلها ومديرها الأمير يلبغا الناصري نائب حلب ؛ وكانت نظم البلاط القاهري وظروفه ، وما يضطرم به من الدسائس والخيانات ، مما يسمح بتكرار هذه الفتن ؛ وكان يلبغا الناصري نائب السلطنة من قبل ، وزعيم عصبة قوية من الأمراء والفرسان ؛ وكان الظاهر برقوق من جملة أمرائه وتابعيه ؛ ولكنه استطاع في فتنة سابقة (رمضان سنة ٧٨٤) أن يظفر بالعرش دونه ، وأن يجرده من سلطته ونفوذه ، وأن يقصيه إلى الشام . ثم سنحت فرصة الخروج ليلبغا ، فسار إلى القاهرة في أتباعه وتحول أنصار برقوق عنه ، ففر من القلعة ، ودخل يلبغا الناصري القاهرة ، وأعاد الصالح حاجي السلطان المخلوع إلى العرش ، وقبض على برقوق وأرسله سجيناً إلى الكرك (جمادى الأولى سنة ٧٩١) . ولكن ثورة أخرى نشبت بقيادة أمير آخر يدعى منطاش ، فقبض على الناصري ، وسار إلى دمشق لمحاربة برقوق الذي استطاع أن يفر من سجنه ؛ فهزمه برقوق وعاد إلى القاهرة ظافراً منصوراً ،

(١) التعريف بابن خلدون ص ٢٩٤ - ٣١٠ حيث يورد نص محاضراته كلها .

(٢) كانت هذه الخانقاه الشهيرة تقع في طريق باب النصر على مقربة منه .

واسترد عرشه في صفر سنة ۹۲ ، لبضعة أشهر فقط من عزله . ويخصص ابن خلدون في « تعريفه » فصلاً طويلاً لهذه الحوادث (۱) ويمهد له بشرح فلسفي اجتماعي يتحدث فيه عن نهوض الدول بقوة العصبية واتساع ملكها ، ثم طغيان الحضارة والرفاهية عليها ، وخروج الأقوياء منها ، وبثهم فيها روحاً جديداً من القوة ، وتكرر هذه الظاهرة ، ثم يطبق نظريته على دول المماليك المصرية منذ صلاح الدين ، ويقص تاريخها باختصار ، وهنا يبدو ابن خلدون كما يبدو في مقدمته ، ذلك الفيلسوف الاجتماعي الذي يعنى بتعليل الظواهر والكائنات ، واستقراءها في حوادث التاريخ . والظاهر أن ابن خلدون قد عانى من جراء هذه الفتنة ، ففقد مناصبه وأرزاقه كلها أو بعضها بسقوط الحزب الذي يتمتع بعطفه ورعايته . فلما عاد الظاهر برقوق إلى العرش ردت إليه . يدل على ذلك قوله في التعليق على عود الظاهر : « ثم أعاده إلى كرسیه للنظر في مصالح عباده ، وطوقه القلادة التي ألبسه كما كانت ، فأعاد إلى ما كان أجراه من نعمته » (۲) . ولبت ابن خلدون على ذلك أعواماً ينقطع للبحث والدرس . وهو يقف بالتعريف بنفسه عند هذه المرحلة ، حتى مستهل سنة سبع وتسعين (۷۹۷ هـ) ، في الترجمة المتداولة الملحقه بتاريخه ؛ ولكنه يمضي في هذا التعريف مراحل أخرى ، في النسخ المخطوطة التي أتينا على ذكرها والتي نشرت محققة حسبما تقدم باسم « التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » ؛ وفيها يفصل حوادث حياته حتى مختتم سنة ۸۰۷ هـ ، أعنى قبل

(۱) راجع هذا الفصل في التعريف بابن خلدون ص ۳۱۴ - ۳۳۵ ، وراجع خطط

المقبری (بولاق) ج ۲ ص ۲۴۲ . (۲) كتاب العبر ج ۷ ص ۴۶۲ .

وفاته ببضعة أشهر . ونسخة التعريف هذه أكثر تفصيلاً وإسهاباً حتى فيما تتفق فيه مع فصول كتاب العبر من مراحل الترجمة ؛ ولهذا آثرنا الرجوع إليها إلى جانب كتاب العبر في كل ما هو أوفى وأتم مما تقدم ذكره من المراحل . غير أن نسخة « التعريف » الجديدة ستكون منذ الآن وحدها مرجعنا فيما سيأتى من تفاصيل حياة المؤرخ حتى وفاته .

ليس في حياة ابن خلدون في هذه الفترة ما يستحق الذكر سوى سعيه إلى عقد الصلات بين البلاط القاهري وسلاطين المغرب . ويجمل ابن خلدون ذكر هذه الصلات الملوكية ، ويصف المراسلة والمهاداة بين صلاح الدين وبنى عبد المؤمن خلفاء المغرب ؛ وبين الناصر قلاوون وملوك بنى مرين ؛ ويصف الهدايا المصرية والمغربية ؛ ثم يعطف على مساعيه في عقد الصلة بين الملك الظاهر وسلطان تونس ؛ ومما خصها أنه كتب إلى سلطان تونس يحثه على إهداء ملك مصر ، فأرسل إليه هدية من الحياض النادرة ، ولكنها غرقت مع السفينة التي كانت تحمل أسرة المؤرخ كما قدمنا . ورد الملك الظاهر بإهداء سلطان تونس ؛ ثم بعث سنة تسع وتسعين إلى المغرب ليشتري عدداً من الحياض ، فزود ابن خلدون الرسل بالإرشاد والتوصية . ولكنهم عادوا بهدية فخمة كان سلطان تونس قد أعدها وتأخر إرسالها ؛ وعدة هدايا أخرى قدمها أمراء المغرب ، ومنها خيل مسومة ، وعدد وسروج ذهبية . ويصف لنا ابن خلدون يوم تقديم الهدايا وعرضها ، ثم يقول لنا إنه شعر يومئذ بالفخر وحسن الذكر بما « تناول بين هؤلاء الملوك من السعى في الوصلة الثابتة على الأبد » (١) .

(١) راجع الفصل الخاص بذلك في « التعريف » ص ٣٣٥ - ٣٤٦ .

الفصل السابع

في دمشق وفي معسكر تيمورلنك

عود ابن خلدون إلى منصب القضاء . وفاة السلطان برقوق وولاية الناصر فرج . رحلة ابن خلدون إلى فلسطين . عزله عن القضاء . غزو التتار للشام . مسير الناصر فرج إلى لقاء الغزاة . استصحابه لابن خلدون إلى دمشق . عوده فجأة إلى مصر . نزول ابن خلدون من أسوار دمشق وسيره إلى معسكر تيمورلنك . وصفه للقائه مع الفاتح . حديثه مع تيمورلنك . رسالته عن جغرافية المغرب . حديث الخلافة مع الفاتح . هدية ابن خلدون لتيمورلنك ، ومفاوضات في الصلح . رواية المقریزی وابن إياس وابن عربشاه عن هذه المفاوضات . استئذان ابن خلدون للفاتح في السفر . عوده إلى مصر . سعى ابن خلدون إلى استعادة منصب القضاء . ولايته للمرة الثالثة . اضطرام الدسائس من حوله . ذروة المعركة بينه وبين خصومه . تعاقب الولاية على القضاء والعزل منه . وفاة ابن خلدون .

— ١ —

لبث ابن خلدون بعيداً عن منصب القضاء زهاء أربعة عشر عاماً ، يحول بينه وبين توليه ، على قوله ، ذلك الجناح من البلاط الذي شغب في حقه ، وأغرى السلطان بعزله ؛ فلما ضعف ذلك الحزب وانقرض رجاله ، انتهز السلطان أول فرصة لرده إلى منصبه . وكان ذلك في منتصف رمضان سنة إحدى وثمانمائة (مايو سنة ١٣٩٨ م) على أثر وفاة ناصر الدين التنسي قاضي المالكية . وكان ابن خلدون عندئذ بالفيوم يعني بضم قهح ضيعته التي يستحقها من أوقاف المدرسة « القمحية » ؛ فاستدعاه السلطان وولاه القضاء للمرة الثانية . ثم توفي السلطان بعدئذ

بقليل ، في منتصف شوال ؛ فخلفه ولده الناصر فرج ؛ وسرى الاضطراب إلى شئون الدولة ، واضطربت الفتن والثورات المحلية حيناً . فاما استقرت الأمور نوعاً ، استأذن المؤرخ في السفر إلى بيت المقدس ، فأذن له ؛ وجال ابن خلدون في المدينة المقدسة ، يتفقد آثارها الخالدة ؛ وشهد المسجد الأقصى ، وقبر الخليل ، وآثار بيت لحم ، ولكنه أبى الدخول إلى كنيسة القيامة (قبر المسيح) . يقول لنا : « وبناء أم النصرانية على مكان الصليب بزعمهم ، فنكرته نفسى ، ونكرت الدخول إليه » . ثم عاد من رحلته ، ووافى ركاب السلطان أثر عوده من الشام في ظاهر مصر ، ودخل معه القاهرة في أواخر رمضان سنة ٨٠٢ هـ .

وفي المحرم سنة ثلاث ، عزل ابن خلدون من منصب القضاء للمرة الثانية . وسرى أن هذا العزل كان نتيجة لسعى منظم من خصوم المؤرخ وأن تكراره كان مظهراً بارزاً لذلك النضال الذى كان يضطرم بينه وبين خصومه داخل البلاط وخارجه . ولم يمض قليل على ذلك حتى جاءت الأنباء بأن تيمورلنك قد انقض بجيوشه على الشام واستولى على مدينة حلب في مناظر هائلة من السفك والتخريب (ربيع الأول سنة ٨٠٣ هـ — ١٤٠٠ م)^(١) ثم اخترق الشام جنوباً إلى دمشق . فروع مصر لهذه الأنباء ، واضطرب البلاط أيما اضطراب ، وهرع الناصر فرج بجيوشه لملاقاة الفاتح التترى ورده ، واصطحب معه القضاة الأربعة وجماعة من

(١) راجع تفاصيل الاستيلاء على حلب في المقرئى : السلوك في دول الملوك — (مخطوط دار الكتب المصرية) ج ٣ ورقة ٢٣ .

الفقهاء والصوفية ومنهم ابن خلدون . ولا ريب أن المؤرخ لم ترقه هذه المفاجأة التي ذكرته بما عانى بالمغرب من تلك المهام السلطانية الخطرة ؛ بل هو يقول لنا صراحة إنه حاول الاعتراض والتماص ، لولا أن غمره يشبك حاجب السلطان « بلين القول ، وجزيل الانعام »^(۱) . ويفرد المؤرخ فصلاً لحوادث هذه الحملة ، ويمهد له بتعريف عن نشأة التتار والسلاجقة^(۲) . وكان سفر الحملة في ربيع الثاني سنة ۸۰۳ ، فوصلت إلى دمشق في جمادى الأولى ، ونزل ابن خلدون مع جمهرة الفقهاء ، والعلماء في المدرسة العادلية ، واشتبك جند مصر توا مع جند الفاتح في ظاهر دمشق في معارك محلية ثبت فيها المصريون ؛ وبدأت مفاوضات الصلح بين الفريقين . ولكن خلافاً حدث في معسكر السلطان ، وغادره بعض الأمراء خفية إلى مصر ؛ وعلم السلطان أنهم دبروا مؤامرة لخلعه ، وتولية أمير آخر يدعى لاچين ؛ فترك دمشق لمصيرها ، وارتد مسرعاً إلى القاهرة فوصلها في جمادى الآخرة^(۳) . وعلى أثر ذلك وقع خلاف بين القادة والرؤساء حول تسليم المدينة . وهنا تغلب المؤرخ نزعة المغامرة كما تغلبه الأثرة . فقد خشى أن تقع المدينة في يد الفاتح فيكون نصيبه الموت أو النكال ؛ ورأى أن يعتصم بالحرأة ، وأن يغادر جماعة المترددین إلى معسكر الفاتح ، فيستأمنه على نفسه ومصيره . ويحدثنا المؤرخ عن

(۱) انتعريف ، ص ۳۶۶ . ويقول المقریزی إن أوامر السلطان لیشبک كانت صريحة في إرغام ابن خلدون على السفر (السلوك - ج ۳ ورقة ۲۴) .
 (۲) يراجع هذا الفصل في التعريف ص ۳۵۱ - ۳۶۵ .
 (۳) السلوك ، ج ۳ ورقة ۲۶ .

ذلك بصراحة ، فيقول معلقاً على ماشجر بين القادة من خلاف : « وبلغني الخبر ، فخشيت البادرة على نفسي ، وبكرت سحراً إلى جماعة القضاة عند الباب ، وطلبت الخروج ، أو التذلي من السور لما حدث عندي من توهمات ذلك الخبر »^(١). وانتهى المؤرخ بإقناع زملائه فأدلوه من السور ، وألنى عند الباب جماعة من بطانة تيمورلنك وابنه شاه ملك الذي عينه لولاية دمشق عند تسليمها فانضم إليهم ، واتمس منهم مقابلة تيمور ؛ فساروا به إلى المعسكر وأدخل في الحال إلى خيمة الفاتح . ويصف لنا ابن خلدون ذلك اللقاء الشهير في قوله : « ودخلت عليه بخيمة جلوسه ، متكئاً على مرفقه ، وصحاف الطعام تمر بين يديه تشرىها إلى عصب المغل ، جلوساً أمام خيمته حلقاً حلقاً . فلما دخلت عليه ، فانحنيت بالسلام وأوميت إيماءة الخضوع ، فرفع رأسه ، ومد يده إلى قبيلتها ؛ وأشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت ، ثم استدعاني من بطانته الفقيه عبد الجبار بن النعمان من فقهاء الحنفية بخوارزم فأقعده يترجم بيننا »^(٢). وتحدث الفاتح طويلاً إلى المؤرخ وسأله عن أحواله وأخباره وسبب مقدمه إلى مصر وما وقع له بها ، ثم سأله عن المغرب ومدنه وأحواله وسلاطينه ، وطلب إليه أن يكتب له رسالة في وصف المغرب . وحدثه المؤرخ بأنه كان يسمع به ويتمنى لقاءه منذ أربعين سنة أعنى منذ تألق نجمه وبزغ مجده ، وشرح له طرفاً من آرائه ونظرياته الاجتماعية في

(١) التعريف ص ٣٦٨ .

(٢) التعريف ص ٣٦٨ و ٣٦٩ .

العصبية والملك : ولا ريب أن مفاوضة في شأن المدينة وقعت أيضاً بين المؤرخ والفتاح ، واستطاع المؤرخ أن يقنع الرؤساء والفقهاء بالتسليم ، فقد فتحت دمشق أبوابها للفتاح على أثر ذلك ، وجاء القضاة والرؤساء وعلى رأسهم المؤرخ إلى معسكر تيمورلنك يقدمون له الخضوع والطاعة . ويقول لنا ابن خلدون إن تيمورلنك صرفهم واستبقاه حيناً ؛ ثم انصرف واشتغل أياماً بكتابة رسالة في وصف بلاد المغرب حتى أتمها ، وبلغت على قوله اثنتي عشرة كراسة صغيرة ، ثم قدمها إلى تيمورلنك فأمر بترجمتها إلى اللغة المغولية^(١) .

وكان المفهوم أن دمشق قد نجت بالتسليم من بطش الفاتح ، ولكن التتار احتجوا باستمرار القلعة في المقاومة ، فشددوا عليها الحصار حتى سلمت ، ثم اقتحموا المدينة وصادروا أهلها وأوقعوا فيها السفك والعيث والنهب ، وأضرموا النار في معظم أحيائها ؛ وتكررت المناظر المروعة التي وقعت في حلب . على أن ابن خلدون لم يقطع صلته بالفتاح بل لبث متصلاً به يتردد لزيارته خلال المحنة ؛ وحدثه تيمورلنك ضمن ما حدث بأمر شخص تقدم إليه مدعياً الخلافة وأنه سليل بني العباس ، وجرت مناقشات فقهية طويلة في شأنه ، اشترك فيها المؤرخ وأدلى فيها بآرائه ونظرياته في الخلافة . وقدم ابن خلدون أيضاً إلى الفاتح هدية هي

(١) لم تصل إلينا هذه الرسالة التي كتبها ابن خلدون في وصف بلاد المغرب ، ولكن المرجح أنها لم تكن سوى صورة مفصلة لما كتبه عن ذلك في تاريخه الكبير في القسم الذي ينحصره لتاريخ البربر ويمهد له بوصف عام في جغرافية هذه البلاد (راجع كتاب العبر - ج ٦ ص ٩٨ وما بعدها) .

« مصحف رائق وسجادة أنيقة ونسخة من البردة وأربع علب من حلاوة مصر الفاخرة ». ولما قدمها إليه وضع تيمورلنك المصحف فوق رأسه بعد أن عرف أنه القرآن الكريم ، ثم سأله عن البردة وذاق الحلوى ، ووزع منها على الحاضرين في مجلسه . والتمس المؤرخ منه في هذا المجلس أماناً للقضاة والرؤساء والعمال ، فأجابته إلى طلبه وأصدر الأمان .

هذه هي رواية ابن خلدون عن صلته بالفتح التتري ، وما وقع له معه من المحادثات والمقابلات ، وقد كان فيها يؤدي دور السياسي القديم . ولكن مؤرخاً مصرياً كبيراً معاصراً هو المقرئ ي فصل هذه الحوادث تفصيلاً آخر ، فيقول لنا إن الذي فاوض تيمورلنك في تسليم دمشق هو القاضي تقي الدين بن مفلح الحنبلي ؛ أرسله الزعماء إلى الفتح إجابة لطلبه في عقد الصلح بعد أن فشل في اقتحام المدينة بالعنف ، وأن ابن مفلح بذل نفوذه لإقناع الزعماء بالتسليم ، وأنه هو الذي تدلى بعد ذلك من السور مع جماعة الأعيان والفقهاء ، واقتادهم إلى معسكر الفتح وعقد معه الصلح واستصدر منه الأمان ، ثم تولى بعد ذلك تنفيذ جميع رغائبه في جمع المال والأسلاب . ولكن تيموراً نكت بعد ذلك عهده ، وقبض على ابن مفلح وزملائه ، واقتحم جنده المدينة ونهبوها وأضرموا النار فيها^(١) . ويؤيد هذه الرواية مؤرخ مصري آخر هو ابن إياس ، ويقول لنا إن الزعماء اختاروا ابن مفلح للمفاوضة لأنه كان يعرف التركية^(٢) . على أن المقرئ ي يؤيد رواية ابن خلدون في مكان آخر

(١) السلوك ، ج ٣ ورقة ٢٧ .

(٢) ابن إياس في « تاريخ مصر » (بلاق) ج ١ ص ٣٣١ و ٣٣٢ .

فيقول لنا إنه « لما علم بتوجه السلطان تدلى من سور المدينة وسار إلى تيمورلنك، فأكرمه وأجلسه وأنزله عنده ؛ ثم أذن له بالمسير إلى مصر فسار إليها » ، ثم يقول بعد ذلك إن تيمورلنك أصدر له مرسوم السفر وأطلق معه جماعة بشفاعته^(١). وابن خلدون صريح في روايته في أنه هو المفاوض والوسيط في عقد المهادنة بين الفاتح وأهل دمشق كما قدمنا ، وأنه كان ممثل الرؤساء والقضاة لدى تيمورلنك ، ولا شك عندنا في صحة روايته . وهي من جهة أخرى رواية ابن عربشاه الدمشقي مؤرخ تيمورلنك الذي كتب تاريخه قريباً من هذه الحوادث ، فهو يصف لقاء ابن خلدون للفاتح تحت أسوار دمشق على رأس العلماء والقضاة ، ويصور لنا في عبارة شعرية ساحرة منظر هذا اللقاء وما تخلله من أحاديث ومناقشات^(٢) . على أن صحة هذه الرواية لا تمنع من جهة أخرى أن يكون ابن مفلح قد اشترك في المفاوضة وتولى تنفيذ شروط التسليم . ولعل ابن خلدون كان يعلق على صلته بالفاتح آمالاً أخرى غير ما وفق إليه في شأن دمشق وشأن زملائه العلماء والقضاة ؛ ولعله كان يرجو الانتظام في بطانة الفاتح والحظوة لديه والتقلب في ظل رعايته ونعمائه . على أنه لم يوفق بلا ريب إلى تحقيق مثل هذه الأمنية ؛ فلم تمض أسابيع قلائل حتى سُمّ البقاء في دمشق ، وذهب إلى تيمور يستأذنه في العود إلى مصر ، فأذن له وطلب إليه في تلك المقابلة أن يقدم إليه بغاة إذا

(١) السلوك ، ج ٣ ورقة ٢٨ .

(٢) ابن عربشاه في كتاب « عجائب المقدور » (مصر) ص ١٢٣ وما بعدها .

وراجع كتابي « مصر الإسلامية » ص ١٢١ .

استطاع فأهداه المؤرخ إياها ، وبعث إليه تيمور ثمنها فيما بعد عقب وصوله إلى مصر . وغادر المؤرخ دمشق في شهر رجب (سنة ٨٠٣) لنحو شهرين فقط من مقدمه إليها ؛ ودفعه اللصوص أثناء الطريق فسلبوه ماله ومتاعه ؛ ولكنه وصل سالماً إلى القاهرة في أوائل شعبان سنة ثلاث وثمانمائة .

وهنا يهتف المؤرخ مغتبطاً بنجاته : « وحمدت الله على الخلاص » ويقول لنا إنه كتب إلى سلطان المغرب مولاه السابق ، يصف هذه الحوادث وما وقع خلالها بينه وبين تيمورلنك ، ويصف له الفاتح وعظيم بأسه وشاسع ملكه وروعة سلطانه .

وما كاد ابن خلدون يستقر في القاهرة حتى أخذ يسعى للعود إلى منصب القضاء . وقد رأينا أنه كان يحتفظ دائماً بكرسى التدريس في مدرسة أو اثنتين . ولكن القضاء من مناصب السلطة والنفوذ ؛ وكان ابن خلدون يشعر وهو في ذلك الجو المشوب بكدر الخصومة والمنافسة ، أنه بحاجة إلى ذلك النفوذ الذي اعتاد أن يتمتع به في جميع علاقاته السلطانية . وكانت المعركة التي تضطرم حول ذلك الكرسي ، والتي شهدنا مظاهرها في تكرار تعيينه وعزله ، تذكى بلا ريب في نفسه شهوة الظفر بذلك الكرسي ، فيكون ذلك آية نصره على خصومه ومنافسيه . وكان المؤرخ قد بلغ الرابعة والسبعين يومئذ ، ولكن نفسه الوثابة كانت تتطلع أبداً إلى مستند النفوذ والجاه . وبصور لنا هذه النفسية مؤرخ مصري نزيهة في إشارة

موجزة إذ يقول لنا في خاتمة ترجمته للمؤرخ « رحمه الله ، ما كان أحبه في المنصب »^(١) . وكان ثمة شيء آخر إلى جانب هذا الشغف بالمنصب ؛ فقد كان بين ابن خلدون وبين خصومه نضال ، وكان منصب القضاء كما سنرى محور هذه المعركة . يرتفع ابن خلدون إليه كلما استطاع أن يسترد مكانته في القصر وأن يتغلب على كيد خصومه ، ويفقده كلما نجحت سعاية خصومه في حقه .

عزل ابن خلدون من منصب القضاء للمرة الثانية في المحرم ستة ثلاث كما قدمنا ، وذهب معزولا في ركب السلطان إلى الشام ؛ فاتخذ خصومه بعده عن القاهرة فرصة للدس في حقه ، وزعم بعضهم أنه هلك في حوادث دمشق^(٢) . ويريد المؤرخ هنا أن نفهم أن المنصب كان محفوظاً له أو أنه وعد على الأقل برده إليه من أولى الأمر ، فيقول لنا إنه على أثر هذا الإرجاف في حقه عين مكانه في قضاء المالكية ، جمال الدين الإقفهسي (جمادى الثانية سنة ثلاث) فلما عاد إلى مصر عدل عن ذلك ، وعزل الإقفهسي ، وولى ابن خلدون للمرة الثالثة في أواخر شعبان أو أوائل رمضان^(٣) فلبث في منصبه زهاء عام يعمل في جو يفيض بالأحقاد والخصومة ، ولكنه يقول لنا إنه لم يحفل كعادته بمصانعة الأكابر

(١) ابن تغرى بردى ، في المنهل الصافي ج ٢ ورقة ٣٠١ .

(٢) التعريف ص ٣٨٣ .

(٣) يذكر ابن خلدون في التعريف أن تعيينه هذه المرة كان في « أواخر شعبان »

(ص ٣٨٣) . ولكن ابن تغرى بردى يؤرخ هذا التعيين بيوم السبت ٢ رمضان سنة ٨٠٣

(المنهل الصافي ج ٢ ورقة ٣٠١) ويقول ابن إياس إنه كان في ١٣ رمضان (تاريخ

مصر ج ١ ص ٣٢٧) .

وإنه استمر كما كان « من القيام بالحق والإعراض عن الأغراض » .
 فاضطربت من حوله الدسائس القديمة ، واشتدت في حقه المطاعن
 والمثالب ، وأسفرت المعركة عن النتيجة المعتادة ، وعزل المؤرخ كرة
 أخرى في ١٤ رجب سنة أربع (٨٠٤) ، وولى مكانه جمال الدين
 البساطي في أواخر رجب ، وهو ممن شغلوا المنصب من قبل . والظاهر
 أن المعركة كانت هذه المرة أكثر وضوحاً وصراحة ، وأن ابن خلدون
 عانى من حملات خصومه ما لم يعان من قبل ، حتى إنه طلب بعد العزل
 أمام الحاجب الكبير ، ووجه إليه كثير من التهم . ويقول لنا ابن حجر
 والسخاوي في هذا الموطن : « وادعوا عليه (أى على ابن خلدون)
 أموراً كثيرة أكثرها لا حقيقة له ، وحصل له من الإهانة ما لا مزيد
 عليه » (١) . وهنا اشتدت المعركة بين المؤرخ وخصومه ، واستحالت
 إلى نضال عنيف سريع الأثر ، وبقي مظهرها التداول على المنصب ،
 ولكنه انحصر حيناً بين ابن خلدون والبساطي ، مما يدل على أن البساطي
 كان ممثل الحزب الذي يناوئ المؤرخ في هذا الدور من المعركة . والظاهر
 أيضاً أن ابن خلدون كان يعتمد في مقاومة خصومه على عوامل وقوى
 ليست أقل أثراً مما يعتمدون عليه ؛ فإنه لم يمحض على ولاية البساطي نحو
 ثلاثة أشهر ، حتى عزل في أوائل ذي الحجة ، وعين ابن خلدون للمرة

(١) ابن حجر في كتاب « رفع الأصر عن قضاة مصر » (مخطوط دار الكتب
 السالف الذكر ورقة ١٥٩) وفي النسخة المطبوعة ص ٣٤٦ ، وينقله السخاوي في الضوء
 اللامع (طبع مصر) ج ٤ ص ١٤٦ .

لرابعة في ١٦ ذى الحجة ، واستمر في المنصب عاماً وشهرين ؛ ثم رجحت كفة خصومه فعزل في السابع من ربيع الأول سنة ست (٨٠٦) وأعيد البساطي في الشهر نفسه ، ثم عزل في شهر رجب سنة سبع ، وأعيد ابن خلدون للمرة الخامسة في شعبان سنة سبع ، ثم عزل بعد ثلاثة أشهر في ٢٦ ذى القعدة من نفس العام ؛ وأعيد خصمه القديم جمال الدين الإقفهسي فلبث ثلاثة أشهر ؛ ثم عزل وخلفه جمال الدين التنسي لمدة يومين فقط ؛ ثم أعيد البساطي في ربيع الأول سنة ثمان (٨٠٨) وعزل في شعبان من العام ذاته ؛ ثم أعيد ابن خلدون للمرة السادسة ، فلبث في منصبه بضعة أسابيع فقط^(١). وفي السادس والعشرين من رمضان سنة ثمان وثمانمائة (١٦ مارس سنة ١٤٠٦ م) توفي المؤرخ والمفكر الكبير ، قاضياً للمالكية ، وقد بلغ الثامنة والسبعين من حياة باهرة حافلة بجليل الحوادث ، ورائع التفكير والابتكار ، ودفن بمقبرة الصوفية خارج باب النصر^(٢) وهي يومئذ من مقابر العظماء والعلماء . ويصل ابن خلدون في تدوين أخبار هذا النضال العجيب في « التعريف » حتى عزله للمرة الخامسة في ذى القعدة سنة سبع أعنى إلى ما قبل وفاته بعدة أشهر فقط .

(١) راجع في أدوار هذه المعركة وحوادث التعيين والعزل - ابن خلدون نفسه في التعريف (ص ٣٨٣ و ٣٨٤) ، وحسن المحاضرة للسيوطي (مصر) ج ٢ ص ١٢٣ ، والمنهل الصافي (ج ٢ ورقة ٣٠١) . وتوجد مفارقات يسيرة في التواريخ في مختلف الروايات .
(٢) السخاوي في الضوء اللامع ، المجلد الثاني من القسم الثاني ص ٣٧٠ . وفي النسخة المطبوعة ج ٤ ص ١٤٦ .

الفصل الثامن

ابن خلدون والتفكير المصرى

ابتعاد ابن خلدون في مصر عن أحداث السياسة . إنتاجه الأدبي في هذه الفترة . حكم ابن خلدون على المصريين . بذور الخصومة بينه وبين المجتمع القاهري . حملات الكتاب المصريين عليه . موقف الحافظ ابن حجر منه ومن مؤلفه . مطاعن الركراكي والبشبيشي والعيني في حقه . حملة السخاوي عليه . الجناح الذي يؤازره من الكتاب المصريين . تقدير المقرئ له ولتفكيره . تأثر المقرئ بتفكيره ونظرياته . ظهور هذا التأثير في كتابات المقرئ . نظريات المقرئ في أسباب محن مصر . شهادة أبي المحاسن لابن خلدون . إقتباس القلقشندي من آثاره . حياة ابن خلدون في مصر . عزلته وآلامه المعنوية . أين كان يقيم في القاهرة . أين يثوى الشتاء الأخير .

— ١ —

قضى ابن خلدون في مصر ثلاثة وعشرين عاماً (٧٨٤ — ٨٠٨ هـ) ولكنها كانت بين مراحل حياته أقلها حوادث وأقلها إنتاجاً .

فأما عن الحوادث فإن الحياة السياسية العاصفة التي قضاها ابن خلدون بالمغرب ، والتي جاز خلالها معركاً شاسعاً من المغامرات والديسائس الخطرة ، وعانى كثيراً من الخطوب والمحن ، كما نعم مراراً بمراتب النفوذ والسلطان ، والتي هي في الواقع صفحة قوية شائعة من تاريخ المغرب في أواسط القرن الثامن ؛ هذه الحياة المضطربة العاصفة ، استبدلت المؤرخ في مصر بحياة أكثر هدوءاً ودعة . وفي مصر يعيش ابن خلدون

شخصية عادية لاعلاقة لها بشئون الدولة العليا ، بعد أن لبثت بالمغرب ربع قرن روح هذه الشئون ؛ ويتجرد من ثوب السياسى المغامر ليتشح بثوب العالم المقتدر ، وليستوحى نفوذه المحدود من هذه الناحية . على أن المؤرخ لقي في هذه الفترة حادثين من أهم حوادث حياته ، هما فقد أسرته ، ولقاؤه للفاتح الترى تيمورلنك .

وأما عن الإنتاج الأدبى ، فقد رأينا أن المؤرخ حقق أعظم أعمال حياته ، أعنى كتابة تاريخه الضخم ومقدمته الرائعة قبل مقدمه إلى مصر . ولانعرف أن ابن خلدون وضع أثناء مقامه بمصر مؤلفاً جديداً ؛ غير أن الذى لا ريب فيه هو أن وجوده بمصر على مقربة من المكاتب والمراجع الشاسعة ، قد أتاح له فرصة التنقيح والتهذيب والإضافة فى التاريخ والمقدمة ؛ وسنرى فى فصل قادم أنه استمر فى مراجعة مؤلفه والزيادة فيه فى مواطن كثيرة ، ولا سيما فى أنباء الدول الإسلامية بالمشرق ، وأنباء الدول المغربية والأندلس فى عصره ، وأنه وصل فى رواية حوادث عصره حتى خاتمة القرن الثامن بعد أن كان يقف بها عند سنة ۷۸۳ هـ ، عام الفراغ من وضع مؤلفه . كذا استمر المؤرخ فى كتابة ترجمة حياته أثناء إقامته بمصر ، واستمر فيها إلى قبيل وفاته ، وضمها فصولاً جديدة عن خواص دول المماليك المصرية ، ونشأة التتار . وكتب أثناء مقامه بالشام وصفاً لبلاد المغرب ورفعها إلى تيمورلنك كما قدمنا . كذلك لا ريب فى أن ابن خلدون كان يعنى فى دروسه ومجالسه ببث مبادئه وآرائه الاجتماعية وشرحها ، غير أن ابن خلدون لم يستطع على ما يظهر أن ينشئ له بمصر مدرسة

حقيقية ، يطبعها بآرائه ومناهجه ، وقد كان حرياً أن ينشئ مثل هذه المدرسة في بلد انقطع فيه للبحث والدرس أعواماً طويلة . نعم إن التفكير المصرى المعاصر ليس خلواً من تأثير ابن خلدون كما سئى ، ولكن هذا التأثير الذى كان حرياً أن يزدهر بمصر وأن ينبث في مدرستها التاريخية التى كانت يومئذ في أوج قوتها ، كان ضئيلاً محدود المدى . ونستطيع أن نرجع ذلك إلى الروح الذى استقبل به المؤرخ من المجتمع المصرى المفكر ، وهو روح نفور وخصومة ؛ فقد جاء ابن خلدون إلى مصر بسبقه حكمه على المصريين في مقدمته بأنهم قوم « يغلب الفرع عليهم والخفة والغفلة عن العواقب »^(١). ويورد ابن خلدون هذه الملاحظة في معرض كلامه عن أثر الهواء في أخلاق البشر ، ويعتبرها نتيجة لوقوع مصر في المنطقة الحارة . على أنه مهما اتخذت هذه الملاحظة سمة البحث العلمى ، فإنها لا يمكن أن تقابل ممن قبلت في حقهم ، بغير الإستياء والحفيظة . وكان طبعياً أن يحدث هذا الغرس السيئ أثره في شعور المجتمع المصرى المفكر نحو المؤرخ . وكان هذا المجتمع نفسه يجيش عندئذ بكثرة من عوامل الخصومة والمنافسة ، وزعامته يطبعها لون من الجفاء والتقطيع . وكان اضطرام المنافسة بين أعلام التفكير والأدب يومئذ سواء في ميدان التفوق والنبوغ ، أو في تحصيل ما تسبغه الزعامة الأدبية من الجاه والرزق ، ظاهرة هذه الخصومة . وكان المجتمع القاهرى الأدبى ينقسم عندئذ إلى شيع وطوائف تنحاز كل شعبة أو طائفة إلى زعيم أو جناح

(١) المقدمة ص ٧٣ .

معين من الزعماء ، فتؤيد جهوده الأدبية وتناجز خصومه في ميدان الجدل . فلم يكن من السهل على أجنبي مثل ابن خلدون ، جاء ينتظم في سلك هذا المجتمع منافساً في طلب الجاه والرزق ، أن ينعم بصفاء الأفق ، أو يلتقي خالص المودة والصداقة . هذا إلى ما كان يغلب على خلاله من حدة وصرامة وكبرياء ، تزيد من حوله الخفاء والقطيعة .

كان طبيعياً أن تلتقي آراء ابن خلدون ودروسه في هذا الأفق الكدر من الإعراض والانتقاص أكثر مما تلتقي من الإقبال والتقدير ، وأن تكون محدودة الذبوع والأثر . ومع ذلك فقد درس على ابن خلدون جمهرة من أعلام التفكير والأدب المصريين وانتفعوا بعلمه ، وظهر أثره جلياً في بعض تمرات التفكير المصرى المعاصر . وممن درس عليه وانتفع بعلمه الحافظ ابن حجر العسقلاني المحدث والمؤرخ الكبير ؛ فهو يقول لنا في كتابه « رفع الإصر عن قضاة مصر » إنه « اجتمع بابن خلدون مراراً وسمع من فوائده ومن تصانيفه خصوصاً في التاريخ » وإنه « كان لساناً فصيحاً حسن الترسل وسط النظم مع معرفة تامة بالأمور خصوصاً متعلقات المملكة » . وإنه كان جيد النقد للشعر وإن لم يكن بارعاً فيه^(١) . بيد أن ابن حجر يحمل على ابن خلدون بشدة وينقل في ترجمته كثيراً مما قيل في ذمه وتجرّحه ؛ فهو يقول لنا في تاريخه إن ابن خلدون مؤرخ بارع « ولكنه لم يكن مطلعاً على الأخبار على جليتها ولا سيما أخبار المشرق^(٢) ، ويعارض المقرئ

(١) رفع الإصر (المخطوط المشار إليه) ورقة ١٦٠ ، وفي النسخة المطبوعة

ص ٣٤٤ ، ونقله السخاوى في الضوء اللامع (مصر) ج ٤ ص ١٤٧ .

(٢) أنباء الغمر في أنباء الغمر (مخطوط دار الكتب) ، ج ١ ص ٧١١ .

في مدح المقدمة ويرى أنها لا تمتاز بغير « البلاغة والتلاعب بالكلام على الطريقة الحاحظية » وأن محاسنها قليلة ، « غير أن البلاغة تزين بزخرفها حتى يرى حسناً ما ليس بحسن »^(١). وأما ابن خلدون كقاض ، فإن ابن حجر يقول لنا إنه باشر القضاء بعسف وبطريقة لم تألفها مصر ، وإنه لما ولي المنصب تنكر للناس وفتك في كثير من أعيان الموقعين والشهود ، وإنه عزل لأول مرة بسبب ارتكابه التدليس في ورقة^(٢) ، ثم ينقل في هذا الموطن كثيراً مما قيل في ذم المؤرخ وتجريحه .. من ذلك « ان أهل المغرب لما بلغهم ولايته للقضاء تعجبوا ونسبوا المصريين إلى قلة المعرفة بحيث قال ابن عرفة^(٣) » كنا نعد خطة القضاء أعظم المناصب فلما وليها هذا عددنا بالضد من ذلك » . ومن ذلك قول الركاكي أحد الكتاب الذين عملوا مع ابن خلدون « إنه عرى عن العلوم الشرعية » . بل ينقل ابن حجر أيضاً بعض المطاعن الشخصية والأخلاقية التي قيلت في حق المؤرخ ، من ذلك ما نقله عن العينتابي وهو أنه كان يتهم بأمر قبيحة^(٤) ، وما نقله عن كتاب القضاة للبشيشي ، وهو « أن ابن خلدون كان في أعوامه الأخيرة يشغف بسماع المطربات ومعاشرة الأحداث ، وأنه تزوج امرأة لها أخ أمرد ينسب للتخليط » وأنه كان « يكثر من الازدراء بالناس وأنه حسن العشرة إذا كان معزولاً فقط ، فإذا ولي المنصب غلب عليه

(١) رفع الإصر ، ورقة ١٦٠ ، وفي النسخة المطبوعة ص ٣٤٧ .

(٢) رفع الإصر ، ورقة ١٥٩ ، وفي النسخة المطبوعة ص ٣٤٥ .

(٣) ابن عرفة مفتي تونس ، وكان خصماً لابن خلدون كما قدمنا .

(٤) أنباء الغمر ، ج ١ ص ٧١١ .

الحفاء والنزق فلا يعامل بل ينبغي أن لا يرى » . وهذه أقوال تنم عن خصومة مضطربة ، ومبالغة في الانتقاص تنحدر إلى معترك السباب والقذف . وقد كان البشبيشى^(١) بلا ريب من ألد خصوم المؤرخ وأشدّهم وطأة عايه . وقد دون حملاته على المؤرخ في كتاب ألفه في تاريخ القضاة ولم يصل إلينا ، ولكن ابن حجر ينقل إلينا منه تلك الفقرات الشخصية اللاذعة . وأخيراً يقول ابن حجر إن ابن خلدون كان يتمسك بزيه المغربي ويأبى أن يرتدى زى القضاة لا لشيء سوى حبه المخالفة في كل شيء^(٢) .

على أن ذلك كله لم يمنع الحافظ ابن حجر من أن يستمع إلى دروس ابن خلدون وأن ينتفع بها حسبما تقدم . بل لم تمنعه هذه الخصومة الأدبية المضطربة من أن يطلب إلى ابن خلدون أن يمنحه الإجازة العلمية التقليدية التي كان الظفر بها من أكابر العلماء والأساتذة شرفاً يُحرص عليه . وقد وصلت إلينا هذه الإجازة بشرطها — ويرى القارئ صورتها الفتوغرافية منشورة فيما يلي^(٣) وفي جانبها الأيمن نص الطلب (الاستدعاء)

(١) وهو الجلال عبد الله البشبيشى . ولد سنة ٧٦٢ هـ بقرية بشبيش من أعمال الغربية ، وتوفي سنة ٨٢٠ هـ . وكان من أكابر فقهاء الشافعية ومن أقطاب الأدب واللغة . وقد ولي الحسبة بالقاهرة حيناً « ترجمته في الضوء اللامع — القسم الثالث المجلد الثانى ص ٥١١ »

(٢) رفع الإصر في موانع مختلفة من ترجمة ابن خلدون — الورقة ١٥٨ إلى الورقة ١٦٠ . وفي النسخة المطبوعة ص ٣٤٤ و ٣٤٥ .

(٣) حصلت على صورة هذه الوثيقة من الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي . وقد حصل عليها هو بدوره من الأستاذ المستشرق الألماني هـ . ريتير الأستاذ السابق بجامعة فرنكفورت منقولة عن مصنف ابن حجر « التذكرة الجديدة » (الجزء السادس) وهو الذى توجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة أياصوفيا باستانبول (رقم ٣١٣٩ أياصوفيا) .

الذى كتبه ابن حجر بخطه وتوقيعه مؤرخاً في أوائل شعبان سنة ٧٩٧ هـ ،
وفيه يطلب إلى ابن خلدون أن يصدر له ولعدة من زملائه وإخوانه هذه
الإجازة . وفي جانبها الأيسر نرى نص الإجازة التى أصدرها ابن خلدون
بخطه وتوقيعه في منتصف شعبان سنة ٧٩٧ هـ لابن حجر وزملائه الذين
تقدم بأسمائهم معه .

وموقف الحافظ ابن حجر من ابن خلدون وأثره يدعو إلى التأمل ؛
فهو على رغم اتزانه واعتداله وتحفظه ، ينساق هنا إلى نوع من التجريح
والانتقاص ليس مألوفاً في كتاباته . ولا ريب أن في لهجته وأقواله مبالغة
وتحاملاً . ولكن لا ريب أيضاً أن لها قيمتها في تقدير الرأى المصرى المعاصر
لابن خلدون ، بل نستطيع أن نعتبرها ممثلة لرأى الفريق المفكر الذى كان
يخاصم المؤرخ ويشدد في تجريحه والحملة عليه ؛ وقد كان الفريق الأقوى
بلا ريب ، لأنه كان يضم كثيراً من المفكرين والفقهاء البارزين مثل
ابن حجر ، والجمال البشبيشى ، والركراكى ، وبدر الدين العينى (العينتابى) .
وقد امتدت آثار هذه الخصومة الأدبية طوال القرن التاسع الهجرى ،
حتى جاء السخاوى في أواخر هذا القرن يردد كل ما ذكره ونقله شيخه
ابن حجر في ذم ابن خلدون وتجريحه والانتقاص من أثره ، ولكن في
لهجة مرة لاذعة تم عن التحامل وقصد التشهير والهدم ، أكثر مما تم
عن قصد النقد الصحيح . وهذه الروح المرة اللاذعة تبدو في معجمه
(الضوء اللامع) في معظم تراجم الشخصيات البارزة ؛ بيد أنه يعترف في كتاب

آخره « بنفاسة » مقدمة ابن خلدون ، ويبدو أكثر اعتدالا وتقديراً^(١).

- ٢ -

على أن ابن خلدون كان من جهة أخرى يحظى بتقدير فريق قوى من
الرأى المصرى المفكر . وكان على رأس هذا الفريق المؤرخ العلامة ،
تقى الدين المقرئى . فقد درس المقرئى فى فتوته على ابن خلدون
وأعجب بغزير علمه ، ورائع محاضراته ، وطريف آرائه ونظرياته .
ويتحدث المقرئى عن شيخه ابن خلدون بمنتهى الخشوع والإجلال
وينعته « بشيخنا العالم العلامة الأستاذ قاضى القضاة »^(٢) ويتتبع أخباره
فى مصر والشام فى كتابه « السلوك » ويترجمه فى كتابه « دور العقود الفريدة »
بإسهاب وإعجاب ، ويرتفع فى تقدير مقدمته إلى الذروة فيقول : « لم
يعمل مثلها ، وإنه اعزى أن ينال مجتهد منالها ، أذ هى زبدة المعارف
والعلوم ، ونتيجة العقول السليمة والفهوم ؛ توقف على كنه الأشياء ،
وتعرف حقيقة الحوادث والأنباء ، وتعبر عن حال الوجود ، وتنبئ عن
أصل كل موجود ، بلفظ أبهى من الدر النظيم ، وألطف من الماء سرى
به النسيم »^(٣) . وهو تقدير يعارضه فيه ابن حجر كما قدمنا . ويأخذ
ابن حجر وتلميذه السخاوى على المقرئى موقفه من ابن خلدون ،

(١) كتاب الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ (مصر) ص ١٥١ .

(٢) راجع خطط المقرئى ، ج ٢ ص ٧٦ و ١٩٠ .

(٣) لم يصلنا من « درر العقود الفريدة » سوى قطعة صغيرة . واعتمادنا هنا على
ما نقله السخاوى وابن حجر عن المقرئى ، فى الضوء اللامع للسخاوى ، وفى رفع الإصر
وأنباء الغمر لابن حجر .

نص الاستدعاء الذي قدمه ابن حجر

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله الذي لا يخيب سؤال سؤاله . ولا تنقش
سحاب كرمه مع كثرة أفضاله . والصلاة والسلام على أشرف
الخلق محمد وآله . فالمستول من إحسان كل واقف على هذا
الاستدعاء من السادة العلماء والآئمة الفقهاء ونقله الأخبار وحملته
الأثار وناظمي الأثمار ، إجازة صاحب هذا الاستدعاء أبي
القاسم علي بن أحمد بن علي بن بشر الباسي ، ومحمد وفوز
أبي محمد بن عمر بن عبد العزيز بن محمد الخروبي . ومحمد
وحسين ابني الشيخ نجم الدين محمد بن علي بن أفضى القضاة
نجم الدين محمد بن عقيل الباسي . ومحمد وست العراق أبي
شهاب الدين أحمد بن محمد بن مسلم . وأبي بكر بن شمس الدين
محمد بن مليح ومن عاصرهم من آبائهم وأمهاتهم وإخوانهم
وإخوانهم جميع ما يصح عنه روايته من مجموع وجزاء ومنظوم
ومشور وتأليف إجازة عامة بشرطها المعتبر . ولكتاب هذا
الاستدعاء أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد الصفداني الشيربازي
حجر ولا ينبغي عنه أبي الغيب أحمد شعبان بن محمد بن حجر . وكتب
في المشر الثاني من رجب الفرد سنة سبع وتسعين وسبعمائة . وصلى الله
على سيدنا محمد وآله وسلم وحسيننا الله تعالى وكفى .

نص الإجازة التي أصدرها بن خلدون
الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله أجزت لخولا
السادة والعلماء القادة أهل التحصيل والإفادة ، والفضل والإجازة ،
والإبداء في الكمال والإعادة ، جميع مآلوه ورجوه من
الإجازة وأملوه ، على شرطه المعتبرة عند العلماء البررة .
وأخبرهم أن مولدي في غرة رمضان عام اثنين وثلاثين وسبع
مائة . والله تعالى يتفمنا وإياهم بالعلم وأهله ، ويجعلنا من سالكي
سبيله . وكتب بذلك عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحفري
الملكلي في منتصف شعبان عام سبعة وتسعين وسبعمائة .

ويرميانه بالمبالغة والإفراط في تعظيمه وإجلاله ؛ ويقدم إلينا ابن حجر تعليلاً لهذا الموقف ، هو أن المقریزی كان ينتمي إلى الفاطميين ، وابن خلدون يحزم بإثبات نسبهم ، ثم يقول لنا ، إن المقریزی غفل في ذلك عن مراد ابن خلدون ، فإنه كان لانحرافه عن آل علي ، يثبت نسب الفاطميين إليهم ، لما اشتهر من سوء معتقد الفاطميين ، وكون بعضهم نسب إلى الزندقة وادعى الألوهية (١) .

وقد تأثر المقریزی فوق تعظيمه وتقديره لابن خلدون ، بنظرياته تأثراً كبيراً . وظهر هذا الأثر واضحاً في كتابه « إغاثة الأمة بكشف الغمة » الذي انتهت إلينا نسخة وحيدة منه تحتفظ بها دار الكتب المصرية (٢) .

ففي هذا الكتاب الذي يقول لنا المقریزی إنه كتبه في لياة واحدة من ليالى المحرم سنة ٨٠٨ ، والذي يتحدث فيه عن محن مصر منذ أقدم العصور إلى عصره ، ينحو المقریزی في الشرح والتعليل منحى شيخه وأستاذه ابن خلدون في مقدمته . فيقدم لرسالته بمقارنة موجزة بين الماضي والحاضر ، وملخص لما جازته مصر من محن الغلاء والشرق منذ الطوفان إلى عصره ، ثم يفرد لنا فصلاً يتحدث فيه عن الأسباب التي

(١) رفع الإصر ، الورقة ١٦٠ ، وفي النسخة المطبوعة ص ٣٤٨ ، ونقله السخاوي في الضوء اللامع .

(٢) توجد هذه النسخة ضمن مجموعة خطية محفوظة برقم (٧٧ مجاميع م) وتشغل فيها من الورقة ١٤ إلى ٤٣ . وقد قام بتحقيق هذا المؤلف الأستاذان محمد مصطفى زيادة وجمال الدين الشيال ونشر بعناية لجنة التأليف والترجمة والنشر (سنة ١٩٤٠) .

نشأت عنها هذه المحن وأدت إلى استمرارها طوال هذه الأزمان . وفي هذا الفصل نرى منهج ابن خلدون في البحث والتعليل واضحاً ، بل نرى المقریزی يستعمل ألفاظ شيخه وعباراته مثل « أحوال الوجود وطبيعة العمران » وما إليها : وفي رأى المقریزی أن أسباب الخراب والمحن ، ترجع أولاً : إلى تولية الخطط السلطانية والمناصب الدينية بالرشوة ، واستيلاء الظلمة والجهلاء عليها ، وثانياً : إلى غلاء إيجار الأتبان ، وزيادة نفقات الحرث والبذر والحصاد (نفقات الإنتاج) على الغلة ، وثالثاً : إلى ذبوع النقد المنحط ؛ ويتبع ذلك بنبرة في تاريخ العملة في الدول الإسلامية ومصر . ثم يتحدث عن طبقات المجتمع وأوصاف الناس ، ويقسم المجتمع المصرى إلى سبعة أقسام :

- (١) أهل الدولة .
- (٢) أهل اليسار من التجار وأولى النعمة من ذوى الرفاهية .
- (٣) الباعة وهم متوسطو الحال من التجار ، وأصحاب المعاش ، وهم السوق .
- (٤) أهل الفلاح وهم أرباب الزراعة والحرث وسكان الريف .
- (٥) الفقراء وهم جل الفقههاء وطلاب العلم .
- (٦) أرباب المصالح والأجر وأصحاب المهن .
- (٧) ذوى الخصاصة والمسكنة الذين يتكفون الناس .

ويذكر المقریزی أحوال كل فريق بالتفصيل . ثم يتحدث عن أسعار عصره وبخاصة أسعار المواد الغذائية ، ويختتم بشرح رأيه في معالجة هذه

الحسن ، وهو أن يغير نظام العملة ، فلا يستعمل منها إلا المكين الثابت من ذهب وفضة ، وهي فكرة تثبت النقد بعينها .

هكذا ينحو المقریزی في الشرح والتعليل . وهكذا نلمس أثر المؤرخ واضحاً في منهج تلميذه ؛ ونستطيع أن نجد كثيراً من أوجه الشبه بين ما يعرضه المقریزی في رسالته ، وبين ما كتبه ابن خلدون في مقدمته عن طبيعة الملك وعوامل فسادة ، وعن السكة ، وعن أثر المكوس في الدولة ، وأثر الظلم في خراب العمران ، وكيف يسرى الحلل إلى الدولة ، وتغلبها وفرة العمران والغلاء والقحط ، وغير ذلك مما يتعلق بالتحلل الدول وسقوطها^(١) ؛ بل نستطيع أن نلمح مثل هذا الأثر في بعض ما كتبه السخاوي نفسه في كتابه « الإعلان بالتوبيخ » عن قيمة التاريخ وأثره في دراسة أحوال الأمم ، فهنا يبدو السخاوي أيضاً رغم خصوصيته لابن خلدون متأثراً بفكرته الفلسفية في شرح التاريخ وفهمه ، وهنالك مؤرخ مصري آخر هو أبو المحاسن بن تغري بردي يشاطر شيخه المقریزی تقديره لابن خلدون ، ويشيد بمقدرته ونزاهته في ولاية القضاء ، ويقول لنا إنه باشر القضاء بحرمة وافرة وعظمة زائدة وحدث سيرته^(٢) . ويظهر أثر ابن خلدون أيضاً في اعتماد بعض أكابر الكتاب المصريين المعاصرين عليه والاقتباس من مقدمته وتاريخه . ومن هؤلاء أبو العباس

(١) راجع هذه الفصول في مقدمة ابن خلدون ، ص ١٤٠ - ١٤١ و ١٥٧ -

١٥٨ و ٢١٧ - ٢٢٠ و ٢٤٦ و ٢٥٢ .

(٢) المنهل الصافي ، ج ٢ ورقة ٣٠٠ .

القلقشندي صاحب كتاب « صبح الأعشى » فإنه يقتبس من ابن خلدون في مواضع شتى من موسوعته^(۱) .

— ۳ —

هذه صورة دقيقة شاملة لحياة ابن خلدون في مصر ، وصلاته بحياته العامة ، وأثره في حركتها الفكرية المعاصرة .
وهذه الحقبة من حياة المؤرخ ، وهي حقبة طويلة امتدت ثلاثة وعشرين عاماً ، تخالف في نوعها وظروفها حياته بالمغرب ؛ ففي المغرب عاش ابن خلدون بالأخص سياسياً يتقلب في خدمة الدول والقصور المغربية ، ويخوض غمر دسائس ومخاطرات لانهاية لها . ولكنه عاش في مصر عالماً وقاضياً ؛ وإذا استثنينا مفاوضاته مع تيمورلنك في حوادث دمشق ، وسعيه إلى عقد الصلة بين بلاط القاهرة وسلاطين المغرب ، فإنه لم يتح له أن يؤدي في سير السياسة المصرية دوراً يذكر . وإذا كان ابن خلدون قد خاض في مصر معترك الدسائس أيضاً ، فقد كان هذا المعترك محلياً محدود المدى ، شخصياً في نوعه وغاياته .
وكانت حياة ابن خلدون في مصر أكثر استقراراً ودعة ، وأوفر ترفاً ونعماً من حياته بالمغرب . ولكن الظاهر أن سحباً من الكآبة والألم المعنوي كانت تغشى هذه الحياة الناعمة . فقد كان ابن خلدون في مصر غريباً بعيداً عن وطنه وأهله ، وكان يعيش في جو يشوبه كدر الحصومة وجهد النضال . ونستطيع أن نلمس ألم البعاد في نفس المؤرخ في بعض

(۱) راجع « صبح الأعشى » ج ۴ وه ۶ وفيها أمثلة كثيرة من هذا الاقتباس .

المواطن ، فهو يذكر غربته حين يتحدث عن اتصاله بالسلطان أثر مقدمه
ويقول إن السلطان « أبرم مقامه وآنس غربته » ، وهو يكشف لنا عن
هذا الألم في مواطن كثيرة :

ولا ريب أن هلاك أسرة المؤرخ كانت عاملاً في إذكاء هذا الألم
المعنوى ، وهو يحدثنا عن هذه الفاجعة بلهجة الحزن واليأس حين يقول :
« فعظم المصائب والخزع ورجح الزهد » .

وكان المؤرخ يؤثر حياة العزلة في فترات كثيرة ؛ وهو يشير إلى ذلك
في بعض المواطن ، حيث يقول لنا إنه : « لزم كسر البيت ممتعاً بالعافية
لابساً برد العزلة » . وتشير التراجم المصرية إلى هذه العزلة فيقول لنا
السخاوي : « ولازمه (أى المؤرخ) كثيرون في بعض عزلاته ،
فحسن خلقه معهم وباسطهم ومازحهم » . وكان المؤرخ يشتغل في هذه
الفترات بمراسلة أصدقائه بالمغرب والأندلس ، من السلاطين والأمراء
والفقهاء ، وهو يشير إلى ذلك في عدة مواضع .

