

الباب السابع

رأى فى نظرية العصبية

- العصبية عنصر أساسى عند
ابن خلدون
- العصبية بديل عن النسب القرشى !!
- أمثلة ينقصها الدعم التاريخى
- مناقشة نظرية العصبية
- دولة تقوم على شرط انعدام
عصبية أمرائها

رأى فى نظرية العصبية

(١)

العصبية عنصر أساسى !!

تشكل العصبية عند ابن خلدون عنصراً أساسياً فى مكونات نظرية العمران ، بل
لعلها فى حد ذاتها تشكل نظرية مستقلة أو قانوناً ، طبقاً لما ذهب إليه كثير من المهتمين
بالفكر الخلدونى ، والحقيقة التى لا شك فيها أن ابن خلدون قد أولى العصبية اهتماماً
كبيراً ، وأفسح لها صفحات كثيرة فى « المقدمة » ، وخصص لها فصلاً عديدة ،
وتفنن فى وضع عناوين لها تدخل فى روع القارئ أنها حقائق ثابتة وقوانين راسخة
مثل : سكنى البدو لا تكون إلا للقبائل أهل العصبية ، العصبية إنما تكون من الانحلام
بالنسب ، أو ما فى معناه ، الرئاسة لا تزال فى نصابها المخصوص من أهل العصبية ،
الرئاسة على أهل العصبية لا تكون فى غير نسبهم ، البيت والشرف بالأصالة والحقيقة
لأهل العصبية ، ويكون لغيرهم بالمجاز والشبه ، البيت والشرف للموالى وأهل الاصطناع
إنما هو بموالاتهم لا بأنسابهم ، الغاية التى تجرى إليها العصبية هى الملك ، الملك إذا ذهب
عن بعض الشعوب من أمة فلا بد من عودته إلى شعب آخر منها مادامت لهم العصبية ،
الملك والدولة العامة إنما يحصلان بالقبيل والعصبية ، قد يحدث لبعض أهل النصاب
الملكى دولة تستغنى عن العصبية ، إن الدعوة الدينية تزيد الدولة فى أصلها قوة على قوة
العصبية ، إن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم ، الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب
قل أن تستحكم فيها دولة .

تلك ثلاثة عشر عنواناً جعل منها ابن خلدون ثلاثة عشر موضوعاً عن قضية

العصية ، احتلت عشرات الصفحات من المقدمة ، وقد أوحى كل عنوان إلى القارئ بأن مضمونه يشكل حقيقة ثابتة .

لقد تحدث ابن خلدون عن العصية حديثاً طيباً من حيث التعريف بها ، وذكر مزاياها ، وبيان غايتها التي هي الرياسة ثم الملك ، ونحن نوافق ابن خلدون في كثير مما ذكره عن العصية ، ولكننا أيضاً نختلف معه في الكثير منها ، خاصة إذا كان هذا الذي ذكره ينقضه حكم سماوي أو نص قرآني أو رأي مناقض جاء هو به ، أو نص تاريخي سلم هو بصوابه ، أو حقيقة تاريخية غابت عن ذهنه حين كان يعالج موضوع العصية ، أو استنتاج انتهى إليه ينطبق على البيئة المغربية ولا يصدق على سواها . وفيما يختص بهذه النقطة الأخيرة قد نجد بعض العذر لابن خلدون ؛ لأنه قرر بصريح القول أن مؤلفه قد قصد به المغرب دون سواه ، وفي ذلك يقول^(١) : « وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنتني منه في هذا القطر المغربي إما صريحاً ، أو مندرجاً في أخباره وتلويحاً ، لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأمه ، وذكر ممالكه ودوله ، دون ما سواه من الأقطار ؛ لعدم اطلاعي على أحوال المشرق وأمه ، وأن الأخبار المتناقلة لا تفي كنه ما أريده منه » .

