ابن خلدون، وساطع الحصري، والعرب

نزار فاضل عثمان*

فرض ابنُ خلدون نفسَه على العرب وغير العرب، بحيث أضحى الأخذُ بآرائه مدعاةَ فخر، وانتسابُه إلى أيّ أمةٍ عنوانَ رفعة. غير أنّ كلامَه على العرب في مقدّمته الشهيرة جعل الداعين إلى القوميّة العربيّة في حال تخبّطٍ إزاءه: فهم من جهةٍ يفخرون به صرحًا علميًّا يمجّدون من خلاله تاريخًا كان لهم فيه قصبُ السبق على الأمم الأخرى؛ لكنهم من جهةٍ أخرى يروْن في بيانه وفصوله عن العرب خنجرًا أصاب صميمَ هويّتهم. وقد دفع ذلك ببعضهم إلى قراءة خطاب ابن خلدون قراءةً متأنّية، بحيث لا يضيع من خزائنهم الإيديولوجيّة، ولا يوجِّه بالتالي إلى عقيدتهم القوميّة العربيّة ضربةً قاصمةً.

* - كاتب وفنّان تشكيليّ سوريّ مقيم في لبنان.

كان ساطع الحصري (١٨٧٩ ـ ١٩٦٨)، مصنّفُ الكثير من المؤلّفات في القوميّة العربيّة، من أشدّ المعجبين بابن خلدون، حتى أطلق اسمَه على ولده البكر. ومن أهمّ أقواله فيه «إنه من أعاظم الفكر البشريّ بشكل عامّ، ومن مفاخر الفكر العربيّ بشكل خاصّ.» وقد عالج قضيّة ابن خلدون والعرب بطريقةٍ حواريّةٍ جمعته بأحد الأصدقاء، ساق من خلالها الأدلّة المساندة لرأيه.[1] وبعد تمحيص، انتهى إلى أنّ الرجل لم يقصد من لفظة «العرب» التي أطلقها في **مقدّمته** غيرَ أهل البداوة.

ابن خلدون والعرب

قبل البدء في موضوع ابن خلدون والعرب، نشير إلى أنّ القرآن الكريم ذكر «الأعراب» في ما يقرب من عشر آيات، أغلبُها يدور مدارَ الذمّ والتقريع، من قبيل: ﴿الأعراب أشدّ كفرًا ونفاقًا وأجدر ألا يعْلموا حدودَ ما أنزل اللهُ على رسوله واللهُ عليمٌ حكيم﴾ (التوبة ٩٧)، و﴿ومن الأعراب من يتّخذ ما ينفق مغرمًا ويتربّص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء﴾ (التوبة ٩٨)، و﴿وممّن حولكم من الأعراب منافقون﴾ (التوبة ١٠١). وقد ردّ معظمُ المفسّرين كلمة «الأعراب» في هذه الآيات إلى سكّان البادية. وهذا يدلّل على أنّ الإشكاليّة حول مفهوم «العرب» أو «الأعراب» (أكانوا بدوًا أمْ غير ذلك)، وربْطهم بالنفاق وبغيره من الصفات الذميمة، لم تنشأ من ابن خلدون، بل كان لها مردٌّ أسبقُ هو القرآن نفسه.

عمد ابن خلدون في **مقدّمته** إلى تصدير أحكام قاسية في حقّ العرب. بل هو أفرد فصولاً في مثالبهم من قبيل: فصل «في أنّ العرب إذا تغلّبوا على أوطانٍ أسرعَ إليها الخرابُ،» وفصل «في أنّ العرب لا يتغلّبون إلا على البسائط،» وفصل «في أنّ العرب أبعدُ الأمم عن سياسة المُلْك،» وفصل «إنّ العرب لا يحصل لهم ملْكٌ إلا بصبغةٍ دينيّة،» وفصل «في أنّ العرب أبعدُ الناس عن الصنائع،» وأخيرًا فصل «في أنّ حمَلة العلم في الإسلام أكثرُهم من العجم.» وقد أثارت هذه الفصولُ حفيظةَ كثير من العروبيين، ودفعتْ بعضَ مناصري القوميّة العربيّة في العراق ـ على ما يذهب الحصري ـ إلى التبرّؤ منه، والدعوة إلى إحراق كتبه ونبش قبره، بعد اتهامه بالكفر بالعروبة. واستشهد آخرون بكلامه، زاعمين أنّه لم يتقصّد أمّةَ العرب، أو العربَ المنتشرين في الحواضر والمدن والصحاري، بل البدو ممّن سكن الخيامَ واستخدم الإبلَ واستقلّ بالبادية. ولعلّ واحدًا من أبرز من تبنّوا هذا الرأيَ هو المفكّر القوميّ العربيّ ساطع الحصري.