وقد يكون من الشائق أن نعرف أين كان يقيم المؤرخ بالقاهرة .
ولدينا عن ذلك نصان نقلهما ابن حجر عن الجبال البشيشي ؛ ويقول
الجبال في أولهما : « إنه كان يوماً بالقرب من الصالحية فرأى ابن خلدون
وهو يريد التوجه إلى منزله وبعض نوابه أمامه ... » فيلوح من هذه
الإشارة أن المؤرخ كان يقيم مدى حين على مقربة من الصالحية في
الحى الذى تقع فيه هذه المدرسة أعنى حى بين القصرين أو فى أحد الأحياء
القريبة منه ، وذلك لأن مركز وظيفته كقاض للقضاة كان بهذه المدرسة ،

ولأن إيوان الفقهاء المالكية كان يقع بجوارها^(١) . وأما في النص الثاني فيقول لنا الجبال ما يأتي مشيراً إلى ولاية ابن خلدون للقضاء عقب عوده من دمشق سنة ثلاث وثمانمائة : « إلا أنه (أى ابن خلدون) تبسط بالسكن على البحر وأكثر من سماع المطربات :... الخ »^(٢) . ويستفاد من ذلك أن المؤرخ كان يقيم في هذا الحين في أحد الأحياء الواقعة على النيل ، ولعله جزيرة الروضة أو لعله بالضفة المقابلة من الفسطاط ، حيث كانت لاتزال بقية من الأحياء الرفيعة ، التي قامت هناك منذ خطت الروضة وعمرت ، وصارت منزل البلاط في أواسط القرن السابع ، وسكن الكبراء والسراة في الضفة المقابلة لها من الفسطاط . ويرجح هذا الفرض أن المدرسة القمحية التي كان يدرس فيها ابن خلدون بلا انقطاع كانت تقع على مقربة من هذا الحي ،

هذا وأما عن مثوى المؤرخ الأخير ، فقد ذكر لنا السخاوي أنه دفن « بمقابر الصوفية خارج باب النصر » . ويحدثنا المقرئ عن موقع هذه المقابر^(٣) ، وقد كانت تقع بين طائفة من التراب والمدافن التي شيدها الأمراء والكبراء في القرن الثامن خارج باب النصر في اتجاه الريدانية (العباسية) . ومقبرة الصوفية هذه أنشأها صوفية الخانقاه الصلاحية في

(١) راجع خطط المقرئ ، ج ٢ ص ٣٧١ و ٣٧٢ .

(٢) سبق أن أشرنا إلى هذا النص . ويراجع النصان في كتاب رفع الإصر لابن حجر

في ترجمة ابن خلدون . (النسخة المطبوعة ص ٣٤٦ و ٣٤٧) .

(٣) الخطط ، ج ٢ ص ٤٦٣ .

أواخر القرن الثامن في هذا المكان ، وخصصت لدفن الصوفية ، وقد
كان المؤرخ كما نذكر ، مدى حين شيخاً لخانقاه بپرس .
فهل يكشف لنا الزمن يوماً عن مثوى رفات المفكر العظيم ، فيغدو
قبره أثراً جليلاً ، يحج إليه المعجبون برائع تفكيره وخالد آثاره ؟ (۱)

»

(۱) علمت من صديق العلامة الأثرى الأستاذ حسن عبد الوهاب أنه قام ببحوث
لتحديد موقع مقبرة الصوفية ، وانتهى بالاستناد إلى بعض القرائن الأثرية ، واستكشاف
بعض معالم قبور لبعض الأعلام الآخرين الذين دفنوا بها ، إلى أن المقبرة المذكورة ،
كانت تقع في الشرف العالي الواقع تجاه باب النصر على قيد نحو مائة متر منه ، وتحد شرقاً
بشارع نجم الدين الحالى ، وغرباً بقبة « سيدى على الخواص » .

الكتاب الثاني
تراث ابن خلدون
الفكرى والاجتماعى

الفصل الأول

علم العمران كما يعرضه ابن خلدون

فهم ابن خلدون للتاريخ . علم العمران أم الاجتماع البشرى . كيف يعتبره أساساً لفهم التاريخ . تحليله لظواهر المجتمع . تقسيمه لعلم العمران . محتويات المقدمة . نقد ابن خلدون لكتاب التاريخ . استعراضه لموضوع علمه . نظريته في العصبية . ابن خلدون والعرب . حملته عليهم . بعض أضواء على أسباب هذه الحملة . حديثه عن الدولة والملك . نظريته في عمر الدولة . الملك وأصنافه . نشأة المدن والأمصار . المعاش ووجوه الرزق . أنواع العلوم .

يمتاز ابن خلدون عن جمهرة المؤرخين المسلمين بل عن جميع المؤرخين قبله ، بأنه نظر إلى التاريخ كعلم يستحق الدرس لارواية تدون فقط . وقد أراد أن يكتب التاريخ على ضوء منهج جديد من الشرح والتعليل ، فأنهى به التأمل والدرس إلى وضع نوع من الفلسفة الاجتماعية ؛ وكتب مقدمة مؤلفه التاريخى لتكون شرحاً وتمهيداً يُقرأ على ضوءها التاريخ وتفهم وقائعه ، فجاءت وحدة مستقلة من الابتكار الفائق ، تسجل مذهباً جديداً في فهم الظواهر الاجتماعية وتعليلها ، وفي فهم التاريخ ونقده وتحليله .

ويصف لنا ابن خلدون هذا البحث الجديد الذى وفق إليه بأنه علم مستقل بنفسه ، وأنه ذو موضوع خاص « وهو العمران البشرى والاجتماع الإنسانى » وذو مسائل « هى بيان مايلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى » . ويقول لنا إن هذا العلم « مستحدث

للصنعة غريب النزعة غزير الفائدة « انتهى إليه بالبحث الخاص ، ولم يقف لأحد قبله على كلام فيه ، اللهم إلا إذا كان القدماء الذين عفت آثارهم ولم تصلنا ، فهو أول من وضعه ونظم أصوله وشروحه . ولهذا العلم الحديد الذى ابتكره ابن خلدون ، فى فهم التاريخ ودرسه أهمية كبيرة ، فهو فى رأيه قانون لتمحيص الحق من الباطل فى الرواية ، وإظهار الممكن والمستحيل ؛ وذلك « بأن ننظر فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران ، ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته ، وبمقتضى طبعه ، وما يكون عارضاً لا يعتد به ، وما لا يمكن أن يعرض له ؛ وإذا فعلنا ذلك ، كان ذلك قانوناً فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار ، والصدق من الكذب ، بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه » ؛ ومحاولة فهم التاريخ على هذا النحو هى التى حملت ابن خلدون على درس هذا الموضوع الحديد ، وهو ما يسميه العمران أو الاجتماع البشرى^(۱).

بيد أن ابن خلدون ينظر إلى موضوعه من أفق شاسع جداً ، ويجعل من المجتمع الإنسانى كله ، وما يعرض له من الظواهر الطبيعية مادة لتأمله ، ويحاول أن يتتبع هذا المجتمع بالدرس والتحليل فى جميع أطواره منذ نشأته وبدأوته ، إلى استقراره وانتظامه فى المصر والدولة ؛ وتردده بين الضعف والقوة ، والفتوة والكهولة ، والنهوض والسقوط ؛ ويستقصى خلال ذلك ، أحوال هذا المجتمع وخواصه ، وعناصر تكوينه وتنظيمه ، من الفرد والجماعة إلى السلطان والدولة ، وما يعرض لهذه العناصر

(۱) المقدمة ، ص ۳۱ .

فی حیاتها الخاصة والعامة من الظروف والأحوال ؛ وما تقتضيه سلامة هذا المجتمع ، وما يؤذن بفساده وانحلاله ، فهو فی الواقع يعالج مادة شاسعة تفوق تعريفه الأول .

وفی مكان آخر يلخص ابن خلدون ، مادة علمه من الناحية الموضوعية فی أنها « ما يعرض للبشر فی اجتماعهم من أحوال العمران فی الملك ، والكسب والعلوم والصنائع بوجوه وبرهانية ، يتضح بها التحقيق فی معارف الخاصة والعامة وتدفع بها الأوهام والشكوك » (۱) ثم يقسم بعد ذلك موضوعه إلى ستة فصول كبيرة هي :

الأول - فی العمران البشرى على الحملة وأصنافه وقسطه من الأرض .

الثانى - فی العمران البدوى وذكر القبائل والأمم الوحشية .

الثالث - فی الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية .

الرابع - فی العمران الحضرى والبلدان والأمصار .

الخامس - فی الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه .

السادس - فی العلوم واكتسابها وتعلمها (۲) .

وهذا التقسيم الإجمالى يقدم إلینا فكرة عما یرى ابن خلدون أنه مادة لهذا العلم الذى یسمیه بالعمران أو الاجتماع البشرى . وهو تقسيم تبدو دقته وبراعته متى استعرضنا بعد ذلك مواد مقدمته كلها ، ورأینا كيف ینبسط الموضوع ویتشعب إلى أبعد الحدود ، وكيف ینظم ابن خلدون

(۱) المقدمة ، ص ۳۳ .

(۲) المقدمة ، ص ۳۴ .

حلقات بحثه في سلسلة وثيقة الاتصال والتماسك ، تشهد بتفوق هذا
الذهن العبقري ، وطرافته ، وقوة تدليله وجدله .

لسنا نحاول في هذه الرسالة أن نتناول فلسفة ابن خلدون ونظرياته
الاجتماعية بالتحليل والنقد^(۱) ، فتلك مهمة لا يتسع لها هذا المقام الضيق .
ولكننا نحاول فقط أن نستعرض محتويات مقدمته بإيجاز ، وأن نقف
قليلاً ببعض نظرياته الاجتماعية .

يبدأ ابن خلدون مقدمته بالحديث عن قيمة التاريخ ومذاهبه ، وعمما
يرتكبه المؤرخون من الأخطاء في إيراد الأخبار والوقائع ، سواء بعامل
الغرض والتحيز ، أو بعامل السهو والجهل بقوانين العمران وأحوال
المجتمع ، وعدم الدقة والتمحيص في تقدير الممكن والمستحيل ، ثم يمثل
لذلك بعدة أمثلة يناقشها ويحاول أن يبين وجه الخطأ فيها . بيد أن هذه
المناقشة لا تخلو أحياناً من الضعف أو الهوى ؛ فأما الضعف فيبدو مثلاً
في أسباب دحضه لقصة العباسية أخت الرشيد مع جعفر البرمكي ، وفي
دفاعه عن خلال الرشيد ، ثم دفاعه عن خلال المأمون^(۲) . وأما الهوى
فيبدو مثلاً في حديثه عن نسب الخلفاء العبّيديين (الفاطميين) ، ونسب
الأدارسة بالمغرب الأقصى ، ومحاولته نقض المطاعن التي توجه إلى

(۱) يستطيع من يريد شرحاً وافياً لمقدمة ابن خلدون ونظرياته الفلسفية والاجتماعية
أن يرجع إلى رسالة صديق الدكتور طه حسين (فلسفة ابن خلدون الاجتماعية) التي نقلتها
إلى العربية .

(۲) المقدمة ، ص ۱۲ و ۱۴ و ۱۶ و ۱۷ .

نسبهما^(١). ويبدو كذلك في دفاعه عن صحة دعوة المهدي ابن تومرت ،
وصدق إمامته ، بل وصحة انتسابه إلى آل البيت^(٢). وقد رأينا أن حياة
ابن خلدون كسياسي يتقلب في مختلف الدول والقصور ، تجعله يخضع
أحياناً لمؤثرات الدعوة والهوى . على أن معظم حديثه في هذا الفصل
طريف ممتع ، وكثير من مآخذه على أسلافه من الرواة والمؤرخين قوى
صارم . وهو يتدرج من ذلك إلى ضرورة تمحيص الوقائع والأخبار
طبقاً لهذا القانون الذي يتكون في رأيه بدرس العمران أو الاجتماع البشري
على نحو ما قدمنا .

بعد هذا التمهيد النقدي المستفيض ، يتحدث ابن خلدون عن العلم الذي
ابتكر موضوعه ، فيبدأ طبقاً لتقسيمه الذي أتينا عليه ، بالحديث عن
العمران أو الاجتماع البشري بصفة عامة ، ويشرح لنا طبيعة الاجتماع
وضرورته وكيفية تنوعه بالنسبة للإقليم ، وتأثره بظروف الجو من الحر
والبرد والاعتدال ، وأثر الهواء في أخلاق البشر وألوانهم وأحوالهم ؛
ويستعرض خلال ذلك جغرافية العالم كما كانت تعرف في عصره ، وهي
جغرافية الأقاليم السبعة . ولسنا نلمس في هذا الفصل كثيراً من الطرافة
أو الجدة . وفي الفصل الثاني يتناول ابن خلدون أنواع العمران البدوي ،
فيحدثنا بإفازة عن المجتمع البدوي وخواصه ويقارنه بمجتمع الحضرة
وهنا إحدى النظريات الاجتماعية المبتكرة التي يطالعنا بها المؤرخ ، فهو

(١) المقدمة ، ص ١٧ و ١٨ و ١٩ و ٢٠ .

(٢) المقدمة ص ٢٢ و ٢٣ .

يحدثنا هنا عما يسميه « العصبية » وهي عبارة عما تتمتع به القبيلة أو الأسرة من القوة والجاه ، وقوامها في نظره الاتصال برابطة النسب والقراية وما إليهما من الروابط الماثلة . وهذه العصبية هي منشأ الرياسة والسلطان أو الدولة في المجتمع البدوي ؛ وتكون هذه الرياسة لأهل العصبية ؛ ومدى الحسب الذي تترتب عليه العصبية فالرياسة ، في نظره أربعة أجيال ، وقد يمتد إلى خمسة أوستة ولكن في حالة انحطاط وضعف . وتنهار العصبية ومن ثم الرياسة بانحلال الحسب . وتنتقل إلى عشيرة أو أسرة أخرى تجتمع لها أسباب الكثرة والقوة وهكذا . وغاية العصبية هي الملك^(١) . وهنا يتحدث ابن خلدون عن خواص الملك واختلاف صورته ومداه باختلاف الأمم التي يقوم فيها ، وأثر الغلبة في الأمم المغلوبة ، وكونها مولعة دائماً بتقليد الغالب .

ثم يحدثنا ابن خلدون عن العرب . وحديث ابن خلدون عن العرب طريف شائق رغم ما يطبعه من شدة وتحامل . فالعرب في نظره أمة وحشية ، تقوم فتوحهم على النهب والعيث ، ولا يتغلبون إلا على البسائط السهلة ، ولا يقدمون على اقتحام الجبال أو الهضاب لصعوبتها ؛ وإذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب لأن طبائعهم من الرحلة وعدم الانقياد والخروج على النظام منافية للعمران ، ولأنهم أهل تخريب ونهب ،

(١) راجع شرح ابن خلدون لنظريته في العصبية ، وخواصها وتطورها في المقدمة ص ١٠٨-١١٧ . وقد تناول صديق الدكتور طاهر خميري نظرية العصبية عن ابن خلدون في رسالة بالألمانية عنوانها : **Der Asabija Begriff in der Muquaddima des Ibn Haldun** وقد نشرت في مجلة **Der Islam** الألمانية (Band XXIII, 1936) .

يخربون المباني وينهبون الأرزاق ، ويفسدون الأعمال والصنائع ؛ وهم أبعد الأمم عن سياسة الملك ، لأنهم لبدائتهم وخشونتهم أكثر شعوراً بالاستقلال والحرية ، لا يدينون لرياسة أو نظام . وسياسة الملك تقتضي النظام والخضوع والانقياد^(١) . ويستمر ابن خلدون بعد ذلك في حملته على العرب في مواضع أخرى من مقدمته ، فيقول لنا إن الأبنية التي يخططها العرب يسرع إليها الخراب ، وإن العرب أبعد الناس عن الصنائع ، وإنهم ليسوا أهلاً للعلم ، وإن حملة العلم في الأمم الإسلامية أكثرهم من الأعاجم ، إلى غير ذلك مما يفيض ابن خلدون في شرحه وتعليقه^(٢) .

ويجب أن نذكر أولاً بعض الوقائع التاريخية ، التي يمكن أن تكون قد اشتركت في تكوين بعض هذه النظريات في ذهن ابن خلدون ، ولا سيما ما يتعلق منها بنزعة العيث والتخريب ، التي ينسبها ابن خلدون للعرب ، والتي يقول إنها خاصة لفتوحهم وتغلبيهم . ونبدأ في ذلك بالقول بأن ابن خلدون كون كثيراً من نظرياته على ضوء الأحداث التاريخية ، والتقلبات الدولية التي شهدتها في المغرب وشمال إفريقيا ، وتلك التي وقعت قبل عصره بنحو قرن ونصف ، في نفس تلك المهاد التي ولد فيها ابن خلدون ، وعاش فيها أسلافه ونعنى في إفريقيا . وتعنى إفريقيا في الجغرافية العربية ، منطقة تونس الحديثة وشرق الجزائر ، وذلك فيما بين خليج قابس شرقاً ، والجزائر وتاهرت غرباً ، وبلاد الجريد جنوباً . وقد

(١) المقدمة ص ١٢٥ و ١٢٧ .

(٢) المقدمة ص ٣٠٠ و ٣٣٧ و ٤٧٧ .

لبثت إفريقية منذ منتصف القرن الخامس ، زهاء قرن ونصف ، مسرحاً
لعيث طوائف العرب النازحة إليها من المشرق ، وتعرضت ثغورها ،
وأمصارها العريقة ، لأشنع ضروب العدوان ، من النهب والتخريب
والاستباحة ، على يد هذه الطوائف . وقصة نزوح طوائف العرب إلى
إفريقية تتلخص في أن بعض بطون من هلال وسليم ورياح وزغبة وعدى
وغيرها ، كانت قد صحبت جيوش القرامطة حين زحفها من الشام
لغزو مصر ، فلما هزم القرامطة على يد الخليفة الفاطمي العزيز بالله
(سنة ٣٦٨ هـ) ، رأى أن يستبق طوائف العرب النازحة بمصر ، وفي
مقدمتهم هلال وسليم ، وأنزلهم بالصعيد ، فلبثوا هناك حتى عصر الخليفة
المستنصر بالله ، وتكاثروا ، وتفاقم عيشتهم وشرهم . وكانت إفريقية
وهي من الولايات الفاطمية السابقة ، قد خلعت لواء الخليفة الفاطمي .
وأعلن أميرها المعز بن باديس الصنهاجي انضواءه تحت لواء الخلافة
العباسية (سنة ٤٣٧ هـ) ، فعز ذلك على الخلافة الفاطمية ، واقترح
وزير المستنصر بالله ، أبو محمد الحسن اليازوري ، أن تُرحّل طوائف
العرب من مصر إلى إفريقية ، وأن تغرى على ذلك بالأموال والوعود ،
فتحقق مصر بذلك أمرين ، الأول أن تستريح من عيث هذه الطوائف ،
والثاني أن يُرمى بها آل زيري الصنهاجيون المتغلبون على إفريقية ،
فتغدوا لهم بذلك عنصراً من عناصر المقاومة والحصومة ، والاضطراب
والفوضى . ونجح الوزير اليازوري في مشروعه ، وبذل أشيوخ
العرب ولأفرادهم المنح المغربية ، من المال والدواب ، وأباح لهم

عبور النيل ، فعبرت جموع غفيرة من بطون هلال وسليم ، وسارت إلى برقة ، واقتحمت أمصارها ، واستباحتها ، واستولت على أسلابها ، وبعثوا إلى إخوانهم الباقين بمصر ، يرغبونهم في اللحاق بهم ، فجازت منهم إلى المغرب طوائف أخرى من رياح وربيعة وزغبة وعدى ودياب وغيرهم ، ولحقوا بإخوانهم بإفريقية ، وهم على قول ابن خلدون « كالجراد المنتشر لا يمرون على شيء إلا أتوا عليه » . وبدأت هذه الطوائف القادمة بالتدخل في شئون إفريقية ، والضرب والتفريق بين أمراءها الصنهاجيين ، من آل باديس وبنى حماد ، وزحفوا على أمصارها العريقة ، وخربوا مدينة القيروان وأحوازها ، وغزوا قسنطينة وتونس وباجة والمهدية وسوسة وغيرها ، واستولوا على سائر تلك الأمصار والأراضي واقتسموها ، واضطربت شئون إفريقية وساد بها الدعر والفرع ، وانهارت أركان النظام والأمن ، وفسدت السابلة ، وبسطت طوائف العرب عليها حكم إرهاب مروع ، وغلبوا على سائر القبائل البربرية من صنهاجة وزناتة ومغراوة وغيرها ، وسيطروا بذلك على نواحي طرابلس ، وقابس ، والزاب ومعظم أنحاء إفريقية . وكان ذلك في منتصف القرن الخامس الهجري (۱) .

وغدت طوائف العرب النازحة ، من ذلك الحين ، عنصراً بارزاً في شئون هذه المنطقة ، تشارك في حوادثها ، وتعمل دائماً على بث الاضطراب والفوضى إليها ، وتحالف أمراءها أو تخاصمهم ، وتشاطرهم السيادة ، واقتسام الأموال والحباية ، لاتحدوهم في ذلك أية مثل دينية

(۱) ابن خلدون في كتاب العبر ج ۶ ص ۱۳ وما بعدها .

أوسياسية، ولا هم لهم إلا اجتناء الكسب والمغانم، من أى جانب وبأى الوسائل
ولبثت هذه الطوائف على أسلوبها فى العيث والإفساد دهرأ، وجموعها
تتكاثر، وشرها يتفاقم. ولما قدم الخليفة الموحدى عبد المؤمن بن على
فى جيوشه إلى إفريقية سنة ٥٥٤ هـ، لافتتاح ثغر المهدية، واستنقاذه
من أيدي الفرنج الصقليين، وشهد من عيث طوائف العرب، وخطرها
ما هاله، حاول قبل عودته إلى المغرب، أن يستميل هذه الطوائف،
وأن يحملها على الانتظام فى جيوشه، ولكنه فشل فى محاولته، بيد أن
الخلافة الموحدية، لبثت بعد ذلك، تكرر سعيها فى تحقيق هذه الغاية،
حتى استطاعت أن تحققها بطريقة جزئية أيام الخليفة أبى يوسف يعقوب
ابن عبد المؤمن، وولده الخليفة أبى يعقوب المنصور.

على أن أغلبية الطوائف العربية النازحة، لبثت فى منازلها وأحيائها
بإفريقية، حتى عرضت فرصة جديدة لنشاطها المخرب فى تلك الأنحاء،
هى غزو بنى غانية، لثغور إفريقية، واضطرام ثورتهم بها ضد الخلافة
الموحدية نحو ثلث قرن. وكان بنو غانية هؤلاء، وهم أصحاب الجزائر
الشرقية (جزائر البليار) من أولياء الدولة المرابطية الزاهية، يضمرون
ضرب الخلافة الموحدية، والانتقام منها أينما استطاعوا، وكانت إفريقية
أقرب وأيسر مسرح لتحقيق هذه الغاية، وذلك لقربها من الجزائر
الشرقية، ونأياها عن مراکش، مركز الخلافة الموحدية. فسار زعيمهم
على بن اسحاق بن غانية الميورقي، فى سفنه إلى بجاية وافتتحها سنة ٥٨٠ هـ
(١١٨٤ م). وبدأت من ذلك الحين تلك المعركة المريرة المضطربة،

بین بنی غانیة و بین الخلافة الموحدية فی إفريقية ، واستطاع بنو غانیة بمؤازرة العرب المرتزقة ، أن یفتتحوا معظم ثغور إفريقية وأمصارها . ولما توفی علی بن غانیة ، خلفه أخوه یحیی بن إسحاق فی قيادة المعركة . واستمرت المعارك سجلاً ، بین المیارقة وأحلافهم العرب ، و بین الخلافة الموحدية ، زهاء ربع قرن ، حتی استطاع یحیی بن غانیة أخيراً أن یتولى علی تونس عاصمة إفريقية فی سنة ۶۰۰ هـ (۱۲۰۳ م) ، وذلك بعد أن استولى علی سائر ثغورها وأمصارها ، مثل المهدية وصفاقس وقابس والقیروان وقفصة وبلاد الحرید ، ولم یبق بید الموحدين منها سوى قسنطينة وبجاية ، ولعبت طوائف العرب من هلال وسلم وریاح وزغبة ، ودياب ، فی تلك المعركة أدواراً هائلة ، وتقلبت فی محالفة الفريقین المتحاربین ، ولكنها كانت أكثر انضماماً إلى صفوف بنی غانیة ، واشترکت فی أعمال التخريب والنهب والاستباحة الفظیعة ، التي ارتکبها بنو غانیة ، طوال هذه المعركة ، فی سائر الأمصار المفتوحة ، وعانت إفريقية و ثغورها وأمصارها التالدة ، خلال تلك المحنة ، من صنوف العیث والتخريب والقتل والتشريد ، واضطراب النظام والأمن ، مالم تعان مثله منذ عصور طويلة (۱) ، حتی وقعت المعركة الفاصلة ، أخيراً

(۱) یشیر ابن خلدون فی مواضع كثيرة إلى غیث أولئك العرب وتخريبهم لمدن إفريقية . (راجع کتاب العبر المقدمة ص ۱۲۶ وج ۶ ص ۱۴ و ۱۵ و ۱۶) . و یشیر الشریف الإدريسی إلى ذلك غیر مرة (وصف المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس المنشور بعناية دوزی ص ۹۳ و ۱۰۵ و ۱۰۹ و ۱۲۲) ، وكذلك صاحب کتاب الاستبصار فی عجائب الأمصار (ص ۱۲۸ و ۱۶۱) .

بين بنى غانية وأحلافهم العرب ، وبين الموحددين في جبل تاجرا ، على مقربة من خليج قابس في سنة ٦٠٢ هـ (١٢٠٥ م) وفيها سحق الميارقة وأحلافهم ، وركد أمر بنى غانية من ذلك الحين ، وإن كانت مغامراتهم قد استمرت في المناطق الجنوبية حقبة أخرى ، حتى انتهت بوفاة عاهلهم يحيى بن إسحاق بن غانية الميورقي في سنة ٦٣٣ هـ (١٢٣٥ م) .

تلك هي الصورة المروعة ، التي انطبعت في ذهن ابن خلدون عن إفريقية ودور العرب في تخريب أمصارها ، وقد كان ذلك كله قبل عصر ابن خلدون بنحو قرن ونصف فقط ، وكانت آثار هذا التخريب ، وذكرياته ، مازالت حية في إفريقية قبل مولد ابن خلدون بقليل ، وكانت ما تزال مادة لأقلام بعض الكتاب المعاصرين ، مثل أبي عبد الله التجاني ، الذي عاش في أوائل القرن الثامن الهجري ، أعنى قبيل مولد ابن خلدون بنحو خمسة عشر عاما ، فقد دون في رحلته الكثير مما تقدم ، من معارك بنى غانية والموحددين ، ومن دور العرب في استباحة أمصار إفريقية وتخريبها^(١) . فليس غريبا بعد ذلك كله أن نجد هذه الصورة ، تحدث أثرها الواضح ، في صوغ نظريات ابن خلدون عن خواص الفتوح العربية ، وعن ميل العرب إلى تخريب البلاد المفتوحة ، ونهبها والعبث فيها ، وأنهم على الحملة «إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب» . ولقد حاول بعض الباحثين في الأعوام الأخيرة ، الاعتذار عن موقف ابن خلدون من العرب ، وتبرئة العرب من نظرياته وأحكامه في حقهم ،

(١) رحلة التجاني المنشورة في تونس (سنة ١٩٥٨) .

وذلك بقولهم ، إن ابن خلدون يقصد بالعرب ، الأعراب أو « البدو » ولا يقصد العرب أنفسهم ، وفي رأينا أن هذا الاعتذار ركيك ومغصوب معا ، وفيه انتقاص كبير لتفكير ابن خلدون المتزن المنظم ، ومنطقه القوى السليم . وليس ابن خلدون بالمفكر الذى يعجزه تسمية الأشياء بمسمياتها الحقيقية . ولو كان يقصد « البدو » لما فاته أن يستعمل هذه الكلمة ، وإنما يقصد ابن خلدون بسائر نظرياته المتقدمة « العرب » أو بعبارة أخرى ، سكان شبه الجزيرة العربية . وليس أدل على ذلك مما يقول ابن خلدون نفسه ، أولا في شرح نظريته « في أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب » ، من أن العرب حينما تغلبوا على العراق والشام تقوض عمرانهما ، وكذلك خربت إفريقية والمغرب ، لما جاز إليها بنو هلال وبنو سليم^(١) ، وما يقوله في شرح نظريته الأخرى « من أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم » . فهو هنا واضح جداً في أنه يقصد العرب الأصليين ، وفي مقدمتهم النبي العربي والصحابة والتابعون ، وسائر سكان شبه الجزيرة^(٢) .

تلك هي عناصر حماة ابن خلدون على العرب . بيد أنه إذا كان ابن خلدون يعتمد في هذه الحملة على كثير من الأدلة والملاحظات الصادقة فإنه مع ذلك يبالغ في حكمه على العرب ، وتعوزه الحجة في كثير من آرائه . ولا يتسع المقام هنا لمناقشته وتفنيده آرائه بإفاضة . ولكننا نقول

(١) راجع المقدمة ص ١٢٦ .

(٢) راجع المقدمة ص ٤٧٧ .

فقط في شأن الفتوحات العربية، إن العرب هم الذين افتحوا وهاد الشام
ومناوز الأناضول وأرمينية، وتوغلوا فيما وراء فارس، واقتحموا شمال
إفريقية حتى المغرب الأقصى ثم اسبانيا، وعبروا جبال البرنيه إلى فرنسا .
وهذه كلها أقطار وعرة وليست من البسائط التي يسهل غزوها : وقد
افتتحها العرب جميعاً في أقل من قرن ، وفي وابل من الظفر الباهر . ثم
إن العرب لم يخربوا هذه الأقطار ، ولكنهم بالعكس أقاموا فيها دولا
ومجتمعات عامرة زاهرة ؛ ويكفي لكي ندحض نظرية ابن خلدون في
خواص الفتوح العربية أن نستشهد بقيام الدولة الأموية في المشرق ، ثم
قيام الدولة الإسلامية في اسبانيا . وقد نفهم سر هذا التحامل الذي يطلق
رأى ابن خلدون في العرب بمثل هذه الشدة ، إذا ذكرنا أنه رغم انتسابه
إلى أصل عربي ، ينتمي في الواقع إلى ذلك الشعب البربري الذي افتتح
العرب بلاده بعد مقاومة عنيفة، وفرضوا عليه دينهم ولغتهم، واضطروه
بعد طول النضال والمقاومة والانتفاض ، أن يندمج أخيراً في الكتلة
الإسلامية ، وأن يخضع راغماً لرياسة العرب في المغرب واسبانيا ، حتى
تحين الفرصة لتحرره ونهوضه . والخصومة بين العرب والبربر في المغرب
واسبانيا شهيرة في التاريخ الإسلامي ؛ وقد ورث البربر بغض العرب
منذ بعيد ، ونشأ ابن خلدون وترعرع في هذا المجتمع البربري يضطرم
بمشاعره وتقاليده وذكرياته ، ونشأت فيه أسرته قبل ذلك بمائة عام ،
ونعمت برعاية الدولة الحفصية الموحدية، وهي ترجع إلى أصول بربرية
عريقة ، وتقلبت في نعمهم ، فليس غريباً بعد ذلك أن نسمع منه أشد
الأحكام وأقساها على العرب .

بيد أنه يجب أن نلاحظ من جهة أخرى أن ابن خلدون يجيش هنا بنزعة علمية وأخرى قومية ، فابن خلدون يحمل على العرب الذين ينتسب إليهم بمثل هذه الشدة ، ولكنه يحاول هنا أن يدعم حملته بالأدلة والشواهد التاريخية ، ويطبع حديثه هنا نزعة علمية تحررت من أغلال التقاليد الموروثة . وهو قد يجيش هنا أيضاً بعاطفة وطنية قومية ، فهو ينطق هنا فيما يبدو بلسان ذلك الوطن البربرى ، الذى غزاه العرب وأثخنوا فيه مدى أحقاب ، وبسطوا عليهم سلطانهم الدينى والسياسى ، ولبت عصوراً يقاتل فى سبيل حرياته واستقلاله .

وفى الفصل الثالث يحدثنا ابن خلدون عن الدولة والملك . فالدولة تحدث بالقبيل والعصبية على نحو ماتقدم ، وللدولة خواص معينة ، وصور معينة تختلف باختلاف القائمين بأمرها ، وللدعوة الدينية أثر فى تقوية الدولة ، ولكن الدعوة الدينية لا تتم إلا بالعصبية أيضاً . والخلاف يوهن الدولة ويدنى أجلها . وللملك كما للدولة طبائع وخواص ، منها الانفراد بالمجد ، والترف والدعة والسكون ، وهى خواص إذا استحكمت فإنها تحمل الدولة إلى الهرم ثم الفناء . ثم إن للدولة أعماراً طبيعية كالأشخاص ؛ ويقدر ابن خلدون عمر الدولة منذ نشأتها حتى الفتوة ثم الكهولة فالهرم والسقوط ، بثلاثة أجيال فى الغالب ، ويقدر الجيل بأربعين عاماً ، فعمر الدولة لا يعدو فى الغالب مائة وعشرين سنة إلا فى أحوال نادرة^(١) . وهذه النظرية تتفق مع نظرية الحسب التى تقدمت

(١) المقدمة ، ص ١٤٢ ، و ١٤٣ .

عند ذكر العصبية . وهنا يبلغ ابن خلدون ذروة الابتكار والطرافة ، وتبدو نظرياته الاجتماعية وتحليله للمجتمع ، في منتهى القوة والروعة . وفي رأينا أن هذا الفصل هو أبداع أقسام المقدمة وأمتها في العرض والتدليل ، وأسطعها في الدلالة على براءة هذا الذهن القوى الممتاز .

ويستمر ابن خلدون في موضوع الدولة والملك طويلاً ، فيتناول بعد ذلك تحول الدولة من البداوة إلى الحضارة ، وأطوارها المختلفة ، وأثر الموالى والمصطنعين في هذا التطور . ثم يتناول الملك وأصنافه ، والإمامة والخلافة واختلاف الآراء في شأنهما ، ومذاهب الشيعة ؛ ثم يتحدث عن تحول الخلافة إلى الملك ، ورسوم الخلافة من بيعة وولاية عهد وغيرهما ، وألقابها وخططها الدينية ، وهي القضاء والعدالة والسكة ؛ ثم عن الملك وخططه كالوزارة ودواوين الأعمال والحماية والرسائل والشرطة وقيادة الأساطيل ؛ ورسوم الملك وشاراته المختلفة ، والحروب ومذاهبها ، والحماية والمكوس ونظم التجارة ؛ ويختتم ابن خلدون هذا الفصل بالكلام عن الظلم ، وكونه يؤدي إلى انحلال الدولة وخراب العمران ، وحديثه هنا أيضاً قوى مبتكر .

ويلحق بموضوع الدولة حديث البلدان والأمصار ، ونشأة المدن وخواصها واختلاف ظروفها وأحوالها ، من خصب ورفاهة وجذب وفقر ، وهو اختلاف يتعدى أثره إلى الأقطار التي تضم هذه المدن ، ثم موقف أهل البادية من المصر ، وتوقف مدى الحضارة في المصر على حالة الدولة ، وكون الحضارة هي غاية العمران ونهاية عمره ، وأنها

مؤذنة بفساده ؛ وتفاوت الأمصار في الغلة والصنائع واللغة ، وهذا هو موضوع الفصل الرابع من المقدمة .

وفي الفصل الخامس يتحدث ابن خلدون عن المعاش ووجود الرزق ووسائل اكتساب الثروة ، ثم عن التجارة وما يتعلق بها من العرض والطلب والاحتكار والأسعار وغيرها ، ثم عن الصناعات وأنواعها وأحوالها بصفة عامة ، ثم يفرد لكل واحدة من أمهاتها كالزراعة والبناء والحياكة والتوليد والطب فصلاً خاصاً .

ويخصص ابن خلدون الفصل السادس للكلام عن العلوم والتعليم . والعلم من طبائع العمران ، ويكثر ويزدهر حيث يعظم العمران ، ثم يتحدث عن أنواع العلوم الدينية والمدنية (الوضعية والعقلية) ؛ ويتخلل ذلك فصول طويلة شائقة عن الرؤيا والسحر وأسرار الحروف والكمياء والانفعال الروحاني ، والأسرار الخفية والاستدلال على الضمائر ، وهي جميعاً عنده من أنواع العلوم أو مما يلحق بها . ثم يحمل على الفلسفة ، والمشتغلين بها باعتبارها علماً باطلاً ، وينوه بخطرهما على الدين والعقيدة ، ويناقش بعض الأصول الفلسفية ويفندها . ويحدثنا بعد ذلك عن التربية ومذاهبها وخواص العلماء ، وكون معظمهم في الإسلام من الأعاجم ؛ ثم يقدم إلينا نظرية الخاصة في « إن حملة العلم في الإسلام أكثرهم من العجم » ، أعني من غير العرب ، وهو يلخص لنا نظريته في قوله : « ان العلوم (وفق رأيه) قد اندرجت في جملة الصنائع ، والصنائع من منتحل الحضرة ، والعرب أبعد الناس عنها ، فصارت العلوم لذلك حضرية

وبعد عنها العرب وعن سوقها ، والحضر لذلك هم العجم أو من في معنائهم من الموالي . فإمام صناعة النحو سيبويه ، ثم الفارسي ، والزرجاني ومن جاء بعدهم ، وكذلك حملة الحديث أكثرهم عجم أو مستعجمون باللغة والمربي ، وكان علماء أصول الفقه كلهم عجماً ، وكذا حماة علم الكلام وأكثر المفسرين ، ولم يهتم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم . ثم يدعم شرحه بقوله : « إن العرب الذين أدركوا هذه الحضارة ، قد شغلهم الرياسة في الدولة العباسية ، ومادفعوا إليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم والنظر فيه ، فإنهم كانوا أهل الدولة وحاميتها ، وأولى مياستها مع مايلحقهم من الأنفة عن انتحال العلم حينئذ بما صار من جملة الصنائع ، والرؤساء أبدأً يستنكفون عن الصنائع والمهن »^(١) ، ومن الواضح أن ابن خلدون يستند هنا في التفرقة بين الأعاجم والعرب في نظريته المتقدمة إلى الأسس العنصرية والجغرافية ، وهي التي قامت تنضوي جميعها تحت لواء الإسلام ، والثقافة الإسلامية .

ثم يختتم ابن خلدون مقدمته بالكلام عن علوم اللغة العربية ونحواصها ويتبع ذلك بفصول عن علوم اللغة والبلاغة والنثر والنظم ومذاهب الشعر لعصره .

(١) المقدمة ص ٤٧٨ .

الفصل الثانی

علم السياسة والملك قبل ابن خلدون

ابن خلدون مبتکر علم العمران . علم السياسة والملك قبل ابن خلدون . کتاب السلطان لابن قتیبة . نظریات الفارابی الاجتماعية ، حدیث إخوان الصفا عن السياسة وأقسامها . ماذا أفاد ابن خلدون من ذلك . تطور علم السياسة . الأحكام السلطانية وسباسة الملك لأبي الحسن الماوردي . مراج الماوك لأبي بكر الطرطوشي . حدیث ابن خلدون عن کتاب الطرطوشي . رسالة الغزالي في السياسة الملكية . المنهج المسلوك . الآداب السلطانية لابن الطقطقي . موضوعه وروحه النقدي . ابتكار ابن خلدون وطرافته . أثر المقدمة في بعض المؤلفات الأندلسية الأخيرة .

هذه هي محتويات تلك المقدمة الشهيرة التي يعالج فيها ابن خلدون علمه الجديد « العمران » ويمهد بها لقراءة التاريخ وفهمه . وهذه المقدمة هي الكتاب الأول من تاريخه العام ، ولكنها جاءت كما رأينا وحدة ضخمة مستقلة ، تمتاز بروعة ابتكارها وشاسع أفقها ، وطرافة موضوعاتها ، وعمق مباحثها . وإذا كان هذا البحث الجديد الذي يعالجه ابن خلدون بمنتهى الإفاضة والبراعة والدقة ، يثير منا الإعجاب والدهشة ، فإنه يحملنا على التساؤل في الوقت نفسه ، ماذا كان نصيب ابن خلدون الحقيقي من ذلك الابتكار الرائع ؟ وهل كان له الفضل في ابتداع هذا العلم ، أم كان له فقط فضل التوسع والإفاضة ، في دراسة سبق أن عولجت من قبل ؟ يقول لنا ابن خلدون إن علمه بكر جديد وإنه ألهم إليه إلهاما^(١) بل

(١) المقدمة ، ص ٣٣ .

هو لا يكاد يعرف ما هو ذلك العلم بالضبط ؛ فما نصيب هذه الدعوى من الصحة ؟ لقد حاولنا أن نستقصى مصادر ابن خلدون فيما خلفه المفكرون المسلمون قبله مما يمس موضوعه أو يقترب منه ، وأن نحقق بدرس هذه الآثار ما نقله الفيلسوف المؤرخ من أسلافه ، فانهينا بعد طول البحث إلى أن ابن خلدون رجل موضوعه ، ومخترع علمه ، وصاحب الفضل الأول في ابتكار هذا العلم الجديد الذي يسميه « بالعمران أو الاجتماع البشرى » . نعم إن هنالك موضوعات مما يعالج ابن خلدون عولجت من قبل ، وهنالك مباحث تلمس بعض موضوعات علمه ؛ ولكن هذه كما سنرى دراسات محدودة لبعض نواح ضيقة من ذلك العلم الشاسع الذي يعالجه ابن خلدون بمثل هذه الإفاضة في سلك متماسك منتظم الروابط والشواهد ، وكل ما خانته أسلافه في ذلك لا يعدو لمحات ضئيلة مبعثرة هنا وهناك لا تجمعها وحدة عامة ، ولا يمكن أن تصلح وحدها أساساً لمثل هذه الدراسة الاجتماعية الممتازة . وقد رأينا أن نستعرض هذه المباحث الأولى التي يشير ابن خلدون إلى بعض منها ، حتى نرى بالمقارنة المادية إلى أي حد يرتفع ذلك الذهن الفائق في أفق الطرافة والابتكار .

لسنا نجد قبل ابن خلدون مفكراً مسلماً يجعل المجتمع وتكوينه ، وخواصه ، موضوعاً لدرسه وتأمله ، وإكنا نجد بعض المفكرين المسلمين يعالجون منذ القرن الثالث الهجري موضوع السياسة والملك ، كأنه علم خاص أو أدب خاص ؛ وقد فهمت السياسة في هذا العصر بمعنى ضيق جداً ، هو شرح الحلال التي يجب أن يتمتع بها السلطان ، والعيوب

التي يجب أن يبرأ منها لكي يحكم بأهلية وكفاية . وأما الملك فإنه يعالج من ناحية الشروط التي يجب توفرها شرعاً في الإمام أو السلطان ، وما يخرجها عن أهلية الحكم ، ثم الخطط السلطانية كالوزارة والإمارة ومختلف الدواوين . وأقدم ما انتهى إلينا في هذا الموضوع ما كتبه ابن قتيبة الدينوري (١) في كتاب « عيون الأخبار » حيث يفرد قسماً خاصاً بعنوانه « كتاب السلطان » يتحدث فيه عن الحلال التي يجب أن يتحلل بها السلطان ، وعن رسوم صحبته ومعاملته ومشاورته ، وما يجب عليه نحو العمال والحكام (٢) . وعمدة ابن قتيبة في حديثه ، مجموعة من الأقوال والحكم المأثورة ، ومنها كثير مما ينسب لحكماء الفرس والهنود ، فحديثه أقرب إلى النصيح والموعظة منه إلى العرض والشرح . وفي أوائل القرن الرابع نجد فيلسوفاً مسلماً هو أبو نصر الفارابي (٣) يمس في مباحثه موضوع المجتمع والاجتماع بطريقة فلسفية ، فيتحدث في كتابه « مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة » عن حاجة الإنسان إلى الاجتماع والتعاون ، وعن نشأة القرى والمدن ، وعن خصال رئيس المدينة الفاضلة (السلطان) ، وما لا يناسب المدينة الفاضلة ، والفرق بين أهل المدن الفاضلة والمدن الضالة ؛ ثم عن الصناعات وأقسامها (٤) . كل ذلك بطريقة فلسفية موجزة جداً . وظهرت في أواسط القرن الرابع « رسائل إخوان الصفا » الفلسفية ، وفيها هنا وهناك لمحات وشدور عن

(١) توفي ابن قتيبة سنة ٢٧٦ هـ - ٨٨٩ م .

(٢) راجع هذا الفصل في كتاب عيون الأخبار (طبع دار الكتب) ج ١ ص ١-١٠٧ .

(٣) توفي الفارابي سنة ٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م .

(٤) راجع كتاب المدينة الفاضلة (طبعة ليدن) ص ٥٣ و ٥٩ و ٦٧ .

عن بعض الموضوعات السياسية والاجتماعية ؛ ويعتبر إخوان الصفا « السياسة » علما مستقلا بذاته ، ويقسمونها إلى خمسة أقسام : السياسة النبوية ، والملوكية ، والعامية ، والخاصية ، والذاتية . والأولى تتعلق بوضع النواميس والسنن الزكية ، وتطهير النفوس من شوائب العقائد والآراء الخبيثة . وأما السياسة الملوكية فهي « معرفة حفظ الشريعة على الأمة ، وإحياء السنة في الملة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بإقامة الحدود وإنفاذ الأحكام التي رسمها صاحب الشريعة ، ورد المظالم وقمع الأعداء ، وكف الأشرار ونصرة الأخيار » . وأما السياسة العامية وهي الرياسة على الجماعات كرياسة الأمراء على البلدان والمدن ورياسة قادة الجيوش على العساكر فهي معرفة طبقات المرووسين وحالاتهم وأنسابهم وصنائعهم ومذاهبهم وأخلاقهم ؛ وترتيب مراتبهم ومراعاة أمورهم ... الخ . وأما السياسة الخاصة فهي معرفة كل إنسان كيفية تدبير منزله وأمر معيشته . وأما السياسة الذاتية فهي معرفة كل إنسان نفسه وأخلاقه^(۱) . ويتحدث إخوان الصفا في أمكنة أخرى عن الغرض من الملك وعن أنواع الرياسة ؛ وعن الإمامة وشروطها وأحكامها^(۲) ؛ ويتحدثون عن تقسيم العلوم ويقسمونها إلى ثلاثة أقسام كبيرة : الرياضية والشرعية الوضعية ، والفلسفية الحقيقية ؛ ولكل قسم منها أنواع وفروع كثيرة ، وتدخل الآداب بأنواعها في القسم الأول ؛ وعلوم الدين

(۱) رسائل إخوان الصفا (مصر) ج ۲ ص ۲۰۸ و ۲۰۹ .

(۲) رسائل إخوان الصفا (مصر) ج ۱ ص ۲۳ و ج ۴ ص ۳۰ وما بعدها و ص ۱۸۱ .

والقرآن والسنة في القسم الثاني ؛ والمنطقيات والطبيعات والإلهيات في الثالث . وتوضع السياسة في باب « الإلهيات »^(١) . كذلك يتحدث إخوان الصفا عن تقسيم الصنائع وما تحتاج إليه من العناصر^(٢) ويتحدثون عن « تأثير طبيعة البلدان في الأخلاق » في فصل خاص^(٣) . كل ذلك في أسلوب علمي فلسفي رائع البيان والتدليل .

وهنا نقف قليلا . فإننا نجد فيما تناوله الفارابي وإخوان الصفا شيئا مما تناول ابن خلدون في مقدمته . مثال ذلك حديث الفارابي عن حاجة الإنسان إلى الاجتماع ، وعن نشأة القرى والمدن ، وحديث إخوان الصفا عن تقسيم العلوم ، والصنائع ، ثم عن تأثير طبيعة البلدان في الأخلاق . وقد تناول ابن خلدون هذه المسائل كما بينا^(٤) وجعلها من موضوعات علمه . ولكننا نجد بالمقارنة أن ابن خلدون لا يكاد يشترك في هذه الموضوعات مع الفارابي وإخوان الصفا بأكثر من رؤوسها ؛ وبينما يتناولها الفارابي وإخوان الصفا بطريقة فلسفية علمية محضة ، إذا بابن خلدون يتناولها من الناحية الاجتماعية ، ويفيض في عرضها بطريقة عملية محضة ، ويذهب في الشرح والتدليل مذهبا آخر ؛ فهو لا يخلو هنا أيضاً من الاستقلال والطرافة والابتكار .

(١) رسائل إخوان الصفا ، ج ١ ص ٢٠٢ وما بعدها .

(٢) رسائل إخوان الصفا ، ج ١ ص ٢١١ .

(٣) رسائل إخوان الصفا ، ج ١ ص ٢٣٢ - ٢٣٥ .

(٤) راجع المقدمة ، في ضرورة الاجتماع الإنساني (ص ٣٤) ، وفي قيام المدن والأمصار (ص ٢٨٦ وما بعدها) وفي تقسيم العلوم (ص ٣٥٨ وما بعدها) ، وتقسيم الصنائع (ص ٣١٨ وما بعدها) ، وفي تأثير الهواء في أخلاق البشر (ص ٧٢ - ٧٣) .

ثم نجد ذلك البحث الذى اصطلح على تسميته « بالسياسة » يتخذ مكانه وينتظم إلى أدب خاص ، ويعالج تارة من الناحية الفقهية المحضة ، وتارة من الناحية الأخلاقية والفلسفية . ومن أشهر الكتب التى تعنى بجانبه الفقهى ، « كتاب الأحكام السلطانية » لأبى الحسن الماوردى المتوفى سنة ۴۵۰ هـ (۱۰۵۸ م) ؛ وهو من أشهر وأقيم الكتب فى هذا الموضوع . وفيه يتحدث المؤلف بإفاضة عن الإمامة وشروطها ، والإمام وما يجب أن يتوفر فيه من الصفات ، وما يخرج به عن الإمامة ، وما يجب على الأمة نحوه ؛ ثم عن الوزارة وأنواعها ، والإمارة وأنواعها ، والقضاء وشروطه ، والنيء والغنيمة والحزبية والحراج وأحكامها ، والإقطاع ، والدواوين ، والحدود . كل ذلك من الناحية الفقهية وعلى المذهب الشافعى . وللماوردى أيضاً رسالة أخرى عن « الوزارة وسياسة الملك » يتحدث فيها بإفاضة عن الوزارة وما يجب أن يتوفر فى متوليها ، ثم عن الوزير واختصاصه وواجباته ، وحقوقه نحو السلطان ، وحقوق السلطان نحوه ، وأنواع الوزارات ، وعلائق الوزير والسلطان . وبحث الماوردى هنا أخلاقى فلسفى تتخلله الحكم والأقوال المأثورة .

وفى كتاب « سراج الملوك » لأبى بكر الطرطوشى الأندلسى المتوفى سنة ۵۲۰ هـ (۱۱۲۶ م) يتقدم البحث قليلاً . ويعالج الطرطوشى موضوعه من الناحية الأخلاقية والفلسفية ، ويتناول بعض موضوعات يتناولها أسلافه . فيحدثنا عن الحصال الواجبة فى السلطان ، والصفات التى تؤدى إلى ضياع الملك ، ثم عن خلال السلطان منفردة ، وعيوبه

منفردة ؛ ويتكلم بعد ذلك عما يجب أن يتصف به السلطان نحو الجند والرعية ، وما يجب عليه نحو الأموال العامة وإنفاقها ؛ ثم عن الحزبية وشروط العمال ، وعن الدواوين ، وعن الظلم وسوء عواقبه ، ثم عن الحروب وتدبيرها وأحكامها . وكتاب الطرطوشي هو أكبر مؤلف من نوعه ؛ ولكن الصبغة الدينية تغلب على أسلوبه ، ويتخذ على الأغلب صورة الوعظ ، وتتخلله الأحاديث والحكم والأقوال المأثورة بكثرة . ويقول لنا الطرطوشي في ديباجته « إن كتابه لم يسبق إلى مثله أقلام العلماء » . على أننا نرى مما تقدم أن غير واحد من كتاب المشرق قد سبق الطرطوشي إلى موضوعه ، وإن كان الطرطوشي يمتاز بالإفاضة ، وبأنه طرق بعض أبواب لم تطرق من قبل .

وينخص ابن خلدون كتاب الطرطوشي بالذكر بين الكتب التي تمس موضوعه لأنه يحدّثنا عن تلك الكتب ، فيقول لنا إن في كتاب السياسة المنسوب لأرسطو جزءاً صالحاً من موضوع عامه ، إلا أنه غير مستوف ولا معطى حقه من البراهين . وكذا في كلام ابن المقفع ، وما يستطرد في رسائله من ذكر السياسات ، الكثير من مسائل علمه غير مبرهنة كما برهنها ، وإنما يسلك في ذكرها منحى الخطابة والترسل . ولكنه يصارحنا بأن الطرطوشي « قد حوّم في كتاب مراج الملوك وبوبه على أبواب تقرب من أبواب كتابه ومسائله ... لكنه لم يصادف فيه الرمية ، ولا أصاب الشاكلة ، ولا استوفى المسائل ، ولا أوضح الأدلة ، إنما يبوب للباب للمسألة ثم يستكثر من الأحاديث والآثار ... وكأنه حوّم على

الغرض ولم يصادفه ولا تحقق قصده»^(١). والواقع أن ابن خلدون يعالج بعض الموضوعات التي يعالجها الطرطوشي ، مثل الدواوين ، ومذاهب الحروب ، وعواقب الظلم ؛ ولكنه ينحو في العرض والتدليل منحى آخر ؛ ولا نلمس في كتاب الطرطوشي أثر ذلك المذهب الاجتماعي المبتكر الذي يسيطر على بحث ابن خلدون من مبدئه إلى منتهاه .

ولدينا رسالتان أخريان في هذا الموضوع ، أعنى موضوع السياسة الملكية هما « التبر المسبوك في نصائح الملوك » المنسوب للإمام أبي حامد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ (١١١٢ م) وضعه بالفارسية لسلطان محمد ابن ملك شاه ، وهو مجموعة نصائح في الخلال التي يجب أن يتحلى بها السلطان ، ومعظمه مواعظ وقصص قديمة^(٢) ؛ « والمنهج المسبوك في سياسة الملوك » ، كتبه عبد الرحمن بن عبد الله لسلطان صلاح الدين الأيوبي (أواخر القرن السادس) في نفس الموضوع ، أعنى الخلال السلطانية ، وفيه أيضاً حديث فقهي عن القتال والنيء والغنيمة ؛ ومواعظ وقصص قديمة مكررة .

بقي لدينا من هذا الثبت مؤلف يمتاز بشيء من التوسع في فهم الموضوع وشيء من الطرافة في عرضه ؛ ذلك هو كتاب « الفخرى في الآداب السلطانية والدول الإسلامية » لمؤلفه محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطمطقي ، الذي عاش ، كما يستنتج من إشارات في كتابه ، في أواخر

(١) المقدمة ، ص ٣٣ .

(٢) طبعت هذه الرسالة على هامش كتاب « سراج الملوك » (مصر) .

القرن السابع وأوائل القرن الثامن الهجري بعد ذهاب الدولة العباسية، وكتب مؤلفه في أواخر سنة ٧٠١ هـ (١٣٠٢ م) بمدينة الموصل لأمرها عيسى بن إبراهيم^(١). ويخصص ابن الطقطقي في كتابه فصلاً كبيراً «للأمور السلطانية والسياسات الملكية»^(٢) غير أنه يعرض موضوعه في صورة أخرى، ويقول لنا في مقدمته إنه لا يقصد البحث في أصل الملك وحقيقته وانقسامه إلى ریاسات دینیة ودنیائیة من خلافة وسلطنة وإمارة وولاية، وما كان من ذلك على وجه الشرع وما لم يكن، ومذاهب أصحاب الآراء في الإمامة، وإنما يقصد البحث في موضوع «السياسات والآداب التي ينتفع بها في الحوادث الواقعة، والوقائع الحادثة، وفي سياسة الرعية وتحسين المملكة، وفي إصلاح الأخلاق والسيرة»^(٣). ويتحدث ابن الطقطقي في هذا الفصل عما يجب أن يكون عليه الملك الفاضل من الخصال وما لا يجب، ثم عن حقوق الملك على الرعية، وأخصها الطاعة. ويحدثنا طويلاً عن مزايا الطاعة وخواصها في الدولتين الأموية والعباسية، وكيف كان فقدما عاملاً من أهم العوامل في وهن الدولة العباسية وسقوطها، ويشرح نظريته بالوقائع والحقائق التاريخية^(٤). ثم يتحدث عن الحقوق الواجبة للرعية على الملك، وأنواع السياسات التي يجب أن يتبعها نحو مختلف

(١) راجع مقدمة المؤلف في طبعة «جريفزفالد» التي نشرها المستشرق آلفارت سنة ١٨٥٨ : راجع أيضاً مقدمة الناشر الألمانية (ص ١٤ و ١٥).