إذن هو يقصر دراسته التاريخية -وجزئياً الاجتماعية- على المغرب ، وكان قبل ذلك قد ذكر أنه خصص كلاً من العرب والبربر في المغرب دون سواهم في افتتاحيته للمقدمة بقوله^(٢) : « فأنشأت في التاريخ كتاباً ، رفعت به عن أحوال الناشئة في الأجيال حجاباً ، وفصلته في الأخبار والاعتبار باباً باباً ، وأبديت فيه لأولية الدول والعمران عللاً وأسباباً ، وبنيت على أخبار الأمم الذين عمروا المغرب في هذه الأعصار ، وملأوا أكناف الضواحي منه والأمصار ، وما كان لهم من الدول الطوال والقصار ، ومن سلف لهم من الملوك والأنصار ، وهما العرب والبربر ؛ إذ هما الجيلان

(١) المقدمة ص ٣٣ طعة ثالثة بيروت .

(٢) المقدمة ص ٦ .

اللدان عرف بالمغرب مأواهما ، وطال فيه على الأحقاب مثواهما ، حتى لا يكاد يتصور فيه ما عداهما ، ولا يعرف أهله من أجيال الآدميين سواهما » .

إنه من الواضح بمكان ومن واقع تقرير ابن خلدون أن كتابه - المقدمة والتاريخ - قد خص به تاريخ سكان المغرب من عرب وبربر ؛ ومن ثمَّ كان حديثه عن العصبية نابعاً من البيئة المغربية ، وكانت استنتاجاته وأحكامه مترتبين عليها . صحيح أنه ارتحل إلى مصر وعاش فيها ربع قرن من الزمان ، وأضاف إلى المقدمة والتاريخ الشيء الكثير ، ولكنه أبقى على أحكامه في العصبية ، تلك الأحكام التي سجلها في المقدمة إبان تفرغه للكتابة في قلعة ابن سلامة ، ولا نميل إلى احتمال أن يكون قد أجرى فيها - أى العصبية - تغييرات أو تعديلات ، ولو قد فعل ذلك لكان قد كفانا مئونة هذه المراجعة ، ولا نريد أن نقول المناقضة .

هذا ، ويحمل بنا المسارعة إلى القول بأن الكثير مما كتبه ابن خلدون عن العصبية إنما هو من الأعمال الجلييلة ، والآراء السديدة ، والأحكام السليمة ، وفيها بكاره الفكرة وعمق التناول وجدة الاستنتاج ، وتلك قد سجلناها في الفصل الذى خصصناه لنظرية العمران ، ولكن الذى نعرض له هنا هو ما لم تتفق فيه نظرتنا مع نظرة ابن خلدون لأسباب سوف نقرنها ، وعلل سوف نشفعها .

(٢)

العصبية بديل عن النسب القرشى !!

من القضايا الشرعية التى عرض لها ابن خلدون قضية الخلافة أو الإمامة وشروطها ، ولقد وضع كبار فقهاء الإسلام شروطاً يجب توفرها فيمن يختار لهذا المنصب الجليل ، عرضنا لها في غير هذا المكان ، ومن بين هذه الشروط النسب القرشى ، ولكن ابن خلدون يذهب إلى أن القصد من النسب القرشى هو وجود العصبية ، والعصبية تثبت الملك وتدعم السلطة ، التى بواسطتها يتمكن الخليفة أو الإمام من فرض الأحكام وتطبيق الشرع .

إن ابن خلدون يحاول في ذكاء شديد الاعتماد على قول منسوب إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فقد أثر عن عمر قوله : « لو كان سالم مولى حذيفة حياً لوليته أو لما دخلتني فيه الظنة » ويعلق ابن خلدون على قول عمر تعليقاً ذا شقين متضادين ، الأول هو الرفض ؛ لأن مذهب الصحابي ليس بحجة ، والثاني هو القبول ، وحجة ابن خلدون في ذلك أن « مولى القوم منهم ، وعصية الولاء حاصلة لسالم في قريش ، وهي - أي العصية - الفائزة في اشتراط النسب » ويستطرد ابن خلدون بعد ذلك قائلاً : « ولما استعظم عمر أمر الخلافة ورأى شروطها كأنها مفقودة في ظنه ، عدل إلى سالم لتوفر شروط الخلافة عنده - أي عند عمر - فيه - أي في سالم - حتى من النسب المنفرد للعصية كما نذكر ، ولم يبق إلا صراحة النسب فرآه غير محتاج إليه ؛ إذ الفائزة في النسب إنما هي العصية ، وهي حاصلة من الولاء ، فكان ذلك حرصاً من عمر ، رضي الله عنه ، على النظر للمسلمين ، وتقليد أمرهم لمن لا تلحقه فيه لائمة ، ولا عليه فيه عهدة » (٣) .