رأي ساطع الحصري

يرى الحصري أنّ دراسة ابن خلدون تشترط النظر إليه ابنًا لعصره: «يجب علينا ألاّ ننسى أنّه لم يكن من رجال هذا العصر، كما أنّه لم يكن من الرجال الذين نشأوا في عهد الدولة الأمويّة أو الدولة العباسيّة، إنّما كان من رجال القرن الرابع عشر للميلاد. كان ابنُ خلدون من الرجال الذين عاشوا في عهد انحلال الأمّة العربيّة وتشتّت دولها...». بعدها يرفض الادّعاء القائل إنّ ابن خلدون كتب فصولاً في مثالب العرب، على الرغم من درايته بالفصول التي أوردنا عناوينَها سابقًا، بل يذهب إلى أنّ مقصد ابن خلدون هو البدو ـ والرحّلُ منهم على وجه الخصوص ـ لا المعنى العامّ الذي نفهمه من إطلاق لفظة «العرب.» ثم يأتي بالشواهد:

«أنعِموا النظرَ، مثلاً، في الفصل الذي يقول 'إنّ العرب إذا تغلّبوا على أوطان أسرع إليها الخراب.' لاحظوا الأدلّة التي يذكرها لتعليل ذلك، تجدوا فيها هذه العبارات: 'فغاية الأحوال العاديّة كلّها عندهم الرحلة والتقلّب، وذلك مناقضٌ للسكون الذي به العمران ومُنافٍ له.' ألا تلمسون من بين ثنايا هذه العبارات أنها تشير إلى أعراب البادية **وحدهم**، ولا تقصد الأمّة العربيّة بأجمعها؟»

ويتابع:

«وإذا خامركم أدنى شكّ في هذا الباب، فاقرأوا العبارات التالية، فستجدون فيها ما يَطْرد من ذهنكم كلَّ أنواع الشكوك: 'فالحجر مثلاً إنّما حاجتُهم إليه لنصبه أثافيَ للقدور، فينقلونها من المباني ويخربونها عليه... والخشب أيضًا إنما حاجتُهم إليه ليعمروا به خيامَهم، ويتّخذوا الأوتادَ منه لبيوتهم، فيخربون السقفَ عليه. فهل من مجالٍ للشكّ في أنّ مدارَ البحث هنا لا يتعدّى البدوَ الذين يعيشون تحت الخيام؟»

بعدها ينتقل إلى فصلٍ آخر، فيقول:

«فصل في أنّ جيلَ العرب في الخلقة طبيعيّ.' ألا تجدون أنّ عنوان هذا الفصل وحده يدعونا إلى التأمّل لتعيين المعنى المقصود من كلمة العرب؟ اقرأوا الفصل، تجدوا فيه تفاصيلَ كثيرةً من وسائل المعيشة، وعن تأثير هذه الوسائل والنظُم في الحياة الاجتماعيّة، ثم تصلوا إلى العبارات التالية: 'أمّا من كان معاشُهم من الإبل، فهم أكثرُ ظعنًا وأبعدُ في الفقر مجالاً، فكانوا لذلك أشدّ الناس توحّشًا، وينزلون من أهل الحواضر منزلةَ الوحش غيرِ المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم وهؤلاء هم العرب، وفي معناهم ظعونُ البربر وزناتة بالمغرب والأكراد والتركمان والترك بالمشرق. إلا أنّ العرب أبعدُ نجعةً

١ ـ مجلة **الأمالي**، ١٩٣٩، ضمن **الأعمال القوميّة لساطع الحصري**، القسم الثاني (بيروت. مركز دراسات الوحدة العربيّة)

وأشدُّ بداوةً، لأنهم مختصّون بالقيام على الإبل فقط.' ألا تفهمون من هذه العبارات .. أنّ ابن خلدون استعمل كلمة 'العرب' هنا أيضًا بمعنى خاصّ، غير المعنى العامّ الذي نفهمه منها الآن؟ ألا ترَوْن... أنّ مؤلِّفنا، عندما كتب ما كتبه في هذا الباب، لم يقصدْ قطّ أهلَ المدن والأمصار؟»

يجعل ابن خلدون البداوةَ طبعًا في العرب. فهم يَملكون بسبب الدين، لكنهم بعد تركهم الدينَ يعودون إلى طبعهم الأول، بغضّ النظر عن التفصيل بين البدو والحضر.