(٢) الفخرى، ص ١٩ - ٨٨.

(٣) الفخرى، ص ١٩.

(٤) الفخرى، ص ٣٥ و ٣٦.

الطبقات ، والنظر في العقوبات وتقديرها وظروفها ، وخطر الانغماس في الشهوات على الملك والدولة ؛ ويورد خلال ذلك شيئاً من وصايا الحكماء اليونان والفرس . ولكن ابن الطقطقي لا يعنى بعرض المبادئ والقواعد النظرية ، عنايته بتطبيقها على حوادث التاريخ ولا سيما تاريخ الدول الإسلامية . وهو يمتاز في عرضها وتطبيقها بنزعة نقدية قوية قلما نلمسها في آثار أسلافه ، كما أنه يمتاز بحسن التدليل ، وتطبيق النظريات على الوقائع . بل نستطيع أن نقول إن هذا الفصل الذي يمهّد به لتاريخ الدول الإسلامية كان فتحاً جديداً في النقد التاريخي ، وفي درس الدولة من الناحية الاجتماعية . وهو بلا ريب مما يدخل في مواد تلك الدراسة الاجتماعية الشاسعة التي استخرج منها ابن خلدون علمه ومذهبه الاجتماعي . بيد أن ابن خلدون لم يطلع فيما يظهر على هذا الأثر الذي يعالج بعض نواح من موضوعه ، فقد كان الكتاب حديثاً بالنسبة لعصره ، ولم يكن قد وصل تداوله وذيوعه من المشرق إلى المغرب ؛ هذا إلى أن الموضوع الذي يعالجه ابن الطقطقي ضيق جداً بالنسبة لدراسة ابن خلدون ؛ وإذا كان كلاهما يشترك في فهم التاريخ بطريقة تحليلية ، فإن ابن خلدون يتفوق على سلفه تفوقاً عظيماً بسعة آفاقه ، وينهج في دراسته سبيلاً أخرى تحتفظ بكل جدتها وطرافتها .

• • •

والآن وقد عرضنا كل ما كتبه المفكرون المسلمون في موضوع الدولة ، والسياسة الملوكية والمدنية والاجتماعية ، قبل عصر ابن خلدون ،

وبينا بالمقارنة المادية أن هذا التراث كله لم يكن ليمد ابن خلدون أو يلهمه بموضوع علمه ، وإن كان يعرض إلى نواح ضئيلة مما يتناوله ابن خلدون في دراسته ، فإننا نستطيع أن نقرر مع ابن خلدون أن ذلك العلم الذي يسميه بالعمران أو الاجتماع البشري ، هو علم لم يوجد قبله في التفكير الإسلامي ، بل لم يوجد في التفكير القديم كله ، إذا استثنينا بعض ما خلفه الفلاسفة اليونان ولاسيما أرسطو عن نظم الدولة والمجتمع . فإذا كان ابن خلدون قد انتفع بشيء من تراث الماضي ، فإنما يكون من هذا التراث الغابر ، ولاسيما تراث أرسطو ، وقد كان ابن خلدون فيما يظهر مطلعاً على بعض جوانب من فلسفة أرسطو ، كما يبدو من إشارته إلى « سياسة » أرسطو ، وعلى شروح ابن رشد لأرسطو^(١) . على أنه لا ريب في أن هذا الانتفاع لم يكن ذا شأن يذكر سواء في صوغ فلسفته التاريخية أو فلسفته الاجتماعية .

فابن خلدون إذاً ، كما قدمنا أستاذ موضوعه ، ومخترع علمه . وهو يقول لنا بحق إن علمه جديد مبتكر ، وأنه ليس من علم السياسة المدنية الذي تناوله أسلافه من قبل ، بل هو علم مستنبط النشأة مستقل بذاته ، لم يعالجه مفكر قبله ، أو لم يعالجه بمثل ابتكاره وسعته واستيعابه . وقد كانت لبحوث ابن خلدون في المقدمة أصدااء بعيدة المدى ، في تفكير عصره ، وما بعد عصره ، وقد سبق أن ذكرنا كيف تأثر المقرئ بأسلوب المقدمة في وضع رسالته « إغاثة الأمة بكشف الغمة » ، ونذكر

(١) راجع المقدمة ، ص ٣٣ . وقد وضع ابن خلدون كما سنرى ملخصات لبعض كتب ابن رشد ، ولكنها لم تصل إلينا .

هنا أن بحوث المقدمة المتعلقة بالدولة والملك ، كان لها أثرها في التفكير الأندلسي في أواخر عهد الإسلام بالأندلس ، فقد كتب قاضي الجماعة أبو عبد الله محمد بن علي الأصبحي المعروف بابن الأزرق الغرناطي ، المتوفى سنة ٨٩٥ هـ (١٤٩٠ م) كتابين في سياسة الملك أولهما « الإبريز المسبوك في كيفية أدب الملوك » ، والثاني كتاب « بدائع السلك في طبائع الملك » ، وفي هذا الكتاب الأخير يخصص ابن الأزرق كثيراً من محتويات المقدمة ويعلق عليها ، ويأتى في شأنها بزيادات جديدة ، ويحتوى الكتاب على مقدمتين وأربعة كتب ، الأول في حقيقة الملك والخلافة وسائر أنواع الرياسة ، والثاني في أركان الملك وقواعد مبناه ضرورة وكمالاً ، والثالث فيما يطالب به السلطان تيسيراً لأركان الملك وتأسيساً لقواعده ، والرابع في عوايق الملك وعوارضه . ويبدو أثر تفكير ابن خلدون ومنهجه واضحاً في تفكير ابن الأزرق وأسلوبه (١) .

هذا وسنرى أن هذا العلم الذى استحدثه ابن خلدون واستنبطه ، يتخذ من حيث مادته وموضوعاته مكانه بين علومنا الحديثة ، في علوم الاجتماع ، وفلسفة التاريخ ، والنظام ، والاقتصاد السياسى . وسنبين في موضع آخر ، كيف يرتفع النقد الحديث بتراث ابن خلدون الاجتماعى إلى أسمى مكانة ، ويعتبره مبتكر علم الاجتماع الحديث وواضع أسسه .

(١) راجع أزهار الرياض للمقرئ (القاهرة ١٩٤٢) ج ٣ ص ٣٠٨ و ٣١٩ . هذا وتحفظ خزانة الرباط بثلاث نسخ مخطوطة من كتاب « بدائع السلك » منها واحدة بالمكتبة الكتانية رقم 239 ، واثنان بالمكتبة الجلاوية برقم 64 ، و 193 . إحداها قديمة كتبت في صفر سنة ٩٩٨ هـ ، وتقع في ٥٢٩ صفحة من القطع المتوسط ، والثانية حديثة وتقع في ٣٩٧ صفحة . وقد اطلعنا على هذه المخطوطات خلال وجودنا بالمغرب . أما كتاب « الإبريز المسبوك » فقد طبع بالجزائر .

الفصل الثالث

كتاب العبر والتعريف

وآثار ابن خلدون الأخرى

مؤلف ابن خلدون التاريخي . فكرته الأصلية في الاختصار على تاريخ المغرب . تنقيحه لتاريخه وزيادته في محتوياته . مدحه لخلال البربر . ظواهر العصر وتأثيرها في تكوين عقلية ابن خلدون . طريقته وأسلوبه . أسلوبه في معالجة التاريخ المعاصر . أسلوبه الأدبي . كتاب التعريف أو ترجمة ابن خلدون لنفسه . محتويات التعريف . صراحة ابن خلدون في الكشف عن كثير من نزاعاته . خلاله القوية . الجاذب القصصي في تعريفه . آثاره الأخرى . كتاب باب المحصل . شرح ابن خلدون « للحلل المرقومة » . كتاب شفاء السائل .

— ١ —

إن هذا الكتاب الأول ، الذي يعرض فيه ابن خلدون نظرياته في التاريخ والاجتماع ، والذي يشغل وحده مجلداً كبيراً ، ليس إلا مقدمة لمؤلفه التاريخي الضخم أو تاريخه العام .

ويسمى ابن خلدون مؤلفه التاريخي : « كتاب العبر ، وديوان المبتدا والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » ويقسمه إلى ثلاثة كتب كبيرة على النحو الآتي :

الأول — في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب . وهذا الكتاب هو الذي عرضنا إليه فيما تقدم ، وهو المعروف بالمقدمة .

الثانی — فی أخبار العرب وأجیالهم ودولهم منذ مبدأ الخلیقة إلى هذا العهد ، أعنی إلى عصر المؤلف ، وفيه الإلماع ببعض من عاصرهم من الأمم والمشاهیر ودولهم ، مثل النبط والسریانیین والفرس وبنی اسرائیل والقبط والیونان والروم والترك والإفرنجية .

الثالث — فی أخبار البربر ومن إلیهم من زناته وذكر أولیئهم وأجیالهم وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول .

ویقع مؤلف ابن خلدون فی سبعة مجلدات ضخمة ، الأول یشمل الكتاب الأول ، وهو علم العمران ، أو المقدمة . وتبدأ الموسوعة التاریخية منذ المجلد الثاني . ویستغرق الكتاب الثاني ، وهو أخبار العرب وأجیالهم ، وأخبار باقی الأمم القديمة والترکیة والفرنجية حتى القرن الثامن الهجری (الرابع عشر المیلادی) أربعة مجلدات ، من الثاني إلى الخامس ؛ ویشمل الكتاب الثالث ، وهو أخبار البربر حتى عصر المؤلف المجلدین السادس والسابع ؛ ویختتم ابن خلدون مؤلفه بالتعریف عن نفسه فی عدة فصول كبيرة كما تفصل بعد .

ویبدأ ابن خلدون كمعظم المؤرخین المسلمین بالحديث عن أصل الخلیقة وأنساب الأمم المختلفة . وحديثه فی ذلك معاد ، جله من الروایات والأساطیر الدینیة القديمة التي ترددها التواریخ الإسلامیة نقلاً عن التوراة وعن المؤرخ القوطی اللاتینی أورسیوس (هرشیوش)^(۱) . یبد أنه یبدی

(۱) باولوس أورسیوس Paulus Orsius حبر ومؤرخ إسبانی (قوطی) عاش فی القرن الخامس المیلادی ووضع باللاتینیة تاریخاً للخلیقة حتى عصره . وقد اشتهر تاریخه =

ريبه في صحة الكثير منها . ويشرح لنا ابن خلدون بعد ذلك برنامج تاريخه كاملاً (١). ويبدأ بالكلام عن العرب الجاهلية ، ثم اليهود واليونان والرومان والفرس . وينقل معظم روايته عن اليونان والرومان عن ابن العميد .

ويشغل حديثه عن ظهور الإسلام وحياة النبي وعصر الخلفاء الراشدين ، جزءاً خاصاً لحقه بالمجلد الثاني . ثم يبدأ تاريخ الدول الإسلامية منذ المجلد الثالث ، فيتحدث عن الدولة الأموية ، ثم الدولة العباسية بإفافية . ويشغل تاريخ الدولتين المجلد الثالث . ويشمل المجلد الرابع تاريخ الفاطميين والقرامطة ، وتاريخ الأندلس منذ الفتح حتى مبدأ دولة بني الأحمر ، وتاريخ بني بويه وبني سبكتكين . ويشمل المجلد الخامس تاريخ الترك السلاجقة بإفافية ثم تاريخ الحروب الصليبية ، وتاريخ دول المماليك في مصر حتى أواخر القرن الثامن . ويعتمد ابن خلدون في هذا القسم أعني تاريخ العرب والدول الإسلامية على تراث أسلافه ، مثل ابن هشام والواقدي والبلاذري وابن عبد الحكم والطبري والمسعودي وابن الأثير وابن خلكان وأبي الفدا وغيرهم . وإلى هنا لانجد ممزاً خاصاً يتفوق به ابن خلدون على أسلافه سواء في المادة أو في مستوى التحقيق التاريخي ، اللهم إلا من حيث المنهج والصياغة ، بل لعل ابن خلدون لم يبلغ في هذا

= بالرغم من ركاكته وكثرة خرافاته ، وانتفع به كثير من المؤرخين اللاحقين . وعرفه المؤرخون المسلمون ونقلوا عنه . وأشار إليه ابن خلدون في مواضع عديدة من تاريخه ، وتعرفه الرواية الإسلامية جروسيس أوهرشيوش .
(١) كتاب العبر ، ج ٢ ص ١٦ و ١٧ .

القسم من مصنفه ، وهو تاريخ الشرق الإسلامى ، من قوة النقد والتحليل ما بلغه مؤرخون كالمسعودى وابن الأثير .

ويبدأ ابن خلدون كتابه الثالث وهو أخبار البربر فى المجلد السادس . وسرى ابن خلدون نفسه يصارحنا بأنه لم يكن مطلعاً على أحوال الشرق وأمه ، وانه كان يعزى فى البداية أن يخصص مؤلفه التاريخى لكتابة تاريخ المغرب وأجيال البربر ، وهو يقول فى مقدمته : « وأنا ذاكر فى كتابى هذا ما أمكننى منه فى هذا القطر المغربى إما صريحاً ومندرجاً فى أخباره وتلويحاً ، لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأمه وذكر ممالكه دون ما سواه من الأقطار لعدم اطلاعى على أحوال المشرق وأمه ، وأن الأخبار المتناقلة لاتوفى كنه ما أريده منه » (١) . ولهذا التصريح من جانب ابن خلدون قيمة خاصة ، فقد حمل بعض النقدة على تاريخه ، ورموه بالقصور وعدم الاطلاع والتحقيق فيما كتب عن المشرق . وقد أشرنا فيما تقدم إلى أقوال الحافظ ابن حجر وغيره فى ذلك (٢) . والواقع أن القسم الخاص بتاريخ البربر من كتاب العبر ، هو — بعد المقدمة — أنفس أقسامه ، وأوفرها طرافة ، وأقواها عرضاً وتحقيقاً ، وفيه من الروايات والحقائق الغريبة عن أحوال تلك الأمم والقبائل البربرية ، ما لم يوفق إليه أى مؤرخ قبل ابن خلدون أو بعده . ولاغرو فابن خلدون بطبيعة نشأته وحياته ، وتقلبه فى خدمة الدول والقصور البربرية ،

(١) المقدمة ، ص ٢٧ .

(٢) راجع ص ١٠١ من هذا الكتاب .

ودرسه لأحوالها دراسة المطلاع ، رجل هذا الموضوع وأقدر من يتناوله .
ويتفق النقد الحديث على أنه لا توجد أية رواية عن تاريخ البربر
وأحوالهم ودولهم ، سواء شرقية أو غربية ، نفوق رواية ابن خلدون في
قيمتها التاريخية أو الاجتماعية .

وفي هذا الكتاب الثالث يبدأ ابن خلدون حديثه عن « العرب المستعربة
من بقية الدول الإسلامية من العرب » بالمغرب ، ثم تاريخ البربر والقبائل
والبطون البربرية الشهيرة مثل زناتة ومغراوة ولواتة ومصمودة والبرانس
وكتامة وصنهاجة وملتونة ، منذ أقدم العصور حتى عصره ؛ ويقدم إلينا
عن أصول البربر ، وأحوالهم ، وعقائدهم قبل الفتح الإسلامي ، روايات
وحقائق لم تكن معروفة من قبل . ويسرد تاريخ المرابطين والموحدين ،
بإيجاز ؛ ثم يفيض في تاريخ الدول البربرية القريبة من عصره والتي عاصرها
إفاضة ظاهرة ؛ ولما كان ابن خلدون قد اتصل بمعظم هذه الدول المعاصرة
وأدى في تقلباتها ، أدوراً ، فإنه يشير في كثير من المواطن إلى مواقفه
وأعماله فيها^(١) . ونود أن نلاحظ في هذا الموطن ، أنه قد كان لظواهر
العصر الذي عاش فيه ابن خلدون ، وأحوال الدول التي تقلب في ظلها ،
تأثيرها الخاص في تكوينه وفي نفسيته . فقد ولد ابن خلدون ، ونشأ
في أواسط القرن الثامن الهجري أو الرابع عشر الميلادي ، وهو العصر
الذي أخذت فيه معظم الدول الإسلامية في المشرق والمغرب ، تدخل

(١) مثال ذلك ماورد في ص ٣٧٧ و ٣٧٩ من المجلد السادس ، وفي ص ١٣٣

و ١٤٣ و ٣٠٥ و ٣٢٩ و ٣٣٤ و ٣٧٧ من المجلد السابع .

في دور طويل من الانحلال والتفكك ، وقد كانت هذه الظاهرة تنطبق بنوع خاص على دول الغرب الإسلامي في المغرب والأندلس وهي الدول التي نشأ ابن خلدون وترعرع في ظلها ، وتقلب في قصورها ، وعاصر أحداثها ، بل واشترك في كثير من هذه الأحداث ، ولقد سجل لنا ابن خلدون تلك الأحداث والتقلبات المضطربة التي شهدتها والتي تكونت في معتركها عقليته ، وصقلت فراسته ونضجه السياسي ، والتي استمد من تعاقبها ومدلولها فيما بعد ، كثيراً من نظرياته السياسية والاجتماعية ، التي يعرضها لنا في مقدمته . وإنه لما يلفت النظر بهذه المناسبة أن مؤرخاً ومفكراً اجتماعياً أوربياً هو مكيا فيللي الإيطالي ، قد تكونت فلسفته ونظرياته التاريخية والاجتماعية ، على نسق ابن خلدون ، في غمار الأحداث التي تقلب فيها ، وفي ظل الإمارات والدول التي خدمها واتصل بها ، والتي يقدم إلينا كثيراً من أخبارها . وهو على غرار ابن خلدون ، يرتب نتائج بحوثه في عوامل قيام الدولة وتفوقها ، واستقرارها ، على منطوق مشاهداته وتجاربه إلى جانب استنتاجاته من منطوق التاريخ القديم ، وذلك حسبما نفصل بعد في الفصل الخاص بذلك .

ويشغل تاريخ البربر المجلد السادس ومعظم المجلد السابع من كتاب العبر كما انتهى إلينا . بيد أنه يتضح من مراجعة أخبار الدول المعاصرة ، أن ابن خلدون ، قد راجع ما كتبه في شأنها وزاد عليه فيما بعد في كثير من المواطن . ونحن نعرف أن ابن خلدون قد أتم كتابة النسخة الأولى من تاريخه في تونس سنة ٧٨٣هـ قبل نزوحه إلى مصر . وهو يقول لنا خلال حديثه

عن أخبار بني حفص ما يأتي : « كنت قد أنهيت بتأليف الكتاب إلى ارتجاع توزر من أيدي ابن يملول وأنا يومئذ مقيم بتونس ، ثم ركبت البحر في منتصف أربع وثمانين إلى بلاد المشرق لقضاء الفرض ، ونزلت بالإسكندرية ثم بمصر ، ثم صارت أخبار المغرب تبلغنا على السنة الواردين ... »^(١) وقد وقع ارتجاع توزر سنة ٧٨٣هـ^(٢). وفي مصر تناول ابن خلدون تاريخه بالتهذيب والإفاضة ، ووصل في روايته في أخبار الدول البربرية إلى سني ٧٩٠ و ٧٩١ و ٧٩٢ وأحياناً إلى سنة ٧٩٦هـ^(٣). ووصل في أخبار الدول المصرية والتركية حتى سني ٧٩٣ و ٧٩٥ ، و ٧٩٦ و ٧٩٧هـ^(٤). ووصل في أخبار الأندلس حتى سنة ٧٩٤هـ^(٥). وهذه كلها إضافات وفصول جديدة أضيفت إلى المؤلف الأصلي أثناء إقامة المؤرخ بمصر ، والنسخة التي انتهت إلينا ، والتي نتداولها الآن ، هي بلا ريب من أتم النسخ وأوفاهها .

ونلاحظ في هذا القسم أيضاً - تاريخ البربر - أن ابن خلدون يفرد فصلاً خاصاً للتكلم عن خلال البربر « وعما كان لهم قديماً وحديثاً من الفضائل الإنسانية والخصائص الشريفة » وهو يقول لنا بحماسة « وأما تخلقهم بالفضائل الإنسانية وتنافسهم في الخلال الحميدة ، وما جبلوا

(١) كتاب العبر ، ج ٦ ص ٣٩٦ .

(٢) كتاب العبر ، ج ٦ ص ٣٩٥ .

(٣) راجع ج ٦ ص ٣٩٩ و ٤٠٣ و ٤٢٤ ، وج ٧ ص ١٤٥ و ١٤٦ و ١٤٧ و ٢١٨ و ٢١٩ .

(٤) راجع ج ٥ ص ٥٤٠ - ٥٥٠ و ص ٥٦١ و ٥٦٣ .

(٥) راجع ج ٤ ص ١٧٩ .

عليه من الخلق الكريم ، مرقاة الشرف والرفعة بين الأمم ، ومراعاة المدح والثناء من الخلق ، من عز الحوار وحماية النزيل ، ورعى الأذمة ، والوفاء بالقول والعهد ، والصبر على المكاره ، والثبات في الشدائد .. وإبائة الضيم ومشاقة الدول ، ومقارعة الخطوب وغلاب الملك ، وبيع النفوس من الله في نصر دينه ، فلهم في ذلك آثار نقلها الخلف عن السلف ، لو كانت مسطورة لحفظ منها ما يكون أسوة لمتبعيه من الأمم»^(١) ، ولم يعقد ابن خلدون مثل هذا الفصل للتحديث عن خلال أية أمة من الأمم الأخرى ، فهو هنا ينم عن هوى خاص ونعرة بربرية واضحة ، وفي ذلك أيضاً ما يفسر لنا صرامته في الحملة على العرب غزاة إفريقية والمتغلبين عليها .

على أنه توجد أقسام أخرى من مؤلف ابن خلدون غير تاريخ البربر تمتاز بقيمة خاصة . مثال ذلك روايته عن دولة الإسلام في صقلية ، وعن تاريخ الطوائف بالأندلس ، والممالك النصرانية في اسبانيا ، وتاريخ دولة بني الأحمر في غرناطة . وينود العلامة دوزي بقيمة رواية ابن خلدون عن تاريخ النصارى في اسبانيا ، ويقول إنه « لا يوجد في الآداب النصرانية في العصور الوسطى ما يستحق أن يقارن بها ، وإن مؤرخاً نصرانياً لم يوفق لكتابة رواية في مثل وضوحها ودقتها عن أية دولة مسلمة »^(٢) . ويتفوق ابن خلدون في هذه الأقسام من تاريخه على المؤرخين المسلمين

(١) راجع ج ٦ ص ١٠٣ وما بعدها .

(٢) Dozy : Recherches sur l'Histoire et Littérature d'Espagne (٢) au moyen-âge, Vol, I, p. 96.

تفوقاً عظيماً من حيث الدقة والتحقيق وتمحيص الرواية؛ ويرجع ذلك في الغالب إلى أنه اطلع على مصادر في عصره لم تصل إلينا. وقد اهتم البحث الحديث برواية ابن خلدون عن تاريخ البربر اهتماماً عظيماً كما اهتم بمعظم هذه الأقسام الأخرى من تاريخه، فترجمت جميعاً إلى اللغات الأوروبية كما سنبين بعد.

وينتتم ابن خلدون كتابه بعده فصول كتبها في التعريف بنفسه وسرد تاريخ حياته منذ نشأته حتى نزوحه إلى مصر، وما توالى عليه بها من الحوادث حتى مستهل سنة ۷۹۷ هـ. وتعرف هذه الفصول « بالتعريف » أو « التعريف بابن خلدون »؛ وهو ما سنعود إليه.

* * *

وقد نهج ابن خلدون في تنظيم مؤلفه منهجاً جديداً، فقسمه إلى كتب، ثم إلى فصول متصلة متداخلة، وتتبع تاريخ كل دولة على حدة من البداية إلى النهاية مع مراعاة نقط الوصل والتدخل بين مختلف الدول. وهو من هذه الناحية يتفوق على أسلافه تفوقاً كبيراً. وقد وضعت معظم الموسوعات التاريخية الإسلامية قبل عصره في صورة جداول تاريخية مرتبة وفق السنين، وجمعت حوادث كل سنة رغم تباعدها وتباينها معاً. ولكن ابن خلدون عدل عن هذه الطريقة إلى طريقة الفصول والدول المتصلة، وهي أقرب إلى الدقة وحسن الرواية والتنسيق. وهو ليس أول من ابتدعها من المؤرخين المسلمين. فقد سبقه إليها منذ القرنين الثالث والرابع مؤرخون كالواقدي، والبلاذري، وابن عبد الحكم

المصرى ، والمسعودى ، دونوا التاريخ فصولاً متصلة^(١) . ولكنه يمتاز عن أسلافه ببراعة التنظيم والربط والسبك ، ثم يمتاز عنهم أيضاً بالوضوح والدقة فى تبويب الموضوعات ووضع الفهارس .

وثمة ظاهرة أخرى يكاد ينفرد بها ابن خلدون فى تدوين التاريخ المعاصر ، وهى اعتصامه بالحيدة وضبط النفس . ومن المعروف أن تدوين التاريخ المعاصر ، تحكمه وتوجهه على الأغلب ظروف العصر وحوادثه ، وشعور المؤرخ المعاصر بتأثير هذه الظروف والحوادث فى صوغ آرائه وأحكامه . وفى ذلك يتأثر المؤرخ بنوع خاص بما يحظى به فى ظل الدولة المعاصرة أو الأمير المعاصر ، من الرزق والجاه أو ما يصبىه فى ظلهم من صنوف المحن والأذى . وقد تقلب ابن خلدون فى خدمة دول وقصور عديدة ، ولقى فى ظل الكثير منها ، وفير الرزق والجاه ، ولكنه طورد وأوذى فى ظل البعض الآخر . ومع ذلك فإننا نراه حينما يدون تاريخ هذه الأحداث ، التى رفعته أحياناً إلى ذروة النفوذ والسلطان ، أو دفعت به آونة إلى ظلام السجن ، وأرغمته على الفرار من نقمة هذا الأمير أو ذاك ، نراه فى كلتا الحالتين ، يتسم بكثير من الاعتدال ، والرصانة ، بل هو يذهب فى ذلك أحياناً إلى نوع من الحمود الصامت ، فلا تنم عنه عاطفة ، ولا تحمله مشاعر ظاهرة ، فهو يشهد مصرع حماته من الأمراء دون تأثر ، وهو لا يذرف دمعاً على صديقه وقرينه العظيم

(١) الواقدي فى كتاب « فتوح مصر والشام » المنسوب إليه ، والبلاذرى فى « فتوح البلدان » وابن عبد الحكم فى « فتوح مصر وأخبارها » والمسعودى فى « مروج الذهب » .

الوزير ابن الخطيب ، ويكتفى بأن يورد لنا حوادث مصرعه المؤسسى ،
ويصفه بأنه « سفاهة من الوزير سليمان » . وهو يدون لنا سير الحوادث
كما وقعت دون اغتباط أو ملق ، ودون حقد أو انتقاص . وهو قد
يحاول أن يبرر موقفه أو تطرفه في ظرف من الظروف ، أو حادثة من
الحوادث ، ولكنه مع ذلك لا يحاول أن يصم أحداً من الأمراء الذين
خالفهم في رأى ، أو نكل عن ولائهم ، بشيء من الصفات المثيرة ،
إلا في فرص نادرة ، وفي كثير من الاعتدال ، وضبط النفس . وهو
في ذلك على نقیض من قرينه وصديقه ابن الخطيب ، وزير الأندلس
وسياسيا ومؤرخها العظيم ، فإننا بالعكس نراه بالرغم من تفوقه على
ابن خلدون في براعة أسلوبه التاريخي ، وقوة بيانه ، وروعة تصويره
لأحداث عصره وشخصياته - نراه بالرغم من ذلك في أحيان كثيرة
يطلق العنان لقلمه بالحملات المرة على معاصريه من الأمراء والوزراء ،
الذين نكب على أيديهم ، أو فقد مركزه بسببهم ، ونراه يعمى في
وصفهم بأقسى النعوت وأشنعها .

ونحن نرى أن هذه الفصول التي ينحصرها ابن خلدون لاستعراض
التاريخ المعاصر ، سواء منها ما تعلق بالأحداث العامة ، أو تلك التي
اشترك فيها ، أو ما يقدمه إلينا منها في « تعريفه » أو ترجمته لنفسه التي
نتناولها بعد ، هي من أنفس أقسام كتاب العبر ، سواء من حيث مستوى
الاستيعاب والتحقيق أو قوة العرض والتحليل ، وهي تقدم إلينا بلاريب
مرجعاً من أقيم المراجع ، ووثيقة من أنفس الوثائق في عصرها وأحداثها .

ولابن خلدون أسلوب خاص في العرض والتعبير : وكما أن مقدمته تمتاز بطرافة موضوعاتها ، فهي أيضاً تمتاز بروعة أسلوبها الأدبي الذي يجمع بين البساطة وقوة التعبير ، ودقة التدليل ، وحسن الأداء والتناسق ، وإذا كانت المقدمة مثلاً أعلى للتفكير الناضج والابتكار الفائق ، فهي في نظرنا أيضاً مثل أعلى لحسن البيان والفصاحة المرسلة والعرض الشائق ، وذلك رغم ما يطرأ أحياناً على أسلوبها من ضعف في العبارة ، وغرابة في التعبير ، وشذوذ في اللفظ ، ترجع إلى نشأة ابن خلدون البربرية ، وثقافته بآداب المغرب والأندلس ، ولم تكن يومئذ في أوج قوتها .

ويكتب ابن خلدون تاريخه بنفس الأسلوب القوي المرسل ؛ وفي أحيان كثيرة يرتفع إلى ذروة القوة في التعبير ، ولكنه في أحيان كثيرة يبالغ في الإيجاز والإتباع ، فتبدو عبارته قاصرة عن بيان مقاصده ويعتورها الغموض واللبس ، أو يعتورها نوع من الركافة والضعف ، وتتخللها الألفاظ الغريبة . غير أنه على العموم أستاذ موضوعه ، يمتاز في معظم الأحيان بالبيان القوي الشائق .

ترك ابن خلدون سيرة حياته مكتوبة بقلمه . وليس ابن خلدون أول من ترجم نفسه من الكتاب والمفكرين المسلمين . فكثير منهم ترجم نفسه ولا سيما المحدثين . ومن الأدباء والمؤرخين الذين ترجموا أنفسهم ياقوت الحموي في كتابه « معجم الأدباء » ، ولسان الدين ابن الخطيب معاصر ابن خلدون وصديقه في كتابه « الإحاطة في أخبار غرناطة » ، ومعاصره

الحافظ ابن حجر في كتابه « رفع الإصر عن قضاة مصر » والسيوطي في كتابه « حسن المحاضرة ». ولكن هؤلاء جميعاً يضعون عن أنفسهم تراجم موجزة . أما ابن خلدون فهو أول مفكر مسلم يخصص لنفسه ترجمة مستفيضة تشغل كتاباً بأسره ، ويحدثنا بصراحة عن كثير من أعماله وأحواله التي لا يحسن الحديث عنها . وابن خلدون يعتبر بحق نفسه شخصية من شخصيات التاريخ تستحق سيرتها التدوين والترجمة ؛ أجل كان ابن خلدون شخصية بارزة من شخصيات عصره ، لا تقل في أهميتها ، وفي الأدوار التي اضطلعت بها عن أدوار الملوك والرؤساء والقادة الذين تزعموا مصائر المغرب والأندلس في تلك الفترة ، ولم يكن أشد شعوراً بهذه الحقيقة من ابن خلدون نفسه . وقد لبث ابن خلدون نحو ثلاث قرن شخصية بارزة في الدول المغربية المعاصرة ، يؤثر بأعماله ونفوذه في تطوراتها ومصايرها ، فتاريخه في الواقع قطعة من تاريخ هذه الدول لا يمكن إغفالها .

كتب ابن خلدون إذاً ترجمة نفسه في عدة فصول مستفيضة وجعلها ذيلاً لمؤلفه التاريخي . وتعرف هذه الفصول بالتعريف ، وهو العنوان الذي اختاره ابن خلدون لأول فصل منها وهو : « التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب » وتشغل من المجلد السابع من تاريخه (في طبعة بولاق) نحو مائة صفحة من القطع الكبير (۱) . ويحدثنا ابن خلدون في هذا « التعريف » عن نسبه وتاريخ أسرته منذ قدمت إلى الأندلس واستقرت

(۱) كتاب العبر ، ج ۷ ص ۳۷۹ - ۴۶۲ .

فی إشبیلیة حتی نزوحها إلى المغرب ، وما ساهم به زعمائوها فی حوادث الأندلس ، وما انتهوا إلیه من رفیع المناصب والنفوذ حتی أيام الطوائف ؛ ثم یحدثنا عن نشأته وتربیته الأولى وما قرأ ودرس من الكتب والعلوم ، وعن شیوخه الذین تلقی عنهم ، ویترجم لنا کثیراً منهم . ثم یتناول سیرة حیاتة العامة ، مذ ولی توقيع العلامة لأبْنِ إِسْمَاقِ سلطان تونس سنة ۵۷۵۲ هـ ، ویحدثنا بإفاضة عن اتصاله بأمراء المغرب ودوله ، وتقلبه فی قصور تونس وبجایة وتلمسان وفاس ، وعما انتهى إلیه من النفوذ فی هذه القصور والدول وهو فقی فی عنفوانه لم یجاوز الثلاثین ، وعما أصابه مراراً من محن الاعتقال والتشريد ، ثم عن رحلته إلى الأندلس واتصاله بملك غرناطة ووزیره ابن الخطیب ، وسفارته إلى ملك قشالة وزیارته لإشبیلیة موطن أسرته الأول ، وكيف نشب الحفاء بینه وبين ابن الخطیب وملك غرناطة ، فارتد إلى المغرب یتقلب فی خدمة أمرائه ودوله حتی انتهى كرة أخرى إلى بلاط تونس فاستقر فیه ، ثم لزم العزلة حیناً ، وعكف علی كتابة مؤلفه حتی أتمه ، ورأى أخيراً أن یختم حياة المغامرة السیاسیة فی تلك القصور المضطربة فغادر تونس إلى مصر سنة ۷۸۴ هـ ، ویحدثنا ابن خلدون بعد ذلك عن حیاتة فی مصر واتصاله بالسلطان وولایته للتدريس وقضاء المالکیة ، وما كان من سعاية خصومه فی حقه حتی عزل عن منصب القضاء ، ثم سفره لقضاء الحج وعوده إلى مصر لینقطع للتدريس والقراءة ، ولیرتد حیناً إلى حياة الدعة والعزلة حتی مسهل سنة ۷۹۷ هـ .

وهنا يختتم ابن خلدون فصول « التعريف » بنفسه الملحقة بكتاب العبر في النسخة التي أخرجتها مطبعة بولاق كما قدمنا . ولكن دار الكتب المصرية تحتفظ بنسخة مستقلة من « التعريف » أتم وأوفى عنوانها « التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » وفي نهايتها أنها نقلت عن نسخة المؤلف الأصلية (١) . وفي هذه النسخة عدة فصول أخرى عن حياة ابن خلدون في مصر ، يحدثنا فيها بإفادضة عن ولايته لوظائف التدريس والقضاء ، وعن سعيه لعقد العلائق بين سلطان مصر وسلاطين المغرب ، وعن حوادث مصر الداخلية يومئذ ، ثم سفره إلى الشام في ركب الملك الناصر فرج ، ولقائه عاهل التتار تيمورلنك تحت أسوار دمشق ، وما دار بينهما من الأحاديث ، وما وقع في تلك الفترة من حوادث الفتح التتري وتمهيده لذلك بنبذة عن أصل التتار وتاريخهم ، ثم عوده بعد ذلك إلى مصر ؛ يتخلل ذلك كله شروح وتعليلات فلسفية واجتماعية لبعض الظواهر والحوادث السياسية على طريقته في المقدمة . ثم يحدثنا عما وقع بعد عوده إلى مصر من عوده إلى ولاية القضاء مراراً وتكراراً ، وما لقي في ذلك من كيد خصومه وسعائتهم . ويصل ابن خلدون في رواية هذه الحوادث حتى نختام سنة ٨٠٧ هـ أعني قبيل وفاته ببضعة أشهر فقط ، وتشغل

(١) تحتفظ هذه النسخة بدار الكتب تحت رقم (١٠٩ م تاريخ) ، والظاهر أنها قد نقلت عن إحدى النسختين المحفوظتين باستانبول اللتين سبقت الإشارة إليهما واللتي اتخذتا أساساً لإخراج النسخة المحققة من « التعريف » التي طبعت بعناية لجنة التأليف والترجمة والنشر (سنة ١٩٥١) . وبالرغم مما يعتور هذه النسخة من التصحيف والنقص في بعض العبارات فإنها تكاد تطابق النسخة المحققة في النص وفي الترتيب .

هذه الفصول في النسخة الخطية المشار إليها نحو أربعين صفحة كبيرة (١).
وتقع النسخة كلها في مائة وتسع وأربعين صفحة . وفي القسم الأول منها
الذي يقابل نسخة التعريف المتداولة زيادات وإضافات كثيرة مما يدل على
أن ابن خلدون ، عاد أثناء مقامه في مصر ، فتناول ترجمة حياته بشيء
من التنقيح والتهذيب .

وهذا « التعريف » الشامل الذي يتركه لنا ابن خلدون عن نفسه
وحوادث حياته ، قطعة فريدة في الأدب العربي ؛ فهو صورة قوية ممتعة
لتلك الشخصية الممتازة الجريئة ، رسمت في كثير من الحرية والصراحة ،
حتى أنها لتفصح في كثير من المواطن عن خواص صاحبها النفسية ،
وليست هذه الخواص دائماً مما يحمد أو مما تقره الأخلاق الفاضلة . فهناك
الكبرياء ، والزهو ، والأثرة ؛ وهناك الطمع وحب التقلب ، وشغف
الدرس ، وانتهاز الفرص بأي الوسائل ، ثم هناك الجحود ونكران الصنيعة ؛
هذه كلها نلمحها من آذ إلى آخر ماثلة في أعمال المؤرخ ومواقفه حسبما
يقصها علينا بنفسه . ولكن هذه الحلال السيئة لاتبعد كثيراً عن
خواص الشخصية الممتازة ، بل هي في الغالب خلال السياسة القوية الظافرة
أو هي بعبارة أخرى مقومات السياسة « المكيا فيلية » التي تتبوأ مكانتها
بين مذاهب السياسة الحديثة . ثم هي تقرر في الوقت نفسه بكثير من

(١) تشغل هذه الفصول في النسخة الخطية من ص ١٠٧ إلى ص ١٤٩ . وهذا بيانها
كما أوردها ابن خلدون : ولاية الدروس والخوانق . ولاية خانقاه بيبرس والعزل منها .
فتنة الناصري . السعاية في المهاداة والإلحاق بين ملوك المغرب والملك الظاهر . سفر السلطان
إلى الشام لمداغة الظفر (التتار) عن بلاده . لقاء الأمير تمر (تيمور) سلطان المغل والظفر .

خواص العبرة و مميزاتها ؛ فهناك إلى جانبها ، نرى الجرأة والإقدام ،
وقوة النفس والثبات والجلد ، ونرى وفرة الذكاء والدهاء وبعد النظر ،
ونرى قوة التأثير والإقناع ، ونرى النصيحة والبيان الساحر ، هذه الخلال
البديعة كلها أيضاً مما نستشف ونشهد في أعمال ابن خلدون ومواقفه ، وفي
هذا وذاك يحدثنا المؤرخ بصراحة وحرية وبساطة تحمل على الإعجاب .
ثم هنالك الجانب القصصي الشائق . وتلك الغار الخطرة التي تتخلل
حياة المؤرخ ، ليست مما يقع في حياة الرجل العادي . فهو يجوز من
قصر إلى قصر ، ويجوز مخاطر النجمة والاعتقال والمطاردة ، ويقضى
حياته السياسية في توجس مستمر ؛ ويسير في ركب الحند ، ويمثل إلى
جانب أميره في المعارك الحربية ، ويقوم بقضاء المهام الخطرة في أعماق
الهضاب والصحارى . ونراه في دمشق في السبعين من عمره يخوض
مخاطر جديدة ، وينزل من أبراج المدينة المغلقة مدلى بحبل ، ويقصد إلى
معسكر الفاتح في جرأة ؛ ونراه في مصر يقارع خصومه ويغالبهم رغم
انفراده وكثرتهم ، ويفوز عليهم في ميدان النضال أكثر من مرة .
أليست لهذه الحياة العنيفة الشائقة روعتها وسحرها ؟ إنا لنذكر حين نقرأ
« تعريف ابن خلدون » تلك الترجمة الشهيرة التي تركها لنا بنفونوتو
تشليني^(١) عن حياته الغربية . فهناك شبه عظيم بين السيرتين رغم
اختلافهما في النوع ، وكلتاها تفيض بمواطن الجرأة والمخاطرة ، ومواطن

(١) بنفونوتو تشليني Cellini (١٥٠٠-١٥٧١) رسام وحفار وصانع إيطالي
شهير ، خاض حياة غربية فياضة بالجرأة والمخاطرة ، وترك لنا ترجمة نفسه في مجلد
ضخم . وتعتبر ترجمته من أبداع آثار عصر الإحياء .

الإفضاء والصراحة . وإذا كانت ترجمة الفنان الإيطالي تعتبر في الأدب الغربي ، نموذجاً بديعاً للترجمة الشخصية ، وقطعة رائعة من العرض الساحر والقصص الشائق ، فإن « تعريف » ابن خلدون يتبوأ مثل هذه المكانة في أدبنا العربي .

إن المعروف المتداول من تراث ابن خلدون هو مؤلفه التاريخي الكبير كتاب « العبر » بأجزائه السبعة الكبيرة ، وملحقه « التعريف » وهو الذي غدا بعد نشره كتاباً مستقلاً عنوانه « التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » ، وما ورد فيهما من رسائل كتبها المؤرخ ، وقصائد نظمها في مختلف المناسبات ؛ ولكن ابن الخطيب يذكر لنا في ترجمته لابن خلدون في كتاب « الإحاطة في أخبار غرناطة » ثبناً آخر لآثار ابن خلدون ؛ فيقول لنا إنه « شرح البردة شرحاً بديعاً ، ونلخص كثيراً من كتب ابن رشد ، وعلق للسلطان أيام نظره في العقلية تقييداً مفيداً في المنطق ، ونلخص محصل الإمام فخر الدين الرازي ، وألف كتاباً في الحساب ، وشرح في شرح الرجز الصادر عني في أصول الفقه بشيء لا غاية فوقه في الكمال »^(۱). وقد كتب ابن الخطيب هذه الترجمة قبل أن يضع ابن خلدون مؤلفه التاريخي بأعوام كثيرة ، ولذا لم يذكر في هذا الثبوت . ولم يصلنا من تلك الآثار أو للرسائل التي ذكرها ابن الخطيب سوى أثرين

(۱) نفع الطيب (بولاق) ص ۴۱۹ - وينقل المقرئ ترجمة ابن الخطيب لابن خلدون كلها (ج ۴۱۴ - ۴۲۹) .

أحدهما من المحقق أنه من تأليف ابن خلدون ، والثاني يرجح أنه من تأليفه أيضاً . والظاهر أن هذه الآثار لم تكن ذائعة معروفة ، فلم تذكر التراجم المصرية المعاصرة عنها شيئاً ؛ والظاهر أيضاً أنها لم تكن في نظر مؤلفيها من الأهمية بمكان حتى أن ابن خلدون نفسه لا يشير إليها في التعريف بشيء . أما الأثر الأول الذي وصلنا من تراث ابن خلدون مما أشار إليه ابن الخطيب ، فهو مؤلف صغير في الأصول وقفنا عليه أثناء بحوثنا في مكتبة دير الإسكوريال بإسبانيا ، حيث تثوى المجموعة الأندلسية . وقد كتب على صفحة عنوانه ما يأتي :

« لباب المحصل في أصول الدين تصنيف العبد الفقير إلى الله تعالى الغني به عن سواه ، الراجي عفوه ، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي ، غفر الله له ولوالديه ، ولجميع المسلمين » .

ويقول ابن خلدون في مقدمته شرحاً لموضوع كتابه ، إنه درس على شيخه وأستاذه العلامة أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي كتاب «المحصل» الذي صنفه الإمام الكبير فخر الدين بن الخطيب ، وأنه نظراً لإسهابه وإطنا به ، رأى أن يحذف منه ما يستغنى عنه ، وأن يترك فيه ما لا بد منه ، وأن يضيف كل جواب إلى سؤاله ، « فاختصرته وهذبته ، وحذو ترتيبه رتبته ، وأضفت إليه ما أمكن من كلام الإمام الكبير نصر الدين الطوسي وقليلاً من بنيات فكري ، وسميته لباب المحصل ، فجاء بحمد الله رائق اللفظ والمعنى ، مشيد القواعد والمبني ... » (الورقة ٤ - ١) .

ويقع المخطوط المشار إليه في خمسة وستين لوحة (ورقة) من القطع

الصغير ، وقد كتبت بخط مغربي هو خط ابن خلدون نفسه ، وقد جاء في نهايته :
« وافق الفراغ من اختصاره عشية يوم الأربعاء التاسع والعشرين
لصفر عام اثنين وخمسين وسبعائة . وكتبه مصنفه الفقير إلى الله تعالى ،
عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي » (١) .

ومعنى ذلك أن ابن خلدون كتب « لباب المحصل » ولما يبلغ
التاسعة عشرة من عمره . والمرجح جداً أنه أول ما كتب . وكتابته له في
هذه السن المبكرة ، دليل على أن المؤرخ كان في مستهل حياته يعنى بعلم
الأصول عناية خاصة .

ويقسم ابن خلدون كتابه إلى أربعة أقسام أو أركان رئيسية ، الأول
منها في البديهيّات ، والثاني في المعلومات ، ويتبعه الكلام على الموجودات
عند الفلاسفة وعند المتكلمين ، والثالث في الإلهيات ، والرابع في
السمعيّات ، ويشتمل كل ركن على عدة أقسام . ويختتم بالكلام على معنى
الإيمان والكفر ، ثم عن الإمامة ، والشريعة وأنواعها . وتلخيصه وعرضه
لكل ذلك واضح حسن الترتيب والتنسيق .

(١) تحفظ هذه النسخة الفريدة من أثر ابن خلدون بمكتبة دير الاسكوريال برقم
١٦١٤ (ورقمها في فهرس الغزيري ١٦٠٩) . راجع Casiri : Bibliotheca Arabico-
Hispana Escorialensis ج ١ ص ٥٤٠ . وقد قام أخيراً بتحقيقها ونشرها الأب
الأوغسطيني لوسيانو روبيو Luciano Rubio أستاذ الفلسفة في دير الإسكوريال الماكي .
وصدرت عن معهد مولاي الحسن بتطوان (سنة ١٩٥٢) في ١٤٩ صفحة . وقد جعل
الأستاذ الناشر هذا النص العربي للكتاب هو الجزء الأول . ثم نشر ترجمته الإسبانية مقرونة
بمقدمة في تاريخ علم الكلام وجعله الجزء الثاني .

ومما يجدر ذكره أن نسخة لباب المحصل هذه — وهي النسخة الفريدة في العالم — المحفوظة بمكتبة الإسكوريال ، كانت من مقتنيات مولای زیدان سلطان مراکش المتوفى سنة ۱۶۲۷ م ، وقد ذیل عليها بخطه فی صفحتها النهائية (وقد قدمنا صورتها بعد) بعبارة تحليلية قوية عن ابن خلدون نثبتها فيما يلي :

« هو الإمام صاحب التاريخ العظيم ارتحل من المغرب والتقى بديمورلنك بالشام ، وشفع فيهم فشفعه ، ثم غدر بهم بعد ذلك . وكان كثير التنقل كالظل . استكتبه صاحب ولاية فاس ، ثم صاحب تلمسان ، ثم صاحب تونس . ودخل مصر وولى بها القضاء أعنى في بعض الأعمال . وكان لا يستقر على حالة . وله في الأدب اليد البيضاء ، فغلب عليه الفقيه ، واشتهر به وله مع ابن الخطيب الكاتب المشهور مكاتبات أدبية أبانت عن سلامة طبعه ، وحدة ذهنه ، وقوة فهمه ، ورقة تخيله . واختصاره هذا لا بأس به . وكتب عبد الله زیدان أمير المؤمنين الحسنى خار الله سبحانه له . »

وأما الأثر الثاني من مؤلفات ابن خلدون مما أشار إليه ابن الخطيب ، فهو شرحه للرجز الذى وضعه ابن الخطيب في أصول الفقه وسماه « الحل المرقومة » ، وذكره في ترجمته ضمن مؤلفاته^(۱) . وهذا الرجز هو عبارة عن أرجوزة في ألف بيت لخص فيها ابن الخطيب كتاب أصول الفقه الذى وضعه أبو إسحاق الشيرازى المتوفى سنة ۵۷۶ هـ . وقد وقفنا خلال بحوثنا

(۱) يراجع ثبت مؤلفات ابن الخطيب في ترجمته في نفح الطيب ج ۴ ص ۶۵۳ -

۶۵۵ ، وفي أزهار الرياض ج ۱ ص ۱۸۹ - ۱۹۰ .

وَابْنُ الْبَرَاءِ مِنْ اخْتِطَارِهِ عَشْرَتَيْنِ
أَرْبَعَةً وَالنَّاسِ وَالْعَشْرِينَ لِفَصْرِ عَامٍ أَثْنِ
وَعَشْرٍ وَسَبْعٍ مِائَةٍ وَكُتِبَ بِمُصْنَبِ الْبَغْدَادِ
إِلَى أَسْتَمَلَى عِزِّ الرَّحْمَنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَلْدُونِ الْحَقْفِيِّ

سَوَاءٌ لَمْ يَطْلُبِ التَّارِيخَ الْعَظِيمَ أَوْ تَحْمِلَ الْمَغْرِبَ وَالْقَفْرِ بِمَعْنَى
بِالسُّلُوعِ وَتَشْبَعُ فِيهِ بِشَيْعَةٍ عِدَّةٍ بِعَرَفَلَدٍ وَكَانَ كَثِيرَ السُّفَرِ
كَأَرْضِ أَسْكَنْهُ طَابَ وَآلَهُ فَاسْتَمَلَى طَابَ تَلَمَّسَ أَيْضًا
حَبَّ نَوَاسِرٍ وَخَلَّ مَصْرُوعًا بِاللَّفْظِ أَعْرَفَ بِمَعْنَى كَالْعِلَالِ
وَكَانَ الْيَقْتَنِرُ عَلَى حَالَةٍ وَلَهُ فِي كِتَابِ الْيُورَانِيَّاتِ فَعْلَبُ
عَلِيهِ لِلْعَفِيفِ وَأَشْهَرُ بِهِ وَلَهُ مَعَ لَبِّ الْخَطِّيبِ الْكَلَامُ الْمُتَمَرِّ
مَكَامِلُ أَدَبِيَّةٍ أَيْدَانُ عَزِيزَةٍ لِهَبَّةٍ وَحَدِّدَ دَسَّةً
وَقَوَّاهُ بِمَعْنَى وَرَفَةِ تَحْيِيلِهِ وَاخْتِطَارَهُ مِنْ كِتَابِ أَسْرِهِ وَكُتِبَ
عَبْرَ اللَّهِ رِيدَانِ لِمَنْ أَلَمَّ بِالْحَسَنِ خَانَ اللَّهِ بِحِكْمَانِهِ لَهُ

الصُّفْحَةُ الْأَخِيرَةُ مِنْ كِتَابِ لِبَابِ الْمَحْصُلِ ، وَفِيهَا تَارِيخُ كِتَابَتِهِ
وَيَلِيهِ كَلِمَةٌ عَنْ ابْنِ خَلْدُونِ مَكْتُوبَةٌ بِخَطِّ مَوْلَايَ زَيْدَانَ سُلْطَانَ مَرْكَشَ ،
وَقَدْ كَانَ الْكِتَابُ مِلْكًا لَهُ

مكتبة جامع القرويين بفاس على مخطوط قديم عنوانه : « الحلل المرقومة في اللمع المنظومة » ، وكتاب « اللمع » هو مؤلف الشيرازي المتقدم الذكر : ويضم هذا المخطوط شرحاً لأرجوزة من ألف بيت سميت بالاسم المتقدم ، وهذا مطلع الأرجوزة حسبما أثبتت في المخطوط :

الحمد لله الذي مصداقه في كل شيء أنه خلاقه
والحمد لله الذي دليله في كل شيء واضح سبيله
والحمد لله الذي من بحجده فإنما ينكر ربا أوجده
والحمد لله الذي من أنكره فإنما ينكر ربا صورّه

ويقع المخطوط المتقدم المتضمن لهذه الأرجوزة وشرحها في ١٧٦ لوحة من القطع الصغير ؛ وقد نسخ المخطوط حسبما سجل في نهايته في سنة ٩١٨ هـ ، وكتب بخط أندلسي . وهناك احتمالان في شأنه ، فإما أن يكون صاحب هذا الشرح هو أبو سعيد فرج بن لب الذي ورد اسمه في آخر صفحة من المخطوط دون تعريف بحكمة وجوده ؛ وإما أن يكون ابن خلدون هو صاحب الشرح لأرجوزة صديقه ابن الخطيب . ويقوى لدينا هذا الظن تلك العبارة التي وردت في ختام الكتاب ، وهي بألفاظها وروحها تم عن أسلوب ابن خلدون ، وهي :

« وهنا والحمد لله ، قد فرغت مما أردت ، وحصلت على ما قصدت ، من شرح قصيدته الفذة الجامعة ، النيرة الساطعة . وأرجو من فضل الله ألا أكون قصرت في إيانة معناها ، ولا أخللت بقاعدة مبناها ، ولعله يكون عند الله عملاً معدوداً في الأعمال الصالحة ، وغرضاً محموداً في

الأغراض الناجحة ، ومزجاة في ثوابه ، ومنجاة من عذابه ، والله سبحانه يمن بمغفرته »^(١).

هذا ، وقد حصلت دار الكتب المصرية على نسخة مصورة من مخطوط مغربي في التصوف عنوانه « شفاء السائل لتهذيب المسائل » ، يقع في سبعة وثمانين ورقة (١٧٤ صفحة) ومنسوب في صحيفة عنوانه « الشيخ أبي زيد عبد الرحمن بن الشيخ الفقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبي بكر محمد بن خلدون الحضرمي »^(٢). وينعت مؤلفه في ديباجته « بالشيخ الرئيس الفقيه الحليل المدرس ، المحقق المشارك المتفنن ، العالم العلم ، الصدر الأوحى ، قطب العلوم الدينية ، ورافع راياتها ، وفاتح مغلفات المسائل العقاية ، والسابق إلى غاياتها ، أبو زيد عبد الرحمن ... الخ » .

والمخطوط قديم ذكر في نهايته أنه كمل في جمادى الأولى عام تسعين وثمانمائة ، أعني بعد وفاة ابن خلدون باثنين وثمانين عاماً .
وأما موضوع الكتاب ، فقد أوضحه المؤلف في فاتحته حيث يقول :
« أما بعد فقد وقفني بعض الإخوان أبقاهم الله على تقييد وصل من عدوة الأندلس ، وطن الرباط والجهاد ، ومأوى الصالحين والزهاد ، والنفهاء

(١) يحفظ هذا المخطوط بخزانة (مكتبة) جامع القرويين الكبرى برقم ٧٨ خروم . وقد لفت نظري إلى وجوده صديق العلامة الأستاذ محمد العابد الفاسي أمين (محافظ) الخزانة المذكورة . ونحن نشير إلى ذلك تنوياً بفضلته في معاونة إخوانه الباحثين الناهلين من كنوز هذه المكتبة العريقة .

(٢) وتحفظ هذه النسخة بدار الكتب برقم ٢٤٢٩٩ ب .

والعباد ، يخاطب بعض الأعلام من أهل مدينة فاس حيث الملك يزأر ،
وبحار العلم والدين تزخر ، وثواب الله يعد لأنصار دينه ويدخر ،
طالباً كشف الغطاء في طريق الصوفية ، أهل التحقق والتوحيد الذوق وفي
المعرفة الوجدانية ، هل يصح سلوكه والوصول به إلى المعرفة الصوفية ،
ورفع الحجاب عن العالم الروحاني ، تعلماً من الكتب الموضوعة لأهله ،
واقتراناً بأقوالهم الشارحة لكيفيتهم ، فتكفي في ذلك مشافهة الرسوم ، ومطالعة
العلوم ، والاعتماد على كتب الهداية ، الوافية بشروط النهاية والبداية ،
كالإحياء والرعاية ، أم لابد من شيخ يتبين دلائله ، ويحذر غوائله ، ويميز
المريد عن اشتباه الواردات والأحوال مسائله ، فيتزل منزلة الطبيب
للمرضى ، والإمام العدل للأمة الفوضى ، ثم يقول « والكلام في هذه
المسألة يستدعي تحقيق طريق الصوفية ، وتمييزها من بين سائر الطرق ،
وكيف استقرت عند الصدر الأول منهم في نوع من العبادة والمجاهدة
واختصت بهذا الاسم ، ثم صاروا إلى مجاهدات أخرى ، وغلب اسم
التصوف عليها ، وهو المشهور عند الكافة » .