هكذا يستند ابن خلدون على قول قاله عمر رضي الله عنه ، حتى وإن كان قولاً غير قابل للنفاذ ؛ لأن سالمًا لم يكن حياً ، والذى حدث هو أن عمر ، رضي الله عنه ، عهد إلى ستة من الصحابة تتوفر شروط الإمامة فيهم جميعاً ، وفي مقدمتها النسب القرشي ، ولكن ابن خلدون يضرب صفحاً عن ذلك ويتمسك بقول لعمر ، وهذا القول نفسه قد رفضه ابن خلدون حسبما مر قبل عدة سطور ؛ لأن مذهب الصحابي ليس بحجة .

هكذا ذهب ابن خلدون باجتهاد شخصي ، ودون الاستناد إلى نص شرعي واحد إلى أن الفائزة في اشتراط النسب هي العصية ، فإذا ما تحققت العصية لا تكون هناك ضرورة للنسب القرشي ، ويتحدث ابن خلدون حديثاً ضويلاً عن أن حكمة اشتراط

النسب القرشي هي العصبية قائلاً : « وإذا سبرنا وقسمنا^(٥) لم نجد لها إلا اعتبار العصبية التي بها الحماية والمطالبة ، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن إليه الملة وأهلها ويتنظم حبل الألفة فيها »^(٦) .

ويمضي ابن خلدون في حديثه المتسم بالإطناب والتكرار ، الذي هدفه منه إقناع القارئ ، وكأنه محام يترافع في قضية يريد حكماً قضائياً فيها لصالحه ، منتهاً إلى أن اشتراط الشارع النسب القرشي في منصب الإمامة أنهم كانوا أهل عصبية قوية في مضر ، فإذا انتظمت كلمتهم انتظمت بها كلمة مضر أجمع ، فيذعن لهم سائر العرب .

ثم يختم ابن خلدون رأيه الذي يذهب إلى نفى شرط القرشية في الإمام إذا توفرت له عصبية بقوله : « فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع النزاع بما كان لهم من العصبية والغلب ، وعلما أن الشارع لا يخص الأحكام بجبل ولا عصر ولا أمة - علما أن ذلك إنما هو من الكفاية ، فرددناه إليها وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية ، وهي وجود العصبية ، فاشتراطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولى عصبية قوية غالبية على من معها لعصرها ؛ ليستبعوا من سواهم ، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية ...

وإذا نظرت سر الله في الخلافة لم تعد هذا ؛ لأنه سبحانه إنما جعل الخليفة نائباً عنه في القيام بأمور عبادته ليحملهم على مصالحهم ، ويردّهم عن مضارهم ، وهو مخاطب بذلك ، ولا يخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه »^(٥) .

إن هذا الرأي الذي انتهى إليه ابن خلدون يتسم بالكثير من المنطق التبريري ، ولقد استعمل ابن خلدون نهج الأصوليين وأسلوب المناطقة ، مع الاستشهاد ببعض

(٥) يستعمل ابن خلدون اصطلاحات الأصوليين التي منها السبر والتقسيم ، والذي يعنيه هو حصر العلل التي يمكن أن تشكل إحداها سبباً من أسباب الحكم الشرعي ، ثم اخبار هذه العلل واحدة بعد الأخرى للوصول إلى العلة المناسبة .

(٤) المقدمة ص ١٩٥ .

(٥) المقدمة ص ١٩٦ .