ثم يوضح:

«... فاسمحوا لي أن أقول لكم بأنّ معاني الكلمات كثيرًا ما تتغيّر وتتطوّر على مرّ القرون. إنّ تاريخ اللغات الأوروبيّة يذكر لنا أمثلةً كثيرةً على ذلك، كما أنّ تاريخ اللغة العربيّة أيضًا يعطينا أمثلةً غير قليلة لذلك. خذوا مثلاً كلمتي 'العجم' و'الروم.' لا شكّ أنكم تعرفون أنّ كلمة 'العجم' كانت تُستعمل بمعنى واسع جدّاً، فكانت تشمل كلّ من ليس بعربيّ على الإطلاق، غير أنها تخصّصتْ مؤخّرًا، فأصبحت اسمًا لأمّةٍ واحدةٍ من تلك الأمم. كذلك كلمة 'الروم،' فإنها كانت تُستعمل بمعنى واسع تشمل مجموعةَ أممٍ من أديان وأجناس مختلفة، ثم تخصّصتْ بالتدريج للدلالة على أصحاب مذهبٍ معيّنٍ من جهة، وعلى أفراد أمةٍ معيّنةٍ من جهة أخرى، فهل من مجال للاستغراب إذا ما تغيّر وتطوّر المعنى المفهوم من كلمة 'العرب' أيضًا على مرّ القرون؟»

ويتابع في القسم الثاني من بحثه، وهو موسوم بعنوان «عودة إلى مسألة العرب في **مقدّمة** ابن خلدون،» بالآتي:

«تصفّحوا الفصولَ الباحثة عن اللغة والشعر، تجدوا فيها أيضًا أمثلةً صريحةً وأدلّةً حاسمةً لذلك. اقرأوا الفصل الخمسين في 'أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد،' تروْا أنّ العنوان نفسه يميّز العربَ عن أهل الأمصار بصراحة تامّة.... اقرأوا الفصل نفسه، تجدوا بين سطوره أيضًا ما يؤكّد ويؤيّد دلالة العنوان: 'كذلك الحضر أهل الأمصار، نشأتْ فيهم لغةٌ أخرى خالفتْ لسانَ مُضر في الأعراب وأكثر الأوضاع والتعاريف، وخالفتْ أيضًا لغةَ الجيل من العرب لهذا العهد.' تروْن من هذه العبارات أنّ ابن خلدون يميّز لغة الحضر عن لغة العرب لعهده، وهذا التمييز لا يمكن أن يفسَّر إلا باستعمال كلمة 'العرب' مقابلاً لكلمة 'الحضر'.»

مناقشة رأي الحصري

تعكس مقدّمة ساطع الحصري معنيين. الأول ظاهريّ، ويتمثل في ضرورة اعتبار ابن خلدون ابنًا لعصره، ولا يصحّ أن نتوقّع من بيانه «دروسًا في الأخلاق أو مواعظَ في الوطنيّة» أو دعاماتٍ إيديولوجيّةً تناصر مذهبًا ما. والثاني باطنيّ، يُستشفّ من خلال القول: «كان ابن خلدون من الرجال الذين عاشوا في عهد انحلال الأمّة العربيّة وتشتّت دولها... فيجب علينا أن لا نستغرب إذا وجدنا فيه روحًا فلسفيّةً تسترسل في التشاؤم.» وهو ما يُظهر ابن خلدون غيرَ قادرٍ على الفصل بين الذاتيّ والموضوعيّ، خلافًا لما اتفق عليه جمهورُ الباحثين. وفي كلام الحصري أيضًا نوع من التسليم بأنّ ابن خلدون قد تقصّد بإطلاقه لفظة «العرب» عمومَ العرب لا خصوصَ البدو؛ وهو ما يُفهم من قوله إنّه «ابنُ عصره،» وبالتالي فبيانُه لا يصحّ أن يكوْن عابرًا للعصور.

وبمعنًى آخر، فإنّ «تشاؤم» ابن خلدون، ومعايشته لزمن «انحلال» الدولة العربيّة أو الإسلاميّة، هما اللذان دعواه، في رأي الحصري، إلى أن يتّخذ هذا الموقف من العرب. ومن ثم فإنّ علينا، في رأي الحصري كذلك، ألاّ نعتبر هذا البيانَ مسلّمةً بدهيّةً تَصْدق على حال العرب في **كلّ** العصور.