ويشتمل الكتاب على الأبواب الآتية :

- (١) الكلام في تحقيق طريق المتصوفة وتمييزه على الجملة من بين
طرق الشريعة ، ومدلول هذا اللقب عند من سلف منهم في الأمة .
- (٢) الكلام في المجاهدات بإطلاق وأقسامها وشروطها .
- (٣) الكلام فيما نقل المتأخرون اسم التصوف إليه والرد عليهم في ذلك .
- (٤) الكلام في اشتراط الشيخ في المجاهدة وفي أي المجاهدات يجب .

(٥) القول فيم سمت إليه همم القوم من المجاهدات ، وما حملهم عليها من البواعث ، وكيف غلب استعمال اسم التصوف في مجاهداتهم الأخرى ، واختص بها عند الكافة ، وانتقل إليها عن هذه المجاهدة الأولى ، وتحقيق هذه الطريقة .

هذه هي الموضوعات التي يتناولها الكتاب ، وهي بعض مسائل التصوف ؛ وقد تناول ابن خلدون موضوع التصوف في المقدمة في فصل جامع لخص في مسائل التصوف ، واختلاف مذاهبه تلخيصاً بديعاً^(١) . ومن الواضح مما ورد في صفحة عنوان الكتاب المذكور من نسبته إلى ابن خلدون ، ومما وصف به مؤلف الكتاب من نعوت ، بل وما يبدو في روح أسلوبه ، وما يتخلله من عبارات خاصة في الوصف والتعبير ، أن هذا الكتاب هو من تأليف ابن خلدون نفسه .

ومما يجدر ذكره أن هذا الكتاب لم يرد في الثبت الذي أورده ابن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون . فهو إذاً فيما يبدو من إنتاجه بعد ذلك . وربما يكون قد كتبه خلال إقامته في فاس بين سنتي ٧٦٠ و ٧٦٢ هـ .

هذا ، وقد يكشف لنا الزمن عن آثار أخرى للمفكر العظيم ماتزال مضمورة في بعض المجموعات المغربية الخاصة ، وهي التي كشفت لنا في العصر الأخير عن كثير من ذخائر الأندلس ، التي كان يخشى أن تكون قد فقدت إلى الأبد .

(١) المقدمة ، ص ٣٩٠ - ٣٩٦ .

الفصل الرابع

ابن خلدون والنقد الحديث

أول عهد البحث الغربي بابن خلدون . المباحث الأولى عنه وعن مؤلفه . نشر المقدمة وترجمتها . ظهور نظرياته وآرائه في رسالة فون كريمر عنه . ابن خلدون مؤرخ الحضارة الإسلامية . تعليق الأستاذ شميت على هذا الوصف . رأى دي بوير . ابن خلدون الفيلسوف . ابن خلدون الاجتماعي . تحليل العلامة جملوفتش لنظريات ابن خلدون الاجتماعية . فريرو وليثين . تقدير الأستاذ مونييه للمقدمة . فلسفة ابن خلدون الوضعية . تشاؤم ابن خلدون . دراسات العلماء الإسبان لتراث ابن خلدون . بونس بويجس . بحث العلامة ألتاميرا . بحث الفيلسوف أورتيجا . رأى فون فيستدرك في تطبيق نظرياته على التاريخ الحديث . ابن خلدون الإقتصادي . تحليل الأستاذ كلوزيو لنظرياته الاقتصادية . رسالة الأستاذ شميت . تقديره لابن خلدون كمؤرخ وفيلسوف للتاريخ واجتماعي . بحث العلامة توينبى .

يرتفع النقد الغربي بتراث ابن خلدون إلى أسمى مكانة . وقد عرف التفكير الغربي قبل ابن خلدون طائفة كبيرة من المفكرين المسلمين لم يرتفع كثير منهم إلى مكانته ، وعرف قبله كثير من المؤرخين المسلمين ، لا لأنهم أجدر بالبحث والتعريف ، ولكن لأنهم ظهروا في عصور الإسلام الفتية الزاهرة أو لأنهم تناولوا نواحي عني بها التفكير الغربي^(١) . ولكن

(١) عرف الغرب مؤرخين مثل المسعودي وأبي الفدا وابن العبري وابن خلكان وابن عربشاه قبل ابن خلدون بعصور طويلة ، وترجمت بعض مؤلفاتهم إلى اللاتينية . ونشر تاريخ ابن العبري وتاريخ ابن عربشاه (تاريخ تيمور) في إنجلترا بنصهما العربي منذ منتصف القرن السابع عشر .

ابن خلدون ظهر في عصر سري فيه الانحلال إلى صولة الإسلام وسيادته، واضمححل التفكير الإسلامي، فلم يكن أبجد العصور بالتعريف والبحث. ولبت تراث ابن خلدون مغموراً في الشرق والغرب مدى قرون، يكاد الشرق يجهله، ولا يعرف الغرب شيئاً عنه. وفي سنة ۱۶۹۷م ظهرت عنه في موسوعة «دربلو» الشرقية أول ترجمة غربية^(۱). وهي ترجمة موجزة فياضة بالخطأ. ومضى بعد ذلك أكثر من قرن قبل أن يعنى التفكير الغربي بشأنه، حتى نشر المستشرق الفرنسي سلفستردى ساسي سنة ۱۸۰۶ ترجمة ابن خلدون مع ترجمة فرنسية لفقرات من المقدمة في قاموسه Chrestomathie Arabe. ثم نشر بعد ذلك بأعوام ترجمة لمقتطفات أخرى من المقدمة. وعاد فنشر سنة ۱۸۱۶ ترجمة أوفى لابن خلدون في قاموس التراجم العام Biographie Universelle مع وصف مسهب لمقدمة ابن خلدون. وفي نفس الوقت نشر المستشرق النمساوي فون هامار رسالة بالألمانية عن «اضمحلال الإسلام بعد القرون الثلاثة الأولى للهجرة»^(۲)، تعرض فيها لبعض نظريات ابن خلدون في انحلال الدول، ووصفه بأنه «مونتسكيو العرب». ونشر بعد ذلك ترجمة ألمانية لبعض مقتطفات من المقدمة، ثم نشر وصفاً لبعض أجزاء المقدمة في المجلة الآسيوية^(۳). واستمر دى ساسي وبعض زملائه المستشرقين

D'Herbélot : Bibliothèque Orientale.

(۱)

Von Hammer-Purgstall : Über den Verfall des Islams nach den ersten drey Jahrhunderten der Hidschrat (1812).

(۲)

Journai Asiatique (1822).

(۳)

على نشر مقتطفات مترجمة من مقدمة ابن خلدون أو تاريخه ، والبحث الغربي فيما بين ذلك يزداد اهتماماً بابن خلدون وتراثه ، وإعجاباً بقوة تفكيره وطرافته ، حتى نشر كاترمير مقدمة ابن خلدون كاملة بنصها العربي سنة ١٨٥٨ ، ونشر دي سلان بعد ذلك بيضعة أعوام ترجمة كاملة للمقدمة ، وعندئذ ظهر ابن خلدون للتفكير الغربي في روعة ابتكاره ، وظهرت قيمة ذلك التراث الباهر الذي غمره النسيان مدى عصور .

ومنذ منتصف القرن التاسع عشر يعنى النقد الغربي بابن خلدون ونظرياته الاجتماعية عناية خاصة . كان وقوف الغرب على تراث ابن خلدون اكتشافاً علمياً حقاً ، وكان أعجب ما في هذا الاكتشاف أن يظفر الغرب في تراث المفكر المسلم ، بكثير من النظريات الفلسفية والاجتماعية والاقتصادية ، التي لم يطررها البحث الغربي إلا بعد ابن خلدون بعصور طويلة . أجل اكتشاف النقد الغربي لدهشته وإعجابه في تراث ابن خلدون كثيراً مما رده ميكافيللي بعده بقرن ، وما رده فيكو ، ومونتسكيو ، وآدم سميث ، وأوجست كونت^(١) بعده بقرون ، وكان المعتقد أن البحث الغربي أول من اهتدى إلى فلسفة التاريخ ، ومبادئ الاجتماع ، وأصول الاقتصاد السياسي ، فإذا بابن خلدون يسبقه بعصور ويغزو في مقدمته هذه الميادين ، ويعرض كثيراً من نواحيها ونظرياتها

(١) ميكافيللي مؤرخ وسياسي إيطالي (١٤٦٩ - ١٥٢٧) . وفيكومورخ وفيلسوف إيطالي (١٦٦٨ - ١٧٤٤) ومونتسكيو مشرع وفيلسوف واجتماعي فرنسي (١٦٦٩ - ١٧٥٥) وآدم سميث إقتصادي إنجليزي (١٧٢٣ - ١٧٩٠) وأوجست كونت فيلسوف فرنسي وهو واضع أصول الفلسفة الوضعية (١٧٩٨ - ١٨٥٧) .

بقوة وبراعة . ومن ثم فإننا نرى النقد الغربي ، بعد أن اكتشفه ودرسه ، يرتفع بترائه إلى أسمى مكانة ، وينظمه في سلك الفلاسفة ومؤرخي الحضارة وعلماء الاجتماع والاقتصاد السياسي ، بل ويعترف له بفضل سبق في هذه الميادين .

— ١ —

كانت الناحية التاريخية الفلسفية في تفكير ابن خلدون ، أول ما عني النقد الغربي بدرسه ، ولكن الناحية الاجتماعية ما لبثت أن لفتت أنظار طائفة من علماء الاجتماع ، وأخذت تتفوق على ما عداها من نواحي تفكيره . ومنذ أواخر القرن التاسع عشر نرى نظريات ابن خلدون الاجتماعية تشغل فراغاً كبيراً في النقد المعاصر ، ويتناولها حتى يومنا طائفة من النقدة الاجتماعيين بالدرس والتحليل المقارن .

وكان في مقدمة من درس تراث ابن خلدون من الناحية التاريخية الفلسفية المستشرق النمساوي الكبير البارون فون كريمر ، فكتب عنه بالألمانية رسالته الشهيرة «ابن خلدون وتاريخه لحضارة الدول الإسلامية»^(١) وقدمها لأكاديمية العلوم بفيينا سنة ١٨٧٩ . ويعتبر فون كريمر ابن خلدون مؤرخاً للحضارة Kulturhistoriker يؤرخ حضارة الشعوب الإسلامية ، لأنه من بين المؤرخين المسلمين أول من خصص فصلاً إضافياً للتحديث عن النظم السياسية وأنواع الحكم ، والخطط العامة ، كالتقضاء والشرطة

(١) Von Kremer : Ibn Chaldûn und seine Kultur - Geschichte der Islamischen Reiche.

والإدارة تطورها في الدول الإسلامية ، وعن النظم الإقتصادية والتجارة والمكوس والضرائب ، وعن المهن والحرف والصنائع ووجوه الكسب والمعاش ؛ ثم عن العلوم والفنون والآداب وأصنافها وأحوالها وتطورها في العالم الإسلامي ؛ وهو اعتبار صادق من بعض الوجوه فقط لأن ابن خلدون لا يعالج هذه المسائل مستقلة أولذاتها ، وإنما يعالجها كصور فقط من هذا العمران الذي هو موضوع بحثه ودرسه . ومراحل الحضارة مقياس لمراحل العمران .

ولم يلق هذا الوصف الذي أسبغه فون كرىمر على ابن خلدون تأييداً كبيراً من النقدة . ويقول الأستاذ شميت وهو من أحدث من درس ابن خلدون ونقده ، في التعليق على هذا الرأي ما يأتي :

« إذا وجب مع بعض التحفظ أن نعتبر ابن خلدون مؤرخاً للحضارة ، فيحسن أن نتدبر ما إذا لم يكن قصد ابن خلدون الحقيقي سواء في هذا القسم من مؤلفه أو في تاريخه السياسي ، هو أن يقدم لنا أمثلة إيضاحية تبين لنا ما يعتبره موضوع التاريخ وجوهره ، لا أن يقدم لنا تطبيقاً كاملاً للقواعد التي قررها ؛ ذلك أنه في الفصول الأولى من مقدمته يعالج المسائل التي يختلج بها ذهنه ، بمنتهى الإفاضة ، كأصول النقد التاريخي ، والقواعد الأساسية التي يجب أن يستند إليها البحث التاريخي ، ويعالج بالأخص فكرته في فهم التاريخ ومداه وعواملها ونتائجها المنظمة أو قوانينها . ولقد كانت هذه الفكرة العظيمة المستتيرة في فهم التاريخ بأنه سجل لتطور الإنسان الاجتماعي ، مرتباً على العوامل الطبيعية وناشئاً عن

تأثير الوسط وتفاعل الفرد والجماعة ، خليقة بأن تجعل كتابه « مفتتح عهد جديد » لو لم تكن الحضارة التي وصفها صائرة إلى الانحلال العاجل ، واللغة التي كتب بها مجهولة من الأمم الفتية التي قدر لها أن تمضي بالمهمة ، بحيث غدا استمرار التقدم العلمي مستحيلاً ، واضطر بناء الحضارة الجدد أن يشقوا طريقهم ببطء ، دون المعاونة التي كان بوسعهم أن يقدموها إلى بعض المراتب السامية التي تبوأها هو من قبل » (۱) .

ويعتبر دي بوير (الهولندي) ابن خلدون فليسوفاً ، ويضعه في ثبت الفلاسفة المسلمين إلى جانب ابن سينا والغزالي وابن رشد وابن طفيل ، وبنوه بقيمة المنطق في صوغ نظرياته ، ويصفه بأنه مفكر متزن ، فهو ينكر ثمرة الكيمياء والعرافة بحق ، وكثيراً ما يعارض مبادئ الفلسفة العقلية ، بمبادئ الإسلام البسيطة ، سواء عن اعتقاد شخصي أو لاعتبار سياسي . بيد أن الدين لم يؤثر في آرائه العلمية بقدر ما أثرت الأرسطوطالية الأفلاطونية . وقد أثرت في تكوين ذهنه جمهورية أفلاطون وفلسفة فيثاغورس الأفلاطونية ؛ وكذلك المؤلفات التاريخية لأسلافه المشارقة ولاسيما المسعودي ، أيما تأثير . وقد حاول ابن خلدون أن يؤسس نظاماً فلسفياً جديداً لم يجل بذهن أرسطو ، وأن يجعل من التاريخ نظاماً فلسفياً ؛ وهو يقول لنا إن هذا النظام إنما هو الحياة الاجتماعية ، ومادة المجتمع كلها وثقافته الفكرية . ومهمة التاريخ هي أن يبين كيف يعمل

N. Schmidt : Ibn Khaldun, Historian, Sociologist (۱) and Philosopher (New-York 1980) p.p. 15-16.

الناس وكيف يحصلون أقواتهم ، ولماذا يقاتلون بعضهم بعضاً ، وكيف يجتمعون في جماعات كبيرة في ظل بعض الزعماء ، وكيف يلهمون أخيراً في ظل حياة الحضرة ، رغبة العناية بالفنون والعلوم الرفيعة ، وكيف تتقدم الحضارة من البداية الحشنة إلى الترف الناعم وتزدهر ، ثم تضمحل وتموت . ثم يقول دى بوير إن ابن خلدون هو بلا ريب أول من حاول أن يشرح بإفاضة تطور المجتمع وتقدمه لأسباب وعلل معينة ، وأن يعرض ظروف الجنس والإقليم ووسائل الإنتاج وما إليها ، وأثرها في تكوين ذهن الإنسان وعاطفته وفي تكوين المجتمع . وهو يرى في سير الحضارة تناسقاً داخلياً منظماً . وينتتم دى بوير حديثه عن ابن خلدون بما يأتي : « لقد سار أمل ابن خلدون في أن يخلفه من يتم بحثه في سبيل التحقيق ، ولكن في غير الإسلام ؛ فكما أنه كان دون سلف فكذلك بقي دون خلف » (۱) .

— ۲ —

بيد أن النقد الغربي كان أكثر اهتماماً بفلسفة ابن خلدون الاجتماعية . وقد لقي ابن خلدون من هذه الناحية ذروة الإعجاب والتقدير ، وعنى كثير من علماء الاجتماع المعاصرين بتحليل نظرياته الاجتماعية ومقارنتها بنظريات أقطاب الاجتماع المحدثين . ومن هؤلاء النقدة العلامة الاجتماعية ادفيج جمبلو فتش ؛ فهو يخصص

(۱) T. J. de Boer : Geschichte der Philosophie im Islam (1901), pp. 177-184 .

لابن خلدون في مباحثه الاجتماعية فصلاً كبيراً ، ويصفه بأنه اجتماعي أو من علماء الاجتماع ، ويتناول طائفة من آرائه الاجتماعية بالتحليل والمقارنة ، ويبين أنه قد سبق في كثير من هذه الآراء أقطاب الاجتماع المحدثين . فهو مثلاً قد اهتدى إلى نظرية الأجيال الثلاثة الخاصة بنهوض الأسر وانحلالها قبل أن يعرضها أوتو كار لورنتس في أواخر القرن التاسع عشر . ويقول جملو فثش إن ابن خلدون يرتفع إلى ذروة البحث الاجتماعي حينما يعرض ملاحظاته عن تفاعل الجماعات الاجتماعية ، وكيف أن هذه الجماعات نفسها إنما هي ثمرة الوسط . وآراؤه في هذا المقام عن الأجناس الغالبة في منتهى الأهمية . وفي أقواله عن الوسط وموثراته ما يدل على أنه عرف « قانون التشبه بالوسط » قبل أن يعرفه داروين (١) بخمسة قرون ؛ وفيما يقوله عن تشبيه الإنسان بالحيوان في الخضوع للقوانين الاجتماعية العامة ، ما يدل على أنه عرف مبدأ « وحدة المادة » قبل أن يعرفه هيكل (٢) . ومن المدهش أن نرى كم تتفق الإجراءات التي ينصح ابن خلدون باتخاذها للفاتحين الظافرين لكي يؤيدوا سلطانهم ، مع النظم الحربية التي أثبت البحث التاريخي الحديث أن مؤسسي الدول الأوروبية في العصور الوسطى قد اتخذوها ، بل إن فضل السابق يرجع بحق إلى العلامة الاجتماعي العربي (ابن خلدون) فيما يتعلق بهذه النصائح

(١) داروين Darwin علامة طبيعي انجليزي اشتهر بمباحثه عن أصول الإنسان

والأنواع ، ومؤثرات الوسط (١٨٠٩ - ١٨٨٢) .

(٢) إرنست هيكل علامة بيولوجي وطبيعي ألماني اشتهر مثل داروين بمباحثه عن

أصول الأنواع وله فيها نظريات جديدة (١٨٣٤ - ١٩١٩) .

التي أسداها مكيا فيللي بعد ذلك بقرن إلى الحكام في كتابه « الأمير » .
وحتى في هذه الطريقة الحافة لبحث المسائل وفي صبغتها الواقعية الحشنة ،
كان من المستطاع أن يكون ابن خلدون نموذجاً للإيطالي البارع الذي
لم يعرفه بلا ريب . هذا وقد استطاع ابن خلدون أن يقرر منذ خمسة قرون
أصل السلطتين الروحية والزمنية ، كما يقررهما أساتذة القانون السياسي
والقانون الكنسي .

وأخيراً يقول جمبلوفتش : « لقد أردنا أن ندلل على أنه قبل أوجست
كونت ، بل قبل فيكو الذي أراد الإيطاليون أن يجعلوا منه أول اجتماعي
أوربي ، جاء مسلم تقي فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن ، وأتى في
هذا الموضوع بآراء عميقة ، وما كتبه هو مانسميه اليوم : علم الاجتماع » (١) .
وفي نفس الوقت الذي أدلى فيه جمبلوفتش بهذه الآراء تناول تفكير
ابن خلدون باحث اجتماعي إيطالي هو فريرو ، فأيد وصف جمبلوفتش
لابن خلدون بأنه « اجتماعي » ونوة بطرافة ابن خلدون وسبقه في هذا
الميدان (٢) . ويوافقه في ذلك الكاتب الاجتماعي الروسي ليفين فيعتبر
ابن خلدون فيلسوفاً « اجتماعياً » .

ودرس مسيو مونييه أستاذنا السابق بكلية الحقوق ، ابن خلدون من
الناحية الاقتصادية والاجتماعية في بحثين قوين ، يتناول في أولها آراء

(١) L. Gumplowicz : Un Sociologiste arabe au XIV siècle (dans
Aperçus Sociologiques) pp. 201-226.

(٢) A. Ferreiro : Un Sociologo arabo del secolo XIV
(La Riforma Sociale 1897).

ابن خلدون الاقتصادية^(١) وفي الثاني آراءه الاجتماعية ، ويعتبره فيلسوفاً واقتصادياً واجتماعياً معاً . ويصف مقدمته وتفكيره بما يأتي : « إنها مزيج عظيم من القوانين الكونية ، وموسوعة لعلوم العصر ؛ وتحتوي على أجزاء متفرقة لبحث كامل في علم الاجتماع . وطريقتها بالأخص بدیعة ، تدلل على ذهن علمي حق . وإذا كانت آراء ابن خلدون لاتعبر عن مثل وضعي أعلى ، فهي مع ذلك تقوم على الملاحظة التحليلية للحوادث ، وهي مرآة الواقع . وليست فلسفته سوى شرح وتعليل لتاريخه ، وشروحه تشهد بذهنية وضعية كان فيلسوفنا يسبق بها عصره » . ثم يحلل مسيو مونيه نظريات ابن خلدون الاجتماعية ويقسمها إلى قسمين هما : القوانين العامة للحياة الاجتماعية ، وقوانين التطور الاجتماعية ؛ ويصفها بقوله : « وإذا فإن فلسفة ابن خلدون الاجتماعية بغشاهها على ما يظهر استنتاج بالغ التشاؤم . فالمجتمع ليس إلا لحظة في مجرى الأشياء الكوني ، وهو يفنى كما يفنى كل شيء . والحياة كالرؤى ، وكل تغيير يقتضي عكسه ، وكل ارتفاع يعقبه سقوط ... ولكن تشاؤم ابن خلدون تشاؤم مستسلم غير مكترث ؛ فهو لا يحكم وإنما يشاهد . وهو بذلك يدل على ذهنية عامية حقة ، وبذا يجب أن يفسح له مكان في تاريخ الاجتماع الوضعي^(٢) . وينوه معظم نقدة ابن خلدون بهذا التشاؤم الذي يطبع فلسفته . ويقول

René Maunier : Les idées économiques d'un philosophe (١) arabe (Revue d'histoire économique et sociale, 1912).

Maunier : Les idées sociologiques d'un philosophe arabe (٢) au XIV siècle (l'Egypte contemporaine 1917, p. 31).

لنا فون كريم إن ابن خلدون يذهب في تشاؤمه إلى حدود بعيدة، ويقارنه في ذلك بأبي العلاء المعري. ويعتقد أن مصدر هذه العاطفة هو انحطاط الدول والحضارة الإسلامية في العصر الذي كتب فيه ابن خلدون. ولكن فريرو يرجعها إلى ظروف الحياة السياسية العاصفة التي تقلب فيها ابن خلدون، وما بثت إلى نفسه من مرارة وخيبة أمل. على أن كثيراً من الناحية الواقعية لفلسفة ابن خلدون يرجع إلى هذه العاطفة؛ ولم يكن تشاؤمه نزعة شخصية كامنة في أخلاقه، ولكنه صفة لتفكيره فقط، ونتيجة للبحث والدرس. أما ابن خلدون نفسه، فكان كما تدل حوادث حياته أكثر ميلاً إلى الثقة والابتهاج والتفاؤل.

وقد عني العلماء الإسبان بنوع خاص، بدراسة مقدمة ابن خلدون ونظرياته التاريخية والاجتماعية. وكان في مقدمة من أشاد منهم بأهمية المقدمة وقيمتها، العلامة المستشرق بونس بويجس، فهو يقول لنا في فاتحة ترجمته لابن خلدون:

«ظهر ابن خلدون في القرن الرابع عشر الميلادي، كتحليل ومختصر للحضارة الإسلامية في عصره، وكشخصية من أعظم ممثلي التاريخ الفلسفي البعيد المدى. وهو قد ولد حقاً بتونس. ولكنه يرجع إلى أصل أندلسي (إسباني)، وقد درس على ابن الخطيب وغيره من علماء غرناطة، ومن ثم ففي وسعنا أن نقول مع الأستاذ ريبيرا «إن الوطن الإسباني يستطيع بحق أن يُنسب إليه أعظم إنتاج تاريخي في العلوم الإسلامية»^(١).

(١) Pons Boigues : Historiadores y Geograficos Arabigo-Espanoles (Madrid 1898) p. 350 — 351

وتلاه العلامة المؤرخ رافائيل ألتاميرا ، فوضع بحثه الشهير عن نظرية ابن خلدون التاريخية^(١) وهو البحث الذي ترجم إلى لغات كثيرة ، واقتبس منه معظم الباحثين في هذا الميدان . وبالرغم من أن ألتاميرا ينتقد آراء ابن خلدون في بعض المواطن ، فإنه مع ذلك يشيد بتفكيره وتراثه ، ويعتبر المقدمة « موسوعة حقة من العلوم الاجتماعية ، ويرى فيما يتعلق بنظرية ابن خلدون في نقد التاريخ ، أنها تقوم على قاعدتين : الأولى مأخوذة من وحدة النفسية الاجتماعية ، التي تحدث جوهرأ دائماً في كل الأمم والعصور ، وتسمح بتكوين بعض مبادئ منطقية بالنسبة للأعمال البشرية يمكن وفقاً لها أن نحكم باحتمال أو إمكان حادث منسوب إلى شخص ما أو أمة ما . والثانية تعترف في ظل هذه الوحدة ، بإمكان الاختلاف الضروري أو المحتوم . أجل إن ابن خلدون ، لا يستخرج من هذا المبدأ كل النتائج التي يتضمنها ، والتي تتميز بأهميتها بالنسبة لفكرة التاريخ . بيد أنه متى تأملنا العمق الذي تنساب إليه ، فإن الأمر يبدو محققاً ، إذا نحن أخذنا بدقة الكلمات التي صيغ فيها .

ويرى ألتاميرا بعد ذلك أن « المقدمة » هي من الناحية الاجتماعية « نظرية للحضارة » حقيقية وكاماة جداً ، تدرس فيها العناصر التي تؤثر في إنتاج وتوسعة هذا الحدث الاجتماعي ، وتطوراته التاريخية ، واتجاهاته الجوهرية ، والقوانين التي تحكم حياته (النشأة والتقدم والانحلال) ،

Rafael Altamira : Notas Sobre la Doctorina historica de (١)
Abenjaaldun (Homenaje a Francisco Codera 1903)

وسوف تنشر ترجمة هذا البحث كاملة في نهاية الكتاب .

ولاسيما عامل السكان ، وبعض تيارات مثالية أخرى ، يرى ابن خلدون أنها ، تحكم بطريقة ما ، سائر الحركة الحضارية .

ويختتم التامير بحثه المذكور بقوله : « كفى أذه في القرن الرابع عشر ، حينما كانت دراسة التاريخ الأوربي في منتهى النقص ، ومنتهى البعد عن آراء كالتى يعرضها ابن خلدون ، ويدافع عنها ، قد كُتب كتاب كالمقدمة درست فيه أو افترضت كل المسائل ، التى غدت فيما بعد ، على تفهمها بمختلف الصور ، هى المهمة الجوهرية للمؤرخين المحدثين » .

ويقول التامير أيضاً فى كتابه « تاريخ اسبانيا والحضارة الإسبانية » عند ذكر ابن خلدون وتاريخه « وقد اشتمل تاريخه على مقدمة ، هى فى الحقيقة مؤلف فى الاجتماع والفلسفة التاريخية ، لم يفقه حتى أيامنا فى الأهمية أى مؤلف آخر » (١) .

وكتب الفيلسوف الإسبانى خوسيه أورتيجا إي جاست ، بحثاً عن المسائل الإفريقية التى كانت قائمة فى وقته ، عطف فيه على نظريات ابن خلدون ، فى شرح تطورات التاريخ الإفريقى ، وهو يعتبره « إفريقياً عبقرياً ، ذا عقلية مستنيرة مصقولة ، يدخلنا فى هذا المحيط التاريخى ، الذى لا يتأتى لذهننا أن يصل إليه » ثم يصفه بأنه « فيلسوف التاريخ الإفريقى » . ويعتبر أورتيجا أن مقدمة ابن خلدون ، هى من حيث الزمن ، أول كتاب يؤلف فى « فلسفة التاريخ » وأن الذى كان يمكن أن يطمح قبله

(١) R. Altamira : Historia de Espana y de la Civilización

Espanola (T. II. p. 358)

إلى هذه المكانة ، هو القديس أوغسطين ، لولا أنه عني بعلم « اللاهوت في التاريخ » . ثم يقول إن ابن خلدون هو عقلية واضحة كلها ضوء ، وأن ضوءه العقلي يمزق كل غموض ، ويصل نقياً إلى الأشياء . وكتابه عن فلسفة التاريخ ، هو في نفس الوقت أول « علم اجتماع »^(١) .

ويدرس الكاتب الألماني فون فيسندنك نظريات ابن خلدون في نشوء الدول وانحلالها ، ويرى فيه ذهنًا وافر الابتكار ، ومثلاً أعلى في التفكير العربي ، وآخر نجم سطع في أفق التفكير الإسلامي الحر . ويعتبره مثل فون كريمر مؤرخاً للحضارة Kulturtheriker : ويرى فيه بحق إماماً لمدرستي مكيا فيللي وفيكو ؛ ويحاول أن يطبق نظرياته في سقوط الدول والأسر على الإمبراطورية الألمانية والدول الأوروبية فيقول : « وقد يلوح للألماني في الوقت الحاضر أن هذه الآراء الفياضة بالتشاؤم ليست من ابتكار مفكر أجنبي ، فإن الإمبراطورية الألمانية لم تعمر طويلاً ، ثم ذوى غصنها غضاً إلى عالم الفناء بسرعة خارقة ؛ فهل يجب أن نبحث لتلك المأساة عن أسباب غير تلك التي أوردها الكاتب العربي عن سقوط المرابطين والموحدين ؟ إن نظريات ابن خلدون تقدم إلى المتأمل فرصة صادقة ؛ يقف مؤرخ الحضارة المسلم الكبير وحيداً في المشرق ، لم يعقبه خلف ولم ينسج على منواله ناسج ، ويطبق ما كان يشعر به أو يدعو إليه على أوربا في القرن التاسع عشر أصبح تطبيق وأتمه . وتدوى

(١) يراجع بحث العلامة أورتيجا في مجلة الإسبكتادور التي كان يصدرها :

El Espectador : T. VIII. 1934 (Madrid) p. 11—33

وقد نشرنا خلاصته في نهاية الكتاب .

ميول المفكر والسياسي الإفريقي في معترك الحوادث مهما كانت وجهتها ، دويماً يتردد صدهاء في عالم أفكار عصرنا^(١) .

— ٣ —

درس الأستاذ استفانو كلوزيو ابن خلدون من ناحية أخرى هي الناحية الاقتصادية . ويرى كلوزيو بادئ ذي بدء « أن ابن خلدون من حيث الجنس الذي انحدر منه ، والبلد الذي ولد فيه ، والحضارة التي ينتمي إليها ؛ يمكن أن يوضع في صف عظماء الرجال الذي يتبوأون في التاريخ أسمى مكانة » . وقد اكتشف ابن خلدون آفاقاً جديدة في ميدان العلوم الاجتماعية . ولكنه لا يجاري مكيا فيللي كمؤرخ ، لأنه لم يعرف أو لم يرد أن يطبق المبادئ التي عرضها في مقدمته لشرح أسباب الحوادث التي يقصها في تاريخه . ومع ذلك فقد سبق مكيا فيللي ومونتسكيو وفيكو ، إلى وضع أصول علم جديد هو الدرس النقدي للتاريخ . وتلك حقيقة نوه بها أماري المستشرق والمؤرخ الإيطالي الكبير قبل كلوزيو ، فوصف ابن خلدون بأنه أول كاتب في العالم عالج موضوع « فلسفة التاريخ » . ثم يحلل كلوزيو نظرية ابن خلدون في « الجبر الاجتماعي » ويرى أنها موجودة في تلك العبارة التي يستهل بها ابن خلدون حديثه عن أجيال البدو والحضر وهي : « إن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلهم من المعاش »^(٢) .

(١) Von Wesendonk : Ibn Khaldun, Ein arabischer Kulturhistoriker des XIV Jahrhunderts (Deutsche Rundschau, Januar 1923)

وقد نشرنا ترجمة كاملة لبحثه في نهاية الكتاب .

(٢) المقدمة ، ص ١٠١ .

على أن كلوزيو ينوه بالأخص بنظريات ابن خلدون الاقتصادية ،
 فيقول لنا « إن المؤرخ البربرى العظيم استطاع فى العصور الوسطى أن
 يكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسى قبل كونسيديران
 وماركس وباكونين»^(١) ثم يحلل آراء ابن خلدون عن عمل الدولة من
 الناحية الاقتصادية وآثاره السيئة ، وعن القوى السياسية والطوائف
 الاجتماعية ، وعن طرق الملك وأنواع الملكية ، وعن مهمة العمل
 الاجتماعية ، وتقسيم العمل إلى حر ومأجور ، وكون العمل الحر مصدراً
 للرزق (المعاش) ثم عن قانون العرض والطلب . ويرى كلوزيو فى ذلك
 كله أن ابن خلدون كان اقتصادياً مبتكراً يعرف مبادئ الاقتصاد السياسى
 ويطبّقها بذكاء وبراعة قبل أن يعرفها البحث الغربى بعصور طويلة .
 ويختتم بحثه بما يأتى : « إذا كانت نظريات ابن خلدون عن حياة المجتمع
 المعقدة تضعه فى مقدمة فلاسفة التاريخ ، فإن فهمه الدور الذى يؤديه
 العمل والملكية والأجور يضعه فى مقدمة علماء الاقتصاد المحدثين »^(٢).

(١) كونسيديران إشتراكى فرنسى له عدة مؤلفات فى الاشتراكية (١٨٠٨ -
 ١٨٩٣) . و كارل ماركس إقتصادى واشتراكى ألمانى كبير ومؤسس الاشتراكية المتطرفة ،
 ومؤلف أعظم كتاب فى الاشتراكية « رأس المال » ، (١٨١٨ - ١٨٨٣) . وباكونين
 لاجتماعى واقتصادى روسى ومؤسس مبدأ اللاحكومية (١٨١٤ - ١٨٧٦) .

(٢) S. Colsio : Contribution à l'étude d'Ibn Khaldoun (Revue
 du Monde musulman : XXVI - 1914).

وقد وضع الدكتور محمد على نشأت رسالة قيمة فى نظريات ابن خلدون الاقتصادية
 عنوانها « رائد الاقتصاد ابن خلدون » (القاهرة سنة ١٩٤٤) .

ومن أحدث البحوث النقدية في دراسة ابن خلدون بحثان بالإنجليزية، أولهما رسالة للأستاذ ناتانيل شميت الأستاذ بجامعة كورنل بأمريكا والثاني فصل للعلامة المؤرخ الإنجليزي الأستاذ أرنولد توينبي. وقد درس الأستاذ شميت ابن خلدون كمؤرخ وفيلسوف واجتماعي^(۱). وهو يرى أن ابن خلدون كمؤرخ يمكن أن يوضع في صف مؤرخين عالميين مثل ديودوروس الصقلي، ونقولاوس الدمشقي أو تروجوس بومبيوس ممن كتبوا في القرن الأول الميلادي، أو مؤلفين من كتاب القرن الثامن عشر مثل جاتيرر وشليسر، هذا مع كونه يتفوق عليهم سواء في الانتفاع بالمصادر القديمة أو الرواية الأصلية؛ ولو أن ابن خلدون لم يخلف لنا سوى تاريخه السياسي، لكان أثراً يذنب عن همة لا تنفذ، وغزارة في المصادر، وحكم سديد، ولكان بالنسبة لبعض العصور مصدراً نفيساً للرجوع؛ بل لكان في عدوله عن طريقة الحوليات ما يرفعه بكثير عن مستوى رجال مثل البخاري والمسعودي والطبري وابن الأثير. على أن حق ابن خلدون في الشهرة الخالدة لا يرجع إلى تاريخه بل يرجع إلى ذلك الأثر المدهش الذي كتبه مقدمة لتاريخه؛ فهنا تبدو عبقريته في روعة بهائها، وهنا ينثر بيدن نديتين ثمرات تأملاته الناضجة عن سير التاريخ البشري.

وأما من حيث فلسفة التاريخ فيرى الأستاذ شميت أن ابن خلدون هو الذي اكتشف ميدان التاريخ الحقيقي وطبيعته؛ وهو بلاريب صادق

(۱) N. Schmidt : Ibn Khaldun ; Historian, Sociologist, and Philosopher.

حين يقول ، إن أحداً من المفكرين المسلمين قبله لم يطرق موضوعه ، وإذا كانت معرفتنا بعلوم القدماء أعظم وأغزر ، فإننا مع ذلك نستطيع اليوم أن نقول إن ابن خلدون كان بحق أول كاتب استطاع أن يعرف موضوع التاريخ بهذه الصورة ، وأن ينظر إلى التاريخ كعلم خاص يبحث في الحقائق التي تقع في دائرته . بل لم يقل أحد غير ابن خلدون إن التاريخ علم خاص موضوعه بحث جميع الظواهر الاجتماعية في حياة الإنسان . فإذا كان يجدر بنا أن نتوسع في فهم التاريخ إلى هذا الحد ، وإذا كان التاريخ علماً ، فإن التونسي العظيم الذي ابتكر هذا الرأي ودافع عنه ليس له سلف فيما يظهر ، ومن حقه أن يعتبر أنه المكتشف . وهنا بلا ريب أروع ابتكاراته وأكثرها طرافة ، وإن كان ذهنه النافذ قد شق طرقاً جديدة في نواح كثيرة . وقد لاحظ ابن خلدون في دراسة الدول وقيامها وسقوطها أن أسباب هذه التطورات لا ترجع فقط إلى البواعث والأطماع ، وإلى الأغراض والغايات ، وإلى قوة الإرادة ، لدى الأفراد ، ولاحظ أن تأثير هذه العوامل لا يخضع فقط لخواص الجماعات التي تنتمي إليها ، ولكنها تخضع أيضاً للظروف الاجتماعية العامة . وقد حمله ذلك على أن يبحث العوامل التي تؤثر في هذه الظروف الاجتماعية وتكيفها ، وانتهى إلى أنها ترجع إلى خواص قومية وجنسية . ولكنه لاحظ أيضاً أن هذه الخواص نفسها ترجع إلى مؤثرات الوسط الطبيعية كالإقليم ، والماء ، والأرض ، والموقع ، والغذاء . وإذا فن الضرورى لكى نفهم التطور السياسى ، أن ندرس كل مظاهر الحياة

الاجتماعية ؛ ولكي نفهم هذه يجب أن نحسب حساباً للعوامل الطبيعية ، ومن ثم كان اتساع نطاق التاريخ ، واتساع مهمة المؤرخ ، إذ يغدو التاريخ علم المجتمع الإنساني ، وإذا فهو علم الاجتماع . ثم يقول الأستاذ شميت إن ابن خلدون رغم طابعه الإسلامي إنما هو فيلسوف مثل أوجست كونت ، وتوماس بيكيل ، وهربرت سبنسر . وفلسفته التاريخية ليست كفلسفة هيجل (١) تحليلاً للقضاء والقدر . وإذا كان يذكر خلال بحثه كثيراً من آيات القرآن ، فليس لذكرها علاقة جوهرية بتدليله ، ولعله يذكرها فقط ليحمل قارئه على الاعتقاد بأنه في بحثه متفق مع نصوص القرآن . وأما عن الناحية الاجتماعية ، فإن الأستاذ شميت يرى مع معظم النقاد أن ابن خلدون هو مؤسس علم الاجتماع ، ويرى بالأخص مع جباوكتش أن الاجتماع وجد قبل أوجست كونت بعصور طويلة ، وأن ابن خلدون ذهب في تفكيره إلى حدود لم يذهب إليها كونت ، وأنه فيما عالج من خواص العادة والإقليم ، والأرض ، والغذاء ، قد سبق مونتسكيو وبكل وسبنسر وغيرهم (٢) .

هذا ، وقد كتب العلامة المؤرخ المعاصر الأستاذ أرنولد توينبي ، عن ابن خلدون ومقدمته فصلاً ضمن دراساته التاريخية المشهورة عن « نمو الحضارة » ، وهو يعتبره سابع سبعة من النجوم المؤرخين هم : توكوتيدوس

(١) توماس بيكل كاتب ومؤرخ اجتماعي انجليزي ، وله مؤلف شهير في تاريخ الحضارة الإنجليزية (١٨٢١-١٨٦٢) وسبنسر فيلسوف انجليزي ومؤسس فلسفة التطور (١٨٢٠-١٩٠٣) . وهيجل فيلسوف ألماني كبير ، درس فلسفة الدين والروحيات ، والإلهيات (١٧٧٠-١٨٣١) .

(٢) راجع رسالة الأستاذ شميت المشار إليه ص ١٧ و ١٩ و ٢٢ و ٢٤ و ٢٦ و ٢٧ .

(ثيوديد) ، ويوسيفوس ، ومكيا فيللي ، وبوليبيوس ، ولورد
كلارندون ، وابن خلدون .
وهو يعتبر ابن خلدون عبقرية يمكن أن يقارن عملها بعمل توكوتيدوس
أو مكيا فيللي من من حيث عمق الأفق واتساعه ، ومن حيث القوة العقلية
المحصنة ، ويرى أن نجم ابن خلدون يبدو أكثر تألقاً إزاء كثافة الظلام التي
سطعت أمامه . ذلك أنه بينما نجد توكوتيدوس ومكيا فيللي وكلارندون ،
كلهم نماذج ساطعة لأوقات ساطعة ، إذا بابن خلدون ، يبدو وحده
نقطة الضوء الوحيدة في ذلك الأفق . وإنه يبدو أنه لم يستوح أحداً من
أسلافه ، ولم يجد أقرانا بين معاصريه ، كما أنه لم يشعل شرارة إلهام
مجاوبة في أحد من خلفائه . ومع ذلك ، فإنه في المقدمة التي وضعها
« لتاريخه العام » ، « قد ألهم وصاغ فلسفة للتاريخ ، هي بلاريب أعظم عمل
من نوعه ، ابتكره أي عقل ، في أي عصر أو في أي بلد » (۱) .

* * *

ونكتفي بما قدمنا من آراء النقد الغربي في تراث ابن خلدون وتفكيره ؛
ومما تقدم نرى أن النقد الغربي يرتفع بتراث ابن خلدون إلى أسمى مكانة
من التقدير والإعجاب ، ويضع تفكيره بين أرفع وأنفس ثمرات التفكير
البشري .

(۱) نشر بحث الأستاذ توينبي المشار إليه ضمن كتابه A. Toynbee : A Study of History ; Vol. III — The Growth of Civilizations — (Oxford University Press 1956) p. 321—328 . وسوف ننشر ترجمة هذا الفصل كاملة في نهاية الكتاب .

الفصل الخامس

ابن خلدون ومكيافيللي

وجه الشبه بين مكيافيللي وابن خلدون في فلسفة مكيافيللي الاجتماعية كما يعرضها في كتاب «الأمير». صلة مباحثه بموضوع السياسة الملكية الذي عالجها العرب. الناحية العملية الجافة في فلسفته. نماذج من آرائه في خلال الأمير الأمثل. عنصر القسوة والعنف في الفلسفة المكيافيلية. التقاء ابن خلدون ومكيافيللي في مواطن كثيرة. ابن خلدون أستاذ المدرسة المكيافيلية. هل تأثر مكيافيللي بتفكير ابن خلدون أو غيره من المفكرين المسلمين. هل يكون الحسن بن الوزان صلة هذا التأثير. بعد هذا الفرض. المفكران كلاهما مبتدع مبتكر.

— ١ —

بعد وفاة ابن خلدون بأكثر من قرن، وضع نيكولو مكيافيللي المؤرخ والسياسي الإيطالي (١) كتاباً يتبوأ في التفكير الغربي مكانة كتلك التي تتبوأها مقدمة ابن خلدون في التفكير الإسلامي. ذلك هو كتاب «الأمير» (Il principe)، وهو كأثر ابن خلدون قطعة بديعة من التفكير

(١) نيكولو مكيافيللي Nicolo Machiavelli كاتب ومؤرخ وسياسي إيطالي كبير. ولد سنة ١٤٦٩ بمدينة فيرنتزا (فلورنس) وتوفي بها سنة ١٥٢٧، واشتغل حيناً مكرتيراً للسياسة الخارجية في حكومة فيرنتزا وكلف بعدة مهام سياسية في إيطاليا وفرنسا وألمانيا. ولما عاد آل مديتشي لحكم فيرنتزا سنة ١٥١٢، قبض عليه بتهمة التآمر وعذب ثم أفرج عنه بواسطة البابا ليون العاشر. وعندئذ اعتزل الحياة العامة وكتب عدة مؤلفات شهيرة منها كتابه «الأمير» وتاريخ فيرنتزا ومقالات عن ليثي المؤرخ الروماني، وعدة رسائل سياسية وقطع مسرحية.

السیاسی والاجتماعی ، تمتاز بكثير من القوة والطرافة والابتكار الفائق ، وإذا لم يك بين الأثرین كثير من أوجه الشبه المادی ، فإن بينهما كثيراً من أوجه الشبه المعنوی ، وبين الذهنين بالأخص مشابة قوية من حيث الظروف والبيئة التي تكون كل فيها ، ومن حيث فهمه للتاریخ والظواهر الإجتماعية ، ومن حيث قوة العرض والاستدلال بشواهد التاريخ .

ونستطيع أن نرجع كثيراً من أسباب هذه المشابة بين المفكرين العظیمين إلى تماثل عجيب في العصر والظروف السياسية والاجتماعية التي عاش كل منهما فيها . فقد كانت الإمارات والجمهوريات الإيطالية التي عاش مكيافيللي في ظلها تعرض في إيطاليا نفس الصور والأوضاع السياسية التي تعرضها الممالك المغربية أيام ابن خلدون ، من حيث اضطرام المنافسات والخصومات فيما بينها ، وطموح كل منها إلى افتتاح الأخرى ، وتقلب إماراتها ورياستها بين عصابة من الزعماء والمتغلبين . وقد اتصل مكيافيللي بهذه الدول ، وقضى عسراً في خدمة إحداها وهي وطنه فيرنيزا (فلورنس) وانتدب لمهام سياسية مختلفة ؛ واستطاع أن يدرس عن كثب كثيراً من الحوادث والتطورات السياسية التي تعاقبت في عصره ، وأن يجعل من هذا الدرس مادة لتأملاته عن الدولة والأمير ، كما جعل ابن خلدون من الحوادث التي عاصرها واشترك فيها مادة لدرسه وتأملاته . على أن المفكر المسلم أغزر مادة وأوسع آفاقاً من المفكر الإيطالي ؛ ذلك أن ابن خلدون يتخذ من المجتمع كله وما يعرض فيه من الظواهر مادة لدرسه ، ويحاول أن يفهم هذه الظواهر وأن يعللها على ضوء

التاريخ ، وأن يرتب على سيرها وتفاعلها قوانين اجتماعية عامة : ولكن مكيا فيلي يدرس الدولة فقط ، أو يدرس أنواعاً معينة من الدول هي التي يعرضها التاريخ اليوناني والروماني القديم ، وتاريخ إيطاليا في عصره ؛ ويدرس شخصية الأمير أو المتغلب الذي يحكم الدولة ، وما يلحق بها من الخلال الحسنة أو السيئة ، وما يعرض لها من وسائل الحكم . وهذه الدراسة المحدودة المدى تكون جزءاً صغيراً فقط من دراسة ابن خلدون الشاسعة ، هو الفصل الثالث من الكتاب الأول من المقدمة ، وهو الذي يدرس فيه أحوال الدول العامة والملك والمراتب السلطانية . وحتى في هذا المدى المحدود يتفوق ابن خلدون على مكيا فيلي تفوقاً عظيماً ؛ ويتبدع هنا نظرية العصبية ، ونظرية أعمار الدول ، ويتناول خواص الدولة من الناحية الاجتماعية ؛ وإن كان مكيا فيلي من جهة أخرى يتفوق على ابن خلدون في سلاسة المنطق ، ودقة العرض والتدليل ، ورواء الأسلوب . كتب مكيا فيلي كتابه « الأمير » سنة ١٥١٣ وأهداه إلى لورنزو دي مديتشى (الثاني) أمير فيرنزا ، وهو يشير إلى غرضه من وضع كتابه في قوله للأمير في خطاب الإهداء : « ومع أني أعتبر هذا المؤلف غير خليق بمطالعة محياك ، فإنني أعتمد جل الاعتماد على عطفك ورقتك في قبوله ، فلست أستطيع في إهدائك خيراً من أن أقدم إليك فرصة لتفهم في أقصر الأوقات كل ما عرفته خلال أعوام طويلة ، وفي غمار المتاعب والأخطار » وفي قوله : « فتناول يا ذا الفخامة هذه الهدية الصغيرة بنفس الروح الذي أرسلها به ؛ وإنك إذا قرأته بإمعان وتأمل ، فسوف تعرف

خالص رغبتی فی أن تظفر بهذه العظمة التي يمني بها حسن الطالع وتمنى بها خلالك»^(۱). وإذن فقد أراد مكيا فيلي أن يقدم بكتابه «الأمير» مرشداً لأمرء عصره ، يرشدهم إلى أمثل طرق الحكم ، وأمثل الوسائل لسيادة الشعوب التي يحكمونها . ومكيا فيلي يستمد آراءه ونظرياته من حوادث التاريخ القديم ، وبالأخص من حوادث عصره التي شهدها ونخبها ، ويرتب عليها أحكاماً وقواعد عامة كما يرتب ابن خلدون مثل هذه الأحكام والقواعد على دراسته للمجتمع ؛ ويبسط مكيا فيلي دراسته في بحوث موجزة ، ويبدأ بالحديث عن أنواع الإمارات ، ووسائل اكتسابها ، وعن الوسائل التي تحكم بها المدن أو الإمارات التي كانت تعيش في ظل قوانينها قبل أن تغلب ، وعن الإمارات التي تقوم بالفتح وكفايات الأمير الشخصية ، وعن تلك التي تغنم على يد آخرين أو بطريق الحظ ، أو تلك التي تغنم بالغدر والخيانة ، وعن الإمارات المدنية والدينية ، وعن أنواع الجيوش والجنود المرتزقة ، وما يجب أن يعرفه الأمير عن فن الحرب . ثم يتناول بعد ذلك شخصية الأمير ، وما يحمد فيه من الخلال وما يذم ، وعن الكرم والشج ، والرأفة والقسوة ، وعن الطريقة التي يجب أن يحفظ بها الأمرء وعودهم ، وعما يجب عليهم لتجنب بغض الشعب واحتقاره ، وما يجب عليهم لاكتساب الشهرة والمجد ، وأخيراً يتحدث عن حُجُاب الأمير (أمنائه) وعن وجوب تجنب الملق ؛ وعن الأسباب التي فقد بها أمرء إيطاليا

(۱) كتاب الأمير The Prince للترجمة الإنجليزية طبعة إفريمان ص ۲ و ۳ .

دولهم ، وعمما يمكن أن يؤديه حسن الطالع في سير الشؤون البشرية ،
ثم يختتم بالحث على تحرير إيطاليا من نير الأجانب أو غزوات البرابرة
كما يسميهم .

تلك هي المباحث التي جعلها مكيا فيللي قوام فاسفته عن الدولة والأمير .
ويبدو بالأخص مما كتبه عن « الأمير » أنه يعالج موضوعاً عاجله المفكرون
المسلمون قبل ابن خلدون بعصور طويلة ، هو موضوع « السياسة الملكية »
وهو موضوع ينتظم منذ القرن الثالث الهجري في التفكير الإسلامي إلى
بحث أو علم خاص ، هو علم السياسة على نحو ما بينا في فصل سابق .
وقد رأينا مما تقدم أن « السياسة » كانت تفهم عند العرب في العصور
الأولى بمعنى ضيق جداً هو شرح الحلال الحسنة التي يجب أن يتصف بها
الأمير . والعيوب التي يجب أن يبرأ منها لكي يصلح لرئاسة الدولة
وتبوىء الملك ، ولكي يستطيع الحكم بأهلية وكفاية . ثم توسع المفكرون
المسلمون في فهم معنى « السياسة » وقسموها إلى عدة أنواع ، وتناولوا
« السياسة الملكية » من الناحية الفقهية وكذا من الناحية الإدارية ، وبحثوا
مركز الأمير من الناحية الشرعية ، وتحدثوا عن الخطط السلطانية ،
وظاهر أن ما تناولوه المفكر الإيطالي من خواص الأمير وخلالها وواجباته
هو ضرب مما تناولوه المفكرون المسلمون منذ أواخر القرن الثالث الهجري .
من ذلك ما كتبه ابن قتيبة في كتاب « عيون الأخبار » والماوردي في كتاب
« الأحكام السلطانية » والطرطوشي في كتاب « سراج الملوك » والغزالي في
كتاب « التبر المسبوك » ثم ابن الطقطقي في كتاب « الآداب السلطانية » .

وهو موضوع تناوله ابن خلدون فيما تناول من أحوال الدول العامة والملك ،
إذ يتحدث هنا عن حقيقة الملك وأصنافه ، وعن معنى الخلافة والإمامة
وعن مختلف المذاهب والآراء في حكم الإمامة ، ثم عن الخطط
السلطانية^(١) ، وحديثه في ذلك يمتاز عن حديث أسلافه بما يتخلل بحته
وتدليله من الملاحظات والتأملات الاجتماعية التي لم يوفق إليها باحث قبله .
على أن مكيا فيللي يمتاز في بحته بروح عملية جافة . وبينما يتحدث
المفكرون المسلمون عن الأمير أو الحاكم كما يجب أن يكون ، وعن
خلاله المثلى كما يجب أن تكون ، إذا بالمفكر الإيطالي ينظر إلى الأمير
الأمثل نظرة عملية محضة . فيصفه كما هو في الواقع ، ويتصور خلاله
المثلى فيما هو حادث بالفعل ، ويرتب تدليله ونتائجه على ما أحرز الأمير
وأحرزت خلاله من النجاح أو الفشل دون تأثر بما إذا كانت هذه الصور
والخلال تتفق مع مبادئ الأخلاق المثلى كما فهمت خلال العصور . ومن
هنا تستمد فلسفة مكيا فيللي لونها القاتم ، وتوصم آراؤه ونظرياته السياسية
بتلك الصرامة والقسوة والحبث التي جعلتها حتى عصرنا مضرب الأمثال
للسياسة الغادرة التي لا ضمير لها ولا وازع ، والتي جردت من كل نزاهة
وعفة ، وتغاضت عن كل المثل الإنسانية والأخلاقية . وإلى القارئ
بعض نماذج من تلك الآراء التي طبعت فاسفة مكيا فيللي ، وأميره
الأمثل ، بذلك الطابع الأسود :

١ — « ليس على الأمير أن يجزع لما يناله من لوم على تلك الرذائل

(١) راجع المقدمة ، ص ١٥٦ و ١٥٨ إلى نهاية الباب .

التي لا يمكن دونها إنقاذ الدولة إلا بصعوبة، ذلك أنه إذا بحث كل شيء بعناية، ألفينا أن شيئاً يبدو كالفضيلة، إذا اتبع، فإنه يؤدي إلى خرابه (أي الأمير) وألفينا شيئاً آخر يبدو كالرذيلة، إذا اتبع فإنه مع ذلك يؤدي إلى سلامه ورنخاته.

٢ — « ليس أكثر تبديداً للمال من الجود والبذخ، إذ سرعان ما تعجز عن المضي فيهما، وتغدو إما فقيراً أو محتقراً، أوتغدو إذا أردت أن تجتنب الفقر، جشعاً كروها. ويجب على الأمير أن يحرص قبل كل شيء على ألا يكون محتقراً أو مكروها. وإذا فخر أن يشتهر الأمير بالضعفة التي تثير اللوم دون بغض، من أن يرغم الإنسان من طريق البحث عن الشهرة بالجرّد، على أن يوصم بالجشع الذي يثير اللوم والبغض ».

٣ — « كان شيزاري بورجيا يعتبر قاسياً، ومع ذلك فإن قسوته أرضت رومانيا (من الولايات البابوية) ووجدتها وردت إليها السلام والولاء. ولو تأملت ذلك حق التأمل، لرأيت أنه كان أكثر رحمة من الشعب الفيرنتسي الذي أراد أن يتجنب الشهرة بالقسوة، فترك «بستويا» حتى خربت؛ وإذا فما دام الأمير قادراً على الاحتفاظ لشعبه بالوحدة والولاء، فليس عليه أن يهتم بوصمة القسوة، لأنه بذلك يكون أكثر رحمة من أولئك الذين يفرطون في استعمال الرحمة، فتثور القلاقل، ويعقبها القتل والنهب ».