فترات التاريخ حين ضعفت العصية القرشية ، ووهنت الحمية العربية ، واستبد ملوك العجم بخلفاء العباسيين ، وقد كان للقاضي أبى بكر الباقلانى رأى فى ذلك أوصله إليه اجتهاده - وقد عاصر تلاشى سلطان العباسيين انقرشين واضمحلال شأنهم - وهو نفى اشتراط القرشية فى الإمام ، وهو نفسه رأى الخوارج .

ولكن يبقى أن نقرر أن ابن خلدون ذكر فى مستهل دراسته عن الإمامة بعض الأحاديث الشريفة التى تحتم شرط النسب القرشى فى الإمام ، منها قوله ، صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قريش » وقوله أيضاً : « لا يزال هذا الأمر فى هذا الحى من قريش » - يعنى بنى هاشم - ولم يكتف ابن خلدون بذلك ، بل ذكر الحديث الشريف : « اسمعوا وأطيعوا وإن ولى عليكم عبد حبشى ذو زبينة » ، ثم نفى أن يكون مفاد الحديث مرتباً بلفظه ، وإنما أخرجه مخرج التمثيل لا التطبيق ، والغرض منه المبالغة فى إيجاب السمع والطاعة (٦) .

إن ابن خلدون يذكر هذه الأحاديث وهو مطمئن إلى كمال صحتها ، وأحاديث الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، نصوص ملزمة وأحكامها حتمية ، وهى المصدر الثانى فى العقيدة والشريعة بعد القرآن الكريم ، فالصديقان الأساسيان هما الكتاب والسنة ، وأحكامهما أبدية ليست مقصورة على زمان أو مكان . وهنا يبرز الحكم الفقهى الذى يقرر أنه « لا اجتهاد مع النص » ، كما يبرز أيضاً استفهام كبير هو : كيف اجتهد ابن خلدون ونفى شرط النسب القرشى ثم استبدل به العصية مع وجود النص فى ذلك ؟ سؤال يعطرح على فقهاء المسلمين ، والسبب فى ذلك أن ابن خلدون واحد من كبار فقهاء المسلمين .

هذا ولقد توسع ابن خلدون فى مفهوم العصية وتطبيقها على كثير من وقائع التاريخ الإسلامى وأحداثه ، فذكر أن الفتنة التى كانت بين الإمام على ومعاوية هى مقتضى العصية ، ويقول : « كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد ، ولم يكونوا فى

محاربتهم لغرض دينوى أو لإيثار باطل ، أو لاستشعار حقد كما قد يتوهم متوهم وينزع إليه ملحد ، وإنما اختلف اجتهدهم فى الحق ، وسقّه كل واحد نظر صاحبه باجتهاده فى الحق ، فاقتلوا عليه ، وإن كان المصيب علياً ، فلم يكن معاوية قائماً فيها بقصد الباطل ، إنما قصد الحق وأخطأ» (٧) .

جميل أن يتكلم ابن خلدون عن الصحابة بهذا التحفظ ، وأن ينزل الطرفين المتخاصمين منازل التوقير والاحترام ؛ لأن ذلك مطلوب من كل مسلم ، والتطاول على الصحابى أيّاً كان يؤدى إلى مزالق الضلال . غير أن ابن خلدون ينسب سبب الفتنة بين على ومعاوية إلى العصبية ، وفى ذلك - فى رأينا - ما يدعو إلى التحفظ الشديد ، فلقد قضى الإسلام على العصيات بين الناس عامة وبين العرب خاصة ، فكيف تنسب العصبية إلى صحابين جليلين كبيرين يمتّ كل منهما إلى الرسول ﷺ ، بصلة القرابة أو النسب !!؟ وما هى أبعاد هذه العصبية ؟ أهى عصبية هاشمية وأخرى أموية ، أم ماذا ؟ وإذا كان ذلك صحيحاً ، فهل يجوز أن ابن خلدون لم يوضح هذا الأمر ، ولم يزد على أن قال : إن الفتنة بين على ومعاوية هى مقتضى العصبية ، ثم أردف بالقول الذى ينفى مقتضى العصبية ، وهو أن طريقهم فيها كان الحق والاجتهاد ، ولم يكونوا فى محاربتهم لغرض دينوى ، ثم ما لبث أن جعل الصواب فى جانب على والخطأ فى جانب معاوية طبقاً للنص الذى سلف .