وحين يقول الحصري إنّ «معاني الكلمات كثيرًا ما تتغيّر...» إلى قوله «على مرّ القرون،» تُفهم الإشارة إلى المشترك والمنقول. أما المشترك فهو اللفظ الذي تعدّد معناه وقد وُضع للجميع على حِدة (من قبيل لفظ «العين» الموضوع لحاسّة النظر ولينبوع الماء)؛ وأما المنقول فيفترق عن المشترك بأنّ الوضع لأحدهما مسبوقٌ بالوضع للآخر، مع ملاحظة المناسبة بين المعنيين في الوضع اللاحق، مثل لفظة «الحجّ» التي وضعتْ أولاً للقصد المطلق ثم نُقلتْ لقصد مكّةَ تحديدًا للقيام بالشعائر المعروفة. ويظهر من بيان الحصري أنه يَفترض أنّ لفظة «العرب» كانت تُطلق في الوضع الأول على خصوص البدو، وبعدها نُقلتْ لتشمل العربَ بعمومهم من ساكني الحواضر والبوادي. وهنا نسأل: ما الذي كان يُطلق على العرب **في عمومهم**، مقابل الموالي من الفرس والروم، إبّان الدولة الإسلاميّة، أأمويّة كانت أمْ عبّاسيّة؟ أثمة مصطلح محدّد آنذاك نستفيده غير مصطلح «العرب،» المشتملِ على البدو والحضر معًا؟

هنا لا بدّ من الإجابة على الاستفهام التالي: هل يصحّ اعتبارُ لفظتي «البدو» و«العرب» مترادفتين؟ لقد عرّف الفخرُ الرازي في **المزهر** الترادفَ بالقول: «هو الألفاظ المفردة الدالّة على شيء واحد باعتبارٍ واحد » ووحدة الاعتبار كانت احترازًا من المتباينيْن، كما في حال «السيف» و«الصارم» فهما، وإنْ دلاّ على شيءٍ واحد، فإنّ أحدَهما يدلّ على الذات، والآخرَ على الصفة. كما ينقل عن الأصفهاني أنّ الترادف الحقيقيّ هو ما

يوجد في اللهجة الواحدة، وأمّا ما كان من لهجتين فليس من الترادف. ويميّز أحمد مختار عمر في كتابه **علم الدلالة** بين أنواع مختلفة من الترادف، أهمّها: ١) الترادف الكامل، وهو أن يتطابق اللفظان تمامًا؛ ٢) شبه الترادف، وذلك أن يتقارب اللفظان إلى درجة يصْعب معها لغير المختصّ التفريقُ بينهما؛ ٣) التقارب الدلاليّ، وذلك حين تتقارب المعاني لكنّ كلّ لفظ يختلف عن الآخر بملمح مهمّ واحد على الأقلّ (مثل لفظتيْ «حلم» و«رؤيا»)؛ ٤) الاستلزام، من قبيل «قام محمد من فراشه الساعة العاشرة،» فإنّ هذا يستلزم «كان محمد في فراشه قبل العاشرة » فأيُّ وجه من وجوه الترادف يصحّ على لفظتي «العرب» و«البدو»؟ الجواب. لا وجه!

وللمزيد حول الموضوع نأخذ معنى الآية التي لم يتطرّقْ إليها الحصري: ﴿الأعراب أشدّ كفرًا ونفاقًا وأجْدر ألا يعْلموا حدودَ ما أنزل اللهُ على رسوله واللهُ عليم حكيم﴾. إذ يرى بعضُ المفسّرين أنها من قبيل وصف الجنس بوصف بعض أفراده، ويأتون على ذلك بالآية ﴿وكان الإنسان كفورًا﴾ (الإسراء ٦٧)، معلنين أنّ مقصدها ليس مطلقَ جنس الإنسان بل بعض أفراده؛ والمعنى أنّ مقصد الآية الأولى ليس مطلقَ الأعراب بل بعض أفرادهم، أي البدو. والجواب أنّ لفظة العرب كجنس تشكّل مقسمًا لقسمين، البدو والحضر، والبدو هو قسيم الحضر، والعكس صحيح. وبالتالي لا يصحّ أن يترادف المقسمُ مع قسمه من دون الدلالة على القسم الآخر. وللتفصيل نشير إلى مثال من المنطق الصوريّ: فجنسُ الحيوان ينقسم إلى أفراد عديدين، منها الناطقُ (الإنسان) والصاهلُ (الحصان)؛ والناطق قسيمُ الصاهل؛ فهل يصحّ أن نستخدم صفةَ «الحيوان» للتدليل على الصاهل دون غيره من أنواع الحيوان؟ هنا نشير إلى الآية ﴿وكان الإنسان كفورًا﴾؛ فثمة مفسّرون لا يذهبون إلى المعنى التقسيميّ لمفهوم الإنسان، بل إلى معنى الإنسان بإطلاقه، معتبرين أنّ الكفر من دأب الإنسان، بما هو إنسان، ومن حيث طبيعته الإنسانيّة التي تقتضي الكفر، لا أنّ بعض أفراده كافر (يقول الطباطبائيّ في تفسير الميزان: «الكفر من دأب الإنسان من حيث أنّ له الطبيعة الإنسانيّة، فإنه يتعلّق بالأسباب الظاهريّة، فينسى مسبّب الأسباب، فلا يشكره تعالى وهو يتقلّب في نعمه الظاهرة والباطنة»).