٤ — « وهنا يبدو سؤال: هل خير أن يُحب الإنسان من أن يُرهب أو يرهب من أن يحب؛ ويمكن أن نجيب بأنه من المرغوب أن يكون

الإنسان محبوباً مرهوباً ، ولكن مادام اجتماعهما في شخص واحد غير ممكن ، فإنه لخير وأكثر سلامة أن يُرهب الإنسان من أن يحب ، إذا وجب أن يتصف بإحدى الصفتين .

۵ - « لا يستطيع الأمير العاقل ، وليس عليه أن يحفظ العهد ، إذا كان مثل هذا الوفاء قد ينقلب ضده ، وإذا لم يبق للأسباب التي حملته على قطعه وجود . »

۶ - « وإذا فليس من الضروري أن يتصف الأمير بالخلال الحسنة التي ذكرتها ، ولكن من الضروري أن يبدو كأنه يتصف بها .. ولا يستطيع الأمير ، ولا سيما الأمير الحديد أن يراعى كل الأمور التي يُقدر الناس من أجلها ؛ لأنه كثيراً ما يُرغم لكي يحفظ الدواة على أن يتصرف بغير ما يقضي به الإخلاص والصدقة والإنسانية والدين . وإذا فمن الضروري أن يكون عقله متأهباً لعمل طبقاً لتقلب الريح والحظ . »

۷ - وقال مشيراً إلى سياسة ملك اسبانيا فرناندو الكاثوليكي ضد المسلمين عقب سقوط غرناطة : « إنه ينتحل الدين دائماً عذراً للقيام بأعمال عظيمة ؛ وقد ثابر بقسوة صالحة على إخراج المسلمين من مملكته وتطهيرها منهم ، وليس ثمة أبداع من هذا العمل وأندر منه » (۱) .

نستطيع من هذه النماذج الموجزة أن نفهم روح الفلسفة المكيافيلية في تصوير الدولة والأمير . وهي فلسفة تقوم على الحقائق العملية ،

(۱) راجع الترجمة الإنجليزية لكتاب الأمير **The Prince** ، ص ۱۲۳ و ۱۳۰

و ۱۳۳ و ۱۳۴ و ۱۴۲ و ۱۴۳ و ۱۴۴ و ۱۷۸ (الطبعة المشار إليها) .

وتحتل هذه الحقائق رغم جفائها وروعها المكان الأول في بناء الدولة في سياسة الأمير . فالنفاق ، والشح والضععة ، والتمسوة والإرهاب ، والغدر والنكث بالعهد ، وإهدار الإخلاص والصدقة والأمانة والدين ، وما إليها مما ينافي المثل الفاضلة ، وتأباه الأخلاق والإنسانية ، ليس مما تنكره الفلسفة المكيافيلية ، ولا مما يشين السياسة التي تقوم عليها ؛ ومن ثم كان الأمير والسياسي الأمثل في نظر مكيافيلي طغاة لجأوا في تأييد سلطانهم إلى أروع الوسائل وأشنعها مثل البابا اسكندر السادس ، وابنه شيزاري بورجيا (دوق فالنتينو)^(١) . ويتناول مكيافيلي طرفاً من حياة شيزاري بورجيا الذي عرفه واتصل به في رسالة خاصة ، ويبدى إعجابه بتلك الحطط والرسائل الدموية التي ابتدعها ودبرها شيزاري للبطش بخصومه من الأمراء والقادة وقتلهم غدرًا وغيلة . ومن ثم كان ذلك الطابع الأسود الذي ما يزال يدمغ «السياسة المكيافيلية» إلى عصرنا . بيد أنه من الحق أن يقال إن المفكر الإيطالي يبدى في صوغ فلسفته كثيراً من القوة والبراعة وبعد النظر ، وإن هذه النظريات والمبادئ التي قد يحكم عليها من الوجهة النظرية الخالصة ، كانت وما زالت على كر العصور قوام السياسات الظافرة ، وما تزال إلى يومنا عنوان السياسة العملية القوية .

(١) البابا اسكندر السادس أو اسكندر بورجيا تولى البابوية من سنة ١٤٩٢ إلى وفاته سنة ١٥٠٣ ، وابنه شيزاري طاغية رومانيا وبعض الولايات الإيطالية الأخرى ، ولد سنة ١٤٧٦ وتوفي سنة ١٥٠٧ بعد خطوب وحوادث عظيمة . واشتهر بالجرأة والغدر والقسوة الرائعة .

يتناول ابن خلدون كما قدمنا موضوع الدولة والملك بإفاضة، ويبحثه من نواح أوسع وأبعد مدى، ويتفوق على مكيا فيللي تفوقاً عظيماً في معالجته من الناحية الاجتماعية. ويلتقي المفكران العظيمان في مواطن كثيرة. مثال ذلك ما يقوله ابن خلدون في فاتحة مقدمته عن قيمة التاريخ في درس أحوال الأمم، ثم أقواله عن آثار البطش والسياسة العاسفة في نفوس الشعب، وعن خلال الأمير وتطرفه أو توسطه فيها، وعن حماية الدولة وأعطيات الحند، وعن منافسة الأمير للرعية في التجارة والكسب، وعن تطلع الأمير إلى أموال الناس، وأثر ذلك في حقد الشعب عليه، وعن تطرق الخلل إلى الدولة، وامتداد يد الحند إلى أموال الرعية، وكذا ما يقوله عن كتبة (أمناء) السلطان^(۱)، فهذه كلها نقط أو موضوعات يعالجها مكيا فيللي أويقرب منها، سواء في كتابه الأمير أو في كتاب آخر له هو تاريخ فيرنيزا (Istorie Fiorentine) تتخلله تأملات فلسفية واجتماعية كثيرة^(۲). وقد لا يتفق مكيا فيللي مع ابن خلدون في الرأي أو في منحنى التفكير دائماً، ولكن كثيراً مما يقوله المفكر المسلم يتردد صدها فيما يقوله المفكر الإيطالي. فابن خلدون هو بحق أستاذ هذه الدراسة السياسية الاجتماعية التي تناول مكيا فيللي بعده بنحو قرن بعض نواحيها، وهو

(۱) راجع المقدمة، ص ۷ و ۱۵۷، و ۱۵۸، و ۲۳۵، و ۲۳۹، و ۲۴۸ و ۲۰۵ و ۱۴۱.

(۲) قارن ما كتبه مكيا فيللي في موضوعات مماثلة في كتاب «الأمير» ص ۹۸ و ۱۰۸ و ۱۱۸ و ۱۲۶ و ۱۳۵ و ۱۴۹، و ۱۸۳ وغيرها.

بالأخص صاحب الفضل الأول في فهم الظواهر الاجتماعية ، وفي فهم التاريخ وحوادثه وتعليلها ، وترتيب القوانين الاجتماعية عليها بهذا الأسلوب العلمى الفائق .

قال العلامة الإجتماعى جمبلو قتش : « إن فضل السبق يرجع بحق إلى العلامة الاجتماعى العربى (ابن خلدون) فيما يتعلق بهذه النصائح التى أسداها مكيا فيلى بعد ذلك إلى الحكام فى كتابه « الأمير » . وحتى فى هذه الطريقة الخاففة لبحث المسائل ، وفى صبغتها الواقعية الحشنة ، كان من المستطاع أن يكون ابن خلدون نموذجاً للإيطالى البارع الذى لم يعرفه بلا ريب » (١) . وقال استفانو كلوزيو مقارناً ابن خلدون بمكيا فيلى : « إذا كان الفلورنسى العظيم (مكيا فيلى) يعلمنا وسائل حكم الناس ، فإنه يفعل ذلك كسياسى بعيد النظر ؛ ولكن العلامة التونسى (ابن خلدون) استطاع أن ينفذ إلى الظواهر الاجتماعية كإقتصادى وفيلسوف راسخ ، مما يحمل بحق على أن نرى فى أثره من سمو النظر والنزعة النقدية ما لم يعرفه عصره » (٢) .

وقد تتساءل أخيراً ، هل وقف المفكر الإيطالى على شىء من تراث ابن خلدون واسترشد به ، أم وقف على شىء من آثار المفكرين المسلمين فى موضوع السياسة الملكية وانتفع بها ؟ نعتقد مع العلامة جمبلو قتش أن مكيا فيلى لم يعرف حين كتابة « الأمير » شيئاً عن ابن خلدون أو عن آثاره ، ولم يعرف من جهة أخرى شيئاً من آثار المفكرين المسلمين فى

Gumplowicz : Aperçus sociologiques (p. 217). (١)

Colosio : Introduction à l'étude d'Ibn Khaldoun (ibid). (٢)

موضوعه . صحيح أن بعض نواحي التفكير الإسلامى كانت معروفة فى إيطاليا قبل مكيافيللى وفى عصره ؛ وكانت ثمة علائق فكرية قديمة بين مسلمى الأندلس وشمال إفريقية ، وبين المجتمعات الفكرية فى إيطاليا ، وكانت آثار إسلامية كثيرة قد ترجمت يومئذ إلى اللاتينية . ولكننا لا نلمح فى أثر مكيافيللى شيئاً يدل على أنه عرف ابن خلدون أو أى مفكر مسلم فى موضوعه . وإذا كانت ثمة وجوه شبه كثيرة بين المفكرين من حيث فهم التاريخ وتحليله ، واستقراء الحوادث ، وترتيب القوانين الاجتماعية فذلك يرجع كما قدمنا إلى تقارب عظيم بين الذهنين ، وإلى تماثل فى العصر والظروف التى عاش فيها كل منهما ، وإلى تماثل فى الخبرة السياسية التى اكتسبها كل منهما ، بخوض حوادث عصره والاتصال بأمرائه وساسته . وربما يكون مكيافيللى قد عرف شيئاً عن ابن خلدون ومقدمته فى أواخر حياته بعد أن وضع كتابه « الأمير » بنحو عشرة أعوام ، أعنى حوالى سنة ١٥٢٣ أو ١٥٢٤ ؛ ففى ذلك الحين كان الكاتب الأندلسى المتنصر ، الحسن بن محمد الوزان الفاسى الغرناطى المعروف باسم ليون الإفريقى Léo Africanus يقيم فى رومة ويتجول فى شمال إيطاليا . وهو غرناطى ولد حوالى سنة ١٤٨٨ م ، ونشأ فى فاس ودرس بها ، وقام فى فتوته ببعض رحلات فى أنحاء المغرب والممالك السوداء المجاورة ، وقام ببعض المهام السياسية لبلاط فاس ؛ ثم رحل إلى المشرق ، وزار مصر وقسطنطينية . وعند عودته من رحلته الثانية إلى وطنه فى سنة ١٥٢٠ م ، أسرته فى البحر عصابة من القراصنة الصقليين ،

وحملته إلى رومة ، وأهدته إلى البابا ليون العاشر ، ونصر باسم « يوهانس
ليو » أو يوحنا الأسد . وفي رومة انقطع للبحث والتأليف ، ووضع كتابه
الشهير في « وصف إفريقية » ثم ترجمه إلى الإيطالية ؛ ووضع قاموساً للكلمات
العربية واللاتينية والعبرية ، مازالت توجد نسخته الأصلية بخطه محفوظة
بمكتبة الإسكوريال . ويقول لنا ليون في عبارة عربية يختتم بها قاموسه ،
إنه أتمه في يناير سنة ١٥٢٤ بمدينة بولونيا في شمال إيطاليا على مقربة من
فيرنزا (١) . أما معجمه الجغرافي فقد أتمه برومة حسبما يقرر لنا في خاتمته
في شهر مارس سنة ١٥٢٦ . ومن الممكن بل لعله من المرجح أن يكون
ابن الوزان قد التقى بمكيافيللي وعرفه في رومة باعتبار أنه من أعلام التفكير
والكتابة يومئذ . وكان مكيافيللي بالفعل في رومة سنة ١٥٢٥ ، قصدها
ليرفع كتابه « تاريخ فيرنزا » إلى صديقه وحامية البابا كلنمضوس السابع
(جوليانو دي مديتشى) . ولو صح هذا اللقاء والتعارف لكان ثمة مجال
للقول بأن مكيافيللي قد وقف على شيء من آثار التفكير الإسلامي التي
لا بد أن يكون ابن الوزان قد أذاعها وتحدث عنها بين أصدقائه الإيطاليين ؛
ومن المرجح أن يكون ابن خلدون في مقدمة المفكرين المسلمين الذين
يشملهم مثل هذا الحديث ، لاسيما وقد كان صيته ما يزال قوياً ذائعاً في
إفريقية والمغرب حيث نشأ ابن الوزان ودرس . على أنه مهما كان من
شأن هذه الفروض ، فلسنا نستطيع أن نقول إن مكيافيللي قد انتفع في

(١) راجع معجم المكتبة العربية الإسبانية في الإسكوريال ففيه تنقل هذه الخاتمة .

صوغ فلسفته السياسية ، والاجتماعية بشيء من آثار التفكير الإسلامى ؛
ولسنا نلمح فى كتابه أثراً لهذا التفكير . ومكيا فيللى ذهن مبتدع مبتكر
بلاريب ، كما كان ابن خلدون ذهنًا مبتكرًا مبتدعًا ، وقد شق كلا المفكرين
العظيمين طريقة لنفسه ، وألهم وحي نفسه ؛ وكان كتاب « الأمير » فتحاً
عظيماً فى تفكير عصر « الإحياء » الأوروبى (الرينسانص) ، كما كانت
مقدمة ابن خلدون فتحاً عظيماً فى التفكير الإسلامى .

الملاحق الأول

بيان فهرسى عن كتاب العبر

ظهور القطع الأول، من مؤلف ابن خلدون . نشر المقدمة فى باريس ومصر . إخراج مطبعة بولاق للمؤلف كله . صيغة الإهداء فى النسخة المتداولة ومدلوها . ما ترجم من أثر ابن خلدون إلى مختلف اللغات . ما يوجد من مخطوطات أثره .

— ١ —

لبث تراث ابن خلدون رغم أهميته ونفاسته حتى منتصف القرن الماضى محتجباً ، بعيداً عن التداول العام إلا فقرات ومقتطفات صغيرة من مقدمته وتاريخه تنشر ترجمتها من وقت لآخر . وفى ذلك الحين بدأت العناية بنشر آثاره ؛ فنشرت المقدمة ، ونشرت قطع مختلفة من تاريخه . وظهرت أول قطعة كبيرة من آثاره بباريس سنة ١٨٤١ حيث نشر المستشرق نويل دى فرچيه مقتطفات من « كتاب العبر » تتضمن تاريخ بنى الأغلب ودولة الإسلام فى صقلية مع ترجمة فرنسية بعنوان *Histoire de l'Afrique sous les Aghlabites et la Sicile sous la Domination musulmane* . وفى سنة ١٨٥٨ ظهرت مقدمة ابن خلدون فى باريس فى ثلاث مجلدات ، أصدرها المستشرق كاترمير عن نسخة مخطوطة بالمكتبة الملكية ، ضمن المجموعة المسماة « مذكرات ومقتطفات من مخطوطات مكتبة الملك » *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque du Roi* . وهى تشمل ضمن هذه المجموعة ، المجلدات

السادس عشر إلى الثامن عشر . وفي نفس ذلك التاريخ نشرت المقدمة بحصر لأول مرة (سنة ۱۲۷۴هـ - ۱۸۵۸م) بعناية الشيخ نصر المهوريني عن نسخة مخطوطة أخرى ، تتضمن بالديباجة فقرة إهداء للمؤلف لم ترد بنفسه بباريس . ونشرت المقدمة في بيروت سنة ۱۸۷۹ ، ثم نشرت بعد ذلك مراراً . وعُنت مطبعة بولاق بإخراج أثر ابن خلدون (كتاب العبر) كله ، فظهر تباعاً في سبعة مجلدات كبيرة ، وتم طبعه سنة ۱۲۸۴هـ (۱۸۶۸م) واعتمد في إخراجها على عدة نسخ مخطوطة كلها ناقصة^(۱) ، ولكنها تكمل بعضها بعضاً ، ونقلت المقدمة عن نفس النسخة المخطوطة التي نقلت عنها طبعة سنة ۱۲۷۴هـ ، فجاءت متضمنة فقرة الإهداء المشار إليها . ولهذه الفقرة أهمية خاصة في التعريف عن تاريخ النسخة التي تضمنتها وعن قيمتها ؛ ففيها يتقدم المؤلف بإهداء هذه النسخة من كتابه إلى خزانة « مولاه السلطان أبو فارس عبد العزيز بن أبي الحسن من بني مرين » ويقول إنه « بعثها إلى خزانته الموقفة لطلبة العالم بجامع القرويين من مدينة فاس حضرة ملكهم » . والسلطان عبد العزيز المذكور هو ابن أبي العباس ابن أبي سالم بن السلطان أبي الحسن ؛ تولى عرش المغرب الأقصى سنة ۷۹۶هـ ، وتوفي في صفر سنة ۷۹۹هـ . وإذا فقد وقع إهداء ابن خلدون كتابه للسلطان عبد العزيز في هذه الفترة ۷۹۶ - ۷۹۹هـ . وقد انتهى

(۱) يوجد من هذه النسخ الناقصة بدار الكتب اثنان ، وتوجد أيضاً بها مجلدات مخطوطة متفرقة من كتاب العبر . وتحفظ هذه النسخ بالأرقام الآتية : ۱۸۵م تاريخ ، و ۶۵م تاريخ ، و ۶۶م تاريخ ، و ۱ش .

البحث الحديث بأن وقف على مجلدين من هذه النسخة التي بعثها ابن خلدون إلى فاس لازالا بمكتبة جامع القرويين ؛ عثر بهما الأستاذ ألفرد بل Bel وذكرهما ضمن الفهرس الذي وضعه لمكتبة جامع القرويين ، وأشار إلى أن أحدهما يحمل صيغة الوقف (١) . وقد عاد الأستاذ ليث بروغنسال فأيد صحة هذا الاكتشاف ، ونشر عنه بحثاً في المجلة الآسيوية مشفوعاً بصورة فتوغرافية لصيغة الوقف المرقومة على غلاف أحد المجلدين ؛ والمجلدان هما الثالث والخامس (مما يقابل نسخة بولاق تقريباً) . والخامس يحمل صيغة الوقف ، وتاريخ هذا الوقف هو ٢١ صفر سنة ٧٩٩ هـ . وفي نهاية هذا المجلد إشارة من الناسخ تفيد أنه « نقل من الأصل المعتمد لمؤلفه » (٢) والمجلدان المشار إليهما من كتاب « العبر » ما زالا يحفظان حتى اليوم بخزانة (مكتبة) جامع القرويين الكبرى ، وقد أطلعنا عليهما غير مرة خلال زيارتنا المتكررة لهذه الخزانة الحليمة ، وقرأنا صيغة الوقف المشار إليها بالمجلد الخامس منهما ممهورة بتوقيع ابن خلدون ، وتوقيعات الشهود . وقد نشرنا صورتها في فاتحة الكتاب . وقد وقع إهداء ابن خلدون في نفس الوقت الذي أرسل فيه الظاهر برقوق سلطان مصر هديته إلى سلاطين المغرب كأثر للصلات التي عمل ابن خلدون على عقدها بين بلاط القاهرة وقصور المغرب ؛ وأرسل ابن خلدون نسخة كتابه هذه

(١) Catalogue des Livres arabes de la Bibliothèque de la

Mosquée d'El Quaruiyn à Fez (p. 6.)

J. Asiatique, 1923 (Juillet-Sep. p.p. 163-164).

(٢)

وقد نشرنا صورة فتوغرافية لصيغة الوقف المشار إليها في فاتحة الكتاب .

إلى المغرب مع رسل السلطان الظاهر ؛ وتوفي السلطان عبد العزيز في ذلك الحين . ولكن أنباء وفاته لم تكن قد وصلت بعد إلى القاهرة . ومن المحقق أن هذه النسخة المهداة إلى بنى مرين سادة ابن خلدون وحماته الأوائل كانت من أتم نسخ الكتاب وأوفاهها ، إذ كان قد مضى على كتابة ابن خلدون نسخة كتابه الأولى نحو خمس عشرة سنة ؛ وقد عني ابن خلدون أثناء مقامه بالقاهرة في هذه الفترة بتنقيح كتابه وتهذيبه والزيادة فيه ؛ وشمل التنقيح والزيادة جميع أقسام الكتاب ، ووصل ابن خلدون في تدوين أخبار الحوادث المعاصرة في كثير من المواطن إلى سني ۷۹۵ و ۹۶ و ۹۷ هـ حسبما بينا فيما تقدم . وتوجد بدار الكتب (بمجموعة مصطفى باشا) نسخة مخطوطة من كتاب العبر في عشرة مجلدات تنقص عن النسخة الكاملة مجلداً (المجلد السابع من المطبوع) ، وتحتوي مقدمتها على صيغة الإهداء المشار إليها (ورقة ۴ من المجلد الأول) مما يدل على أنها قد تكون صورة مطابقة للنسخة الأصلية المهداة إلى بلاط فاس^(۱) .

والخلاصة أن نسخة « كتاب العبر » المتداولة التي أصدرتها مطبعة بولاق عن النسخ الخطية المشار إليها ، هي بالرغم من كثرة أغلاطها المطبعية ، من أتم النسخ التي انتهت إلينا من أثر ابن خلدون .

بعد أن نشرت مقدمة ابن خلدون في باريس بعناية العلامة كاترمير سنة ۱۸۵۸ ، جاء البارون دي سلالن فترجم المقدمة إلى الفرنسية ، وهو

(۱) تحفظ هذه النسخة بدار الكتب برقم (۶۵ تاريخ م) .

العمل الذى كان يعتزمه كاترمير وحالت وفاته دون إتمامه . وظهرت ترجمة دى سلان الفرنسية بين سنتي ۱۸۶۳ و ۱۸۶۸ فى ثلاثة مجلدات كبيرة بعنوان *Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun* (par M. de Slane Membre de l'institut.) واتبع دى سلان فى ترجمته ، النص الذى نشره كاترمير إلا فى مواطن قليلة جداً ، قارن فيها المخطوطات المختلفة . وصدر المقدمة بترجمة «مختصر تعريف بابن خلدون» وأكمل ترجمته حتى وفاته بالاعتماد على المصادر المصرية المعاصرة (المقريزى والعينى وابن قاضى شهاب) . ويشكو دى سلان من أسلوب ابن خلدون ، ويقول إنه ركيك وغامض فى أحيان كثيرة ، وإنه يستعمل الضمائر بكثرة تحول أحياناً دون فهم مقاصده (۱) . والواقع أنه يوجد فى ترجمة دى سلان غموض كثير ؛ ولكننا نعتقد أن ذلك لا يرجع دائماً إلى غموض النص الأصلي ، وإنما يرجع فى معظم الأحيان إلى ضعف الترجمة ذاتها .

كذلك نشر دى سلان قسماً كبيراً من تاريخ ابن خلدون هو المتعلق بتاريخ الدول البربرية فى مجلدين كبيرين بعنوان «تاريخ الدول الإسلامية بالمغرب» (الجزائر سنة ۱۸۶۳) ؛ ورجع فى نشر هذا القسم إلى عدة نسخ مخطوطة ، واختصر فيه فى بعض المواضع ، وأضاف إليه مقتطفات لمؤلفين آخرين ، ونشر ترجمة فرنسية لهذا القسم فى أربعة مجلدات ظهرت بالجزائر سنة (۱۸۵۲ — ۱۸۵۶) بعنوان *Histoire des Berbères et des Dynasties Musulmanes de l'Afrique Septentrionale.*

(۱) راجع ترجمة دى سلان ، ج ۱ ص ۱۱۲ .

وترجمت المقدمة إلى التركية منذ أوائل القرن الثامن عشر ، ترجمها
إليها پيرى زاده المتوفى سنة ١٧٤٩م (١١٦٢هـ) . وترجمت إلى الفرنسية
أجزاء أخرى من التاريخ ، منها قطعة عن تاريخ بنى زيان Hist. de
Benou Zayan ، ترجمها دوزى ، وقطعة عن بنى الأحمر ملوك غرناطة
Hist. des Benou al Ahmar Rois de Grenade ، ترجمها جودفرى
دمومبين ، وقد نشرت فى المجلة الآسيوية (Journal Asiatique) ؛ وقطعة
مطولة أخرى عن ملوك بنى عبد الواد ترجمها المستشرق بل ، وظهرت بالجزائرى
ثلاثة مجلدات بعنوان Hist. des Beni Abel-Wad Rois de Tlemçen
وترجمت قطع إلى الألمانية ، من ذلك ما ترجمه تيزنهاوزن عن تاريخ
بنى عقيل Die Geschichte der Oqailiden-Dynastie ، وفصول عن
تاريخ احتلال الفرنج لشواطئ سوريا أيام الصليبيين بقلم تورنبرج :
Geschichte der Franken, welche die Küsten und Grenzlaender
Syriens besetzten. وفصول أخرى مختلفة من المقدمة والتاريخ بقلمى
فون هامار وفون كريمر . وظهرت سنة ١٩٣٢ ترجمة ألمانية لآراء ابن خلدون
عن الدولة بقلم إدوين روزنتال مقرونة بشروح وتعليقات تحت عنوان
Ibn Khaldoun's Gedanken über den Staat. وظهر بحث آخر
بالألمانية فى سنة ١٩٥٩ عن آراء ابن خلدون عن الحضارة الإنسانية بعنوان :
Ibn Khaldun's Wissenschaft von der menschlichen Kultur
بقلم هـ . سيمون H. Simon .
وترجمت قطع من المقدمة إلى الإيطالية إحداها عن الكتابة العربية
بقلم لانشى ، وأخرى عن تاريخ صقلية بقلم العلامة أمارى . وترجم

الجزء المتعلق بتاريخ اليمن إلى الإنجليزية بقلم كاسلس كى Ka^{٢٢} ، وشذور أخرى بقلم الأستاذ فلنت . وترجمت أيضاً ، من التاريخ والمقدمة ، قطع مختلفة أخرى إلى اللاتينية والإسبانية والروسية .

ثم ظهرت أخيراً ترجمة إنجليزية كاملة للمقدمة بعنوان: The Muqadimah; An Introduction to History في ثلاثة مجلدات كبيرة بقلم الأستاذ فرانز روزنتال ، (سنة ١٩٥٨) وصدرت عن مؤسسة Bolligen بنيويورك ، ومهد لها المترجم بمقدمة كبيرة ، وزودها بكثير من الهوامش والتعليقات . وقد حاول المترجم فيما يبدو أن تكون ترجمته لفظية مطابقة ، فجاءت لذلك مسهبة مطولة نظراً لما تجشمه من جهد في سبيل اخراج المعاني المقصودة ، وتتضمن هذه الترجمة الإنجليزية الفقرات التي سقطت من ترجمة دي سلان الفرنسية .

وظهر في نفس الوقت الجزء الأول من ترجمة برتغالية للمقدمة بعنوان: Os Prolegomena ou filosofia Social بقلم ج . خورى ، وصدر في ليدن سنة ١٩٥٨ .

وتوجد نسخ مخطوطة من المقدمة في مكاتب برلين وليدن وفلورنس ولندنجراد والمتحف البريطاني وميلان وميونخ وباريس وينا . وتوجد نسخ مخطوطة من المؤلف كله أو بعضه بالقاهرة بدار الكتب المصرية (وبها نسختان كاملتان تقريباً وبعض مجلدات مفردة) ومكتبة الأزهر .

وفي قسطنطينية في عثمانية وبنى جامع وابراهيم باشا . وفي فاس بخزانة
جامع القرويين ، وفي خزانة الرباط . وفي المتحف البريطاني وأكسفورد
وتورينو وتبنجن وتونس والحزائر . وتوجد نسخة كاملة من التعريف
أو الرحلة بدار الكتب المصرية (مصطفى باشا) . وتوجد نسختان
أخريان في استانبول ، وعنهما أخرجت الطبعة المحققة من « التعريف
بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » في سنة ١٩٥٢ ، وهي التي أشرنا
إليها فيما تقدم (١) .

(١) راجع وصف هذه النسخ الخطية وتواريخ كتابتها في فهارس هذه المكتبات

الملحق الثاني

تراجم ابن خلدون

بأقلام معاصريه

ترجم لابن خلدون عدة من أكابر المؤرخين والمفكرين المصريين الذين عاصروه وعرفوه، أو عاشوا قريبا من عصره مثل الحافظ ابن حجر العسقلاني وقد ترجمه في كتاب «رفع الإصر عن قضاة مصر»، وتقي الدين المقرئ وقد ترجمه في كتاب «درر العقود الفريدة» الذي لم يصلنا منه سوى قطعة صغيرة، وأبي المحاسن ابن تغري بردي وقد ترجمه في كتابه «المهمل الصافي»، ثم السخاوي وقد ترجمه في كتابه «الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع». وقد رأينا أن ننقل هنا هذه التراجم ومنها ما هو مخطوط، زيادة في التعريف بابن خلدون، وبالأثر الذي أحدثته إقامته الطويلة بمصر، في تقدير الكتاب المصريين وآرائهم بالنسبة لشخصه وتفكيره.

- ١ -

ترجمة الحافظ ابن حجر

منقولة عن كتاب «رفع الإصر عن قضاة مصر»

عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن إبراهيم
ابن محمد بن عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي، الإشبيلي الأصل،

التونسي المولد ، أبو زيد ولي الدين المالكي من المائة التاسعة . ولد في أول شهر رمضان سنة اثنين وثلاثين وسبعائة ، واشتغل في بلده ، وسمع من الوادي أشي وابن عبد السلام وغيرهما ، وأخذ القرآن عن محمد ابن سعد بن برال ، واعتنى بالأدب وأمور الكتابة والخط ، حتى مهر في جميع ذلك . وولى كتابة العلامة عن صاحب تونس ، ثم توجه إلى فاس في سنة ثلاث وخمسين ، فوقع بين يدي سلطانها أبي عنان ؛ ثم حصلت له نكبة وشدة ، واعتقل نحو عامين ، وولى كتابه السر لأبي سالم والنظر في المظالم ؛ ثم دخل الأندلس وقدم إلى غرناطة في سنة أربع وستين ، فتلقيه السلطان ابن الأحمر عند قدومه ونظمه في أهل مجلسه ، وأرسله إلى عظيم الفرنج بإشبيلية ، فعظمه وأكرمه وحمله ، وقام بالأمر الذي ندب إليه ؛ ثم توجه في سنة ست وستين إلى بجاية ففوض إليه صاحبها تدبير مملكته مدة ؛ ثم نزع إلى تلمسان باستدعاء صاحبها وأقام بوادى العرب مدة ؛ ثم توجه إلى فاس من بسكرة فهب في الطريق ، ومات صاحب فاس قبل قدومه ، فأقام بها قدر سنتين . ثم توجه إلى الأندلس ثم رجع إلى تلمسان فأقام مدة أربعة أعوام . ثم ارتحل عنهم في رجب سنة ثمانين إلى تونس ، فأقام بها إلى أن استأذن في الحج فأذن له ، فاجتاز البحر إلى أن وصل الإسكندرية ، ثم قدم الديار المصرية في سنة أربع وثمانين وسبعماية في ذى القعدة ، وحج ثم رجع فلازم الطنبغا الجوباني ، فاعتنى به إلى أن قرره الملك الظاهر برقوق في قضاء المالكية بالديار المصرية ، فباشرها مباشرة صعبة ، وقلب للناس ظهر الحزن ، وصار يعزر بالصفع ،

ويسميه الزج ، فإذا غضب على إنسان قال زجوه فيصفع حتى تحمر رقبته .
قرأت بخط البشيشي ، كان فصيحاً ، مفوهاً جميل الصورة ، حسن العشرة ،
ونحصر صاعداً إذا كان معزولاً ، أما إذا ولى فلا يعامل بل ينبغي أن لا يرى .
وقد ذكره لسان الدين بن الخطيب في تاريخ غرناطة ، ولم يصفه بعلم ،
وإنما ذكر له تصانيف في الأدب وشيئاً من نظمه ، ولم يكن بالماهر فيه .
وكان يبالغ في كتمانته مع أنه كان جليلاً للنقد للشعر . وسئل عنه الركراكي
فقال ، عرى عن العلوم الشرعية ، له معرفة بالعلوم العقلية من غير تقدم
فيها ، ولكن محاضراته إليها المنتهى ، وهي أمتع من محاضرة الشيخ شمس الدين
الغماري . ولما دخل الديار المصرية تلقاه أهلها وأكرموه ، وأكثروا ملازمته
والتودد إليه ، فلما ولى المنصب تنكر لهم وفتك في كثير من أعيان الموقعين
والشهود . وقيل إن أهل المغرب لما بلغهم أنه ولى القضاء ، عجبوا من
ذلك ونسبوا المصريين إلى قلة المعرفة ، حتى أن ابن عرفة قال لما قدم
في الحج ، كنا نعد خطة القضاء أعظم المناصب ، فلما بلغنا أن ابن خلدون
ولى القضاء عددناها بالضد من ذلك . ولما دخل القضاة للسلام عليه لم
يقم لأحد منهم ، واعتذر لمن عاتبه على ذلك . وباشر ابن خلدون بطريقة لم
يألفها أهل مصر حتى حصل بينه وبين الركراكي تنافس ، وعقد له مجلس ،
فأظهر ابن خلدون فتوى زعم أنها خط الركراكي تتضمن الخط على برقوق ،
فتنصل الركراكي من ذلك ، وتوسل بمن اطلع على الورقة فوجدت
مدلسة ، فلما تحقق برقوق ذلك عزله وأعاد ابن خير وذلك في جمادى
الأولى سنة سبع وثمانين ، فكانت ولايته الأولى دون سنتين ، واستمر
معزولاً ثلاث عشرة سنة وثلاثة أشهر ، وحج في سنة تسع وثمانين ، ولازمه

کثیر من الناس فی هذه البطالة ، وحسن خلقه فیها ، ومازح الناس وباسطهم ، وتردد إلى الأكابر وتواضع معهم ، ومع ذلك لم یغیر زیه المغربی ، ولم یتزی بزى قضاة هذا البلد . وكان یحب المخالفة فی كل شیء . ولما مات ناصر الدین التنسی طابه الملك الظاهر ، فوجده توجه إلى الفيوم بسبب بلد القمحیة ، وكان له نصیب فی تدریسها ، فحضر صحبة البرید فقوض إلیه القضاء فی خامس عشر شهر رمضان سنة إحدى وثمانمئة ، فباشر علی عادته من العسف والحنف ، لكنه استكثر من النواب ، والشهرد والعقاد ، علی عکس ما كان منه فی الأول ، فکثرت الشناعة علیه إلى أن صرف ببعض نوابه ، وهو نور الدین بن الخلال صرفاً قبیحاً ، وذلك فی ثانی عشر المحرم سنة ثلاث وثمانمئة ، وطلب إلى الحاجب الکبیر ، فأقامه للخصوم وأساء علیه بالقول ، وادعوا علیه بأمور كثيرة أكثرها لا حقيقة له ، وحصل له من الإهانة ما لا مزید علیه وعزل . ثم مات ابن الخلال بعد أربعة أشهر فی جمادی الأولى ؛ فولى جمال الدین الأقفہسی ، ثم صرف بعد أربعة أشهر أيضاً فی رمضان ، وأعيد ابن خلدون وذلك بعد مجيئه من الفتنة العظمی وخلاصه منها سالماً ، وكانوا استصحبوه معهم معزولاً ، فتحیل لما حاصر تیمور لنگ دمشق إلى أن حضر مجلسه ، وعرفه بنفسه فأكرمه وقربه ، وكان غرضه الاستفسار عن أخبار بلاد المغرب فتمكن منه إلى أن أذن له فی السفر وزوده وأكرمه . فلما وصل أعيد إلى المنصب ، فباشره عشرة أشهر ، ثم صرف بجمال الدین البساطی إلى آخر السنة ؛ ثم أعيد ابن خلدون وسار علی عادته ، إلا أنه تبسط

بالسكن على البحر ، وأكثر من سماع المطربات ومعاشرة الأحداث ،
وتزوج امرأة لها أخ أمرد ينسب للتخليط ، فكثرت الشناعة عليه .
هكذا قرأت بخط جمال الدين البشيشي في كتابه القضاة . قال : وكان مع
ذلك أكثر من الازدراء بالناس ، حتى شهد عنده الاستادار الكبير
بشهادة فلم تقبل شهادته ، مع أنه كان من المتعصبين له ، ولم يشتهر عنه في
منصبه إلا بالصيانة إلى أن صرف في سابع شهر ربيع الأول سنة ثمانماية ،
ثم أعيد في شعبان سنة سبع فباشر في هذه المدة الأخيرة بدين مفرط
وعجز وخرر ، فلم يلبث أن عزل في أواخر ذي القعدة . وقرأت بخط
البشيشي أنه كان يوماً بالقرب من الصالحية ، فرأى ابن خلدون وهو
يريد التوجه إلى منزله وبعض نوابه أمامه وهو تاج الدين بن الطريف ،
فالتفت فرأى البشيشي فتلا قوله تعالى : « وإذا أراد الله يقوم سوءاً
فلا مرد له » فلما وصل ابن خلدون عاتب ابن الطريف ، فقال لم تلوت هذه
الآية ؟ فقال اتفق كذلك ، فقال بل أردت أن البشيشي يبلغ جمال الدين
البساطي . وقرأت بخط الشيخ تقي الدين المقرئ في وصف تاريخ
ابن خلدون ، « مقدمته لم يعمل مثالها وإنه لعزیز أن ينال مجتهد منالها ، إذ هي
زبدة المعارف والعلوم ، ونتيجة العقول السليمة والفهوم ، توقف على كنه
الأشياء ، وتعرف حقيقة الحوادث والأنباء ، وتعبر عن حال الوجود ،
وتنبئ عن أصل كل موجود ، بلفظ أبهى من الدر النظيم ، والطف من
الماء إذا مر به بالنسيم » . انتهى كلامه . وما وصفها به فيما يتعلق بالبلاغة
والتلاعب بالكلام على الطريقة الجاحظية مسلم له فيه ، وأما ما أطراه به

زيادة على ذلك فليس الأمر كما قال إلا في بعض دون بعض ، إلا أن
البلاغة تزين بزخرفها حتى ترى حسناً ما ليس بالحسن . وقد كان شيخنا
الحافظ أبو الحسن بن أبي بكر يبالغ في الغضب منه ، فلما سألته عن سبب
ذلك ذكر لي أنه بلغه أنه ذكر الحسين بن علي رضي الله عنه في تاريخه فقال
قتل بسيف جده ؛ ولما نطق شيخنا بهذه اللفظة أردفها بلعن ابن خلدون
وسبه وهو يبكي . قلت ولم توجد هذه الكلمة في التاريخ الموجود
الآن ، وكان ذكرها في النسخة التي رجع عنها . والعجب أن صاحبنا
المقرئ كان يفرط في تعظيم ابن خلدون لكونه كان يجزم بصحة نسب
بنى عبید الذين كانوا خلفاء بمصر واشتهروا بالفاطميين إلى علي ،
ويخالف غيره في ذلك ، ويدفع ما نقل عن الأئمة في الطعن في نسبهم
ويقول : إنما كتبوا ذلك المحضر مراعاة للخليفة العباسي ، وكان صاحبنا
ينتمي إلى الفاطميين فأحب ابن خلدون لكونه أثبت نسبهم ، وغفل عن
مراد ابن خلدون ، فإنه كان لانحرافه عن آل علي يثبت نسبة الفاطميين
إليهم لما اشتهر من سوء معتقد الفاطميين ، وكون بعضهم نسب إلى الزنادقة
وادعى الألوهية كالحاكم ، وبعضهم في الغاية من التعصب لمذهب الروافض
حتى قتل في زمانهم جمع من أهل السنة ، وكانوا يصرحون بسب الصحابة في
جوامعهم ومجامعهم فإذا كانوا بهذه المثابة وصح أنهم من آل علي حقيقة ،
التصق بآل علي العيب وكان ذلك من أسباب النفرة عنهم والله المستعان .

(ص ١٥٨ - ١٦١) نسخة دار الكتب .

(ص ٢٧٤ - ٢٧٨) نسخة مكتبة الأزهر .

(والنسخة المطبوعة - القسم الثاني - ص ٣٤٣ - ٣٤٨) .

ترجمة شمس الدين السخاوى

منقولة عن كتاب « الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع »

عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد
ابن ابراهيم بن محمد بن عبد الرحمن ولى الدين أبو زيد الحضرمى ، من
ولد وائل بن حجر ، الإشبيلي الأصل التونسى ثم القاهرى المالكى ، ويعرف
بابن خلدون - بفتح المعجمة وآخره نون . ولد فى أول رمضان سنة
اثنين وثلاثين وسبعمائة بتونس ، وحفظ القرآن والشاطبيتين ومختصر
ابن الحاجب الفرعى والتسهيل فى النحو ، وتفقه بأبى عبد الله بن عبد الله
الحيانى وأبى القاسم محمد بن القصير ، وقرأ عليه التهذيب لأبى سعيد البراذعى
وعليه تفقه ، وانتاب مجلس قاضى الجماعة أبى عبد الله محمد بن عبد السلام
واستفاد منه ، وعليه وعلى أبى عبد الله الوادياشى ، سمع الحديث ، وكتب
بخطه أنه سمع صحيح البخارى على أبى البركات البلقينى وبعضه بالإجازة ،
والموطأ على ابن عبد السلام وصحيح مسلم على الوادياشى انتهى . وأخذ
القراءات السبع إفراداً وجمعاً بل قرأ نخبة أيضاً بزاوية يعقوب عن
المكتب أبى عبد الله محمد بن سعد بن برال الأنصارى ، وعرض عليه
الشاطبيتين والتقصى والعربية عن والده وأبى عبد الله محمد بن العربى
الحصائرى وأبى عبد الله بن بحر ، والمقرئ أبى عبد الله محمد بن الشواش
الزواوى ، وأبى عبد الله بن القصار ، ولازم العلاء أبا عبد الله الإشبيلي

وانتفع به ، وكذا أخذ عن أبي محمد عبد المهيمن الحضرمي وأبي عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي شيخ المعقول بالمغرب وآخرين . واعتنى بالأدب وأمرور الكتابة والخط ، وأخذ ذلك عن أبيه وغيره . ومهر في جميعه ، وحفظ المعلقات وحماسة الأعلام ، وشعر حبيب بن أوس ، وقطعة من شعر المتنبي ، وسقط الزند للمعري ، وتعلق بالخدمة السلطانية ، وولى كتابه العلامة عن صاحب تونس ؛ ثم توجه سنة ثلاث وخمسين إلى فاس فوقع بين يدي سلطانها أبي عنان ، ثم امتحن واعتقل نحو عامين . ثم ولى كتابه السر لأبي سالم أخى أبي عنان وكذا النظر في المظالم ؛ ثم دخل الأندلس فقدم غرناطة في أوائل ربيع الأول سنة أربع وستين ، وتلقاه ساطانها ابن الأحمر عند قدومه ونظمه في أهل مجلسه ، وكان رسوله إلى عظيم الفرنج بإشبيات ، فعظمه وأكرمه وحمله وقام بالأمر الذى ندب إليه . ثم توجه فى سنة ست وستين إلى بجاية ففرض إليه صاحبها تدبير مملكته مدة ، ثم نرح إلى تلمسان باستدعاء صاحبها وأقام بوادى العرب مدة ، ثم توجه من بسكرة إلى فاس ، فهب فى الطريق ومات صاحبها قبل قدومه ، ومع ذلك فأقام بها قدر سنتين ، ثم توجه إلى الأندلس ثم رجع إلى تلمسان فأقام بها أربعة أعوام ، ثم ارتحل فى رجب سنة ثمانين إلى تونس فأقام بها من شعبانها إلى أن استأذن فى الحج فأذن له فاجتاز البحر إلى الإسكندرية ، ثم قدم الديار المصرية فى ذى القعدة سنة أربع وثمانين فحج ، ثم عاد إليها ، وتلقاه أهلها وأكرموه وأكثروا من ملازمته والتردد عليه ، بل تصدر للإقراء بجامع الأزهر مدة ، ولأزم هو الطنبغا الجوبانى فاعتنى

به إلى أن قرره الظاهر برقوق في تدريس القمحية بمصر ، ثم في قضاء
 المالكية بالديار المصرية في جمادى الآخرة سنة ست وثمانين ، فتكر للناس
 بحيث لم يقيم لأحد من القضاة لما دخلوا للسلام عليه مع اعتذاره لمن عتب
 عليه في الحملة ، وفلك في كثير من أعيان الموقعين والشهود ، وصار
 يعزر بالصفع ويسميه الزج ، فإذا غضب على إنسان قال زجوه فيصفع
 حتى تحمر رقبتة ، ويقال إن أهل المغرب لما بلغهم ولايته القضاء تعجبوا
 ونسبوا المصريين إلى قلة المعرفة بحيث قال ابن عرفة كنا نعد خطة القضاء
 أعظم المناصب فلما وليها هذا عددناها بالضد من ذلك ؛ وعزل ثم أعيد
 وتكرر له ذلك ، حتى مات قاضياً فجأة في يوم الأربعاء لأربع بقين من
 رمضان سنة ثمان عن ست وسبعين سنة ودون شهر ودفن بمقابر الصوفية
 خارج باب النصر عفا الله عنه . ودخل مع العسكر في أيام انفصاله عن
 القضاء لقتال تيمور ، فمدر اجتماعه به وخادعه وخلص منه بعد أن أكرمه
 وزوده ، وكذا حج قبل ذلك في سنة تسع وثمانين وهو أيضاً انفصل عن
 القضاء ، ولأزمه كثيرون في بعض عزلاته فحسن خلقه معهم وباسطهم
 ومازحهم ، وتردد هو للأكابر وتواضع معهم ، ومع ذلك لم يغير زيه
 المغربي ولم يلبس زى قضاة هذه البلاد لمحبة المخالفة في كل شيء ، واستكثر
 في بعض مراته من النواب والعقاد والشهود ، عكس ما كان منه في أول
 ولاياته وكان ذلك أحد ما شنع عليه به ؛ وطلب بعد انفصاله في المحرم
 سنة ثلاث وثمانمئة إلى الحاجب الكبير فأقامه للخصوم وأساء عليه القول ،
 وادعوا عليه بأمور كثيرة أكثرها لاحقية له وحصل له من الإهانة ما لا مزيد

عليه . وقد ولي مشيخة البيهرسية وقتاً وكذا تدريس الفقه بقبة الصالح بالبيمارستان إلى أن مات ، وتدریس الحديث بالصرغتمشية ، ثم رغب عنه للزين التفهني . وقد ترجمه جماعة فقال الجمال البشيشي إنه في بعض ولاياته تبسط بالسكن على البحر وأكثر من سماع المطربات ومعاشره الأحداث ، وتزوج امرأة لها أخ أمرد ينسب للتخليط فكثرت الشناعة عليه ، وكان مع ذلك أكثر من الإزدراء بالناس حتى أنه شهد عنده الإستادار الكبير بشهادة ، فلم يقباه مع أنه كان من المتعصبين له . قال ولم يشهر عنه في منصبه إلا الصيانة ، وأنه باشر في أواخر مراته بلين مفرط وعجز وخور ، يعنى بحيث أنه سمع بعض نوابه وهو راكب بين يديه يتلو حين رؤيته بعض المؤرخين « وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له » فلم يرد على معاتبته ، وقال له وقد اعتذر النائب له بما لم يتبله منه إنما أردت أن تباع ذلك الجمال البساطي ؛ قال البشيشي كان فصيحاً مفوهاً جميل الصورة حسن العشرة إذا كان معزولاً ، فأما إذا ولي فلا يعاشر بل ينبغي أن لا يرى . وقال ابن الخطيب فيما حكاه عنه شيخنا : رجل فاضل جهم الفضائل ، رفيع القدر ، أصيل المجد ، وقور المحاسن ، عالى الهمة ، قوى الحاش ، متقدم فى فنون عقلية ونقلية ، متعدد المزايا شديد البحث ، كثير الحفظ صحيح التصوير ، بارع الخط ، حسن العشرة ، مفخرة من مفاخر المغرب ، وقال هذا كله فى ترجمته وهو فى حد الكهولة ، ومع ذلك فلم يصفه فيما قال شيخنا أيضاً بعلم ، وإنما ذكر له تصانيف فى الأدب وشيئاً من نظمه ، قال شيخنا ولم يكن بالماهر فيه ، وكان يبالغ فى كتمانته مع أنه

كان جيد النقد للشعر ؛ وسئل عنه الركاكى فقال عرى عن العلوم الشرعية له معرفة بالعلوم العقلية من غير تقدم فيها ، ولكن محاضراته إليها المنتهى وهي أمتع من محاضرة الشمس الغامري . وقال المقرئى فى وصف تاريخه : « مقدمته لم يعمل مثالا وإنه لعزیز أن ينال مجتهد منالها إذ هي زبدة المعارف والعلوم ، ونتيجة العقول السليمة والفهم ، توقف على كنه الأشياء ، وتعرف حقيقة الحوادث والأنباء ، وتعبر عن حال الوجود وتنبي عن أصل كل موجود ، بلفظ أبهى من الدر النظيم وألطف من الماء مر به النسيم » . قال شيخنا وما وصفها به فيما يتعلق بالبلاغة والتلاعب بالكلام على الطريقة الجاحظية مسلم فيه ، وأما ما أطراه به زيادة على ذلك فليس الأمر كما قال إلا فى بعض دون بعض ؛ غير أن البلاغة تزین بزخرفها حتى ترى حسناً ما ليس بحسن ؛ قال وقد كان شيخنا الحافظ أبو الحسن يعنى الهيثمى يبالغ فى الغرض منه ، فلما سأته عن سبب ذلك ذكر لى أنه بلغه أنه ذكر الحسين بن على رضى الله عنهما فى تاريخه فقال قتل بسيف جده ، ولما نطق شيخنا بهذه اللفظة أردفها بلعن ابن خلدون وسبه وهو يبكى ؛ قال شيخنا فى رفع الإصر ، ولم توجد هذه الكلمة فى التاريخ الموجود الآن ، وكأنه كان ذكرها فى النسخة التى رجع عنها ؛ والعجب أن صاحبنا المقرئى كان يفرط فى تعظيم ابن خلدون لكونه كان يحزم بصحة نسب بنى عبید الذين كانوا خلفاء بمصر واشتهروا بالفاطميين إلى على ، ويخالف غيره فى ذلك ، ويدفع ما نقل عن الأئمة من الطعن فى نسبهم ، ويقول إنما كتبوا ذلك المحض مراعاة للخليفة العباسى ،

وكان صاحبنا ينتمى إلى الفاطميين فأحب ابن خلدون لكونه أثبت
نسبهم ، وغفل عن مراد ابن خلدون فإنه كان لانحرافه عن آل على يثبت
نسب الفاطميين إليهم لما اشتهر من سوء معتقد الفاطميين ، وكون
بعضهم نسب إلى الزندقة وادعى الإلهية كالحاكم ، وبعضهم فى الغاية من
التعصب لمذهب الرفض حتى قتل فى زمانهم جمع من أهل السنة ، وكان
يصرح بسب الصحابة فى جوامعهم ومجامعهم ، فإذا كانوا بهذه المثابة
وصح أنهم من آل على حقيقة التصق بآل على العيب ، وكان ذلك من
أسباب النفرة عنهم . وقال فى أنبائه أنه صنف التاريخ الكبير فى سبع
مجلدات ضخمة ظهرت فيه فضائله ، وأبان فيه عن براعته ، ولم يكن مطلعاً
على الأخبار على جلالتها لاسيما أخبار المشرق وهو بين لمن نظر فى كلامه .
قال وكان لا يتزيا بزى القضاة بل هو مستمر على طريقته فى بلاده .
وقال فى معجمه اجتمعت به مراراً وسمعت من فوائده ومن تصانيفه
خصوصاً فى التاريخ ، وكان لساناً فصيحاً بليغاً حسن الترسل وسط
النظم ، مع معرفة تامة بالأمور خصوصاً متعلقات المملكة ؛ وكتب لى فى
استدعاء ، أجزت لهؤلاء السادة والعلماء القادة أهل الفضل والإجادة
جميع ما سألوه من الإجازة ؛ وكذا أثنى عليه الحافظ الأقفهسى فى
معجم الجمال بن ظهيرة ، وهما ممن أخذ عنه وساق له شعراً ، وقال إنه
باشر القضاء بخرمة وافرة . وقال العيني ، كان فاضلاً صاحب أخبار
ونوادر ومحاضرة حسنة ، وله تاريخ مليح ، وكان يتهم بأمور قبيحة ،
قال شيخنا كذا قال ، ومن نظمه فى قصيدة طويلة جداً :

أسرفن في هجرى وفي تعذيبى وأطلن موقف عبرتى ونحيبى
وأبين يوم البين وقفه ساعة لوداع مشغوف الفؤاد كئيب
لله عهد الطاعنين وغادروا قلبى رهين صباية ووجيب

وعندى له تقرىظ فى أحمد بن يوسف بن محمد الشيرجى ، وكذا لنزول
الغيث لابن الدمامينى ، وحكى لنا شيخنا الرشيدى من أخباره جملة ،
وهو وغيره من شيوخنا ممن روى لنا عنه ، وترجمه ابن عمار أحد من
أخذ عنه بقوله ، الأستاذ المنوه بلسان سيف المحاضرة ، وسحبان أدب
المحاضرة ، كان يسلك فى إقراءه الأصول مسلك الأقدمين كالإمام الغزالى
والفخر الرازى ، مع الغض والإنكار على الطريقة المتأخرة ، التى أحدثها
طلبة العجم ومن تبعهم فى توغل المشاحة اللفظية ، والتسلسل فى الحدية
والرسمية اللذين أثارهما العضد وأتباعه فى الحواشى عليه ، وينهر الناقل
غضون إقراءه عن شىء من هذه الكتب ، مستنداً إلى أن طريقة الأقدمين
من العرب والعجم وكتبهم فى هذا الفن على خلاف ذلك ، وأن اختصار
الكتب فى كل فن والتعبد بالألفاظ على طريقة العضد وغيره ، من
محدثات المتأخرين ، والعلم وراء ذلك كله ، وكان كثيراً ما يرتاح فى
النقل لفن أصول الفقه خصوصاً عن الحنفية كاليزدوى والحبازى ،
وصاحب المنار ، ويقدم البديع لابن الساعاتى على مختصر ابن الحاجب
قائلاً إنه أقعد وأعرف بالفن منه ، وزاعماً أن ابن الحاجب لم يأخذه عن
شيخ وإنما أخذه بالقول ، قال وهذا فيه نظر . وله من المؤلفات غير
الإنشاءات النثرية والشعرية التى هى كالسحر ، التاريخ العظيم المترجم

بالعبر في تاريخ الملوك والأمم والبربر ، حوت مقدمته جميع العلوم وجلت
عن محجتها ألسنة الفصحاء فلا تروح ولا تحوم ؛ ولعمري إن هو
إلا من المصنفات التي سارت ألقابها بخلاف مضمونها كالأغاني للأصمغاني
سماه الأغاني وفيه من كل شيء ، والتاريخ للخطيب سماه تاريخ بغداد
وهو تاريخ العالم ، وحلية الأولياء لأبي نعيم سماه حلية الأولياء وفيه أشياء
جمّة كثيرة ، وكان الإمام أبو عثمان الصابوني يقول كل بيت فيه الحلية
لا يدخله الشيطان ، وطول المقرئ في عقوده ترجمته جداً ، وهو كما
قدمت ممن يبالغ في إطرائه ومدحه عفا الله عنهما .
(ج ٤ ص ١٤٥ — ١٤٩ طبع القاهرة) .