على أن ابن خلدون ما لبث أن ذكر فى صراحة تامة أن الملك فى بنى أمية إنما هو نتيجة للعصبية ، وفى ذلك يقول : « ثم اقتضت طبيعة الملك الأفراد بالجد واستئثار الواحد به ، ولم يكن لمعاوية أن يدفع عن نفسه وقومه ، فهو أمر طيعى ساقته العصبية بطبيعتها واستشعرته بنو أمية » (٨) .

والمسألة فى رأينا لم تكن عصبية بقدر ما كانت ظرفاً سابقة قد مهدت الأمور

(٧) المقدمة ص ٢٠٥ .

(٨) نفس المصدر والصفحة .

لكى تنتهى إلى هذا الملك ، تلك الظروف تتلخص فى خضوع بلدين كبيرين بما فيهما من رجال وخيرات لواليين أمويين عرفا بالذكاء والدهاء ، لفترة زمنية طويلة ، أما البلدان فهما الشام ومصر ، وأما الواليان فهما معاوية وعمرو بن العاص . إذ الإسلام لا يزال عميقاً فى النفوس ، وكان الناس فى جملتهم حريصين على الالتزام بالشريعة التى هى الشورى فى هذا الموقف ، ولكن الجند الذين أغلق عليهم المال من جباية مصر والشام هم الذين أنهموا الموقف بعد استشهاد عليّ - كرم الله وجهه - وثبتوه لبنى أمية .

أما فيما يتعلق باستخلاف يزيد وأخذ العهد له ، فقد كانت العvisية سبباً رئيسياً فى استخلافه ، فقد خلعت حكم معاوية على بنى أمية الكثير من القوة والمنعة ، وجعلهم أصحاب ملك ينبغى الدفاع عنه والحرص عليه ، كما كانت تحوّل يزيد فى قبيلة كلب مما يزيد عvisيته قوة ومنعة ، كذلك يضرب ابن خلدون مثلاً طيباً فى أثر العvisية على إبقاء الملك فى العشيرة ، حتى لو أراد الخليفة أن يتجه بها إلى خارجها ، ذلك أن عمر ابن عبد العزيز كان يقول كلما رأى القاسم بن محمد بن أبى بكر : لو كان لى من الأمر شيء لوليت الخلالة ، ولكنه كان يخشى من بنى أمية ألا يتمكنوه من ذلك ، والدافع هنا هو العvisية بطبيعة الحال .

(٣)

أمثلة ينقصها الدعم التاريخى

إن ابن خلدون يقرر أن قيام الدولة إنما يكون بالعvisية ، وزوالها يكون سببه ضعف العvisية ، ولكنه يعمد إلى الاستثناء ويقرر أن الدولة إذا استقرت وتمهدت فقد تستغنى عن العvisية^(٩) ويضرب مثلاً بالدولة العباسية لعهد المعتصم والواثق ، فقد كانت العvisية العربية قد فسدت ، واستظهروا بالموال من ترك وديلم وسلاجقة ، ويعس ابن خلدون استمرار الدولة العباسية وبقائها برغم فساد العvisية العربية بأن

(٩) المقدمة ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

صيغة الرئاسة كانت قد استحكت ، وأن الانقياد والتسليم كانا قد رسخا في النفوس .