وبالعودة إلى شواهد الحصري، نذكر بعضَ الأمثلة المقابلة والمناقضة لها من **مقدّمة** ابن خلدون فابن خلدون في قوله «في أنّ الصريح من النسب إنّما يوحّد للمتوحّشين في القفر من العرب ومن في معناهم» إنما هو يقسم العرب إلى متوحشين في القفر (البدو) وإلى غيرهم وفي تفسير الفصل المعنون «أنّ العرب لا يحصل لهم المُلْكُ إلا بصبغةٍ دينيّة من نبوّة أو ولاية أو أثر عظيم في الدين على الجملة،» يقول ابن خلدون: «السبب في ذلك أنّهم، لخلق التوحّش الذي فيهم، أصعبُ الأمم انقيادًا بعضهم لبعض، للغلظة والأنفة وبُعد الهمّة والمنافسة في الرئاسة. فقلّما تجتمع أهواؤهم؛ فإذا كان الدينُ بالنبوءة أو الولاية كان الوازعُ لهم من أنفسهم، وذهب خلقُ الكبر والمنافسة فيهم، فسهُل انقيادُهم واجتماعُهم.» وهنا يذْكر العربَ كأمّةٍ لا كبدوٍ فقط، ويعتبر أنّ خلق التوحّش طبعٌ فيهم. وهنا نسأل: هل البدو من العرب هم الذين حصل لهم المُلْكُ بصبغةٍ دينيّة أو... الخ، أمْ أهلُ يثرب؟ وهل يصحّ أن نصف أهلَ يثرب بالبدو؟ وإنْ كانت الحال كذلك، فما تفسير الآية ﴿وممّن حولكم من الأعراب منافقون﴾ إنْ قبلنا أنّ الأعراب المقصودين في القرآن هم البدو؟

وفي الفصل المعنون «إنّ العرب أبعدُ الأمم عن سياسة الملك» يقول ابنُ خلدون:

«فإذا ملكوا أمّةً من الأمم جعلوا غايةَ مُلْكهم الانتفاعَ بأخذِ ما في أيديهم، وتركوا ما سوى ذلك من الأحكام بينهم.. فبعدتْ طباعُ العرب لذلك كلّه عن سياسة الملك وإنما يصيرون إليها بعد انقلاب طباعهم وتبدّلها بصبغةٍ دينيّةٍ تمحو ذلك منهم وتجعل لهم الوازع لهم من أنفسهم.. ثم إنهم بعد ذلك انقطعتْ منهم عن الدولة أجيالٌ نبذوا الدينَ، فنسوا السياسة، ورجعوا إلى قفرهم وجهلوا شأن عصبيّتهم مع أهل الدولة ببعدهم في الانقياد وإعطاء النصفة وتوحّشوا كما كانوا »

هنا يجعل ابن خلدون البداوةَ طبعًا في العرب. فهم يمْلكون بسبب الدين، لكنهم بعد تركهم الدينَ يعودون إلى طبعهم الأول، أي البداوة، بغضّ النظر عن التفصيل بين البدو والحضر

* * *

في الختام نشدّد على أنّ المقصود من هذه السطور هو نقدُ مفهوم البداهة في شأن العرب والعروبة، لا التقليلُ من شأن العرب أو النيلُ من تاريخهم وإرثهم الحضاريّ. والمقصود أيضًا كسرُ حاجز التابو أمام البحث العلميّ، والإضاءةُ على ما قد يمثّل مسكوتًا عنه في ماضينا.

بيروت