ترجمة أبي المحاسن بن تغري بردى

منقولة عن كتاب « المهمل الصافي »

عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر
بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن عبد الرحمن ، قاضى القضاة ولى الدين
أبو زيد الحضرمي الإشبيلي المعروف بابن خلدون .
مولده في يوم الأربعاء أول شهر رمضان سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة
(بمدينة تونس ببلاد المغرب ونشأ بها) ، وحفظ القرآن العزيز ، وقرأه
على الأستاذ أبي عبد الله محمد بن سعد بن برال الأنصاري بالقراءات
السبع إفراداً وجمعاً في إحدى وعشرين ختمة ، ثم جمعها في ختمة واحدة ،
ثم قرأ ختمة بزواية يعقوب جمعاً بين الروايتين عنه ، وعرض عليه قصيدتي

الشاطبي اللامية والرائية ، وكتاب النفطى لأحاديث الموطأ لابن عبد البر ،
 وكتاب التسهيل فى النحو لابن مالك ، ومختصر ابن الحاجب الفقهى .
 وأخذ العربية عن أبيه وأبى عبد الله محمد بن الشواش الزرزالى ، وأبى
 العباس أحمد بن القصار وأبى عبد الله محمد بن بحر . ولازم مجلسه ،
 وأشار عليه بحفظ الشعر ، فحفظ المعلمات وحماسة الأعلم وشعر حبيب
 ابن أوس وقطعة من شعر المتنبي ، وكتاب سقط الزند لأبى العلاء المعرى .
 وسمع صحيح مسلم بتونس إلا فوتاً يسيراً من كتاب الصيد ، وسمع موطأ
 مالك على أبى عبد الله بن جابر بن سلطان القيسى الوادياشى ، وأجازة
 إجازة عامة . وأخذ الفقه بتونس عن أبى عبد الله محمد بن عبد الله الحياتى ،
 وأبى القاسم محمد بن القصير ، وقرأ عليه كتاب التهذيب لأبى سعيد
 البراذعى وعليه تفقه — وانتاب مجلس قاضى الجماعة أبى عبد الله محمد
 ابن عبد السلام وأفاد منه وسمع عليه ، وأخذ عن أبى عبد الله محمد
 ابن سليمان البسطى وأبى محمد عبد المهيمن الحضرمى وأبى العباس أحمد
 الزواوى ، وأفاد من القاسم عبد الله بن يوسف الماتى وجماعة آخر .
 واستمر بالمغرب إلى أن كان طاعون الحارث سنة تسع وأربعين
 وسبعائة — ومات أبواه ، فاستدعاه أبو محمد بن تافراكين المستبد إذ
 ذاك بتونس إلى كتابه العلامة عن سلطانه أبى إسحاق إبراهيم بن السلطان
 أبى بكر خامس الملوك الحفصيين بتونس ، فكتب العلامة عن السلطان
 وهى : الحمد لله والشكر لله ، بقلم غليظ .
 ثم انصرف عن تونس عام ثلاث وخسين ، وقدم على أبى عنان

فارس بن علی بن عثمان فنالته السعادة عنده وعظم ، ثم حصل له محنة عند موت فارس المذكور . ولحق بالسلطان أبي سالم ، فلما غلب على الملك رعى له السابقة ، وولاه كتابة الإنشاء . فصدر عنه أكثرها بالكلام المرسل الذي كان انفرديه ، حاكي فيها طريقة عبد الحميد بن يحيى الكاتب . ثم تنقل عنه عند عدة ملوك إلى أن خرج عن تونس منتصفا شعبان سنة أربع وثمانين فوصل ثغرا الإسكندرية يوم عيد الفطر . ودخل القاهرة في عشر ذي القعدة من السنة ، واستوطن القاهرة وتصدر للإقراء بجامع الأزهر مدة وأشغل وأفاد . ثم سحب الأمير علاء الدين الطنبغا الجوباني فأوصله إلى الملك الظاهر برقوق ، فولاه تدريس المدرسة القمحية ، بجوار جامع عمرو بن العاص رضى الله عنه . ثم ولاه الملك الظاهر برقوق قضاء القضاة الماكية بديار مصر في يوم الاثنين تاسع عشر جمادى الآخرة سنة ست وثمانين وسبعمائة ، فباشر بحرمة وافرة وعظمة زائدة وحمدت سيرته ، ودفع رسائل أكابر الدولة وشفاعات الأعيان ، فأخذوا في التكلم في أمره ، ولازالوا بالسلطان حتى عزله في يوم السبت سابع جمادى الأولى سنة سبع وثمانين وسبعمائة بقاضى القضاة جمال الدين عبد الرحمن بن خير ، فلزم المذكور داره إلى أن أعيد إلى القضاء بعد مدة طويلة في يوم الخميس النصف من شهر رمضان سنة إحدى وثمانمائة ، واتفق بعد توليته بمدة يسيرة موت الملك الظاهر برقوق في شوال من السنة ، فصرف أيضاً في يوم الخميس ثانی عشر المحرم من سنة ثلاث وثمانمائة .

وخرج مع السلطان الملك الناصر فرج إلى البلاد الشامية لقتال تيمورلنك

بطلا ، إلى أن ملك تيمور دمشق وحاط بها ، نزل إليه المذكور من سور دمشق بجبل ، وخالط عساكر تيمور وطلب منهم (أن) يوصلوه تيمور فساروا به إليه ، فأمر بإحضاره فحضر ، فأعجبه حسن هيئته وجمال صورته ، وكلمه بعدوبة منطقته ودهاه بكثرة مقالاته بإطرائه ، فأجلسه واستدناه ، وشكر له سعيه ، وحظى عنده ، إلى أن أطلقه وزوده . وعاد إلى القاهرة بعد عود تيمور خزاة الله إلى بلاده .

ولما وصل إلى القاهرة سعى ، فولى القضاء مرة ثالثة في يوم السبت ثالث شهر رمضان سنة ثلاث ، واستمر إلى أن عزل في رابع عشرين شهر رجب سنة أربع وثمانمائة . ثم أعيد في يوم الخميس لأربع بقين من ذى الحجة من السنة ، ثم صرف يوم الاثنين سابع شهر ربيع الأول سنة ست ، ثم أعيد في شعبان سنة سبع وثمانمائة ، ثم صرف في سادس عشرين ذى القعدة منها ، ثم أعيد في شعبان سنة ثمان وثمانمائة فلم تطل مدته . ومات وهو قاض فجأة ، في يوم الأربعاء لأربع بقين من شهر رمضان سنة ثمان وثمانمائة ، ودفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر وله من العمر ست وسبعون سنة وخمسة وعشرون يوماً .

وكان له نظم ونثر من ذلك قصيدة طويلة جداً (منها) :
 أسرفن في هجرى وفى تعذيبى وأظن موقف عبرتى ونحيبى
 وأبين يوم البين موقف ساعة لوداع مشغوف الفؤاد كتيب
 وشعره كله من هذا النمط رحمه الله ، ما كان أحبه في المنصب .

(الورقة ٣٠٠ — ٣٠٢ من الجزء الثانى) .

ترجمة لسان الدين بن الخطيب

منقولة عن كتاب « الإحاطة في تاريخ غرناطة »

عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر
ابن محمد بن ابراهيم بن محمد بن عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي ، من
ذرية عثمان أخي كريب المذكور في نهاء ثوار الأندلس ، وينسب سلفهم
إلى وائل بن حجر ، وحاله عند القدوم على رسول الله صلى الله عليه
وسلم معروفة . انتقل سلفه من مدينة إشبيلية عن نباهة وتعين وشهرة عند
الحادثة بها أو قبل ذلك فاستقر بتونس منهم ثاني المحمدين محمد بن الحسن ،
وتناسلوا على حشمة وسراوة ورسوم حسنة . وتصرف جد المترجم به
في القيادة . وأما المترجم به ، فهو رجل فاضل ، حسن الخلق ، جم
الفضائل ، باهر الحصل ، رفيع القدر ، ظاهر الحياء ، أصيل المجد ،
وقور المجلس ، خاصي الزى ، على المهمة ، عزوف عن الضيم ، صعب
المقادة ، قوى الجأش ، طامح اقنن الرياسة ، خاطب للحظ ، متقدم
في فنون عقلية ونقلية ، متعدد المزايا ، سديد البحث كثير الحفظ ،
صحيح التصور ، بارع الخط ، مغرى بالتجلة ، جواد ، حسن العشرة ،
مبدول المشاركة ، مقيم لرسم التعين ، عاكف على رعى خلال الإصالة ،
مفخر من مفاخر الترخوم المغربية . قرأ القرآن ببلده على المكتب ابن برال ،
والعربية على المقرئ الزواوي وغيره ، وتأدب بأبيه ، وأخذ عن

المحدث أبي عبد الله بن جابر الوادی آشی ، وحضر مجلس القاضي
 أبي عبد الله بن عبد السلام . وروی عن الحافظ أبي عبد الله البسطی ،
 والرئيس ابن محمد عبد المهيمن الحضرمی ، ولأزم العالم الشهير أبا عبد الله
 الأبلی ، وانتفع به . انصرف من إفريقية منشأة ، بعد أن تعلق بالخدمة
 السلطانية على الحداثة ، وإقامته لرسم العلامة بحكم الاستنابة عام ثلاثة
 وخمسين وسبعائة ، وعرف فضله ، وخطبه السلطان منفق سوق العلم والأدب
 أبو عنان فارس بن علی بن عثمان ، واستحضره بمجلس المذاكرة ،
 فعرف حقه ، وأوجب فضله ، واستعمله على الكتابة ، أوائل عام ستة
 وخمسين ، ثم عظم عليه حمل الخاصة من طلبة الحضرة ، لبعده عن حسن
 التأنی ، وشغوفه بثقوب الفهم وجودة الإدراك ، فأغروا به السلطان ،
 لغراء عضده ماجبل عليه عهدئذ من إغفال التحفظ مما يريب لديه ،
 فأصابته شدة ، تخلصه منها أجله ، كانت مغربة في جفاء ذلك الملك ،
 وهناة جواره ، واحدى العواذل لأولى الهوى في القول بفضله ، وعدم
 الخشوع وإهمال التوسل ، وإيابة المكسوب في سبيل النفقة ، والإرضاخ
 على زمن المحنة ، وجار المنزل الحشن ، إلى أن أفضى الأمر إلى السعيد
 ولده ، فأعتبه قيم الملك لحينه ، وأعادته إلى رسمه ، ودالت الدولة إلى
 السلطان أبي سالم ، وكان له به الاتصال قبل تسوغ المحنة بما أكد حظوته ،
 فقلده ديوان الإنشاء مطلق الجرايات ، محرر السهام ، نبيه الرتبة إلى
 آخر أيامه . ولما ألفت الدولة مقادها بعده إلى الوزير عمر بن عبد الله
 مدبر الأمر ، وله إليه وسيلة ، وفي حيله شركة ، وعنده حق ، رابه

تقصيره عما ارتقى إليه أمله ، فساء ما بينهما بما آل إلى انفصاله عن الباب
المرنى . وورد على الأندلس في أول ربيع الأول عام أربعة وستين
وسبعائة ، واهتز له السلطان ، وأركب خاصته لتلقيه ، وأكرم وفادته ،
وخلع عليه ، وأجلسه بمجلسه ، ولم يدخر عنه برا ومواكلة ومراكمة
ومطايبة ومفاكهة . وخاطبني لما حل بظاهر الحضرة مخاطبة لم تحضرني
الآن ، فأجبتة عنها بقولى :

حالت حلول الغيث في البلد المحل على الطائر الميمون والرحب والسهل
يمينا بمن تعنو الوجوه لوجهه من الشيخ والطفل المهذأ والكهل
لقد نشأت عندي للقياك غبطة تنسى اغتباطى بالشبيبة والأهل
أقسمت بمن حجت قریش لبيته ، وقبر صرفت أزمة الأحياء لميته ،
ونور ضربت الأمثال بمشكاته وزيته ؛ لو خيرت أيها الحبيب الذى
زيارته الأمنية السنية ، والعارفة الوارفة ، والطيقة المطيفة بين رجع
الشباب يقطر ماء ، ويرف نماء ، ويغازل عيزن الكواكب فضلا عن
الكواعب إشارة وإيماء ، بحيث لا الوخط يلم بسياج لمته ، أويقدح ذبالة
في ظلمته ، أويقوم حواريه في ملته من الأحابش وأمته ، وزمانه روح
وراح ، ومغدى في النعيم ومراح ، وقصف صراح ، ورقى وجراح ،
وانتحاب وافتراح ، وصدور ما بها الا انشراح ، ومسرات تردفها أفراح ،
وبين قدومك خليع الرسن ، ممتعا والحمد لله باليتطة والوسن حكما في
نسك الجنيذ أوفتك الحسن . ممتعا بظرف المعارف ، مالتا أكف الصيارف ،
ماحيا بأنوار البراهين شبه الزخارف ، لما اخترت الشباب وإن راقنى

زمنه ، وأعياني ثمنه ، وأجدت سحائب دمعى دمنه ، فالحمد لله الذى رقى
 بجنون اغترابى ، وملكنى أزمة آرابى ، وغبطنى بمائى وترابى ، ومألف
 أترابى ، وقد أغصنى بلذيد شرابى ، ووقع على سطورہ المعبرة أضرابى ،
 وعجلت هذه مغبطة بمناخ المطية ، ومنتهى الطية ، وملتقى السعود غير
 البطية ، وتبنى الآمال الوتيرة الوطنية ، فما شئت من نفوس عاطشة إلى
 ريك ، متجملة بزيك ، عاقلة تخطى مهرىك ، ومولى مكارمه نشيدة
 أمثالك ، ومظان مثالك ، وسيصدق الخبر ما هنالك ، ويسع فضل مجدك
 فى التخلف عن الأصحار ، لا بل اللقاء من وراء البحار والسلام . ولما
 استقر بالحضرة جرت بينى وبينه مكاتبات أقطعها الظرف جانبه ،
 وأوضح الأدب مذاهبه .

(تواليفه) شرح البردة شرحاً بديعاً دل به على انفساح ذرعه وتفنى
 إدراكه ، وغزارة حفظه . ونلخص كثيراً من كتب ابن رشد . وعلق
 للسلطان أيام نظره فى العقلیات تقييداً مفيداً فى المنطق ، ونلخص محصل
 الإمام فخر الدين الرازى ، وألف كتاباً فى الحساب . وشرع فى شرح
 الرجز الصادر عنى فى أصول الفقه بشىء لا غاية فوقه فى الكمال . (وأما
 نثره وسلطانياته السجعية) فخلج بلاغة ، ورياض فنون ، ومعادن إبداع
 بفرغ عنها يراعه الجرىء ، شبيهة البداءات بالخواثم ، فى نداوة الحروف
 وقرب العهد بحرية المداد ، ونفوذ أمر القريحة ، واسترسال الطبع . (وأما
 نظمه) فهض لهذا العهد قدماً فى ميدان الشعر ، ونقده باعتبار أساليبه ،
 فانثال عليه جوه ، وهان عليه صعبه ، فأتى منه بكل غريبة ، خاطب

السلطان ملك المغرب ليلة الميلاد الكريم عام اثنين وستين وسبعمائة
بقصيدة طويلة أولها :

أسرفن في هجرى وفي تعذبي وأطلن مرقف عبرتى ونحبي
وهنا يورد ابن الخطيب نص القصيدة ثم يورد مختارات طويلة أخرى
من نظم ابن خلدون ثم يستأنف ترجمته فيما يلي :
وهو الآن بحالته الموصوفة من الوجاهة والحظوة ، قد استعمل في
السفارة إلى ملك قشتالة فراقه وعرف حقه ، مولده بترنس بلده في شهر
رمضان عام اثنين وثلاثين وسبعمائة .

قال المقرئ ، بعد أن أورد هذه الترجمة (في نفح الطيب) :
هذا كلام لسان الدين في حق المذكور (ابن خلدون) في مبادئ أمره
وأواسطه ، فكيف لو رأى تاريخه الكبير الذى نقلنا منه في مواضع ،
ورأيته بفاس وعليه خطه في ثمان مجلدات كبار جداً وقد عرف في آخره
بنفسه ، وأطال وذكر أنه لما كان بالأندلس ، وحظى عند السلطان
أبى عبد الله ، شمس من وزيره ابن الخطيب رائحة الانقباض ، فقوض
الرحال ، ولم يرض من الإقامة بحال ، ولعب بكرته صوالحة الأقدار حتى
حل بالقاهرة المعزية ، واتخذها خير دار ، وتولى بها القضاء وحصلت
له أمور رحمه الله تعالى : وكان ، أعنى الرلى ابن خلدون كثير الثناء على
لسان الدين بن الخطيب رحمه الله تعالى . ولقد رأيت بخط العالم الشهير ،
الشيخ إبراهيم الباعونى الشامى فيما يتعلق بابن خلدون ما نص محل الحاجة
منه : تقلبت به الأحوال حتى قدم إلى الديار المصرية ، وولى بها قضاء

قضاة المالكية في الدولة الشريفة الظاهرية، وصحبته رحمه الله تعالى في سنة ۸۰۳ عند قدومه إلى الشام صحبة الملك الناصر فرج ابن الملك الظاهر برقوق في فتنة تيمورلنك، وأكرمه تيمورلنك غاية الإكرام وأعادته إلى الديار المصرية، وكنت أكثر الاجتماع به بالقاهرة المحروسة للمودة الحاصلة بيني وبينه، وكان يكثر من ذكر لسان الدين بن الخطيب، ويورد من نظمه ونثره ما يشنف به الأسماع، وينعقد على استحسانه الإجماع، وتتقاصر عن إدراكه الأطماع، فرحمة الله عليهما، وأزكى تحياته تهدي إليهما، ولقد كان ابن خلدون هذا من عجائب الزمان، وله من النظم والنثر ما يزرى بعقود الجمان، مع المهمة العلية، والتبحر في العاوم النقلية والعقلية، وكانت وفاته بالقاهرة المعزية سنة ۸۰۷، سقى الله تعالى عهده، ووطأ في الفردوس مهده.

(تراجع الترجمة كاملة في نفح الطيب (بولاق) ج ۴ ص ۴۱۴-۴۲۶) :

الملحق الثالث

ثبت المصادر

١ - المصادر العربية

- كتاب العبر (تاريخ ابن خلدون) ، والمقدمة .
التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً (المخطوط والمطبوع) ،
مقدمة ابن خلدون ، طبعة كاترمير (باريس سنة ١٨٥٨) .
مقدمة ابن خلدون ، (مصر) سنة ١٢٧٤ هـ .
لباب المحصل لابن خلدون (مخطوط بالإسكوريال وطبع تطوان) .
الحلل المرقومة في اللمع المنظومة لابن خلدون (مخطوط خزانة جامع
القرويين بفاس) .
شفاء السائل لتهديب المسائل لابن خلدون (مخطوط دار الكتب البصور) .
بدائع السلك في طبائع الملك لابن الأزرقي (مخطوط خزانة الرباط) .
اللمحة البدرية في تاريخ الدولة النصرية لابن الخطيب .
الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب (القاهرة ١٩٥٦) .
نفتح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري (طبعة بولاق) .
أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض للمقري (القاهرة ١٩٣٩) .
رفع الإصر عن قضاة مصر لابن حجر (مخطوط) . والمطبوع القسم
الثاني (القاهرة ١٩٦١) .
أنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر (مخطوط) .
المنهل الصافي لابن تغري بردي (مخطوط) .

الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع للسخاوى (مخطوط ومطبوع) .
الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ للسخاوى .
الساوك في دول الملوك للمقريرى (مخطوط ومطبوع) .
الخطط والآثار للمقريرى .

إغاثة الأمة بكشف الغمة للمقريرى .

عجائب المقدور لابن عربشاه .

تاريخ مصر لابن إياس (بولاق) .

حسن المحاضرة للسيوطى .

الأحكام السلطانية ، وقوانين الوزارة للماوردى .

الفخرى في الآداب السلطانية والدول الإسلامية لابن الطقطقى

(جريز قالد سنة ١٨٥٨) .

سراج الملوك لأبى بكر الطرطوشى وبهامشه التبر المسبوك للغزالى .

المنهج المسبوك في سياسة الملوك لعبد الرحمن بن محمد .

عيون الأخبار لابن قتيبة .

رسائل إخوان الصفا .

آراء أهل المدينة الفاضلة لأبى نصر الفارابى .

صبح الأعشى للقامشندى .

مصر الإسلامية لمحمد عبد الله عنان

٢ — المصادر الغربية

هذا ونشر فيما يلى ثبناً بأهم المراجع والبحوث النقدية التى ظهرت
عن ابن خلدون وتراثه بمختلف اللغات الأوروبية :

- Von Hammer-Purgstall : Ueber den Verfall des Islams nach den ersten drey Jahrhunderten der Hidschat (1812).
- A. von Kremer : Ibn Chaldun und seine Kulturgeschichte der islamischen Reiche : Wien 1879.
- L. Gumplowicz : Ibn Khaldun, ein arabischer Soziologe des 14. Jahrhunderts; in Soziologische Essays.
- T. J. de Boer : Ibn Chaldun : in Geschichte der Philosophie im Islam : Stuttgart 1901. p. 177-84.
- Lewine : Ibn Chaldun, ein arabischer Soziologe des XIV. Jahrhunderts. (بالروسية)
- Von Wesendonk : Ibn Khaldun, ein arabischer Kulturhistoriker des 14. Jahrhunderts (Deutsche Rundschau Januar 1923).
- Müller : Der Islam ; B. II. p. 668 ff.
- Brockelmann : Geschichte der arabischen Literatur ; II. p. 243. ff.
- Wuestenfeld : Geschichtschreiber der Araber No. 456.
- Rosenthal : Ibn Khalduns Gedanken über den Staat; München, 1932.
- T. Khemiri : Der Asabija Begriff in der Muquaddima des Ibn Haldun (Hamburg 1936).

* * *

- Pons Boigues : Historiadores y Geograficos Arabigo-Españoles (Madrid 1898).
- R. Altamira : Notas Sobre la Doctrina histórica de Aben-Jaldún (en Homenaje a F. Codera, Zaragoza 1904).
- J. Ortega y Gasset : El Espectador (Revista) T. VIII, 1934 (Madrid).
- Encyclop. de l'Islam : art : Ibn Khaldoun par Alfred Bel.
- Biographie Universelle : t. XX. art, Ibn Khaldoun par S. de Sacy.

Schulz : Ibn Khaldoun ; (art. au Journal Asiatique 1825).
Reinaud : Ibn Khaldoun ; dans Nouvelle Biographie
Générale (1858).

De Slane : Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun.

S. Colosio : Contribution à l'étude d'Ibn Khaldoun (Revue
du Mode musulman XXVI, 1914).

René Maunier : Les idées économiques d'un philosophe
arabe (Revue d'Histoire économique et sociale, 1912).

R. Maunier : Les idées sociologiques d'un philosophe
arabe au XIVème siècle : (L'Egypte contemporaine,
1917, p. 31).

Taha Hussein : La philosophie sociale d'Ibn Khaldoun.

وترجمتها العربية : فلسفه ابن خلدون الاجتماعية بقلم محمد عبد الله عنان .

Graberg de Hemsoe : Account of the great historical
work of the african philosopher Ibn Khaldoun. (Tran-
sactions of the A.R.S. 1833).

R. Flint : Historical philosophy. Edinbrough 1893. p. 157 ff.

N. Schmidt : Ibn Khaldoun. Historian, Sociologist and
Philosopher , New-York 1930.

A. Toynbee : A Study of History, Vol. III. (Oxford Univer-
sity Press 1956).

Ferreiro : Un sociologo arabo del secolo XIV (La Riforma
Sociale anno III Vol. VI, Fasc. 4, 1886).

* * *

N. Machiavelli : The Prince.

N. Machiavelli : Florentine History.

Aristotles' : Politics .

Dozy : Recherches sur l'Hist. et la Littérature d'Espagne
au moyen-âge.

Casiri : Bibliotheca Arabico-Hispana Escorialensis.

آراء حول نظرية ابن خلدون التاريخية

بقلم العلامة المؤرخ الإسباني

رافائيل ألتاميرا

Notas Sobre la Doctrina historica
de Abenjaldún

Por Rafael Altamira

(Homenaje a Francisco Codera)

(Zaragoza 1904)

p. 359 — 374

مترجمة عن الإسبانية

بقلم مؤلف هذا الكتاب

آراء حول نظرية ابن خلدون التاريخية

منذ بدأت في أوائل القرن التاسع عشر تظهر في أوروبا ، مقتطفات وفصول وتراجم جزئية ، من مقدمة ابن خلدون ، شعر المؤرخون باهتمامهم يتجه بقوة نحو هذا المؤلف ، الذي اتضح من برنامج ، والعصر الذي كتب فيه (علما بأن ابن خلدون قد ولد في سنة ١٣٣٢ وتوفي في سنة ١٤٠٦ م) ، أنه من أجل وأهم الآثار ، التي كتبت في الحقل التاريخي في العصر الوسيط . ولقد سهلت الترجمة الكاملة التي قام بها الأستاذ دي سلان ، لسائر المثقفين ، قراءة هذا القسم الأول من تاريخ ابن خلدون العام . بيد أنه بالرغم من قديم تاريخ هذه الترجمة (سنة ١٨٦٨) ، وبالرغم من البحوث الكثيرة التي عالجتها المقدمة ، فإن أحداً من المستشرقين وعلى العموم ممن يشتغلون بالدراسات التاريخية ، لم يعن بأن يعرض بإيجاز وبطريقة نقدية ، النظرية أو بعبارة أصح النظريات المختلفة (المذهبية والاجتماعية وغيرها) التي يضمها هذا المؤلف ، والتي تجعل منه موسوعة حقة من العلوم الاجتماعية . ذلك أن الملاحظات الموجزة التي تحتويها مقدمة دي سلان ، والتي جاءت في معجم بونس الخاص بالمؤرخين والجغرافيين الأندلسيين ، لم تفعل بأكثر من إثارة فضول القارئ ، ورغبته في الوقوف على تحليل نقدي أوسع مدى ، يقوم مقام قراءة المؤلف بطريقة مباشرة ، أو يتخذ مرشداً لها ، والانتفاع بها فيما

يتعلق بالمسائل المشابهة التي يدور اليوم حولها البحث ،
وانى لأعلم أنه حتى ظهور مقال جملوفتش « علامة اجتماعى عربى
فى القرن الرابع عشر » ، لم تحظ المقدمة ، بدراسة من هذا النوع ، وحتى
هذه الدراسة ، التي تنقصها نواح كثيرة ، لا تكاد تعطينا فكرة عن ذلك
المزيج الزاخر الذى تحتويه المقدمة .

— ۱ —

يجب أن نلاحظ ثلاث نقط جوهرية ، فى نظرية ابن خلدون
التاريخية ، أولا ، تقديره للتاريخ كعلم ، وثانيا فكرته فى محتويات التاريخ
ذاتها ، وثالثا فكرته عن العناصر التي تجتمع لصنع التاريخ البشرى ،
وصنع بعض القوانين التي يخضع لها هذا التاريخ . وعلينا أن ندرس على
حدة كلا من هذه النقط ، لكى نقدم لأنفسنا ، فكرة عن مدى وقيمة
هذه النظرية فى ذاتها ، وفى علاقتها بكتابة التاريخ الإسلامى ، وبالمسائل
التي يبحثها اليوم المنهجيون والفلاسفة فى هذا الضرب من المعرفة .
إن جميع النقطة ، يتفقون على أن كتابة التاريخ الإسلامى لها خصائص
ونقائص عامة ، لا يخلو منها أكابر الكتاب ، ولكنها أكثر ظهوراً فى جمهرة
زملائهم ، وهذا ما يلاحظه ابن خلدون ، ويعقد بشأنه المقارنات . ومن ثم
فإنه من المهم أن نقرر إلى أى حد يعتبر مؤلف ابن خلدون متفوقا
(أو فقط متميزاً) على مؤلفات أسلافه ، وعمّا إذا كان يحقق أم لا ،
تقدما عبقرى أو ميزة مدهشة بالنسبة لأمتة وبالنسبة لعصره .
وإذا نحن أصغينا إلى ابن خلدون ، فإنه هو نفسه يقرر بالإيجاب .

وهو يفخر بقوله عن كتابه : « وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكا غريبا ، واخترعته من بين المناحي مذهبا عجيبا ، وطريقة مبتدعة وأسلوبا »^(۱) وإنه ليصعب علينا أن نعتقد ذلك على إطلاقه . وإنما تمكن المقارنة الصحيحة ، متى عرفنا حق المعرفة سائر أكابر المؤلفين السابقين على ابن خلدون ، وهم يوضحون مثله منهجهم ، أو بعبارة أخرى يمكن استخلاص ذلك من قراءة مؤلفاتهم بأسرها ، كما يحدث غالبا . ولكن لم أقم بمثل هذا العمل ، ولا أعتقد أن المستشرقين يستطيعون القيام به بالقدر الضروري ، وذلك لضيق كثير من كتب المؤرخين العرب أو جهلنا الحالي بها .

ومن ثم فإن أي حكم ، سيبقى تمهيدا ، ويبقى عرضة لإعادة النظر . وربما حدث — وتاريخ العلوم مليء بمثل هذه الحالات — أن بعض المؤلفين السابقين ، قد تناولوا العناصر ، التي تتكون منها نظرية ابن خلدون بطريقة جزئية ، ومنفردة ، ولم تدون آراؤهم ، أو أنها قد جهلت تماما . ولما كان بالنسبة لنوع المسائل التي يعالجها مؤلفنا في المقدمة ، فإنه ليس من المؤكد أن يكون ذلك فقط لدى المؤرخين الذين توجد في مؤلفاتهم أصول أو فروض تتعلق بنظريته ، وقد كان بوسعهم ، فيما يتعلق بهذا الكتاب ، أن يجعل منه مادة بحث للمصادر على نمط المنهج الذي حققه بدقة مدهشة إزاء كل الكتاب القدامى . وابن خلدون يقترب نوعا من هذه الصورة ، ويذكر كما سنرى بعض أسلافه في الطريقة أو في بعض

(۱) المقدمة ص ۵ .

خصائص الطريقة التاريخية التي يستعملها . وبقي علينا أن نعرف ما إذا كان من يذكروهم ، هم جميع من يجب ذكرهم ، وما إذا كانت أهميتهم تقف عند الحد الذي يقرره .

ومهما كانت نتيجة هذا البحث ، فإن ابن خلدون يبقى بالنسبة إليه هو النهاية النقية ، لصياغة مجموعة من الأفكار ، يلخصها وينظمها ، بقوة عقلية جبارة ، كمخترع عبقرى ، يبنى فوق سوابق ضئيلة ، عملاً هو في معظمه جديد .

وإن الاهتمام بأن نبحث عن سابقة لكل شيء ، يجعلنا نبالغ في قيمة هذه السوابق ، وأن نحولها مهما كانت من القدم ، أو كانت تتعلق بأطوارها حضارة بعيدة عن الحالية ، إلى سابقة تامة للفكرة الجديدة ، ليس فقط في إطارها العام ، بل كذلك في المعنى الحقيقي الذي نعطيه لها اليوم ، وترجم عنه ، متجاهلين بذلك الفروق الشكلية ، بالنسبة لمختلف الأزمنة ، التي تقدمها إلينا نفس المسائل ، سواء في تنفيذها ، أو في وجهة النظر التي يحسن أن تنسب إليها ، خالطين بذلك بين البداية ، وبين الوجود السابق لنفس الشيء الحال . وإن الأهمية التاريخية ، والاجتماعية إذا أردنا أن نستعمل هذا التعبير — لإعادة صياغة مجموعة من الأفكار ، تجد بالعكس عند تقدير المراحل البدائية ، أنه كانت ثمة ملاحظة عارضة ، ثم تقدمت شيئاً فشيئاً ، تغذى وتوسع محتوياتها ، بطريق ملاحظات أخرى مماثلة أو مأخوذة ، مغيرة شكلها ، بحيث أنه بالرغم من كونها واحدة في الجوهر ، نجد أن ماهيتها قد تغيرت إلى حد

كبير ، إذا ما قارنا مرحلتين متباعدتين قليلا من مراحل تطورها . فإنه ولاشك مثلا أنه توجد سوابق واضحة لفكرة « تاريخ الحضارة » Kulturgeschichte لدى مؤلفين من العصور القديمة ، بيد أن طريقة فهمها في الماضي والحاضر ، في علاقتها بكل معاني الحضارة العقلية في العصرين ، تختلف اختلافا غير قليل . وهكذا فإنه بالرغم من أنه توجد في مقدمة ابن خلدون ، كما سنرى ، الكثير من السوابق لنظريات حديثة ، فإنه يحسن بنا ألا نتعجل في القول بوحدة الإثنين ، قبل أن ننفذ إلى المعنى الذي أسبغه عليها المؤلف ، وذلك بالنسبة لمجموع نظريته ومتعلقاتها . وتوجد ثمة أشياء تبدو لأول وهلة متماثلة ، في صيغها أو في تعريفها الخارجي ، ولكن يتضح بعد ذلك ، أنها قد اشتقت من أصول مختلفة ، فليس من الصعب مثلا أن نجد بعض هذه التنبؤات العلمية في دراسة جمبلوفتش ، التي سبقت الإشارة إليها . وإذا فمن المهم في ذلك أن نسير بروية ، وألا نغامر بابتداع المشابهات بين الماضي والحاضر ، حتى نكون على يقين من صحتها .

ويرى ابن خلدون أن التاريخ علم فاسفي . ولكي نقدر قيمة هذه التسمية ، يحسن بنا أن نذكر مدى تقسيم العلوم الذي يعرضه لنا ابن خلدون في نفس مقدمته . أما العلوم الفلسفية فهي كل ما ليست له صفة دينية ، وذلك خلافا للعلوم النقلية التي يقصد بها إلى دراسة القرآن والسنة وما إليهما ، والأولى تستند إلى الفكر وهي طبيعية للإنسان ، والثانية « هي العلوم النقلية الوضعية ، وهي كلها مستندة إلى الخبر عن

الواضع الشرعى . بيد أنه من الغريب أن نلاحظ ، أن المؤلف حينما يعدد ، ثم يدرس على انفراد خلاصة العلوم الفلسفية ، لا يذكر من بينها العلم الذى يضطلع بدراسته ، فلا فى المنطق ، ولا الطبيعة ، ولا ما وراء الطبيعة ، ولا فى الرياضيات (وهى المجموعات الأربعة التى يذكرها) نجد أثراً لوصفه . فهل يكون ذلك لأنه قد عرفه فى فاتحة مؤلفه ، أم لأنه يؤلف فرعاً جديداً ، لا يدخل فى التقسيم المتعارف ؟ هذا ما لا يقوله لنا ابن خلدون ، ويجب علينا أن نكتفى إذاً ، بما جاء بشأنه فى مقدمته المذكورة .

والواقع أن المؤلف لا يعرف التاريخ . ولكنه يعرف لنا أغراضه فى وضعين من أوضاعه ، الظاهر والباطن : أما الأول فهو « أخبار عن الأيام والدول ، والسوابق من القرون الأولى » ، وأما الثانى فإنه « نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق » (١) ، وإذا مزجنا الوضعين ، فإن التاريخ يغدو علم الحوادث البشرية (أو بعبارة أخرى أنواعاً معينة من الحوادث البشرية) ، تقدر لا بشكلها الظاهر فقط ، ولكن بالأخص بأسبابها ووظيفتها الخاصة . وسوف نرى فيما بعد قيمة هذه الفكرة ولاسيما المعنى الذى يعطيه ابن خلدون هنا لكلمة « الأسباب » .

ولما كان الغرض الأسمى من العلم هو تمييز الحقيقة من الخطأ ، فإن المؤلف يحاول أن يعطى للتاريخ صفات الحقيقة الكاملة . وهو هنا يفيض

(١) المقدمة ص ٣ .

في استعراض الأساطير التي قبلها بمنتهى السهولة المؤرخون السابقون ،
ويقوم بدحضها ، منحياً باللائمة على أوهم أسلافه ، وواضعا لقواعد
النقد التاريخي . بيد أنه في الوقت الذي ننتظر أن يوضح لنا ابن خلدون
ماذا يجب علينا مراعاته من التحولات في استخدام المصادر التاريخية ،
ولاسيما التي تؤيدها المشاهدة ، مقدما إلينا القواعد اللازمة لمقارنة الحقيقة
والتحيز وغير ذلك ، نجده يتحاشى هذه الأسئلة ويضع لنا مقياس المقارنة ،
على أساس لم نكن نتوقعه قط ، وهذا المقياس ، هو طبيعة المجتمع ،
وأعمال البشر .

وتبتدئ النظرية بكلام لا يبدو أنه يتسم بكبير براعة وهو : « إن
الحوادث التي تقع في المجتمع البشري تقدم لنا خصائص ذات طبيعة
خاصة ، وهي خصائص يجب أن يحسب حسابها حينما نقوم بسرد الحوادث
أو ننقل السير والآثار التي تتعلق بالأجيال الماضية »^(١) . وعلى الحملة
فإن كل ما يستحيل وقوعه من الناحية الإنسانية ، يجب رفضه باعتباره
أمراً خرافياً .

فمثل هذا التحوط يبدو اليوم عاطلاً . ولكن من قرأ بعض كتب
التاريخ الإسلامي ، يدرك أنه ليس كذلك ، متى ذكرنا الإيمان المدهش
لأولئك المؤرخين ، أو بعبارة أخرى متى ذكرنا عدم اكتراثهم إزاء
هذا الجانب من عملهم .

على أن المبدأ الذي يقرره ابن خلدون ، لا يقف عند هذا التعميم .

(١) المقدمة ص ٣ .

ذلك أنه سوف يوسعه شيئاً فشيئاً ، ويضاعف مسائله ، ويقدم لنا ثروة في المحتويات ، تناسب ضخامة الفكرة التي يقدمها لنا عن المجتمع ، وعن الطبيعة البشرية ، مجتمعا وفرادى .

وإليك الطريقة التي يقدم بها إلينا شرح هذا المبدأ النقدي الجديد :
ويبدأ ابن خلدون بأن يوحد ما يسميه « بالمبادئ العامة » للتاريخ (أو بعبارة أفضل للنقد) في ميدان نقد الحوادث البشرية « فإذا لم يقس الغائب منها بالشاهد والحاضر ، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصديق »^(۱) ، ويجب أن نقارن السير بأخرى من « أشباهها ، وأن نسير بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات » ، وكل هذه التأكيدات تستند إلى الاعتقاد أو الفرض بالوحدة النفسية للتاريخ البشري ، وهو ما صاغه كابريرا دي كوردوبا في عبارته الشهيرة : « صفة واحدة للعالم هي كل شيء » ، وما أيده فريمان في عصرنا بأدلة وضعية . ويعبر ابن خلدون عن نفس الفكرة بقوله : « فالماضي أشبه بالآتي من من الماء بالماء »^(۲) ولكن المدهش أن المثل الأول الذي ذكر لإيضاح هذه النظرية ، ليس فيه شيء يتفق مع الوحدة النفسية . فقد أشار إلى أنه من المستحيل أن يقود موسى جيشاً تعداده أكثر من ستمائة ألف مقاتل من الإسرائيليين ، لأن مساحة مصر وسوريا ، لم يكن في طاقتها أن تحشد مثل هذا الجيش ، ولأنه من المستحيل على مثل هذا العدد من الجند ، أن يتحرك في أي مكان ، ولأن الموارد الاقتصادية لكل دولة منهما ،

(۲) المقدمة ص ۸ .

(۱) المقدمة ص ۷ .

تفرض حداً لعدد الحند الذى يمكن حشده ، وحسبما يبدو ، فإن السبب الثالث من هذه الأسباب ، هو وحده الذى يتفق مع المقياس الذى قرره ابن خلدون ، أما السببان الآخران ، فيرجعان إلى الظروف الجغرافية . وبالرغم من أن هذا السبب هو أكثر انتساباً إلى الاحتمال منه إلى الوحدة النفسية ، وهو الذى تحدثه التجارب فى نفوسنا ، ويمكن من وقت إلى آخر ، أن يتحطم لعدم كفاية هذه التجربة ، وينهار تعميمنا للممكن والمستحيل فى المجتمع البشرى .

وفضلاً عن ذلك ، فإن تطبيق الحاضر للحكم على الماضى (فى هذا النوع من فرض الاحتمال) يتعرض وفق ما نعلم إلى أخطاء كثيرة . ذلك أنه بالرغم من كون النفسية والإمكان المنطقى للأعمال البشرية ، تستند إلى مبادئ ثابتة ، فإنه من الحق أيضاً ، أن الحوادث تختلف ، وأن استعمال هذا التطبيق ، ينتهى بأن يشوه شكل العصور الماضية . ولم تفت مؤلفنا ملاحظة هذا الاعتراض الحتمى ، وهو يعارضه كتصحيح للمعنى المغرق العام ، الذى يمكن أن يؤخذ به هذا المبدأ ، منحياً باللائمة على الكتاب لذهولهم « عن تبدل الأحوال فى الأمم والأجيال ، بتبدل الأعصار ومرور الأيام » (١) . ثم يضيف على ذلك قوله « إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم ، لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة ، وانتقال من حال إلى حال » (٢) . على أن ابن خلدون ، عقب هذا التأكيد ، الذى يدل على فهم عميق لسير

(١) المقدمة ص ٢٤ .

(٢) المقدمة ص ٢٤ .

التاريخ ، يقع في أحد هذه الأخطاء الماثورة عن العلوم الإسلامية ،
والتي تلاحظ في كتابه من آن لآخر ، إذ يوضح لنا هذه التغيرات ،
وفقاً لفكرة العامة بأنها ترجع فقط إلى « أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد
سلطانها »^(١) ، فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ، ومزجت بين عوائدهم
وعوائدها ، خالفت أيضاً بعض الشيء ، وكانت للأولى أشد مخالفة ، ثم
لا يزال التدريج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالحملة ، ومن هنا كان
خطر الاختصار في الحكم « بالمشابهات والسوابق » .

وبهذا تكون قواعد النقد التاريخي عند ابن خلدون اثنتان ، الأولى
مأخوذة من وحدة النفسية الاجتماعية ، التي تحدث جوهرأ دائماً في كل
الأمم وكل العصور ، وتسمح بتكوين بعض مبادئ منطقية بالنسبة
للأعمال البشرية ، يمكن وفقاً لها أن نحكم باحتمال أو إمكان حدوث
منسوب إلى شخص ما أو إلى أمة ما . والثانية ، تعترف في ظل هذه
الوحدة ، بإمكان الاختلاف . الضروري أو المحتوم . أجل إن
ابن خلدون ، لا يستخرج من هذا المبدأ كل النتائج التي يتضمنها ، والتي
تتميز بأهميتها بالنسبة لفكرة التاريخ . بيد أنه من تأملنا العمق الذي ينساب
إليه ، فإن الأمر يبدو محققاً ، إذا نحن أخذنا بدقة الكلمات التي صيغ فيها .
ولكن ما الذي يحتويه هذا الجوهر الدائم للروح البشرية عند مؤلفنا ،
وما هي التغيرات التي يشير إليها ؟ إن ابن خلدون لا يقتصر على صياغة هذا
المبدأ أو ذاك في عبارات عامة . فهو أحياناً يوحدها ، وكأنما يدمجها في

(١) المقدمة ص ٢٤ .

أشياء معينة ، مفردة من مظاهر النشاط البشرى . وهذا الإدماج يخضع فيما يبدو لا إلى تحديد علمى لهذه العناصر ، ولكن إلى ضيق فى فهم عوامل الحياة الإنسانية أو إلى غموض أساسى فى فهمها ، وذلك بالرغم من سعة الأفق الاجتماعى الذى يرسمه لنا ابن خلدون بعد ذلك . وإليك كيف يعدد لأول مرة الحدود التى تضم محتويات المبدأ الأول « أصول العادة وقواعد السياسة ، وطبيعة العمران ، والأحوال فى الاجتماع الإنسانى » (۱) . وسرى فيما بعد أن بعض هذه الحدود تتخذ آفاقاً شاسعة .

ومع ذلك فإن ابن خلدون يعترف بمبدأ ثالث أو قاعدة للنقد ، هى ظروف الأقليم الجغرافية ، التى تجرى فى ظلها الحوادث ، وهى ظروف تفرض كذلك منطقة فى الإمكان ، بأشد من منطق الحوادث البشرية . وقد رأينا كيف يطبق هذا المبدأ فى مثل موسى . وفى أماكن أخرى من المقدمة ، يعود ابن خلدون إلى ذكره ، ولكنه لا يوضحه فى معنى نقد الإمكان ، ولكن فى معنى آخر سوف نتحدث عنه حالا .

والواقع أن ابن خلدون يرى أن كل هذه الأشياء ، التى يستخدمها لتمييز حقيقة حادث من الحوادث ، لا تملك فقط هذه الصفة النقدية ، باعتبارها قوانين للحوادث البشرية — إذا ماصح القول — وذلك فيما عدا ما لا يمكن حدوثه مطلقاً ، ولكنها تكون أيضاً أسباباً لتلك الحوادث نفسها . وهاتان الفكرتان تطبقان على انفراد أو تعاملان ممتزجتين ، فى كل خطوة ، فى تدليل ابن خلدون ، وذلك دون أن يصل إلى تمييزها

(۱) المقدمة ص ۷ .

بوضوح. فهو يقول، إن المؤرخ « يحتاج إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات، واختلاف الأمم والبقاع والاعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الرفاق أو بون ما بينهما من الخلاف »^(١)، ومعرفة المجتمع البشرى تستخدم هنا كتجربة للقطع بصحة الحوادث الماضية. وعلى نسق ذلك يستخدمها نقدة الأدب للحكم بصحة أو تزيف شخصيات الدرامات والقصص، وكما نستخدمها نحن في الحياة اليومية لتقرير صحة أو بطلان ما يروى لنا. على أنه يتحدث فوراً عن ذلك كسبب للحوادث نفسها، ويطلب إلى المؤرخ أن يعرفها بهذا الوضع، ويقول لنا إن المؤرخ يجب « أن يكون مستوعباً لأسباب كل حادث واقفاً على أصول كل خبر »^(٢)، وهذا ما يلاحظه جيداً للحكم على صحة الروايات التي يقدمها. والمزج بين الفكرتين، يتكرر في بعض الفقرات الأخرى.

وإن ثقة ابن خلدون في ثبات القرائن الاجتماعية، والوحدة النفسية بالنسبة للزمن، عظيمة إلى حد أن يختتم تلك الفقرة بقواه: « وبذلك يستطيع القارئ أن يتنبأ بالحوادث المستقبلية ».

ونستطيع العذر إذا نهنا إلى أن التسبب الذي يشير إليه مؤلفنا إنما هو التاريخي المحض، وليس الميتافيزيقي.

(١) المقدمة ص ٢٣.

(٢) المقدمة ص ٢٣.

ويقوم تدليل المقدمة ، على هاتين الفكرتين اللتين شرحناهما ، فإذا استطاع المؤرخ أن يهتدى خلال معترك الحوادث التي تعرض له كمادة لعمله ، وكان عليه أن يختار بينها ، ممزاً بين الصحيح منها والزائف ، فإنه عندئذ يستطيع أن يعرف مقدماً مقاييس الحقيقة . ومن جهة أخرى فإنه لما كان على التاريخ أن يبحث عن الأسباب التاريخية للحوادث ، وهذه الأسباب تعد داخل هذه المقاييس ذاتها ، فإن دراسة هذه الأسباب يجب أن تسبق الرواية التاريخية . ومقدمة ابن خلدون ترد على هذين الشرطين ، وغرضها كما يحدده لنا هو « الأحوال العامة » و « الاعتبار العامة » وذلك بخلاف غرض التاريخ ، وهو الذي تكونه « الأخبار الخاصة بعصر أو بجيل » .

وهذه « الأحوال العامة » التي تتفق مع ما هو معروض ، تتضمن النقط الآتية : « خواص العمران البشري والدولة والملك ، وطرق المعاش والكسب ، والعلوم والفنون » . أو بعبارة أخرى ، فإنه الخواص الستة للإنسان التي تهتم التاريخ هي : العلوم والفنون ، الدولة ، الصنائع والعمل ، الاجتماع البشري ، العمران البدوي ، والعمران الحضري . بيد أنه لما كان الإنسان يعيش في وسط الطبيعة ، وهذه تؤثر عليه إلى حد ما (وسنرى إلى أي حد) فإنه يجب أن نضيف إلى هذه النقط ، نقطة أخرى أو بعبارة أخرى نقطتين هما : الجنس ، والوسط الطبيعي ، وكل من هذه تفتح خلال سلسلة من المسائل ، تجعل من المقدمة شرحاً ضافياً لما نسميه اليوم « علم الاجتماع » .

وينوه ابن خلدون مرة بعد أخرى ، بالخاصة التعاونية التي تقدمها إلى التاريخ كل هذه المعارف . أجل إنه كان بالاستطاعة أن يفهم ذلك من كل ما تقدم . ولكن المؤلف يكرره ، ويحدده . حتى لا يبقى ثمة شك ، فيما هنالك — وفق رأيه — من خلاف بين مادة المقدمة ، وبين مادة التاريخ المحض . وهو يقول لنا مشيراً إلى المادة التي تكون هذا القسم من مؤلفه العظيم : « وكأن هذا علم مستقل بنفسه ، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشرى ، والاجتماع الإنساني ، وذو مسائل ، وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى . . . والكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة ، غريب النزعة ، غزير الفائدة » (١) . ويبدو من ذلك أن ابن خلدون كأنما يرتجى مكاناً بين العلوم ، للعلم الذي ابتدعه ، ولكن الأمر ليس كذلك لأنه يقول لنا فيما بعد : « إن العلم الذي نعى به ليست له ثمرة مادية ، وإنما ثمرته في الأخبار فقط كما رأيت ، وإن كانت مسائله في ذاتها وفي اختصاصها شريفة ، لكن ثمرته تصحيح الأخبار وهي ضعيفة » (٢) .

وهذا التصريح من جانب ابن خلدون يفتمده أهمية كبيرة باعتباره السابق في علم الاجتماع الحديث ، وذلك لأنه لم ير حقيقة هذا الوضع من المعلومات بوضوح ، مثل أن يقرر وضعه في مجموعة العلوم الفلسفية والفائدة التي ينطوي عليها بذلك . ولا شك أن ابن خلدون يصل إلى إلى تقرير ذلك كله . بيد أنه يرتد عنه لغموض فكرة التطبيق التاريخي

(١) المقدمة ص ٣١ .

(٢) المقدمة ص ٣٢ .

لنظام الدراسات الحديد (وهو أهم مايعنى به) ، وكذلك لأن الفكرة التي لديه عن علمه ، هي أقرب إلى أولئك الذين يرون أن « علم الاجتماع » هذا ليس هو إلا التاريخ أو جزء من التاريخ من أولئك الذين يفرقون تمام التفريق بين المادتين . وعلى أى حال فإن هذا التناقض ، يكشف لنا عن غموض في الفكرة ، يجب أن يحسب حسابه عند وضع نظرية مؤلفنا في المكان الذي يلائمها في تاريخ العلوم الخاصة .

وثمة اعتبار آخر يتصل اتصالاً شديداً بالاعتبار السابق ، يشير مسألة جديدة ذات أهمية كبيرة . وانه يبدو مما قلناه حتى الآن ، أن ابن خلدون لا يعتقد أنه بكتابه المقدمة يكتب تاريخاً . فهذه ليست إلا تمهيداً للتاريخ . بيد أنه يقول لنا بعد ذلك أن « حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال ، مثل التوحش والتأنس ، والعصبية ، وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع ، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعة الأحوال » (۱) . والآن أليس كل ذلك الذي يضعه ابن خلدون في ميدان التاريخ ، هو نفسه الذي يؤلف مادة مقدمته ؟ فما الذي يعنيه هذا الاضطراب الحديد ؟ هل يعنى ذلك أن ابن خلدون ، قد رأى أن كل الموضوعات التي درست في هذه المقدمة ، هي في النهاية التاريخ نفسه ، وأنه في اعتبار ما إذا

(۱) المقدمة ص ۲۹ .

نظرنا إليها معاً لتقدير قوانينها ، فإنها تقدم إلينا مقياساً لفهم الحوادث التاريخية ، يكون أيضاً من موضوعها ، ويحقق كذلك ما هو أهم وهو معرفة « كل جيل وعصر » بطريقة وضعية ؟ فإذا كان الأمر كذلك فهل تستطيع القول ، بأن مؤلفنا كانت لديه نفس الفكرة التي نسميها اليوم « تاريخ الحضارة » ؟

إنه لو كان علينا أن نجيب عن هذا السؤال الأخير البالغ الأهمية بطريقة مطلقة ، فإننا قد نردد . ذلك أن ابن خلدون يبدو في بعض الفقرات بأنه بالفعل يفهم التاريخ على أنه تاريخ للحضارة **Kulturgeschichte** : بينما يكشف لنا في بعض فقرات أخرى أن الأمر الأساسي الذي يهيم ، هو تاريخ الملوك والأسر ، أو بعبارة أخرى هو التاريخ السياسي . بيد أنه إذا كان ابن خلدون لم يصل إلى فهم هذه الفكرة على هذا الاعتبار ، وبالمعنى الذي تأخذه اليوم في نظر مؤرخينا ، فإنه لا ريب قد حسب حسابها ، وإنه لم يمنعه سوى المدى الهائل لتاريخ الإنسانية ، من أن يستخلص منه كل النتائج التي كان يسهل عليه أن يستخلصها ، بقي علينا أن نبحث في هذه النقطة ، مدى الطرافة ، التي حققها ابن خلدون في نفس نطاقه . ولقد ذكرنا من قبل أن تقرير ذلك بطريقة مطلقة يبدو اليوم مستحيلاً ، أولسنا على الأقل في ظروف تسمح لنا بذلك . بيد أنه يكفي أن ابن خلدون نفسه ينوه ببعض أسلافه .

وهو يؤكد أن « ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار أس للمؤرخ ، تبنى عليه أكثر مقاصده وتبين به أخباره » ، ثم يزيد على ذلك قوله « وقد فعل المسعودي ذلك في كتابه مروج الذهب ، وشرح

فيه أحوال الأمم والآفاق لعهد في عصر الثلاثين والثلثمائة شرقاً وغرباً ، وذكر نحلهم وعوائدهم ، ووصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول ، وفرق شعوب العرب والعجم^(١) . وفعل من بعده مثل ذلك أبو عبيد البكري ، الجغرافي الأندلسي ، وإن كان ذلك في نطاق أضيق ، وبعد أن يمتدح ابن خلدون كتاب المسعودي ، ويعتبره نموذجاً للمؤرخين يرجعون إليه ، يقول لنا إنه نظراً لتغير الأحوال ، فإنه لم يكن ثمة مجال لتطبيقهما أو الانتفاع بهما . وفي مكان آخر من المقدمة يعترف ابن خلدون بسبق بعض المؤلفين الآخرين في دراسة بعض المسائل التي يتكون منها موضوعه في النقد التاريخي . بيد أن هذه الدراسة لدى هؤلاء كانت جزئية وعارضة . فمثلاً نجد ذلك في رسالة منسوبة لأرسطو في السياسة ، وكذلك في كلام ابن المقفع ، وهو من كتاب القرن الثامن الميلادي ، وفي كتاب أبي بكر الطرطوشي « سراج الملوك » وهو من كتاب القرن الحادي عشر ، ولدى غير هؤلاء من لم ينصهم بالذكر^(٢) .

فهذه البيانات تذكى لدينا الرغبة في أن تنتظم السلسلة كلها ، حتى نستطيع أن نقدر القيمة التي يستأثر بها كل من هؤلاء المؤلفين بالنسبة لطريقة فهم وتطبيق هذه النظرية . وليس من النادر أن نجد لدى المؤرخين القدماء ، ولا سيما لدى الجغرافيين والرحل ، ملاحظات وشروح تتعلق بالدين والثقافة والعادات ، ومجموعات السكان ، والظروف الطبيعية للإقليم وغيرها ، وذلك دون أن يكون لهذه البيانات سوى صفة عارضة ، ودون أن تنطوي على معنى سياسي أساسي لعلم التاريخ

(١) المقدمة ص ٢٧ .

(٢) المقدمة ص ٣٣ .

القديم : وأن الذى يهم أن نلاحظه فى تطور هذه النظرية ، هو تقدم الفكرة الأساسية فيما يتعلق بالعناصر المختلفة التى تدخل فى النشاط التاريخى للجماعات الإنسانية ، وذلك مثل فكرة العلاقة بين الوسط الطبيعى والإنسانية : وأخيراً ، وقبل أن ندخل فى مجموعة أخرى من المسائل ، نلاحظ نخلو نظرية ابن خلدون من كل اعتبار يتعلق بالمسألة الأخلاقية فى التاريخ أو بعبارة أخرى تتعلق بالظروف الشخصية للمؤرخ ، ونزاهته وتمسكه دائماً بقول الحق فيما يحدث أو فيما يسمعه ، وهى مسائل ، كما نعلم ، ذاتة جداً بين الكتاب القدماء ، وهى التى تكون محور المناقشة الجوهري بين كتاب عصر الإحياء (الرنيسانص) .

لسنا نريد أن ندخل فى تحليل نظرية ابن خلدون الاجتماعية ، وهو التحليل الذى بدأه جملوقتش والذى يستحق التعمق والتأمل من جانب كل أولئك الذين يدرسون هذه المجموعة من المسائل . إن « المقدمة » هى من هذه الناحية هى « نظرية للحضارة » حقيقية وكاملة جداً ، تدرس فيها العناصر التى تؤثر فى إنتاج وتوسعة هذا الحدث الاجتماعى ، وتطوراته التاريخية ، واتجاهاته الجوهريّة ، والقوانين التى تحكم حياته (النشأة ، والتقدم ، والانحلال) ، ولاسيما عامل السكان ، وبعض تيارات مثالية أخرى ، يرى ابن خلدون أنها تحكم ، بطريقة ما ، سائر الحركة الحضارية ، وسنكتفى بأن ندرس هنا اثنتين من المسائل التى تحتويها هذه النظرية ، لأنهما من بين ما يناقش اليوم بكثرة ، باعتبار أنهما مما يؤثر فى فكرة التاريخ ، الأولى هى قيمة الوسط الطبيعى فى علاقته مع الجنس ، والثانية

هي ماهية التاريخ . ويؤكد ابن خلدون بقوة ، أن الوسط الطبيعي (الوضع الجغرافي ، وخطوط العرض ، ودرجة الحرارة ، والرطوبة وغيرها) ، تؤثر في الحياة البشرية ، ولكنه يقرر ذلك بطريقة رتيبة (ميكانيكية) متماثلة ، تطبعها السذاجة . وهكذا فإن الأثر الجوهرى الذى ينوه به في الأقاليم الثلاثة الوسطى (وهو يقسم العالم إلى سبعة أقاليم) هو أنها خالية من كل إغراق « فالعلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال . وسكانها من البشر أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا »^(١) ، فهم في كل شيء بعيدون عن التطرف ، وبالعكس فإن سكان الأقاليم الأخرى التى تبعد عن الوسطى ، فهم أقرب إلى الحالة البدائية ، وهم متوحشون غير مستأنسين^(٢) .