إن إيراد الخبر بشكله هذا يستدعى التسليم بأن الدولة العباسية الهاشمية قامت بعصية عربية ، وتلك قضية تحتاج إلى وقفة وأناة ، صحيح أن الخلفاء العباسيين كانوا عرباً هاشميين ينتمون إلى جديهم العظيمين العباس عم النبي ، وولده عبد الله حبر هذه الأمة ، ولكن الحقائق التاريخية تقرر أن الدعوة العباسية قامت على عصية فارسية ، ولا تزال أسماء أئمة سلمة الخلال وأئمة مسلم الخرساني وغيرهما من الفرس تحتل موضعها ، معلنة أن إقامة الدولة العباسية الهاشمية كانت بسيوف الموالى ، وقد كان مستشارو الدولة ووزراؤها من الفرس ، على أول عهدها ، ولما سنة على الأقل بعد تكوينها ، ولقد تسمت أجيال ثلاثة من البرامكة سدة الوزارة والحكم والنفوذ ، وهم : خالد البرمكي وزير المنصور ومستشاره ، وولده يحيى بن خالد وزير المهدي ومستشاره ، ثم ولداه الفضل وجعفر وزيرا الرشيد ، وما إن انتهى نفوذ البرامكة بنكبته المعروفة ، حتى انتقل النفوذ إلى أسرة فارسية أخرى هي بنو سهل : الفضل والحسن ، ولقد كانا من رفعة القدر وسمو المكانة بحيث صارا أصهاراً للخليفة ، فلقد أصهر الخليفة المأمون إلى الحسن بن سهل ، وتزوج ابنته بوران في حفل فريد في فخامته وإسرافه ، حتى قال عنه المؤرخون : إنه أحد أشهر أفراح الإسلام ، وإن كان الإسلام بريئاً من الإسراف .

ونحن لا نريد الاستطراد في توضيح ماهية الحكم العباسي فيما تلا ذلك من قرون ؛ لأن ذلك معروف جملة وتفصيلاً ، فما إن تولى المعتصم حتى انتقل النفوذ إلى أخواله الترك - فقد كانت أمه من الإماء التركيات - ولكننا نريد أن نصوب خطأ وقع فيه ابن خلدون حين ظن أن الدولة العباسية قامت على العصية العربية ، وأنها استمرت إلى أن جاء المعتصم والواقع ففسدت . وإذا كان الأمر على هذا النحو الذي قرره ابن خلدون فكيف لم يتسن لهذه العصية العربية أن تحمي خلافة الأمين الذي يقرر المؤرخون أنه الوحيد بين خلفاء بني العباس المولود من أبوين هاشميين هما الرشيد وزبيدة .

الحقيقة أن العصبية ساعدت الملك ، ولكنها ليست الأصل في نشأته ، وقد تنبه ابن خلدون إلى ذلك - ولكن في نطاق الاستثناء - فأفرد فصلاً في المقدمة لذلك ؛ وجعل عنوانه « قد يحدث لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغنى عن العصبية »^(١٠) ، ولفظ « قد » الذى استعمله ابن خلدون يفيد الندرة والاستثناء ؛ وهو لذلك قد حصر هذا الاستثناء في دولتي الأدارسة بالمغرب الأقصى ، والعبيديين بإفريقية ومصر .

إن قيام الدولة في الواقع لا يقوم على العصبية التي اعتبرها ابن خلدون الأساس وجعل غيرها استثناء ، فالعكس هو الصحيح ؛ لأن قيام الدولة يخضع لعناصر كثيرة مرتبطة بالزمان والمكان ، واعتبارات اقتصادية واجتماعية ودينية وثقافية وتحالفية وفرص موالية . ونستطيع أن نضرب أمثلة كثيرة في هذا الصدد غير الدول التي مر ذكرها ، كالدولة الطولونية والدولة الإخشيدية والدولة الأيوبية ، ودولة المماليك البحرية ، ودولة المماليك الشراكسة ، ولا ينبغي أن ننسى أن لفظ المماليك يعنى العبيد الأرقاء المبتاعين بالمال ، فهل يتصور أن يكون لأمثالهم عصبية بالمعنى الذى استعمله ابن خلدون ؟ ومن ذلك أيضاً أسرة محمد على التي حكمت مصر وجعلت منها دولة حديثة مدة قرن ونصف قرن من الزمان ، بل لعنا نسائل عن العصبية التي كانت للقيصرية في روسيا ، وعن عصبية الأسرة الإنجليزية المالكة حالياً ، ونستطيع إضافة إلى ذلك ذكر عدد من الملكيات الآسيوية والإفريقية قام أكثرها على غير العصبية التي عناها ابن خلدون .