ومن الواضح أن ابن خلدون ينظر إلى تلك العلاقة بين الإقليم وبين الإنسان من الناحية الجمالية (الإستاتيكية) ، وذلك دون أن يخطر له أن سكان المنطقة المعتدلة ، كان من الضروري أن يمروا قبل ذلك بنفس الحالة التى يلاحظها في الباقين ، وأن ذلك لا يعنى سوى أنه طور من أطوار تقدم الحضارة ، وأنه لما يساعد على محو هذا التحديد للفكرة ، ما نراه من أن ابن خلدون يبدو بمنتهى الوضوح ، حين يدرس بدقة مسألة تحول الحياة البدوية إلى الحياة الحضرية (المدنية) ، وهى تطبع المجتمعات بطابعها . ويؤكد ابن خلدون ، حين يتكلم عن تأثير الحر والبرد في تطور اللون (لون البشرة) أهمية تأثير الإقليم في الجنس . ويقول لنا إن اختلاف

(١) المقدمة ص ٦٩ .

(٢) المقدمة ص ٧٠ .

اللون لا يرجع إلى اختلاف الأجناس ، فإن الإقليم هو الذى يحدث ذلك الأثر ، وذلك طبقاً للتحويل من منطقة إلى أخرى ، وهذا ما يمكن ملاحظته أحياناً في نفس الأشخاص . وهو من أجل ذلك يرفض قصة الأجناس الثلاثة المنسوبة إلى يافث من سام وحام ، ويرجع ذلك إلى اختلاف الصفات العنصرية (الانثروبولوجية) . ويقول : « وهذا الزعم وإن صادف الحق في انتساب هؤلاء ، فليس ذلك بقياس مضطرد ، إنما هو إخبار عن الواقع لا أن تسمية أهل الجنوب بالسودان والحبشان من أجل انتسابهم إلى حام الأسود ... فتعميم القول في أهل جهة معينة من جنوب أو شمال بأنهم من ولد فلان المعروف لما شملهم من نحلة أولون أو سمة وجدت لذلك ، إنما هو من الأغاليط التي أوقع فيها الغفلة عن طبائع الأكوان والجهات ، وأن هذه كلها تتبدل في الأعقاب ولا يجب استمرارها » (١) .

ويبدو أن الاختلاف هنا يرجع إلى فكرة التغيرات المترتبة على الموقع الجغرافي للأمم ، وهو الذى نخضعها إلى التأثيرات الإقليمية المختلفة ، ويفترض من جهة أخرى وقوع انتقاص كبير لنظرية ، تفوق الإقليم على الإنسان . ويرى ابن خلدون أن الإقليم أو بعض عناصره (الهواء سواء قل انتشاره أو كثرت يوائثر في الناحية المعنوية للإنسان ، ولا سيما بالنسبة للخفة أو ركود الدهن ، أو في الفرح اشتد أو ضعف ، وفي الحزن ، وفي العادات التي يمكن أن تنشأ من المزاج المرح أو المنقبض . ويؤثر كذلك في التغذية (الرخاء أو القلة) وفي الملكات العقلية ، ومن رأى ابن خلدون أن الشعوب المعتدلة هي أذكى الشعوب ، وأحسنها بنياناً في الأبدان ، وأن الإفراط

فی التغذيةیہ یسبب الحمل ، بل ویعدی أثره إلى الحالة الدینیة « فنجد المتقشفین من أهل البادية أو الحاضرة ممن يأخذ نفسه بالجوع والتجافى عن الملاذ ، أحسن دینا وإقبالا على العبادة من أهل الترف والخصب ، بل نجد أهل الدین قلیلین فی المدن والأمصار لما یعمها من الفساد والغفلة المتصلة بالإكثار من اللحمان والأدم ولباب البر » (۱).

ومن الواضح ، أن نظریة ابن خلدون ، بالرغم من كونها قاطعة جداً ، فی هذه النقطة من تأثیر العوامل الطبیعیة ، لیست تامة الشمول ، وهى بعيدة عن أن تصل إلى التشعب والنتائج التى وصلت إليها بعد ذلك بقرون على يد أمثال مونتسکیو وماسدی وغيرهما . وفضلاً عما تقدم فإن ابن خلدون یعود إلى معالجة الموضوع حیثا يتحدث عن تأثیر الصناعة فی حياة الإنسان ، وهو هنا یرى بحق أن أنواع الصنائع تتوقف ، إلى حد كبير ، على طبیعة الأرض (۲) .

أما فی مسألة موضوع التاریخ ، فإن ابن خلدون یرى نفس التردد ، الذى یرى فی نظریة « تاریخ الحضارة » Kulturgeschichte : فهو من ناحية یؤید بقوة نظریة الأصل المشترك للحركات التاریخیة العظيمة ، ومن ناحية أخرى ، یرى نفس هذه الفكرة بالنسبة لتاریخ الملوك والأسر الملوکیة ، وهو ما یعنى به قبل كل شیء . وإن وضعه النظرى لیبو لنا ، فی منتهى الحرص ، ومتفقاً مع النتائج التى وصل إليها الیوم معظم الباحثین فهو یقول لنا ، إنه لا یمکن تقوم سیادة أو تؤسس أسرة دون نعصید الشعب والروح التعاونی الذى یدفعه . وقد نشأت كل الدول الكبرى بهذه

(۱) المقدمة ص ۷۵ .

(۲) المقدمة ص ۳۶۹ .

الطريقة ، وإن كانت بعد ذلك تنسى حقيقة نشأتها (۱) . وكذلك فإن الدول العظيمة تعتمد على العاطفة القومية ، فإذا لحا الملك في تأييد سلطانه إلى السند المادى للموالى والجند ، بدأ عهد الانحلال . وحتى الأنبياء ، فإنهم في حاجة إلى رأى عام قوى ليسندهم . يقول : « وأحوال الملوك والدول راسخة قوية لا يزحزحها ويهدم بناءها إلا المطالبة القوية ، التى من ورائها عصبية القبائل والعشائر كما قدمنا . وهكذا كان حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فى دعوتهم إلى الله بالعشائر والعصائب » (۲) .

وإذا نحن وقفنا بهذه التأكيدات ، فسوف نتعرف فى الحال منها على قسمين : الأول يتضمن بلا ريب نتيجة معينة هى ضرورة الروح الجماعى ، والثانية تقوم على حدث محقق هو أن الإنسان نظراً لكونه لا يستطيع كسب الآخرين بل هم يقومون بمعاونته ، فإنه يتشبه بالحقيقة الواضحة تشبهاً كافياً . بيد أن أهم ما فى ذلك هو ملاحظة أنه مع ضرورة الإجماع العام ، أوتعضيد الجموع لكى يستقر وينجح عمل الملك أو النبي ، فإن ابن خلدون يرى أيضاً أنه لم تفته ضرورة كون الرجل يلخص الرأى العام ويمثله فى كل آونة ، وأنه من جهة أخرى يحتاج إلى جهاز خاص للتعبير . وهذا التوفيق بين العنصرين ، يصيبه مع ذلك ، تناقص خطر ، حينما يوضح لنا ابن خلدون نشأة المدن والآثار العظيمة . ذلك أنه ، وفقاً لقوله ، إذا كان إنشاء هذه يرجع إلى « حب الدعة والراحة » (۳) ، التى يشعر بها الناس نحو حياة الحضر ، فإن إنشاء الصروح العظيمة فى كل مدينة يتوقف على إرادة الملك . ويجب لإنشاء هذه الصروح « اجتماع

(۲) المقدمة ص ۱۳۳ و ۱۳۷ .

(۱) المقدمة ص ۱۲۲ و ۱۳۰ .

(۳) المقدمة ص ۲۸۷ .

الأیدی وكثرة التعاون ، وليست من الأمور الضرورية للناس التي تعم بها البلوى حتى يكون نزوعهم إليها اضطرارياً ، بل لابد من إكراههم على ذلك وسوقهم إليه مضطهدين بعضا الملك أو مرغبين في الثواب والأجر»^(۱) . ثم يستنتج من ذلك أنه لابد في تمصير الأمصار واختطاط المدن من الدولة والملك ، وأن عظمة الصروح ترجع مباشرة إلى سلطان الأسر التي شادتها . وهذا ما يضيئ نطاق عمل الروح التعاوني بشدة . هذا بينما الذي لاشك فيه هو أن العلم الحديث ، يعتبر هذا الروح من أهم مظاهر العبقرية الشعبية وأكثرها تعبيراً عنها .

والخلاصة العامة التي يمكن أن نستخرجها من هذا البحث كله ، هو أنه إذا كان ابن خلدون فيما يبدو ، يدل على تقدم واضح (على الأقل من الناحية النظرية) في دراسة التاريخ الإسلامي ، وإذا كان قد أحرز سبق في كثير من الآراء الحديثة ، فإنه ما يزال بعيداً جداً — وهو أقل ما نستطيع التعبير به — عن أن يحقق المقتضيات الحقة للنظرية التاريخية . ومن ثم فإنه يجب علينا أن نبتعد عن المبالغة في تقدير قيمة ابتكاراته . وإن العكس ليكون غريباً حقاً ، إذا ما ذكرنا الشروط أو القوانين التي يخضع لها تقدم الروح العلمي . على أنه يكفي أنه في القرن الرابع عشر ، حينما كانت دراسة التاريخ الأوربي في منتهى الفوضى ومنتهى البعد عن آراء كالتی يعرضها ابن خلدون ، ويدافع عنها ، قد كُتب كتاب « كالمقدمة » درست فيه أو اقترضت كل المسائل التي غدت فيما بعد ، على تفهمها بمختلف الصور ، هي المهمة الجوهرية للمؤرخين المحدثين .

رافائيل التامير

أوبيدو سنة ۱۹۰۳

خلاصة بحث

عن نظريات ابن خلدون

في المسائل الإفريقية

بقلم

العلامة الفيلسوف الإسباني

خوسيه أورتيجا إي جاست

José Ortega y Gasset

ونشر الكاتب والفيلسوف الإسباني نخوسية أورتيجا إى جاسيت
فصلا فى مجلته التى كان يصدرها El Espectador^(١) ، تحدث فيه عن
المسائل الإفريقية التى كانت قائمة فى هذا الوقت - سنة ١٩٣٤ - وأشار
بنوع خاص إلى مسألة مليلة ، وهى الشجر المغربى الذى تحتله اسبانيا منذ
أواخر القرن الخامس عشر حتى اليوم ، ثم عطف على ذكر ابن خلدون
باعتباره إفريقيا عبقرى ، ذا عقلية مستنيرة مصقولة ، يدخلنا فى هذا
المحيط التاريخى ، الذى لا يتأتى لذهننا أن يصل إليه ، ويصفه « بابن خلدون
فيلسوف التاريخ الإفريقى » .

ثم يقول ، إننا وقفنا على مقدمة ابن خلدون ، وهى كتاب كلاسيكى ،
منذ نحو قرن بفضل ترجمة البارون دى سلان . ولم يقتنع ابن خلدون
بسرده حوادث التاريخ الإفريقى ، ولكنه أراد أن يفهمها . ومقدمة
ابن خلدون تعلمنا أن المعترك الظاهر للحوادث الإفريقية ينحصر فى
أمر واحد ، هو قيام طريقتين للحياة ، الحياة البدوية ، والحياة الحضرية .
وهذا هو الحادث الجوهرى الأساسى الذى لا ينضب ، والذى ينبع منه
تاريخ إفريقيا بأسره . وعند ابن خلدون أن العالم التاريخى ، يتقلص إلى
ذلك العالم الإفريقى ، وأن التاريخ الإنسانى كله يدور حول ذلك المحور
المزدوج : البداوة والحضارة . ونحن لاننعى عليه هذا التحديد . فنحن
كذلك لانشعر إلا بتاريخنا ، والأوربى فى الواقع لا يفهم من التاريخ

(١) El Espectador, T, VIII. 1934 (Madrid) p. 11-33

إلا ما يتفق مع فكرة التقدم ، وما ينطوى على خدمة ثقافة متقدمة .
ويشرح أورتيجا بعد ذلك فكرة ابن خلدون في أن الحقيقتين
الأساسيتين اللتين ينطوى عليهما التاريخ هما الدولة والحضارة ، وأن
الدولة لها أعمار طبيعية كالأشخاص ، هي طور النشأة والنمو ، والنضج ،
ثم الانحلال ، ويقول لنا إنها فكرة رائعة ، كثيرة البساطة والوضوح ،
مثل قانون من قوانين نيوتن ، وتمثل أدق تمثيل ما يمكن أن نشهده خلال
سنة وعشرين قرناً من التاريخ الإفريقي .

ويعتبر أورتيجا أن مقدمة ابن خلدون هي من حيث الزمن أول
كتاب يؤلف في « فلسفة التاريخ » وأن الذي كان يمكن أن يطمح قبله
إلى هذه المكانة ، هو القديس أوغسطين ، « لولا أنه عني » بعلم
اللاهوت في التاريخ ، ثم يقول إن ابن خلدون « هو عقلية واضحة
كلها ضوء ، وأن ضوءه العقلي يمزق كل غموض ، ويصل نقبا إلى الأشياء
ويستخرج منها كتابا يبدو كأن الذي كتبه مهندس بارع ، وكتابه عن فلسفة
التاريخ ، هو في نفس الوقت أول « علم اجتماع » .

ثم يتحدث عن منهج ابن خلدون النقدي ، في تمييز الصدق من الكذب
في الرقائع التاريخية ، ويقول إن التفكير التاريخي ليس كالتفكير
الفيلولوجي ، وليست طرائقه مثل طرائقه ، فنحن بها لانستطيع أن
نحصل على القاعدة الأساسية للنقد التاريخي ، وهي التي تبين ما هو ممكن
وما هو مستحيل ، وتمكننا من تمييز الحقيقة والخطأ بطريقة واضحة ،
أما هذه الطريقة وهذا المنهج ، فهو أن ندرس ماهية وطبيعة العمران
البشري ، وهكذا فإن ابن خلدون يرى بهذه الطريقة الصارمة مسألة

التاریخ الفنية حتى سنة ۱۳۷۳ م وهي مسألة تعود اليوم تشغل أذهاننا ، يقول أورتيجا ، إن ابن خلدون يقول لنا عن بحثه « إنه علم جديد ، وأداة تمكننا من معرفة ما نحكم بقبوله وما نحكم بتزييفه ، وكان لنا ذلك معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلون »^(۱) ، وهذا التعليل ، وهذه الفكرة ، بل حتى هذا التعبير ، يتفق مع ما وصفه فيكو « بالعلم الجديد » .

ثم يستعرض بعد ذلك آراء ابن خلدون في نشأة المجتمع ، وفي كونه يبدأ بالبداءة ، وهي حالة تتسم بقلة التعاون ، وكثرة الصراع ، ثم يتطور ، وينتهي بإنشاء المدن ، ويتمسك بالبقاء بها بشدة ، والأمر بالعكس ، فإن سكان المدن ، لا يتحولون إلى البداءة ، وإن الحضارة هي غاية العمران ، ونهاية لعمره ، وإنها مؤذنة بفساده^(۲) ، ويستعرض تفاصيل هذه النظريات وفقاً لما يقول ابن خلدون :

هذه خلاصة البحث الذي يقدمه إلينا الفيلسوف الإسباني المعاصر عن المفكر المسلم . وهو يشيد حقاً بعقريّة ابن خلدون ، وطرافة تفكيره ، وبمكانة مقدمته ، وسبقها في ميدان « فلسفة التاريخ » و « ميدان الاجتماع » ، ولكنه يتعثر في نقطة واحدة فقط ، وهي تصوره أن آراء ابن خلدون ، وفلسفته التاريخية قد استخرجت فقط من معترك التاريخ الإفريقي ، هذا في حين أنه من الواضح أن ابن خلدون يذهب في بحوثه إلى آفاق أوسع بكثير ، ويتخذ المجتمع الإنساني كله ، سواء في المشرق أو المغرب ، مادة لدراسته ، ويذهب في ذلك إلى عصور التاريخ القديم .

(۲) المقدمة ص ۲۱۰ .

(۱) المقدمة ص ۳۱ .

ابن خلدون

مؤرخ الحضارة العربى فى القرن الرابع عشر

رسالة للأستاذ فون فويسندنك نشرتها مجلة الدويتشه رونتشاو
الألمانية فى عددها الصادر فى يناير سنة ١٩٢٣

Ibn Khaldoun

Ein arabischer Kulturhistoriker des
14 Jahrhunderts.

Von. O. G. Von Wesendonk
Deutsche Rundschau ; Jahrgang 49, IV.

مترجمة عن الألمانية بقلم المؤلف

ابن خلدون

- ١ -

دم الإسلام في القرن الرابع عشر انقلاب عظيم الشأن ، فقد انتهت الحروب الصليبية بخيبة تامة ، وانهارت في الوقت نفسه دعائم الخلافة في بغداد تحت أقدام المغول ، فهضت أسرة الأيوبيين الكردية التي تولت عرش مصر لقيادة العالم الإسلامي ، وخلفتها في ذلك أسرة المماليك التركية التي أقصت الجيوش الصليبية عن الأراضي المقدسة نهائياً ، وردت هجمات المغول نحو الغرب .

واعتنق خلفاء چنكيزخان الإسلام بسرعة ، وبرزت من بين الأنقاض العدة للدولة المغولية دولة التتار الروسية ، فكان قيامها رمزاً لصولة الإسلام . وكذلك وثب الإسلام في الشرق الأوسط في أثر المغول ، ثم نهض تيمور يحاول فتح العالم ، ونهضت معه الدولة العثمانية التي دفعت حدودها في القرن الرابع عشر إلى أدرنة ، وقضت على دولة الصرب في موقعة أضرل ومن ثم اكتسحت دولة البلغار . وأسس خلفاء تيمور في القرن السادس عشر بالهند دولة المغول العظيمة ، التي أزهرت في ظلها شعوب خاملة أيما إزهار ، حتى عملت فرنسا وإنجلترا على تقويض صروحها بما بذلتاه من الجهود في سبيل اغتصاب الهند . وكان للإسلام أيضاً منعة و صولة حينما كان ممالك مصر يشملون الخلافة برعايتهم ، بل لقد نال ذلك الإسلام فوزاً باهراً في القرن التاسع عشر في الصين وفي أرجاء إفريقيا .

وكانت منطقة النفوذ الإسلامية في الغرب خلافة قرطبة الأموية التي أسسها الأمير عبد الرحمن الأموي عقب انتصار أبي العباس السفاح أول خلفاء العباسيين على مروان الثاني . واستطاع ملوك الطوائف أن يقاوموا الإسبان زمناً بموازرة الدول البربرية، التي قامت على دعائم العنف والبطش كالدولة المرابطية التي نشأت في الصحراء، ودولة الموحدين التي نشأت في بلاد السوس . بيد أن تلك الدول اضمحلت وعفت آثارها قبل القرن الرابع عشر، ولم يبق بالأراضي الإسبانية سوى فرع من النصريين يرعى في غرناطة مهدياً للفنون والعلوم والآداب . ولم يبق كذلك بيد سلاطين مراکش وبنى مرين سوى بلاد ضئيلة في الجنوب مثل رنده . وتفككت عرى دول المرابطين والموحدين الزاهرة، ونشأ على أنقاض بني مرين ملوك فاس، بنو حفص أمراء تونس وبنو عبد الواد أمراء تلمسان، وعدة أمراء صغار ورثوا ملك الدول البربرية الكبرى، حتى كان لكل بقعة أو مدينة مهمة أميرها الخاص، يحارب جاره أورئيسه المزعوم . بيد أن إفريقية الإسلامية لم يعتورها عارض من عوارض ذلك الانحطاط الذي كان الغرب وقتئذ يتخبط في ظلماته، إذ أنها بالرغم من اضمحلالها كانت أعرق حضارة وتفكيراً وتربية .

ففي تلك الآونة التي أخذ ينهار فيها سلطان الإسلام، ولد بتونس مؤرخ هو إحدى تلك الرعوس المفكرة المبتدعة في التاريخ العربي الفكري . في سنة ۱۳۳۲ اكتحلت عينا أبي زيد عبد الرحمن بن خلدون في تونس بروية ضياء العالم . ومنذ عهد عقبة القائد الشهير الذي كان الفرنسيون أول

من دنس مسجده، كانت إفريقية (وهى الإسم العربى لتونس) مهداً للعلوم والمعارف ، وقد حافظت حتى العهد الأخير على الاستثثار بذلك الفخر أشد المحافظة . على أن هيبتها السياسية كانت قد تقلصت سراعاً منذ أمد طويل ، فقد اغتصب الأغالبة ولاية تونس نحو سنة ۸۰۰ م وأقاموا دولتهم على أسس العنف والقوة ، كما انتزع ابن طولون الذى عينه العباسيون حاكماً لمصر سنة ۸۶۸ م ولايتها منهم وأسس بوادى النيل دولة مستقلة . وتسربت من هاتين الدولتين نزعة إلى التوسع والفتح فى مناطق البحر المتوسط ، فبسط الأغالبة سيادة الإسلام على صقلية وسردانية ، وهددوا رومة وعاثوا فى سواحل إيطاليا وبروفانس ، ونفذوا إلى وادى الرون شمالاً حتى سقطت جنيف فى أيديهم فعلاً ، ولعل الأغالبة قدروا فى صراعهم الانتقام لهزيمة عرب الأندلس على يد كارل مارتل . كذلك قامت فى إفريقية دولة الفاطميين الشيعة التى كان قيامها على يد عبيد الله الإسماعيلى المهدي حادثة مدهشة فذة فى حوادث التاريخ . على أنه سرعان ما انقضى العهد الذى كان الإسلام ينفذ فيه إلى أقطار الفرنجة ، والذى استطاع فيه مغامر كعبيد الله أن يناهض خلافة بغداد مناهضة خطيرة .

ونشأ أمراء بنى حفص على أنقاض الدولة الموحدية التى سادت أشتات المنطقة الغربية زمناً قصيراً ، وتوطدت دعائم ملكهم بتونس ، وكان كبيرهم شيخ هنتانة أبو حفص عمر الذى كان قد عينه الموحدون حاكماً لإشبيلية والأندلس الغربية ، وحفيده أبو زكريا حاكم إفريقية الذى استقل بولايتها سنة ۱۲۳۹ م . ولم يك لقب السلطان وقت مولد ابن خلدون إلا

صورة براقعة في غير البلاد التي افتحها الترك . وكانت السلطة الحقيقية في يد رجال من البطانة والحكام طالما ثاروا على ملوكهم . وفي عهد بني حفص أخفق لويس التاسع ملك فرنسا في الحرب الصليبية السابعة . وينتسب مؤرخنا إلى أصل من أصول حضرموت في جنوب بلاد العرب . وكان جده قد استقر أولا بمدينة قرمونة ، ثم انتقلت أسرته إلى إشبيلية حيث سميت آمالها وأمنياتها ، وفاز أفرادها بمناصب هامة في إدارة الحكومة والحيش ، ولبثوا يشاطرون هنالك مصير الدولة المتقلب . فلما تقوضت دعائم دولة الموحدين هاجرت الأسرة إلى سبتة ، ولما سطع نجم أبي حفص رحلت إلى تونس واتخذتها مقاما لكي تستظل في منفاها بحمايته ، وتقلد جد المؤرخ وظيفة الحاجب (رئيس الوزراء) للأمير أبي حفص ، ثم صار وزيراً لخلفه المستنصر . أما أبو المؤرخ أبو بكر محمد فانخرط في سلك الجندية أولا ، غير أنه ما لبث أن تفرغ لدرس العلوم واختص بدرس الشريعة في عصر أزهريه درسها حتى صار من كبار فقهاءها وعلمائها .

ففي تلك البيئة ، وفي مهد هذه التقاليد نشأ عبد الرحمن . وكان من الواضح بادئ ذي بدء أنه سيعتق الحياة الحكومية . ولم ترق له الحياة العسكرية ، فانكب على طلب العلم بشغف أودعه فيه أبوه ، وألنى في تونس ومكاتبها الشهيرة وعلمائها الأقطاب فرصة يانعة للإتقان . وكانت معاهد العلوم الإسلامية في ذلك الحين تفيض على طلابها من عذب مناهلها أيما إفاضة ، وكانت التربية الإسلامية قد اتخذت في ذلك الحين أيضا صبغة

مدرسية تامة ، ولكن ميدان التعلم بقي شاسعا مترامى الأطراف مثلما كان في الغرب ، بالرغم من سيادة الميول المحافظة وضغطها . وقد عصف ذلك بنقائص عقلية مصفدة ، فأدى إلى أن يتخذ « الإجماع » وهو التوفيق بين الآراء العلمية المختلفة أهمية خاصة ، وأن تعتور العقائد الثابتة تغييرات عديدة . ولما كان ارتباط الشريعة الإسلامية بالدين شديداً ، فإن العلوم القانونية لم تتعدد حدود التفكير للمدرسي الديني . لكن ذلك لم يمنع تسرب نفوذ المذنبات الأجنبية ، الذي كان ينمو كلما أخضعت شعوب جديدة رغم اشتداد حملات المدرسة المحافظة . ونشأت في ظل الدولة العباسية تلك المدنية التي تعرف بالمدنية الإسلامية . وكان لامتزاج الحضارة الإسلامية ببقايا المذنبات القديمة ، ولا سيما بتلك التي برزت من مدينة حران السورية ، أهمية خاصة ، فمنها كانت تتسرب بدائع الحضارة اليونانية إلى نظم القرن التاسع . وكذلك كان تأثير مدرسة جندسابور الباهرة في فارس ، وهي التي كان الملك العظيم كسرى أنوشروان يدعو إليها منذ عهد يوستنيان تلاميذ أفلاطون المنفيين من أثينا . ولم يستطع مفكر أن يبتدع شيئاً جديداً يضيفه إلى ثمرات الحضارة القديمة . كما عرفت منذ عهد المأمون العباسي ، بل قلما نبع مفكر حر كابن حزم ، قبل انفجار ثورة المرابطين المتعصبين . وإن كان فلاسفة كابن رشد وموسى بن ميون وابن طفيل نبغوا في عهد الدولة البربرية ، ونشروا تلك الأفكار التي تأثرت بها أوروبا في القرون الوسطى أيما تأثير .

وتأهب ابن خلدون لدرس العلوم والمعارف أهبة أعجب بها أساتذته

و درس الشريعة ومشكلاتها العويصة على نمط التقاليد الأندلسية . وكانت أساليب قرطبة الشهيرة لدرس العلوم الدينية ، لم تزل حتى القرن العاشر أبدع الأساليب وأحبها ، وكان المسلم الإسباني لا يكتفى بدرس النظريات المجردة ولا يقنع إلا بالتطبيق العملي ، فسلك ابن خلدون تلك الطريق ، وما كاد يختتم دروسه الحارة المستفيضة ، التي شفّعها بحفظ القرآن ودرس الكتب المعتبرة وأمّهات الرسائل ، حتى دخل ميدان الحياة العملية وهو لم يجاوز العشرين من عمره ، فعين أميناً (سكرتيراً) للسلطان أبي إسحاق ، الذي استولى على عرش تونس بعد أن هزم الأمير أبا الحسن المريني في القيروان سنة ۱۳۴۸ . على أن اضطراب شئون بني حفص وكفاحهم المستمر ضد من ناوهم من متغلبى النواحي المجاورة لملكهم ، حمل ابن خلدون على أن يفكر في البحث عن العمل في بلد آخر ، فسافر إلى فاس وتقدم إلى السلطان أبي عنان المريني فعينه أميناً لشئونه . وكانت فاس — التي لا تزال إلى الآن مهد الدعوة إلى دراسة الشريعة بالأساليب المحافظة — لعهد بني مرين ، مركزاً ممتازاً لبث العلوم والمعارف . وانتهز ابن خلدون الذي سهر بذكائه غور المعترك السياسى في ذلك العصر الفرصة لأن يعقد روابط علمية هامة . على أنه سرعان ما اضطّر إلى أن يعاني تقلبات البلاط الإسلامى ، ومفاجآت السياسة ، فإن علائقه بأمر بجاية الحفصى جعلته موضعاً للريب فقبض عليه وأودع السجن . فلما توفي السلطان أبو عنان أطلق القائم بشئون الدولة سراحه وأعادته إلى منصبه . ثم رقاها السلطان الجديد أبوسالم أميناً لديوانه ورئيساً لمجلس شوراها . ولكن الخلاف دب بينه وبين الوزير عمر الذى تجرد لمناواته ، فلما أضنته المنازعة والمقاومة ، اعتزم

مغادرة فاس ورحل إلى غرناطة التي كان ملكها محمد الخامس قد عينه المرينيون بتدخل ابن خلدون ، حاكماً لرنده إحدى ولاياتهم كي يجعلها قاعدة للعمل على استعادة ملكه . وهناك ارتقى ابن خلدون إلى أسمى المناصب وانتدب سفيراً إلى إشبيلية ليصادق على معاهدة صلح عقدت مع بطرس القاسي ملك قشتالة . ولكن سرعان ما ثار الخلاف بينه وبين الوزير ابن الخطيب ، وهو السياسي الحازم والمؤرخ البارع الذي ما زالت مؤلفاته للآن أصدق مصدر لتاريخ الدولة النصرية . فاضطر ابن خلدون إلى مغادرة غرناطة التي بهرته علومها وفنونها الزاهرة ، بالرغم من تدهورها السياسي ، وعاد إلى إفريقية وانتظم في خدمة الأمير أبي عبد الله الحفصي حاكم بجاية ، فلما قتل أبا عبد الله ابن عمه الأمير أبو العباس حاكم قسنطينة واستولى على بجاية ، التحق ابن خلدون بخدمة السلطان أبي حمو حاكم تلمسان أحد أمراء بني عبد الواد ، وسعى لديه في العمل على انتزاع بجاية من أبي العباس ، مؤكداً له تعصيد قبائل عدة ، وعقد بينه وبين أبي إسحق أمير تونس محالفة هجومية . ولكن ذلك المشروع انهار لأن أمير تلمسان اشتغل بخلافه مع عبد العزيز المريني سلطان فاس ، فسعى ابن خلدون في تركه واستأذنه في السفر إلى غرناطة . وفي أثناء مسيره قبض عليه بأمر سلطان مراکش ، ثم أطلق سراحه بشفاعة أبي حمو . فأقام في فاس حتى توفي عبد العزيز ونشب العراك بين الطامحين إلى عرشه ، ثم عاد إلى غرناطة . وهنا يبدأ عهد جديد في حياة ابن خلدون يتفوق فيه الدرس والبحث العلمي على مهام السياسة والدولة . لم يبق إلا قليلاً في غرناطة حتى اتهم

بالاشتراك في التآمر على خصمه ابن الخطيب . فعاد إلى تلمسان وإلى خدمة أميرها مرغماً متألماً ، ثم عهد إليه الأمير بأن يسعى في استمالة بعض القبائل العربية القوية فانتهاز الفرصة للفرار ، وأقام أعواماً أربعة في قصر منعزل تحفه السكينة المقدسة ، وهناك بدأ كتابة مؤلفه التاريخي العظيم .

وإذ كان وضع هذا المؤلف يتطلب المراجعة في مكتبة عظيمة ، فقد سافر ابن خلدون إلى تونس حيث رحب به السلطان أبو العباس وأكرم مثواه ، وقدر مشروعه العلمي بالرغم من دسائس البلاط والبطانة ، ولكن ريباً معيناً حمل السلطان على أن يقصيه عن جانبه ، وأن يدفع به إلى البعثات والرحلات المتكررة ، حتى أن المؤرخ لم يجد شيئاً من الحرية التي كان ينشدها لإتمام مشروعه العلمي ، فانتحل الحج عذراً للسفر ، واستقل مركباً إلى مصر في سنة ١٣٨٢م ، فرحب به طلبة العلم هناك وبدأ إلقاء محاضراته في جامعة الأزهر الطائفة الصيت عندئذ . ثم عين أستاذاً للتعليم في ذلك المعهد العالي . وأخيراً أسند إليه منصب قاضي قضاة المذهب المالكي . ففي ذلك المنصب تجرد ابن خلدون لمحاربة البدع الدينية والخروج على الفرائض ، فتار عليه جماعة من المتعصبين الذين تأثرت مصالحهم الشخصية بتشده ، وأضمرُوا له العداوة والبغضاء . وأراد الشعب القاهري — ذلك الشعب المرح المولع باللهو الذي وصفت لنا قصص ألف ليلة وليلة كثيراً من صورهِ وعواطفهِ في عهد الماليك — أن يتخلص من المغربي الأجنبي . فاستقال المؤرخ من منصبه وتفرغ إلى الدرس ثانية . وذهب ليقضي بقية أيامه في قرية من أعمال الفيوم في سكينة لم تتخللها سوى رحلة إلى الحجاز

لقضاء مناسك الحج . وفي سنة ١٣٩٩ م عين ابن خلدون قاضياً للقضاة مرة أخرى فعاد إلى سابق جهوده في الإصلاح ، حتى توفي معضده وصديقه السلطان برقوق سنة ١٤٠٠ م ، فتمتد منصبه مرة أخرى . وكان مماليك مصر قد اعتبروا أنفسهم حماة الإسلام ضد المغول منذ انتصار المظفر قطز على هولاكو في عين جالوت بالشام سنة ١٢٦٠ م ، واقتاد قائدهم الشهير بيبرس الذي انتزع أنطاكية من الصليبيين سنة ١٢٦٨ شخصاً زعم أنه من سلالة العباسيين يسمى أبا القاسم أحمد ، واعترف به رئيساً روحياً . فلما اعتنق المغول الإسلام كان التنافس بينهم وبين المصريين الدين استأثروا بتراث العباسيين وحمايتهم ، وتأثر تيمورلنك بذلك التنافس فظهر في سوريا سنة ١٤٠٠ م على رأس أجناده التتار غازياً لدولة تيموجن . فهرع إلى لقائه السلطان فرج ، واصطحب معه ابن خلدون ولكن القتال لم ينشب بين التتار والمصريين ، إذ نعى إلى السلطان أن التلاقل دبت في أنحاء مصر فعاد أدراجه إلى القاهرة تاركاً السوريين إلى قضائهم . ورفضت الحامية المصرية في دمشق التي كان تيمورلنك يحاصرها أن تفاوضه فانسل ابن خلدون سراً إلى المعسكر التتري ، وقابل تيمورلنك وقدم إليه القسم المتعلق به من تاريخه العام . ثم أوفده الفاتح إلى القاهرة مع نفر من العلماء . وبينما اتجه تيمور إلى الكرج والأناضول حيث هزم بايزيد العثماني في أنقره في ٢٠ يولييه سنة ١٤٠٢ م شر هزيمة وأسره ، عاش ابن خلدون في القاهرة عالماً وفقهاً ضليعاً ، وعين مراراً آخر في منصب قاضي القضاة حتى توفي في الرابعة والسبعين من عمره في ١٥ مارس سنة ١٤٠٦ .

من شاء أن يفهم مؤلف ابن خلدون وأن يدرك سر عبقريته وابتكاره، فعليه أن يتلمس ذلك السر في حياة المؤرخ وأقواله المقترنة بحوادث حياته وتقلباتها، وأدوار رفعتة ومحنته، إذ من القواعد الثابتة أن يجرى تطبيق العمل على النظريات، وأن هذه ترجع إلى ظروف الحياة اليومية. على أن ابن خلدون لم يتجشم كبير عناء في ذلك التطبيق، لأن ما أخرج للناس بعضه مستمد من رسوخ قدمه في العلم وذكائه الحارق في النفاذ إلى أغواره، وبعضه مستمد من مشاهداته وملاحظته للمؤثرات التي تتأثر بها من عادات الشعوب وأخلاقها، وبعضه آثار اضطرابات في أعماق نفسه. فقد رأى ودرس كل شيء، ولم تخمد نار فؤاده الملهب، أو تهدأ ثائرة حياته الحافلة بمختلف الحوادث، إلا بعد أن ارتوى من مناهل المشرق وألم بمعارفه، وأغدقت عليه مصر والمغرب من كنوزهما أيما إغداق. كان هوى العلم وظماً المعرفة، يدفعانه إلى اختبار الأمور وتمحيص الحقائق، وقد نبذ غمار الحياة السياسية ليغوص في بحار الدرس ويعالج صنوف التأليف، وما كاد يتنفس نسيم الراحة، حتى برز إلى ميدان الاختبار والتحصيل العملي. وللسنين الأخيرة التي قضاها ابن خلدون بمصر مزية خاصة، فقد تولى هنالك منصب قاضي القضاء مراراً، غير حافل بما كان يشير إليه الخصوم في وجهه من المتاعب والصعاب، فلم تشنه دسائسهم أو يخيفه نضالهم بل سرعان ما تبين السلطان علمه وفضله حتى دعاه إلى القضاء فلبى الدعوة. ولم تدفع المؤرخ إلى تقلد مناصب السلطة والجاه عوامل مادية، بل كان الدافع شغفه بتحقيق المعارف النظرية في عالم الحقائق الوحشية، وإثباتها بالتجارب الحسية.

ولذلك المزج بين العلم والحقيقة العملية أثر ظاهر في مؤلف ابن خلدون، بل هو منشأ البراعة الرائقة التي امتاز بها المؤرخ، بعد أن ألفت به غمار الحوادث إلى خدمة كل ملوك عصره في إفريقية والأندلس. على أننا نلاحظ أنه لم يجد ثمة مجالا يتسع فيه الإعراب الحق عما في نفسه وسريره. كان ابن خلدون إذا عني بمسألة سياسية، يحرص على ألا يتكبد في نجاحها أقل غرم. وكان عرضة للتأثير والاستمالة، بعيداً عن حياكة الدسائس. وكان الإخلاص والثبات على المبدأ أهم صفاته. وكان إذا ما جنى ثمار عمله يجنيها بمهارة خارقة، لم تتوفر في رجل من معاصريه. وقد نظم لمؤلفه معيناً لا ينضب من العلوم والمعارف التي كان يستقيها من جميع المصادر، من الكتب العديدة، ومن كل مصدر أو شخص احتك به، من كل مسافر أو تاجر أو موظف. وكانت هذه المصادر تتقاذفه من كل ناحية، فيعيها ويصوغها في قالب فني رائع الفصاحة. وكان إماماً للغة لا يترك فرصة تعرض لصقل عبارته الحضرمية، فخوراً بعبارته العربية النقية. وقد تكللت جهوده في ذلك السبيل بالنجاح الباهر، فقد كتب مؤلفه بالرغم من سرعة وضعه بأسلوب بديع وبيان ساحر.

من ذلك المعترك شاد ابن خلدون حصناً شامخاً من العلم المتين، والابتكار المطبوع. رغب المؤرخ المغربي عن المعرفة العامة الشائعة، وأبى إلا أن يشق لنفسه طريقاً محدثة لم تطرق من قبل في عرض الوقائع، والنتائج التاريخية، نسقها بأسلوب طريف خاص به. وإن في لهجة التشاؤم السائدة في أسلوبه، وطريقة تدليله، لحجة دامغة على أن الظروف العملية للعصر الذي عاش فيه قد اقنعتة بانحطاط الحياة العامة للفرد والدولة وانهيار

دعائها . كان المنظر الخارجى للقصور المغربية براقاً أو خلافا تزهو فيه العلوم والآداب ، ولكن سلطان الإسلام فى المغرب كان يسير إلى التفكك والاضمحلال سيراً سريعاً مستمراً ، وكان البربر الذين تولوا الزعامة فى المغرب مكان العرب ، قد وصلوا عندئذ إلى ذروة مجدهم ، ووصلت القوة القاهرة التى استأثر بها المرابطون والموحدون حيناً إلى نهايتها ، وألفى ابن خلدون ذلك الاضمحلال الذى كان يرقبه بعين ثاقبة ، محوطاً بسياج من أنقاض السيادة الغابرة ، فكان يتألم لتداعى صروح الهيبة العربية أيما تألم . ولم يرق له أو يرضه مدفوعاً بالنزعة القومية ، أن تتقدم الشعوب التركية إلى زعامة الإسلام ، فقد كانت عربية ابن خلدون أشد فى ثمار التحصيل الفنى والتأثير النفسى . ولا يعترض على ذلك بانتسابه إلى أصل عربى نزح إلى الأندلس ، فإن الدماء العربية انسابت إلى عروق الغرب . وابن خلدون عربى أندلسى صميم .

وعلى ذلك فهو رأس مبتكرة ومثل أعلى فى الآداب العربية . وقد اعتبر بحق أنه أمام لمدرستى ميكافيللى وفيكو . ولئن كتب ابن خلدون تاريخ الرومان واليونان والقوط ، وألم بذكر الفرنج وتحليل نفسياتهم ، فإن العالم الغربى يضع اعتباراته دون سواها مما تداوله العالم الإسلامى ، موضع الاحترام ، فقد رفض منها الجانب الخرافى ، وتحرر من أصفاد التقاليد الإسلامية فى درس شئون الدولة والإدارة وغيرهما .

وقد حرر ابن خلدون ذهنه كذلك من القيود الفكرية التى ارتبطت فى عصره بالعقائد العربية الصحيحة ، وكان آخر نجم سطع فى سماء التفكير الحر . بيد أنه يجب ألا نقع فى نفس الخطأ الذى ارتكبه ابن خلدون ، وهو

المبالغة في تقدير النزعة الجنسية . إن بين أعلام الآداب العربية رجالا ينتمون إلى شعوب مختلفة ، وإن صولة اللغة العربية بعيدة الأثر ، حتى في نفس الشعب العربي الصميم ذاته ، ولا غرو فهي أصل دين عالمي هو الإسلام ، بل هي أعرق في ذلك مما كانت عليه اللغة اللاتينية بالنسبة للنصرانية ، لأن إمامها بالشئون الروحية وحياة الزهد والتقشف أكثر اعتدالا وروية ، ولذا كانت مؤثراتها أبلغ وأنفذ . كان كل مسلم متوسط التربية ، ملما على الأقل بأصول اللغة التي نزل بها القرآن ، وكان كل من يعنى بدرسها يحاول أن يمتلك ناصيتها وأن يكتب بها وينظم . وكان متوسط التربية في الشرق أرقى بكثير منه في أوروبا في القرون الوسطى . ولئن قيل بأن المغول لم يسحقوا نظم التربية والمعارف العامة تماما ، فإن عواصف العصر المغولي وما جرت به من الويل كانت لها آثار بعيدة الغور .

وقد كانت الحوادث العاصفة التي شهدتها ابن خلدون أو اشترك فيها ، دفاعا له إلى أن يتلمس من خلالها عوامل ارتفاع الدولة أو سقوطها . ويرى المؤرخ أن الحوادث التاريخية تعرض حالة ثابتة . ومع اعترافه من الوجهة النظرية بإمكان انحرافها ، فإن افتراض ذلك لا يتعدى ثبوت الحوادث السياسية ، وهي حالة لم توجد في نظره . أدت به ملاحظاته ومشاهداته إلى أن ينكر صراحة ثبوت الحالة السياسية ، وأن يرى أمامه مقياسا ثابتا للرفعة والهبوط . وفي رأيه أن ساطان أسرة معينة لا يدوم في الغالب إلا أجيالا قصيرة ثم يتلوها دور الاضمحلال لتلك الدولة القوية وقد مر هذا الأجل بنحو مائة وخمسين سنة ، واستنتج من درس نهضة الدول المرابطية والمهدية (الموحدية) والمرينية ، أن الدول التركية التي نهضت

في عصره لن تعمر أكثر مما عمرته تلك الدول الإسلامية .
وكذلك يرى ابن خلدون أن كل شيء يتبع مجراه الأبدي ، فمن
البداءة والتجول ، تتحول الجماعات إلى الثبوت ، ثم تأتي الحضارة
والرفاهية ويعقبها الانحلال .

والحق يقال إن قواعد ابن خلدون الفلسفية رائعة باهرة . فهو كسليل
حق للمدرسة الإسلامية ، قد نظم معارفه المكتسبة عن طريق الاختبار
والتجربة ، إذ لا ريب أن الحوادث قد أملت عليه أسلوبه وطريقته . وتبقى
تلك الأصول صحيحة طبيعية بالنسبة للدول الإسلامية وحدها ، لأن المؤرخ
وإن يك قد امتزج شخصياً بأبناء قشتالة وحادثهم في تاريخ الفرنج
وأحوالهم ، فإن معارفه بالنسبة للعالم غير الإسلامي بقيت ناقصة مبتورة .
بيد أنه يرى حوادث الدول العربية والبربرية حاسمة قاطعة . ويعتقد
أن عاطفة الاجتماع هي أول عامل يقرب البشر بعضهم من بعض . ومنها
تبرز الأسرة فالجماعة فالجنس . ومن الجنس تتكون الدولة . وفي الجنس
أو الدولة لابد أن تسود على الأفراد عاطفة القومية أو الجنسية . ومن هنا
تطرق ابن خلدون إلى فكرة « الوطنية » ، التي هي في رأيه قوام الدولة
وعمادها . ولقد درس باعتباره عربياً معضلة تلك الدول العربية ، التي نهضت
فجأة ثم تنهار دعائمها كذلك ، وانتهى إلى أن البربر والترك يقرنون
بأبناء الصحراء الذين قهروا العالم . أما الأخلاق فقد صورها المؤرخ
أدق تصوير . وقد ضرب لنا مثلاً حقاً بعرب شبه الجزيرة ، الذين نهضوا
بعد محمد ، مستمسكين بحياة البداءة والتشرف ، ثم اضمحلوا بعد ذلك ،
ليوضح كيف يجب أن يستمسك بعرى القومية من يريد من الشعوب

أن يظفر بهيبة العالم . وذهب إلى أن العرب لا تقوم دولتهم إلا بزعامه نبي أو مؤثرات فكرية دينية . وتلك نظرية تؤيد صدقها حوادث التاريخ . فمن الغريب المدهش إذن أن يشهد المرء دولاً جديدة تقوم في الحجاز والحزيرة وغيرهما ، على دعامة فكرة الوطنية العربية . ثم أنه لا ريب في بطلان هذا الزعم وقد محّا أثره فصل سزريا ، وجهود تبذل في أن تحل بفلسطين أقلية يهودية مكان أغلبية عربية . على أن تقدير ابن خلدون لنفسية العرب لم يكن في جميع الأحوال خلواً من الحقيقة والصدق .

وكما أن ابن خلدون يقدر أهمية الدين بالنسبة للعرب ونهضتهم ، فإنه لم يجرده كذلك من الأهمية بالنسبة للدول عامة ، وهو ما ينتظر من كاتب مسلم . بيد أنه إذا كان قد وجه من الصيغ ما يعبر به عن أهمية الدين ، فإن تلك الصيغ أكثر تعبيراً عن الطبيعة مما يدل على أنها لم تصدر من أعماق سريره . وإنك لتشعر بذلك عندما تقرأ ما كتبه عن المقارنة بين أهل البدو وأهل الأمصار ، فقد ذكر أن أهل البدو أقرب إلى الخير والشجاعة من أهل الحضرة ، وأعجب باستعداد أهل البدو للنبوغ في العلوم والفنون ، وذهب إلى أن الصفات العربية القديمة لم تكن تنقصها آية من آيات الحضارة التي أزهرت في غرناطة والقاهرة . وهذه ثغرة بين النظر والتطبيق في فلسفة ابن خلدون .

ولقد رسم ابن خلدون قاعدة ثابتة لرفعة الأسر وازمحلها ، لأن الدولة والملك في نظره كما هما طبقاً للتعالم الإسلامية أصلاً لا ينفصلان^(۱).

(۱) ولكن قامت بالأندلس في إشبيلية وقرطبة جمهوريات أرستوقراطية صغيرة لآماد قصيرة .

وهذا سبب تفريقه الحاد بين مهام الخلافة الدينية والسلطة الدنيوية (السياسية) ، والظاهر أنه يرى المثل الأعلى لذلك في الدولة الأموية . فقد قامت من بعض الوجوه بمناوأة تعاليم محمد . ووثبت مع العباسيين نزعة دينية ، استباحوا معها أن يقدفوا الأمويين بعد سقوطهم بكل إثم ونقيصة . ونزح عبد الرحمن الأموي إلى إسبانيا فبقيت هنالك التقاليد العربية القديمة حية زاهرة ، حتى نرعت الأندلس عنها ثوب المشرق ، وعفت آثار البداوة حينما نفذت إلى عقل المسلم الإسباني تلك الأفكار الحرة التي سادت حيناً في البلاط الأموي .

وقد انتقص ابن خلدون من بين صفات الملك العربي الذي تعتبره الرعية محوطا ببعض الخواص الدينية خاصة الاستبداد ، وقال إنها علامة من علامات سقوط الدولة — وهذا الرأي يشبه نظرية أرسطو في الاستبداد وقد كان ابن خلدون ملماً بفلسفته تمام الإلمام .

ومما يستدعى النظر ويستحق الإعجاب ، ملاحظات ابن خلدون عن تأثير الجو ، وظروف الحياة في تكوين أخلاق البشر وأبدانهم . فقد ذكر أن البربر يعيش في الصحراء عيشة العربي ، بينما يتخذ في مرتفعات جبال الأطلس صفات خاصة ، ويبقى مختلفاً عن العربي تمام الاختلاف . وقارن بين مميزات الزنجي والمصري وغيرهما . أما فصوله الجغرافية فلا تكاد تختلف عما كتبه العرب في القرون الوسطى ، على أنه كتب فصولاً كثيرة عن إدارة الدولة تشهد بعظيم كفايته العملية . وقد أوضح كذلك أهمية المال وبعد أثره في قوى الدولة الداخلية . وذكر كيف يقضى سوء الإدارة المالية والإسراف ، دائماً على الدولة بالفناء ، وذلك حينما تضع

القوى العسكرية والمالية وتشتد زيادة السكان ، وتختفى الرغبة في التغلب على شعوب همجية جديدة ، وكيف أن عملية التحول من البداوة إلى أرقى درجات الحضارة ، والاستحالة من هذه إلى الاضمحلال ، عملية أبدية ، وأنها في نظره لا تستمر بالنسبة للدولة أكثر من ثلاثة أجيال أو أربعة ، وقد يلوح للألماني في الوقت الحاضر أن مثل هذه المبادئ الفياضة بالتشاؤم ليست على الإطلاق من عمبتكرات مفكر أجنبي ، فإن الإمبراطورية الألمانية لم تعمر إلا أجلاً قصيراً ، ثم ذوى غضنها غض الإهاب إلى عالم الفناء بسرعة خارقة . فهل يجب أن نبحث لتلك المأساة عن أسباب غير التي أوردتها الكاتب العربي عن سقوط المرابطين ، والموحدين ؟

إن مبادئ ابن خلدون تقدم الآن إلى المتأمل فرصة صادقة : يقف مؤرخ الحضارة الإسلامى العظيم وحيداً في المشرق لم يعقبه خلف ولم ينسج على منواله ناسج . ويطبق ما كان يشعر به أو يدعو إليه على أوروبا في القرن التاسع عشر أصبح تطبيق وأتمه . وتدوى ميول المفكر والسياسى الإفريقى في معترك الحوادث مهما كانت وجهتها ، دويما يتردد صدهاء في عالم أفكار عصرنا . والظاهر أنه ليس للإنسان أن يؤمل أن يظفر من ذلك التكرار بنهاية أو غاية . على أنه ليس ثمة من ضرورة لأن يستسلم المرء إلى استنتاجات المؤرخ الفياضة بالويل ، وفي وسعه أن يقتطف من رياض مؤلفه هتافه المقدس : « إن العاطفة القومية والوطنية الصحيحة والعزيمة الراسخة تستطيع أن تهدي شعباً هوى إلى ظلمات القدر الجائر » ،

ابن خلدون

بقلم العلامة المؤرخ الإنجليزى أرنولد توينبى

Arnold Toynbee

من كتابه

A Study of History, Vol. III.
The Growth of Civilisations
(Oxford University Press 1956)
P. 321 — 328

مترجمة بقلم المؤلف

ابن خلدون

يقول الأستاذ توينبي في بحثه المشار إليه بعد أن تحدث عن توكوتيدوس ، وإكسنوفون ، ويوسيفوس ، ومكيا فيللي ، وبوليبيوس ولورد كلارندون ، وآخر عضو من نجومنا المؤرخين ، هو عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المولود بتونس (١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) وهو عبقرية عربية ، استطاعت أن تحقق في فترة هدوء ، استمرت أقل من أربعة أعوام ، من أربعة وخمسين عاما من حياة ناضجة عاملة « عمل الحياة » في صورة قطعة من الأدب ، يمكن أن تقارن بعمل ثيوديد (توكوتيدوس) أو عمل مكيا فيللي ، وذلك من حيث عمق الأفق واتساعه ، ومن حيث القوة العقلية المحضة ، وإن نجم ابن خلدون يبدو أكثر تألقاً إزاء كثافة الظلام التي خيمت أمامه . ذلك أنه بينما نجد ثيوديد ومكيا فيللي ، وكلارندون ، كلهم نماذج ساطعة لأوقات ساطعة ، إذا بابن خلدون يبدو وحده نقطة الضوء الوحيدة في ذلك الأفق ، وأنه بلا ريب هو الشخصية البارزة في تاريخ حضارة ، كانت حياتها الاجتماعية على العموم « منعزلة ، مسكينة ، قدرة ، متوحشة ، قصيرة الأمد » وأنه في الميدان الذي اختاره لنشاطه العقلي ، يبدو أنه لم يستوح أحداً من أسلافه ولم يجد أقرانا بين معاصريه ، كما أنه لم يشعل شرارة إلهام مجاوبة في أحد من خلفائه . ومع ذلك فإنه في المقدمة التي وضعها « لتاريخه العام » ، قد ألهم وصاغ فلسفة للتاريخ ، هي بلا ريب أعظم عمل من نوعه ،

ابتكره أى عقل فى أى عصر أو فى أى بلد ، ولقد كانت تلك الفترة الهادئة الوحيدة القصيرة من حياة نشاط عملى ، هى التى أمدت ابن خلدون بفرصته ، ليصوغ فكره الخالق فى شكل أدبى .

ولد ابن خلدون للعالم العربى فى عصر ، كانت الحضارة العربية الناشئة تكافح فيه (كما تبين عبثاً) لكى تحقق النظام خلال الفوضى ، التى ورثتها من عهد انتقال حديث . وقد كان هذا العهد (منذ نحو ٩٧٥ - ١٢٧٥ م) نتيجة لانحيار الخلافتين العباسية والأموية ، وهما اللتان كانتا آخر شكلين للدولة السورية العامة . وفى النهاية الغربية للدولة السورية المنهارة - فى شمال إفريقيا وفى شبه الجزيرة الإيبيرية - كانت الآثار الأخيرة للنظام القديم ، قد اكتسحتها سيل من البربر ، انحدروا من ثلاث قارات : الأشتورية الأوربية ، والفرنجة عبر جبال البرنيه ، والبدو الإفريقيون من الصحراء ومن أعلى الأطلس ، وهم الذين جعلوا من أنفسهم أفضل طوائف البربر ، والبدو الآسيويون من وهاد شمالى الجزيرة العربية ، وقد كانوا أشد هولاء بربرية وتخريباً .

وقد وقف ابن خلدون فى موطنه على عيث أولئك البربر من تاريخ أسرته ، ومن تجاربه الخاصة : كان بنو خلدون أسرة ناهية من أشرف إشبيلية ، نزلت من الأندلس إلى إفريقيا ، قبل مولد ابن خلدون بنحو قرن ، وذلك توقعاً لسقوط إشبيلية فى أيدي القشتاليين . وقد استطاع عبد الرحمن أن يقارن فى إفريقيا وهى موطن الأسرة الجديد ، ظروف جيله كما شهدا ، بأوصاف إفريقية فى العصور السابقة ، وهى التى قرأها فى المؤلفات التاريخية . وقد تأثر بلا ريب بعظم الفرق بين الحاضر

والماضى ، واقتنع بأن الفرق نحو الأسوأ ، الذى حدث فى القرون الثلاثة الأخيرة ، كان من صنع قبائل العرب البدو ، بنو هلال وبنو سليم ، وهم الذين أطلقهم الدولة الفاطمية المصرية فى سنة ١٠٥١ م ، نحو المغرب الثائر .

يقول ابن خلدون فى مقدمته : « وكذلك إفريقية والمغرب لما جاز إليها بنو هلال وبنو سليم منذ أول المائة الخامسة وتمرسوا بها لثلاثمائة وخمسين من السنين ، قد لحق بها وعادت بسائطه خراباً كلها بعد أن كان ما بين السودان والبحر الرومى كله عمراناً ، تشهد بذلك آثار العمران فيه من المعالم ، وتماثيل البناء وشواهد القرى والمدائن » (١) .

كان ابن خلدون يشعر بالفرق بين هذه الغزوة العربية المخربة ، لإبان عهد الانتقال بعد انحلال الدولة السورية ، والحركة التى حملت أبجده قبل ذلك بنحو ثلاثة قرون أو أربعة ، على الهجرة من حضرموت إلى الأندلس . ذلك أن هؤلاء المبعوثين من قبل الدولة الأموية ، قدموا إلى المغرب لا للتخريب ، ولكن للتعمير ، وقدموا ليحلوا محل الحاميات الرومانية السابقة والموظفين الرومانيين السابقين ، ولكى يستردوا للمجتمع السورى القديم ، فى عهده المتأخر ، السلطان الاستعماري السابق ، الذى جرد منه مدى ثمانية أو تسعة قرون من الحكم الأجنبي .

يقول ابن خلدون : « ثم جاءت الملة الإسلامية ، وظهر العرب على سائر الأمم بظهور الدين ، فسارت فى المغرب ، وافتتحوا سائر أمصاره ومدنه . ولم يسكنوا بأجياهم فى الخيام ، ولا نزلوا أحياء ، لأن الملك

(١) المقدمة ص ١٢٦ فى الفصل المعنون « فصل فى أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب » .

الذى حصل لهم بمنعهم من سكنى الضاحية ، ويعدل بهم إلى المدن والأصهار ،
فلهذا قلنا إن العرب لم يوطنوا بلاد المغرب ، ثم إنهم دخلوا إليه في
منتصف المائة الخامسة ، وأوطنوه ، وافترقوا بأحيائهم في جهاته « (۱) .

إن أولى الفقرتين اللتين اقتبسناهما هنا من تاريخ ابن خلدون ، تقع
في فصل ربما كان أقسى اهتمام للحكم البدوي لسكان الحضر ، يصوغه
قول شاهد من الطراز الأول ، ولكن الفكرة التي كانت تختلج في ذهن
ابن خلدون من جراء جزعه من العيث الذي قام به البدو بالمغرب ،
لم تقف جامدة هنا ، بل مضت قدماً بحركة متزايدة . لتأمل الفرق
بين طريقة الحياة في البدو وفي الحضر ، ولكي تحلل طبيعة كل منهما ،
وتدرس الجماعة ، أو عاطفة الضمان الاجتماعي (العصبية) ، التي هي رد
البدوي النفس على تحدى الحياة في الصحراء ، ولتجد رابطة بين السبب
والمسبب ، بين العصبية وإنشاء الدولة ، وبين إنشاء الدولة ، والدعوة
الدينية ، ومن ثم يتسع نطاقها ، حتى تحتضن أخيراً في حلم رائع ،
قيام الدول وسقوطها ، ونشوء الحضارات ونموها ، وانهارها ، وانحلالها .

هذه الدوحة الشاخنة من التفكير ، بساقها الباسقة ، وفروعها المنتظمة
المماثلة ، وأعضائها الدقيقة المنسقة ، كانت هي الثمرة المحتملة للبدور التي
كنت في عقل عبد الرحمن الفتى ، تحت تأثير التباين بين الحاضر والماضي
في وطنه إفريقية . على أن ابن خلدون لم يبدأ حياته بالجلوس لكي ينظم
هذه الأفكار المفتحة ، فقد كانت ثمة مهمة تبدو أحق بالعناية ، هي أن
يوضع شيء من أسباب النظام للحياة الاجتماعية المضطربة المنحلة ، في
إفريقية المعاصرة . وكانت هذه هي المهمة التي رأى الفتى أنه مدعو إليها

(۱) كتاب العبر ج ۶ ص ۱۲ .

یباعث من تقالید أسرته ، ومن حاجته الشخصية إلى کسب عيشه .
وهكذا ، ألقى عبد الرحمن بن خلدون نفسه فی سن العشرين سائراً فی
أثر أسلافه ، بالانغماس فی السياسة المحلية ، کرجل حاشية ، ووزیر دولة .
وإن قصة المغامر العربی ، كما يدونها فی ترجمته ، عن حوادث حياته
مدى الاثنین وعشرين عاماً التالية ، لاتذكر طالب التاريخ الحديث الغربی
الذى یقرأ القصة فی سنة ۱۹۳۵ ، بشيء أكثر من حياة سیاسى صینى
محدث من الطراز الغربی ، مدى نفس الفترة ، التى مضت منذ اضطرام
الثورة الصینية . فاقدم كانت فی الواقع حياة « لقاء باللیل ، ورحیل فی
الصباح » . ذلك أن ابن خلدون ، خلال تلك الفترة من اثنین وعشرين
عاماً ، التحق بخدمة سبعة أمراء مختلفین على الأقل ، وقد كان ارتحاله
عن کل من أولئك الأمراء مفاجئاً وعنيفاً . وفى إمارة وطنه تونس ،
حيث اضطلع بأول أعماله ، لم یبق أكثر من بضعة أسابيع ، ثم نراه بعد
ذلك یبدو خلال فترات قصيرة ، أحياناً فی فاس ، وأحياناً فی غرناطة
(حيث قام مخدومه بإرساله فی سنة ۱۳۶۳ ، فی سفارة إلى بلاط
بطرس القاسى بإشبيلية) ، وأحياناً فی هذه المدينة أوتلك من مدن إفريقية
وفی کل هذه التنقلات ، كان ملاذه الوحيد الهادئ هو الأخير .

وفی ربيع سنة ۱۳۷۵ ، كان ابن خلدون قد استقر فی تلمسان فی
کنف أميرها ، ليقوم بالتدريس العام بدلاً من الاشتغال بالسياسة ، بيد
أنه خطر لهذا الأمير أن يرسل ضيفه العلامة فی مهمة سياسية إلى قبيلة
عربية بدوية فی الداخل (۱) .

(۱) هی قبيلة « الزواودة » ، وكانت قد حدثت وحشة بينهم وبين أبى حو أمير
تلمسان ، ثم رأى أنه فی حاجة إلى استئلافهم (کتاب العبر ج ۷ ص ۴۴۴) .

يقول لنا ابن خلدون في التعريف : « فاستدعاني (أعني أمير تلمسان) وكلفني بالسفارة إليهم في هذا الغرض ، فاستوحشت منه ، ونكرته على نفسي لما أثرته من التخلي والانقطاع ، وأجبتة إلى ذلك ظاهراً ، وخرجت مسافراً من تلمسان حتى انتهيت إلى البطحاء ، فعدلت ذات النمين إلى منداس ولحقت بأحياء أولاد عريف قبلة جبل كزول ، فلقوني بالتحف والكرامة ، وأقيمت بينهم أياماً ، حتى بعثوا عن أهلي وولدي بتلمسان ، وأحسنوا العذر إلى السلطان عني في العجز عن قضاء خدمته ، وأنزلوني بأهلي في قلعة أولاد سلامة من بلاد توجين ، التي صارت لهم بإقطاع السلطان ، فأقيمت بها أربعة أعوام ، متخلياً عن الشواغل ، وشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها ، وأكملت المقدمة على ذلك النحو الغريب الذي اهتمت إليه في تلك الخلوة ، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعاني على الفكر حتى امتحضت زبدتها ، وتألفت نتائجها . ولما نزلت بقلعة ابن سلامة من أحياء أولاد عريف ، سكنت بقصر أبي بكر بن عريف ، الذي اختطه بها ، وكان من أحفل المساكن وأوفقها ، ثم طال مقامي هنالك ، وأنا مستوحش من دولة المغرب ، وتلمسان ، عاكف على تأليف هذا الكتاب » (١).

وهذا الرضى المرح الذي اكتسب بالحيلة ، قد تحقق في ظروف مختلفة جداً ، وقبل بروح تختلف جداً عن الرضاءات الثلاثة التي مرت بحياة كلارندون . ومع ذلك فإن إقامة العربي الوحيدة السريعة في قلعة

(١) التعريف بابن خلدون . في كتاب العبر ج ٧ ص ٤٤٤ و ٤٤٥ . وقد أتينا هنا بالنص الأصلي لما أوردده الأستاذ توينبي مترجماً عن دي سلان .

ابن سلامة ، أسفرت عن عمل عبقرية أعظم من أى شىء نتج من الإقامات المتعاقبة التى قضاهما الإنجليزى الهادئ فى جرسى ومدريد ومونبلييه ، وذلك بالرغم من أن الأربعة أعوام التى قضاهما ابن خلدون فى العزلة ، كانت هى الحادثة الوحيدة من نوعها فى حياته الطويلة كلها . ذلك أنه ما كاد يغادر أسوار قلعة ابن سلامة الصديقة ، حتى عاد ينغمس فى تيار الحوادث ولم يستطيع بعد ذلك قط أن يتخلص منها .

ولم يتضح من رواية المؤلف ما إذا كانت رغبة الدرس أو وحشة السأم ، هى التى جذبتة ثانية إلى العالم ، ولكن الذى لا ريب فيه ، أنه لم يكن مثل كلارندون مجيباً لدعوة الواجب العام .

فهو يقول لنا فى التعريف : « وقد فرغت من مقدمته (أى كتاب العبر) إلى أخبار العرب والبربر وزناته ، وتشوفت إلى مطالعة الكتب والدواوين التى لا توجد إلا بالأمصار ، بعد أن أملت الكثير من حفظى وأردت التنقيح والتصحيح . . فحدث عندى ميل إلى مراجعة السلطان أبى العباس والرحلة إلى تونس حيث قرار آبائى ومساكنهم ... فبادرت إلى خطاب السلطان بالفئة إلى طاعته ، والمراجعة ، فما كان غير بعيد وإذا بخطابه وعهوده بالإذن والاستحثاث للقدوم ، فكان الخفوق للرحلة ، فظعننت عن أولاد عريف» (١) .

ومن ذلك الحريف ، خريف سنة ١٣٧٨ ، حتى وفاته فى ربيع سنة ١٤٠٦ ، أعنى بعد ذلك بنحو ثمانية وعشرين عاماً ، لم يجد ابن خلدون قط ملاذاً يستطيع أن يتحرر فيه ذهنه من المشاغل . فلم تنجح

(١) كتاب العبر ج ٧ ص ٤٤٥ .

تجربته في العود إلى الحياة العامة في بلده . وبعد أربعة أعوام ، غادر تونس إلى الإسكندرية ، ولم يعد بعد ذلك قط إلى وطنه المغرب . وقد حاول ابن خلدون ، حتى في مجتمع مصر الأكثر استقراراً ، أن يذكر شيخوخته بكثير من الفرص والتغيرات ، التي كانت تمتع شبابه في المغرب المضطرب ، ولم تفعل المكانة الشخصية المرموقة التي وصل إليها إلا أن زادت من أعدائه . وفي العشرين عاماً التي انتهت بوفاة في سنة ۱۴۰۶ ، عين ست مرات لأحد مناصب القضاء الأعلى الأربعة ، بالقاهرة ، وعزل خمس مرات لموت في النهاية ظافراً بشغل منصبه ، وذلك لعشرة أيام من تعيينه . وكان في كل مرة تولى فيها المنصب ينجل زملاءه وخصومه ، بأن يكشف بقسوة عن تقاضيه الرشوة في تنفيذ القانون ، وعن جهلهم به ، وهو إذلال مزدوج لم يكن بوسعهم أن يصفحوا عنه . ولم يقف الأمر في حياة الفيلسوف المغربي بمصر ، عند هذه الخصومات القضائية . ذلك أنه قبل عزله الأول ، فقدت أسرته وسائر ممتلكاته في البحر ، وذلك عند مقدمها من إفريقية لتخلق به بمستقره الجديد بمصر ، وفي الفترة التي مرت بين توليه منصبه القضائي للمرة الثانية ، وتوليه إياه للمرة الثالثة ، وقع بدمشق لقاء بينه وبين تيمورلنك (تيمور الأعرج) ، فكانت مغامرة أعظم وأبعد مدى من لقاءه أيام شبابه ببطرس القاسي ، قبل ذلك بسبعة وثلاثين عاماً .

تلك هي الظروف المضطربة ، التي حقق فيها عبد الرحمن بن خلدون « عمل الحياة » الذي أقدم عليه ، حينما بدأ بإملاء مقدمته الفريدة خلال استقراره الخالق بقلعة ابن سلامة . أما مهمة كتابة « التاريخ العام » الذي كان ينتويه ، فلم تحقق إلا بعد أن تلت « المقدمة » ستة مجلدات أخرى .

وفى وسعنا أن نفترض أن هذه الستة أسباع من الكتاب ، ما كانت ل ترى الضياء قط ، إذا لم يكن تأليف المقدمة الناجح ، خلال هذه الأعوام الاستثنائية الأربعة من الهدوء ، قد أمد الفيلسوف بدافع للكتابة ، استمر خلال الأعوام التالية المليئة بالاضطراب . ويجب أن نزيد بأن القيمة النسبية للأجزاء المختلفة من المؤلف ، باعتبارها « قنيات خالدة » لا يمكن أن تقاس بأى مقياس كمى ، وأنه إذا كان الحلف قد ووجه بالاختيار القاسى بين فقد الجزء الأول وحده من تاريخ ابن خلدون ، أو إنقاذ المقدمة مع توضحية الستة أجزاء الأخرى ، فإننا لن نتردد فى توضحية الأجزاء الستة ، التى عنى المؤلف بوضعها بعد خروجه من قلعة ابن سلامة ، وذلك لكى نحفظ بالجزء الواحد الذى أنتج فى ذلك المقر الهادئ . والحقيقة أن « عمل الحياة » بالنسبة لابن خلدون ، هو العمل الذى أتمه فى الأعوام الأربعة التى خصصت للإنتاج من بين نصف قرن أنفق فى دوامة من النشاط فى الحياة العامة ، ولم يكن خروج الفيلسوف العظيم من عزلته القصيرة هو الفصل الثانى من حياة عملية ، ينافس فيها مجالات التفكير فى الأولى . فمن ناحية نجد ابن خلدون الذى غادر قلعة ابن سلامة فى خريف سنة ١٣٧٨ ، يسترد فى تونس والقاهرة ، دور السياسى المضطرب ، الذى حصل على حريته بنزعة غريبة من بلاط تلمسان فى ربيع سنة ١٣٧٥ ، ومن ناحية أخرى نجد رجل الأعمال العابر ، يعود من عزلته ، وقد تحول نهائيا إلى الفيلسوف الخالد ، الذى ما زال تفكيره يحى فى ذهن كل من قرأ المقدمة .

فهرست الموضوعات

الكتاب الأول

حياة ابن خلدون

١ - في المغرب والأندلس

صفحة

الفصل الأول : نشأة ابن خلدون	١٤
(١) أسرته	١٦
(٢) نشأته الأولى	٢١
الفصل الثاني : ابن خلدون في بلاط فاس	٢٤
(١) إفريقية في القرن الثامن الهجري	٢٥
(٢) ابن خلدون والسلطان أبو عنان	٣٢
الفصل الثالث : رحلة الأندلس	٤٢
الفصل الرابع : ذروة المغامرة	٤٩
الفصل الخامس : العزلة والتأليف	٦٢

٢ - ابن خلدون في مصر

الفصل السادس : ولاية التدريس والقضاء	٧٢
(١) ابن خلدون في القاهرة	٧٣
(٢) ولاية القضاء الأولى	٧٨
الفصل السابع : في دمشق وفي معسكر تيمورلنك	٨٧
(١) ابن خلدون وتيمور	٩٠

صفحة

الفصل الثامن :	ابن خلدون والتفكير المصرى	٩٨
(١)	الخصومة بينه وبين الكتاب المصريين	١٠٠
(٢)	ابن خلدون وابن حجر	١٠١
(٣)	ابن خلدون والمقرئى	١٠٥
(٤)	مقائه بمصر وقبره	١١٣

الكتاب الثانى

تراث ابن خلدون الفكرى والاجتماعى

الفصل الأول :	علم العمران كما يعرضه ابن خلدون	١١٦
(١)	علم العمران البشرى	١١٨
(٢)	مقدمة ابن خلدون	١١٩
الفصل الثانى :	علم السياسة والملك قبل ابن خلدون	١٣٤
(١)	ابن قتيبة والفارابى	١٣٦
(٢)	رسائل إخوان الصفا	١٣٧
(٣)	الأحكام السلطانية للماوردى	١٣٩
(٤)	سراج المaulك للطرطوشى	١٤٠
(٥)	الفخرى لابن الطقطقى	١٤٢
الفصل الثالث :	كتاب العبر والتعريف وآثار ابن خلدون الأخرى	١٤٦
(١)	كتاب العبر أو تاريخ ابن خلدون	١٤٦
(٢)	التعريف أو ترجمة ابن خلدون لنفسه	١٥٧
(٣)	لباب المحصل	١٦٤
(٤)	الحلل المرقومة	١٦٦
(٥)	شفاء السائل	١٦٩

صفحة

الفصل الرابع : ابن خلدون والنقد الحديث	١٧٢
(١) فيلسوف التاريخ	١٧٥
(٢) فيلسوف الاجتماع	١٧٨
(٣) ابن خلدون الاقتصادي	١٨٦
(٤) الفيلسوف الجامع	١٨٨
الفصل الخامس : ابن خلدون ومكيافيللي	١٩٢
(١) كتاب الأمير	١٩٤
(٢) مكيافيللي وتراث ابن خلدون	٢٠١

ملاحق

١ - بيان فهرسى عن كتاب العبر	٢٠٦
٢ - تراجم ابن خلدون بأقلام معاصريه	٢١٤
ترجمة الحافظ ابن حجر	٢١٤
» شمس الدين السخاوى	٢٢٠
» ابن تغرى بردى	٢٢٧
» ابن الخطيب	٢٣١
٣ - ثبت المصادر	٢٣٧

رسائل غربية عن ابن خلدون

١ - آراء حول نظرية ابن خلدون التاريخية بقلم العلامة ألتامبرا	٢٤١
٢ - نظرية ابن خلدون فى المسائل الإفريقية للفيلسوف أورتيجا	٢٦٥
٣ - ابن خلدون مؤرخ الحضارة العربى فى القرن الرابع عشر	
للاستاذ فون فيسندنك	٢٦٩
٤ - ابن خلدون للأستاذ أرنولد توينبى	٢٨٧

فهرست البلدان والأماكن

- أبة : ٣١
أرمينية : ١٢٩
أثينا : ٢٧٤
إسبانيا : ٢٨٥ ، ١٦٤ ، ١٥٣ ، ١٢٩
الأسكندرية : ٢٢١ ، ٢١٥ ، ١٥٢ ، ٧٢
٢٩٥ ، ٢٢٩
إشبيلية : ٤٨ ، ٤٧ ، ٢٠ ، ١٩ ، ١٨ ، ١٦
١٥٩ ، ٢١٥ ، ٢٢١ ، ٢٣١ ، ٢٧٣
٢٩٢ ، ٢٨٩ ، ٢٧٦
إفريقية : ٥٠ ، ٤٩ ، ٢٩ ، ٢٦ ، ٢٤ ، ١٩
٢٠٤ ، ١٢٩ ، ١٢٢ ، ٦٩ ، ٦٥ ، ٦٢ ، ٦٠
٢٨٩ ، ٢٨٠ ، ٢٧٦ ، ٢٧٢ ، ٢٧٠ ، ٢٣٢
٢٩٥ ، ٢٩١
إلبيرة : ٤٨
المرية : ٤٨ ، ٢٣
الإمبراطورية الألمانية : ٢٨٦ ، ١٨٥
الأناضول : ٢٧٨ ، ١٢٩
انجلترا : ٢٧٠
الأندلس : ٣٢ ، ٢٩ ، ٢٦ ، ٢٥ ، ٢١ ، ١٥
٦٩ ، ٦٣ ، ٥٩ ، ٥٣ ، ٥٠ ، ٤١ ، ٣٧ ، ٣٥
١٥٧ ، ١٥٢ ، ١٤٨ ، ١٤٥ ، ١١٢ ، ٩٨
٢٣٢ ، ٢٢١ ، ٢١٥ ، ١٧١ ، ١٦٩ ، ١٥٩
٢٩٠ ، ٢٨٩ ، ٢٨٥ ، ٢٨٠ ، ٢٣٥
أنطاكية : ٢٧٨
أنقره : ٢٧٨
إيطاليا : ١٩٦ ، ١٩٤ ، ١٩٣ ، ٢٢
٢٧٢ ، ٢٠٣
باب المحروق : ٦٠
باب النصر : ٢٣٠ ، ٢٢٧ ، ١١٣ ، ٩٧
باجة : ١٢٤
باريس : ٢١٢ ، ٢٠٧ ، ٢٠٦
- بجاية : ٥٥٠-٤٨ ، ٤١ ، ٣٣ ، ٣١ ، ٢٨ ، ٢٠
٢٢١ ، ٢١٥ ، ١٥٩ ، ١٢٦ ، ١٢٥ ، ٦٥
٢٧٦
برقة : ١٢٤
بستويا : ١٩٨
بسكرة : ٢٢١ ، ٢١٥ ، ٦٥ ، ٥٧-٥١ ، ٣١
بغداد : ٢٧٠
بلاد الحريد : ١٢٦ ، ١٢٢
البلد الحديد : ٦٠ ، ٣٩
بولونيا : ٢٠٤
بونة : ٦٥ ، ٥١ ، ٥٨ ، ٢٠
بيت المقدس : ٨٨
بيت لحم : ٨٨
بيروت : ٢٠٧
بين القصرين : ١١٢ ، ٧٩
قاهرت : ١٢٢ ، ٢٤
تبسة : ٣١
تيبينجن : ٢١٣
تلمسان : ٤٠ ، ٣٤ ، ٣١-٢٨ ، ٢٦ ، ٢٥
٤١ ، ٦٦ ، ١٥٩ ، ٦٣ ، ٦٢ ، ٥٧-٥٢ ، ٤١
٢٩٢ ، ٢٧٧ ، ٢٧٦ ، ٢٧١ ، ٢٢١ ، ٢١٥
٢٩٦ ، ٢٩٣
توجين : ٢٩٣ ، ٦٣
توزر : ١٥٢ ، ٦٨ ، ٦٦
تونس : ٢٨ ، ٢٥ ، ٢٣ ، ٢١ ، ٢٠ ، ١٥
٣٠ ، ٧٠-٦٥ ، ٥٤ ، ٤٩ ، ٤١ ، ٤٠ ، ٣١ ، ٣٠
٧٢ ، ٨١ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٥٤
١٥٩ ، ١٦٦ ، ١٨٢ ، ٢١٥ ، ٢٢٠ ، ٢٢٨
٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٣٥ ، ٢٧١-٢٧٧ ، ٢٧٥
٢٨٨ ، ٢٩٢-٢٩٦
الجامع الأزهر : ٢٧٧ ، ٢٢٩ ، ٢٢١ ، ٧٤

سردانية : ٢٧٢
سلا : ٤٦
سمرقند : ٢٢
السودان : ٢٩٠
سوريا : ٢٨٤ ، ٢٧٨ ، ٢٤٩ ، ٢١١
سوسة : ١٢٤ ، ٦٦
الشام : ١٢٣ ، ١٠٥ ، ٩٩ ، ٩٥ ، ٨٨ ، ٧٧
١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٦٠ ، ١٦٦ ، ٢٢٩ ، ٢٣٦ ، ٢٧٨
الشرق الإسلامي : ١٤٩
الصعيد : ٨٣ ، ١٢٣
صفاقص : ١٢٦
صقلية : ١٥٣ ، ٢٠٦ ، ٢١١ ، ٢٧٢
الصين : ٢٧٠
طرابلس : ١٢٤
طنجة : ٥٨
العراق : ١٢٨
عين جالوت : ٢٧٨
غرناطة : ٢٦ ، ٢٩ ، ٤١ ، ٤٣ ، ٤٧ ، ١٥٣ ، ١٨٢ ، ١٩٨ ، ٢١٥ ، ٢٢١ ، ٢٧١ ، ٢٧٦ ، ٢٨٤ ، ٢٩٢
فارس : ١٢٩ ، ٢٧٤
فاس : ٢٥ ، ٢٦ ، ٣١ ، ٣٦ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٥٧ —
٦٠ ، ١٥٩ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٧ ، ٢١٣ ، ٢١٥ ، ٢٢١ ، ٢٣٥ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٩٢
فرنسا : ١٢٩ ، ٢٧٠
القسطنطينية : ١١٣
فلسطين : ٢٨٤
فيرنزا : ١٩٣ ، ٢٠٤ ، ٢١٢
فيينا : ١٧٥ ، ٢١٢
الفيوم : ٨٧ ، ٢١٧ ، ٢٧٧
قابس : ١٢٤ ، ١٢٦

جامع عمرو : ٢٦ ، ٢٢٩
جبال الأطلس : ٢٨٥
جبال البرنيه : ١٢٩ ، ٢٨٥
جبال غمارة : ٣٥
جبل تاجرا : ١٢٧
جبل طارق : ٢٦ ، ٥٨
الجزائر : ٢٤ ، ١٢٢ ، ٢١٠ ، ٢١٣
الجزائر الشرقية : ١٢٥
جزيرة الروضة : ١١٣
الجزيرة العربية : ١٢٨ ، ٢٨٩
الجمهوريات الإيطالية : ١٩٣
جندسابور : ٢٧٤
جنيثف : ٢٧٢
الحجاز : ٨٣ ، ٢٧٧ ، ٢٨٤
حوران : ٢٧٤
حضر موت : ١٦
حلب : ٨٤ ، ٨٨ ، ٩١
الخانقاه الصلاحية : ١١٣
خانقاه بيبس : ٨٤ ، ١١٤
خزانة جامع القرويين : ١٦٨ ، ٢٠٨ ، ٢١٣
خزانة الرباط : ٢١٣
دار الكتب المصرية : ٧٧ ، ١٦٠ ، ١٦٩ ، ٢٠٩ ، ٢١٢ ، ٢١٣
دمشق : ٧٧ ، ٨٤ ، ٨٨ ، ٨٩ — ٩٥ ، ١١١ ، ١١٣ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ٢١٧ ، ٢٣٠ ، ٢٧٨ ، ٢٩٥
الديار المصرية : انظر مصر
رباط أبي مدين : ٥٥
رندة : ١٨ ، ٤٧ ، ٢٧١ ، ٢٧٦
رومة : ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٧٢
الريدانية : ١١٣
الزباب : ١٤٤
صبتة : ٢٠ ، ٢٦ ، ٤٧ ، ٢٧٣

المشرق : ٦٤، ٦٦، ٦٨، ٧٣، ٩٨، ١٠١،
١٢٩، ١٤٠، ١٥٠، ١٥٢، ٢٠٣، ٢٢٥،
٢٨٦، ٢٧٩

مصر : ١٥، ٥٣، ٧٢، ٧٤، ٧٧، ٨٨-٩٠،
٩٣، ٩٥، ٩٨، ١٠٠، ١٠٥، ١٠٨،
١٠٩، ١١١، ١٢٣، ٢٤١، ١٥٢، ١٥٤،
١٥٩-١٦٢، ١٦٦، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٩،
٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٩، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤٩،
٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٧-٢٧٩، ٢٩٥

مطبعة بولاق : ١٦٠، ٢٠٧، ٢٠٩

المغرب : ١٩، ٢١-٢٩، ٣٢، ٣٣، ٣٥،
٣٧، ٤٤-٤٦، ٤٩، ٥٠، ٥٣، ٥٦، ٥٨،
٥٩، ٦٣، ٦٤، ٦٩، ٧٣، ٨٢، ٨٦، ٨٩-
٩١، ٩٨، ٩٩، ١٠٢، ١١١، ١١٢،
١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٨، ١٤٧، ١٥٠-
١٥٢، ١٥٧، ١٥٩-١٦٦، ٢٠٤، ٢٠٩،
٢١٦، ٢١٧، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٧٩، ٢٨١،
٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٥

المغرب الأوسط : ٢٤-٢٦، ٣١، ٤١، ٥٥-
٥٧

المغرب الأقصى : ٢٢، ٢٤-٢٨، ٣٠، ٥٤،
١١٩، ١٢٩، ٢٠٧

مقبرة الصوفية : ٩٧، ١١٣، ٢٢٢، ٢٣٠،
مكتبة الأزهر : ٢١٢،
مكتبة الإسكوريال : ١٦٤، ١٦٦، ٢٠٤،
مكناسة : ٥٨

مليلة : ٢٦٦

المهدية : ١٢٤-١٢٦

الموصل : ١٢٤

ميورقة : ٢٣

النيل : ٨٣، ١١٣، ١٢٤

وادي آش : ٤٣

اليمن : ٢١٢

القاهرة : ٧٢-٧٤، ٨٣، ٨٤، ٨٨، ٨٩،
٩٤، ١١١، ٢٠٩، ٢١٢، ٢٢٩، ٢٣٠،
٢٣٦، ٢٧٨، ٢٨٤، ٢٩٦

قبر الخليل : ٨٨

قبة الصالح : ٢٢٣

قرطبة : ٢٧٥

قرونة : ١٧، ٢٧٣

قسنطينية : ٢٠٣، ٢١٣

قسنطينية : ٢٨، ٤١، ٤٨، ٥١، ٦٥، ٦٦،
١٢٤، ١٢٦

قشتالة : ١٩، ٢٩، ٤٦، ٤٧، ٤٨٣

قصبة الحمراء : ٤٣

القصير : ٨٣

قفصة : ٣١، ١٢٦

القلعة : ٨٤

قلعة سلامة : ٦٣، ٢٩٣-٢٩٦

القيروان : ١٢٤، ١٢٦، ٢٧٥

الكرك : ٨٤

كنيسة القيامة : ٨٨

مالقة : ١٨

المتحف البريطاني : ٢١٢، ٢١٣

المدرسة البيبرسية : ٢٢٣

المدرسة الصالحية : ٧٩، ١١٢، ٢١٨

مدرسة صرغتمش : ٨٣، ٢٢٣

المدرسة الظاهرية : ٨٣

المدرسة العادية : ٨٩

المدرسة القمحية : ٧٦، ٨٣، ٨٧، ١١٣

٢٢٢، ٢٢٩

مرج غرناطة : ٤٧، ٤٨

مرسى هنين : ٥٥، ٦٢

المسجد الأقصى : ٨٨

فهرست القبائل والطوائف

الدولة الأموية : ١٩ ، ١٢٩ ، ١٤٢ ، ١٤٨ ، ٢٨٥ ، ٢٩٠

الدولة الحفصية : ٢٠ ، ٢٥ ، ٢٩ ، ١٢٩

الدولة المرابطية : ١٩ ، ١٢٥ ، ٢٧١ ، ٢٨٢

الدولة الموحدية : ١٩ ، ٢٠ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ١٢٥ ، ٢٨٣ ، ٢٧١ ، ١٢٦

الرومان : ١٤٨ ، ٢٨١

زناتة : ٦٤ ، ٦٦ ، ١٢٤ ، ١٤٧ ، ١٥٠ ، ٢٩٤

السالجقة : ٧٩ ، ١٤٨

الصلبيون : ٢١١ ، ٢٧٨

صنهاجة : ١٢٤ ، ١٥٠

العجم : ١٢٨ ، ١٣٢ ، ١٣٣

العرب : ١٧ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ١٢٠ ، ١٢٣ ، ١٢٥

١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٣ - ١٤٣

١٩٦ ، ٢٨١ ، ٢٨٤ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٤

العرب المستعربة : ١٥٠

العرب اليمانية : ١٦ ، ١٧

الطوائف : ١٩ ، ١٥٣ ، ٢٧١

الفاطميون : ١٠٨ ، ١١٩ ، ١٤٨ ، ٢٢٥

الفرس : ١٤٧ ، ١٤٨

القبط : ١٤٧

القرامطة : ١٢٣ ، ١٤٨

كتامة : ١٥٠

المرابطون : ١٩ ، ١٥٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٦

مصمودة : ١٥٠

مغراوة : ١٢٤ ، ١٥٠

المغول : ٩٠ ، ٢٧٠ ، ٢٧٨ ، ٢٨٢

الماليك : ٢٧٧ ، ٢٧٨

الموالي : ١٣١ ، ١٣٣

الموحدون : ١٩ ، ١٢٧ ، ١٥٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٦

اليونان : ١٤٧ ، ١٤٨ ، ٢٨١

إخوان الصفا : ١٣٦ - ١٣٨

الأدارسة : ١١٩

الإسبان : ٢٦ ، ٢٧١

الأغالبة : ٢٧٢

الإفرنجية ، الفرنج : ١٤٧ ، ٢١١ ، ٢٨١ ، ٢٨٣

آل البيت : ١٢٠ ، ٢٢٥

البربر : ١٧ ، ٦٤ ، ٦٦ - ١٢٩ ، ١٤٧ ، ١٤٩

١٥٣ ، ٢٨١ ، ٢٨٣ ، ٢٨٩ ، ٢٩٤

بنو الأحمر : ٥٨ ، ١٤٨ ، ١٥٣ ، ٢١١

بنو حفص : ٢٠ ، ٢٦ ، ٢٩ ، ١٥٢ ، ٢٧١ -

٢٧٣

بنو خلدون : ١٦ - ٢٠ ، ٢٩ ، ٤٨ ، ٢٨٩

بنو ربيعة : ١٢٤

بنو رياح : ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٦

بنو زغبة : ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٦

بنو سليم : ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٨ ، ٢٩٠

بنو عباد : ١٩

بنو العباس : ٩١ ، ٢٧١ ، ٢٧٨ ، ٢٨٥

بنو عبد المؤمن : ١٩ ، ٨٦

بنو عبد الواد : ٤١ ، ٥٥ ، ٢١١ ، ٢٧١ ، ٢٧٦

بنو عدي : ١٢٣ ، ١٢٤

بنو عريف : ٦٣ ، ٦٦ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤

بنو غانية : ١٢٥ - ١٢٧

بنو مرين : ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٩ ، ٥٥

٢٧١ ، ٨٦ ، ٥٨

بنو هلال : ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٨ ، ٢٩٠

التتار : ٧٧ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٩ ، ١٦٠ ، ٢٧٨

الترك : ٢٧٣ ، ٢٨٣

الحلافة العباسية : ١٢٣ ، ١٤٢ ، ١٤٨ ، ٢٧٤

الحلافة الفاطمية : ١٢٣ ، ٢٨٥

دول الممالك المصرية : ٨٥ ، ٩٨

فهرست الأعلام

— ١ —

٢٧٧، ٢٧٦، ٢٣٦، ٢٣٥، ٢٣١، ٢٢٣
 ابن الحلال ، نور الدين : ٢١٧
 ابن خلدون : ١٤، ١٥، ١٧، ٢١، ٢٤، ٢٩—
 ٤١، ٤٥، ٤٨، ٥٠، ٦٩، ٧٢، ٨٢، ٨٥—
 ١٠٥، ١٠٨، ١١٣، ١١٦، ١٢٢، ١٢٤،
 ١٢٧، ١٣٥، ١٣٨، ١٤٠، ١٤٣، ١٥١،
 ١٥٣، ١٦٦، ١٦٨، ١٦٩، ١٧١، ١٩٧—
 ٢٠٠، ٢٠٢، ٢١١، ٢١٤، ٢١٦، ٢٢٠—
 ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤٢، ٢٥٠—
 ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧١، ٢٧٣—
 ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩٦
 ابن خلكان : ١٤٨
 ابن خير السكندري : ٧٨، ٢١٦، ٢٢٩
 ابن رشد : ١٤٤، ١٦٣، ١٧٧، ٢٣٤، ٢٧٤
 ابن زمرك : ٥٩، ٦٠
 ابن سينا : ١٧٧
 ابن طفيل : ١٧٧، ٢٧٤
 ابن الطقطقي : ١٤١، ١٤٣، ١٩٦
 ابن طولون : ٢٧٢
 ابن عبد البر : ٢٨٨
 ابن عبد الحكم : ١٤٨، ١٥٤
 ابن عربشاه : ٩٣
 ابن عرفة : ٦٦، ٦٨، ١٠٢، ٢١٦، ٢٢٢
 ابن العميد : ١٤٨
 ابن قاضي شبة : ٢١٠
 ابن قتيبة الدينوري : ١٣٦، ١٩٣
 ابن مالك : ٢٢٨
 ابن مرزوق : ٣٦، ٣٩

ابراهيم بن أبي العباس : ٦٦
 ابراهيم بن الحجاج : ١٦، ١٨
 ابراهيم بن زور : ٤٨
 ابراهيم الباعوني : ٢٣٥
 ابن أبي عمارة : ٢٠
 ابن أبي عمرو : ٣١
 ابن الأثير : ١٤٨، ١٤٩، ١٨٨
 ابن الأحمر : ٢٦
 ابن الأزرق : ١٤٥
 ابن إلياس : ٩٢
 ابن بطوطة : ٧٣
 ابن تافراكين : ٢٣، ٢٨، ٣٠، ٦٥، ٢٢٨
 ابن تغري بردي : ٧٤، ٨٠، ١١٠، ٢١٤،
 ٢٢٧
 ابن تومرت ، المهدي : ١٢٠
 ابن جابر الوادي آشي : ٢١٥، ٢٢٠، ٢٢٨،
 ٢٣٢
 ابن الحاجب : ٢٢٦، ٢٢٨
 ابن حجر العسقلاني : ٧٥، ٨١، ٩٦، ١٠١—
 ١٠٥، ١٠٨، ١١٢، ١٤٩، ١٥٨، ٢١٤
 ابن حزم : ١٦، ١٧، ٢٧٤
 ابن خاتمة الأنصاري : ٢٢
 ابن الخطيب لسان الدين : ٣٧، ٣٨، ٤٢، ٤٨،
 ٥٣، ٥٦، ٥٨، ٦١، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٩،
 ١٦٣، ١٦٤، ١٦٦، ١٦٨، ١٧١، ٢١٥،

ابن مفلح الخنبلی : ۹۲ ، ۹۳
 ابن المقفع : ۱۴۰ ، ۲۵۸
 ابن هشام : ۱۴۸
 ابن یملول : ۱۵۲
 ابواسحاق ، السلطان : ۲۳ ، ۲۸ ، ۳۰ ، ۵۴
 ۶۵ ، ۱۵۹ ، ۲۲۸ ، ۲۷۵ ، ۲۷۶
 ابو اسحاق الشیرازی : ۱۶۶ ، ۱۶۸
 ابو بکر بن غازی : ۵۷ ، ۵۸ ، ۹۰
 ابو الحسن بن ابی بکر : ۲۱۹ ، ۲۲۴
 ابو الحسن المرینی : ۲۶ ، ۲۸ ، ۳۰ ، ۳۱ ، ۴۹
 ۵۰ ، ۲۷۵
 ابو حمو ، موسی بن عبد الرحمن : ۴۰ ، ۵۲-۵۷
 ۶۲ ، ۶۳ ، ۲۷۶
 ابر زکریا ، امیر بجایه : ۴۹
 ابو زکریا الحفصی : ۲۰ ، ۲۵
 ابو زیان : ۵۴
 ابو سالم ، السلطان : ۳۵ ، ۳۶ ، ۳۸-۴۰ ، ۴۲ ، ۴۴ ، ۴۶ ، ۵۰ ، ۵۴ ، ۲۱۵ ، ۲۲۱
 ۲۲۹ ، ۲۳۲ ، ۲۷۲
 ابو سعید البراذعی : ۲۲۰ ، ۲۲۸
 ابو سعید امیر تلمسان : ۳۰
 ابو سعید المرینی ، السلطان : ۲۶
 ابو العباس ، السلطان : ۵۱ ، ۵۳ ، ۵۴ ، ۶۵-
 ۶۷ ، ۲۷۶ ، ۲۷۷ ، ۲۹۴
 ابو عبد الله بن القصار : ۲۲۰
 ابو عبد الله بن جابر : ۲۲۸
 ابو عبد الله الحیاتی : ۲۲۰ ، ۲۲۸
 ابو عبد الله محمد ، امیر بجایه : ۳۳ ، ۴۸ ، ۴۹-۲۷۶ ، ۶۵ ، ۵۱

ابو عبید البکری : ۲۵۸
 ابو عثمان الصابونی : ۲۲۷
 ابو عنان ، السلطان : ۲۶ ، ۲۸ ، ۳۱-۳۵ ، ۴۰ ، ۴۲ ، ۴۸ ، ۵۰ ، ۲۱۵ ، ۲۲۱ ، ۲۲۸
 ۲۲۹ ، ۲۳۲ ، ۲۷۵
 ابو فارس بن ابی اسحاق : ۲۰
 ابو النعمان رضوان : ۴۲ ، ۴۳
 ابو یحیی اللحیاتی : ۲۰ ، ۴۹
 اتوکارلورنتس : ۱۷۹
 احمد بن ابی سالم : ۵۸
 آدم سمیث : ۱۷۴
 ارسطو : ۱۴۰ ، ۱۴۴ ، ۱۷۷ ، ۲۵۸ ، ۲۸۵
 اسحاق بن المستنصر : ۲۰
 اسکندر السادس : ۲۰۰
 الإسلام : ۳۲ ، ۱۳۴ ، ۱۴۵ ، ۱۷۱ ، ۱۷۳ ، ۱۷۸ ، ۲۷۰ ، ۲۸۱ ، ۲۸۲
 إسماعیل بن الأحمر : ۴۳
 الأصهبانی : ۲۲۷
 أفلاطون : ۱۷۷ ، ۲۷۴
 الإقفهسی ، جمال الدین : ۹۵ ، ۹۷ ، ۲۱۷ ، ۲۲۵
 إکسنوفون : ۲۸۸
 التامیرا ، رافائیل : ۱۸۳ ، ۱۸۴
 أطنبغا الجوبانی : ۷۵ ، ۲۱۵ ، ۲۲۱ ، ۲۲۹
 ألفونسو السادس : ۱۹
 أماری : ۱۸۶ ، ۲۱۱
 الإمامة : ۱۳۱
 أمية بن عبد الغافر : ۱۸

أوجست كونت : ۱۷۴ ، ۱۸۰ ، ۱۹۰
 أورتيجا ، خوسيه : ۱۸۴ ، ۲۶۶ ، ۲۶۷ ، ۲۶۸
 أورسيوس (هرشيوش) : ۱۴۷
 اوغطين ، القديس : ۱۸۵ ، ۲۶۷

ب - ت

باكونين : ۱۸۷
 بايزيد العثماني : ۲۸۷
 البخاري : ۱۸۸
 بدر الدين العيني : ۱۰۴ ، ۲۱۰ ، ۲۲۵
 البساطي ، جمال الدين : ۹۶ ، ۹۷ ، ۲۱۷ ، ۲۲۳ ، ۲۱۸
 البشبيشي ، جمال الدين : ۷۵ ، ۱۰۲ ، ۱۰۴ ، ۱۱۲ ، ۱۱۳ ، ۲۱۵ ، ۲۱۸ ، ۲۲۳
 بكل ، توماس : ۱۹۰
 بل ، ألفرد : ۲۰۸ ، ۲۱۱
 البلاذري : ۱۴۸ ، ۱۵۴
 البلقيني ، أبو البركات : ۲۲۰
 بوكاشيو : ۲۲
 بوليبيوس : ۱۹۱ ، ۲۸۸
 بونس بويجس : ۱۸۲ ، ۲۴۲
 بيبرس ، الظاهر : ۲۷۸
 بيدرو (بطرس) القاسي : ۴۶ - ۴۸ ، ۲۷۶ ، ۲۹۲ ، ۲۹۵
 بيرى زاده : ۴۱۱
 قاج الدين بن الطريف : ۲۱۸
 قاشفين بن أبي الحسن : ۴۰
 التجاني ، أبو عبد الله : ۱۲۷

تروجوس بومبيوس : ۱۸۸

تشليني ، بنفونوتر : ۱۶۲
 التنسي ، ناصر الدين : ۸۷ ، ۹۷ ، ۲۱۷
 توكوتيدوس : ۱۹۰ ، ۱۹۱ ، ۲۸۸
 تيمورلنك : ۷۷ ، ۸۸ ، ۹۰ ، ۹۴ - ۹۹ ، ۱۱۱ ، ۱۶۰ ، ۱۶۶ ، ۲۱۷ ، ۲۲۲ ، ۲۲۹
 ۲۳۰ ، ۲۳۶ ، ۲۷۰ ، ۲۷۸ ، ۲۹۵
 توينبي ، أرنولد : ۱۸۸ ، ۱۹۰ ، ۲۸۸
 تيزنهاوزن : ۲۱۱
 تيموجن : ۲۷۸

ج - ز

جاتير : ۱۸۸
 جعفر البرمكي : ۱۱۹
 الجبال بن ظهيرة : ۲۲۵
 جملوشتش ، لدفيج : ۱۷۸ - ۱۸۰ ، ۱۹۰ ، ۲۰۲ ، ۲۴۳ ، ۲۵۹
 چكيز خان : ۲۷۰
 الحاكم بأمر بالله : ۲۱۹ ، ۲۲۵
 حبيب بن أوس : ۲۲۱ ، ۲۲۸
 الحروب الصليبية : ۲۷۰
 الحسن بن عمر : ۳۴ - ۳۶
 الحسن بن محمد بن خلدون : ۲۰
 الحسن بن الوزان : ۲۰۳ ، ۲۰۴
 الحسين بن علي : ۲۱۹ ، ۲۲۴
 خالد بن بكر بن عثمان : ۱۶ - ۱۸
 خالد بن خلدون : ۱۸
 خالد بن عثمان بن هاني : ۱۶
 الخطيب البغدادي : ۲۷۷

السيوطي : ۱۵۸
 الشاطبي : ۲۲۸
 شاه ملك : ۹۰
 شاستر : ۱۸۸
 شميت فانتانيل : ۱۷۶ ، ۱۸۸ ، ۱۹۰
 شيزاري بورچيا : ۱۹۸ ، ۲۰۰
 الشيعة : ۱۳۱ ، ۱۶۵
 الصالح حاجي : ۸۴
 الصحابة : ۱۲۸ ، ۲۱۹
 صلاح الدين : ۸۵ ، ۸۶ ، ۱۴۱
 طارق بن زياد : ۱۷
 الطبري : ۱۴۸ ، ۱۸۸
 الطرطوشي ، أبوبكر : ۱۳۹-۱۴۱ ، ۱۹۶ ، ۲۵۸
 الظاهر برقوق : ۷۵ ، ۷۶ ، ۸۱ ، ۸۸ ، ۲۰۸
 ۲۰۹ ، ۲۱۵-۲۱۷ ، ۲۲۲ ، ۲۲۹ ، ۲۳۶
 ۲۷۸
 العباسية أخت الرشيد : ۱۱۹
 عبد الجبار بن النعمان : ۹۰
 عبد الحميد الكاتب : ۲۲۹
 عبد الرحمن الأموي : ۲۷۱ ، ۲۸۵
 عبد الرحمن بن محمد : ۱۴۱
 عبد الرحمن بن يفلوس : ۵۸ ، ۵۹
 عبد العزيز بن أبي العباس : ۲۰۷ ، ۲۰۹
 عبد العزيز المريني : ۵۴-۵۶ ، ۵۹ ، ۲۷۶
 عبد الله ، الرئيس : ۴۳
 عبد الله بن الحجاج : ۱۸
 عبد الله بن علي : ۳۹

الخلافة : ۱۳۱
 خوري ، ج : ۲۱۲
 داروين : ۱۷۹
 دربلو : ۱۷۳
 دمومين ، جودفري : ۲۱۱
 دوزي : ۱۵۳ ، ۲۱۱
 دي بوير : ۱۷۶ ، ۱۷۸
 دي ساسي ، سلفستر : ۱۷۳
 دي سلان : ۱۷۴ ، ۲۰۹ ، ۲۱۰ ، ۲۱۲ ، ۲۴۲
 ديودور الصقلي : ۱۸۸
 ربيرا : ۱۸۲
 الرشيد ، هرون : ۱۱۹
 الرکراکي : ۱۰۲ ، ۱۰۴ ، ۲۱۵ ، ۲۲۴
 روزنتال ، إدوين : ۲۱۱
 روزنتال ، فرانز : ۲۱۲
 الزجاجي : ۱۳۳
 الزلاقة ، موقعة : ۱۹
 زيدان ، مولاي : ۱۶۶

س - ف

سبنسر ، هربرت : ۱۹۰
 السخاوي ، شمس الدين : ۷۴ ، ۷۵ ، ۸۱ ، ۹۶
 ۱۰۴ ، ۱۰۵ ، ۱۱۰ ، ۱۱۲ ، ۱۱۳ ، ۲۱۴
 ۲۱۶ ، ۲۲۰ ، ۲۲۴
 السعيد ، الملك : ۳۵ ، ۲۳۲
 السعيد بن عيد العزيز : ۵۷ ، ۵۸
 سليمان بن داود : ۶۰
 سيويه : ۱۳۳
 سيمون : ۲۱۱

الفناء الكبير : ۲۱ ، ۲۲
فون فيسندفك : ۱۸۵
فون كريمير : ۱۷۵ ، ۱۷۶ ، ۱۸۲ ، ۲۱۱
فون هامار : ۱۷۳ ، ۲۱۱
فيشاغورس : ۱۷۷
فيكو : ۱۷۴ ، ۱۸۰ ، ۱۸۵ ، ۱۸۶ ، ۲۸۱

ق - م

القلقشندی ، أبو العباس : ۱۱۱
كاترمير : ۱۷۴ ، ۲۰۶ ، ۲۰۹ ، ۲۱۰
كارل مارتل : ۲۷۲
كاسلس كي : ۲۱۲
كريب بن خلدون : ۱۶ ، ۱۸ ، ۱۹ ، ۲۳۱
كسري أنوشروان : ۲۷۴
كلارندون ، لورد : ۱۹۱ ، ۲۸۸ ، ۲۹۴
كلوزيو ، استفانو : ۱۸۶ ، ۱۸۷ ، ۲۰۲
كلمنضوس السابع : ۲۰۴
كونسيديران : ۱۸۷
لاچين : ۸۹
لانشي : ۲۱۱
لورنزدی مديتشي : ۱۹۴
لويس التاسع : ۲۷۳
ليثي پروفنسال : ۲۰۸
ليشين : ۱۸۰
ليون العاشر : ۲۰۴
المأمون : ۱۱۹ ، ۲۷۴
ماركس ، كارل : ۱۸۷
ماسدي : ۲۶۲

عبد الله بن محمد ، الأمير : ۱۸
عبد المؤمن بن علي : ۱۲۵
عبد المهيمن الحضرمي : ۲۲۱ ، ۲۲۸ ، ۲۳۲
عبد الواحد بن أبي حفص : ۲۵
عبيد الله المهدي : ۲۷۲
العزير بالله : ۱۲۳
العصبية : ۱۲۱ ، ۱۳۰ ، ۱۳۱ ، ۱۹۴
عقبة بن نافع : ۲۷۱
علي بن إسحاق بن غانية : ۱۲۵ ، ۱۲۶
عمر بن أبي يحيى : ۲۸
عمر بن حفصون : ۱۸
عمر بن عبد الله : ۳۹ - ۴۱ ، ۴۶ ، ۴۷ ، ۵۴
۲۷۵ ، ۲۳۲ ، ۵۵
عمر بن محمد بن خلدون : ۲۱
عيسى بن ابراهيم : ۱۴۲
العينتابي : ۱۰۲
الغزالي ، أبو حامد : ۱۴۱ ، ۱۷۷ ، ۱۹۶ ، ۲۲۶
الفارابي ، أبو نصر : ۱۳۶ ، ۱۳۸
الفارسي : ۱۳۳
فخر الدين الرازي : ۱۶۳ ، ۱۶۴ ، ۲۲۶ ، ۲۳۴
فرج بن لب : ۱۶۸
فرناندو الكاثوليكي : ۱۹۹
فريرو : ۱۸۰ ، ۱۸۲
فريمان : ۲۴۹
الفضل بن أبي الحسين : ۲۸
فلنت ، الأستاذ : ۲۱۲

المقریزی ، تقی الدین : ۹۲،۷۵ ، ۱۰۱ ،
 ۱۰۵،۱۰۸-۱۱۰،۱۱۳،۱۴۴،۲۱۰،
 ۲۱۴،۲۱۸،۲۱۹،۲۲۴،۲۲۷
 مکیا فیلی : ۵۲،۱۵۱،۱۷۴،۱۸۰،۱۸۵،
 ۱۸۶،۱۹۱-۱۹۷،۲۰۰-۲۰۵،۲۸۱،
 ۲۸۸

منصور بن سلیمان : ۳۵ ، ۳۶
 منطاس ، الأمير : ۸۴
 موسى ، النبی : ۲۴۹ ، ۲۵۲
 موسى بن محمد بن خلدون : ۲۱
 موسى بن میمون : ۲۷۴
 مونتسکیو : ۱۷۴،۱۸۶،۱۹۰،۲۶۲
 مونیہ ، رنیہ : ۱۸۰ ، ۱۸۱

ن — ی

الناصر فرج : ۸۸ ، ۸۹ ، ۱۶۰ ، ۲۲۹ ،
 ۲۳۶ ، ۲۷۸
 الناصر قلاوون : ۸۶
 النبی العربی : ۳۸ ، ۱۲۸ ، ۱۴۸
 نصر الهوری : ۲۰۷
 نصر الدین الطوسی : ۱۶۴
 النصرانیة : ۲۸۲
 نقولاوس الدمشقی : ۱۸۸
 نویل دی فرچیہ : ۲۰۶
 فیوتن : ۲۶۷
 هجل : ۱۹۰
 هیکل : ۱۷۹
 هولاکو : ۲۷۸

مالك ، الامام : ۸۳
 الماوردی ، أبو الحسن : ۱۳۹ ، ۱۹۶
 المتنبی : ۲۲۱ ، ۲۲۸
 محمد بن ابراهیم الآبلی : ۱۶۴ ، ۲۲۱ ، ۲۳۲
 محمد بن بحر : ۲۲۸
 محمد بن خلدون ، أبو بکر : ۲۰ ، ۲۷۳
 محمد بن سعید بن برال : ۲۱۵ ، ۲۲۰ ، ۲۲۷
 محمد بن الشواش الزواوی : ۲۲۰ ، ۲۲۸
 محمد بن عبد السلام : ۲۱۵ ، ۲۲۰ ، ۲۲۸ ،
 ۲۳۲
 محمد بن عثمان : ۵۸
 محمد بن عریف : ۶۲
 محمد الغنی بالله : ۴۳ ، ۴۴ ، ۴۶ ، ۴۷ ، ۵۶ ،
 ۵۸-۶۰ ، ۲۱۵ ، ۲۲۱ ، ۲۳۵ ، ۲۷۶
 محمد بن محمد بن خلدون : ۲۰-۲۲ ، ۳۰
 محمد بن محمد بن محمد بن خلدون : ۲۰
 محمد بن ملکشاہ : ۱۴۱
 مروان الثاني : ۲۷۱
 المستشرقون : ۲۳۵ ، ۲۴۲ ، ۲۴۴
 المستنصر الحفصی : ۲۰ ، ۲۷۳
 المستنصر الفاطمی : ۱۲۳
 المسعودی : ۱۴۸ ، ۱۴۹ ، ۱۵۵ ، ۱۷۷ ،
 ۱۸۸ ، ۲۵۸
 مسعود بن ماسی : ۴۱ ، ۵۸
 المظفر قطز : ۲۷۸
 المعتمد بن عباد : ۱۹
 المعری ، أبو العلا : ۱۸۲ ، ۲۲۱ ، ۲۲۸
 المعز بن بادیس : ۱۲۳
 المقری ، شهاب الدین : ۲۳۵

يعقوب بن عبد الحق : ۲۵ ، ۲۶ ، ۳۵
 يعقوب المنصور : ۱۲۵
 يغمراسن بن زيان : ۲۵
 يلبغا الناصري : ۸۴
 يوستانيان : ۲۷۴
 يوسف أبو الحجاج : ۴۲
 يوسف بن تاشفين : ۱۹
 يوسف بن عبد المؤمن : ۱۲۵
 يوسفوس : ۱۹۱ ، ۲۸۸

الواقدي : ۱۴۸ ، ۱۵۴
 وائل بن حجر : ۱۶ ، ۲۲۰ ، ۲۳۱
 اليازوري ، أبو محمد : ۱۲۳
 ياقوت الحموي : ۱۵۷
 يحيى بن إسحاق بن غانبة : ۱۲۶ ، ۱۲۷
 يحيى بن محمد بن خلدون : ۲۱ ، ۵۰ ، ۵۱
 ۵۳ ، ۶۲ ، ۶۵
 يحيى بن المستنصر : ۲۰
 يشبك الحاجب : ۸۹

كامل طبع كتاب « ابن خلدون . حياته وتراثه الفكرى »
(الطبعة الثالثة) بمطابع لجنة التأليف والترجمة والنشر ، فى
اليوم العشرين من ربيع الأول سنة ١٣٨٥ هـ ، الموافق ليوم
١٩ يولييه سنة ١٩٦٥ .

IBN KHALDUN

HIS LIFE AND WORK

By

MOHAMED ABDULLA ENAN

Author of "The Moorish Empire in Spain" "Age of the Almoravides and Almohades" "Los Monumentos Moros en Espana y Portugal" "Decisive Moments in the History of Islam" etc.

Third Edition



Lajnat - ul - Taalif Press
Cairo — 1965