الحقيقة أن ابن خلدون - وهو يضع نظرية العصبية - كان متمثلاً البيئة المغربية التي كانت الدول فيها تقوم على أساس العصبية ، مثل بنى زيرى ، والمرابطين ، والموحدين ، والمرينيين ، ومثل بعض ملوك الطوائف في الأندلس ؛ وهو لذلك حين ذكر ما اعتبره استثناء تمثل له أيضاً من الأفق المغربى ، ونعنى بذلك الأدارسة والعبيديين .

(١٠) المقدمة ص ١٥٦ ، ١٥٧ .

يرى ابن خلدون أن منصب القضاء قد أدى إلى الملك في أكثر من حالة في الأندلس ، واستمكاً منه بعنصر العصبية يذكر أن منصب القضاء لا يتولاه إلا صاحب عصبية ، ومن ثم تكون العصبية هي الأصل ، وأما منصب القضاء فهو مرحلة تؤدي إلى الحكم ، ويضرب مثالين لذلك هما : المنصور بن أوى عامر ، والمعتضد بن عباد .

صحيح أن المنصور بن أوى عامر كان والده قاضياً في قرطبة ، ولكن المنصور نفسه - طبقاً لما هو معروف عنه في التاريخ - كان واحداً من ألمع الحكام المسلمين في قرطبة على عهد الخلافة الأموية ، فقد صار حاجب الخليفة هشام ، ثم صار حاجباً له بالمعنى اللغوي أكثر منه بالمعنى الوظيفي ، فقد نحاه تماماً عن السلطة وحجبه في قصره ، واستأثر بالأمر دونه ، وصار يمارس الحكم والسلطان وقيادة الجيوش والغزو والفتوح ، بل لقد ضرب في أهبة الحكم بسهم أوسع ، وسمت نفسه إلى تقليد عبدالرحمن الناصر ، أعظم ملوك الإسلام في الأندلس ، فمثلما بنى عبدالرحمن الناصر الضاحية الجميلة المعروفة « بالزهراء » ، ابنتى المنصور بن أوى عامر ضاحية أخرى على الجانب الآخر من قرطبة وأسماها « الزاهرة » ، وكانت المدينتان الجميلتان تزيدان قرطبة رونقاً وسناء ، وتكسوانها فتنة وبهاء حتى جرى آنذاك مثل سائر على ألسنة الناس يقول : الزهراء والزاهرة قُرطاً قرطبة . ولقد جعل الحاجب ابن أوى عامر من الزاهرة عاصمة له ، وصنع لنفسه بلاطاً كبلاط الخلفاء ، وجعل لنفسه حججاً ومشاورين وقواداً ، وحاشية من العلماء الكبار ، ومداخاً من الشعراء ، ومطربين من القيان والمغنين ، على ما هو معروف في كتب التاريخ . وهنا يثور سؤال مفاده .. كيف صنعت وظيفة القاضي من المنصور بن أوى عامر وصياً على الخليفة والخلافة وحاكماً للأندلس ذا سلطان واقتدار ؟

الشيء نفسه ينسحب على المعتضد بن عباد . إن الأمر لم يقف بالمعتضد عند الحجابة والاستبداد بالحكم دون الخليفة ، ولكنه تجاوز ذلك بكثير ، وصنع لنفسه ملكاً كبيراً في إشبيلية وصارت مملكته أشهر مملكة بين دول الطوائف جميعاً ، وامتدَّ

سلطانها ليضم قرطبة العتيقة ، عاصمة الأندلس وظفر الخلافة . واستفاضة شهرة ملك بنى عباد على عهد الملك الفارس الشاعر المعتمد بن المعتضد بن عباد ، البطل المظفر لمعركة الزلاقة الشهيرة ، التي هزم فيها الإسبان شر هزيمة بعون من أمير المرابطين يوسف بن تاشفين الذي هب من المغرب عابراً العدو ساعياً إلى مؤازرته على أعدائه ، ثم مجرداً إياه من الملك فيما بعد ، باعثاً به أسيراً إلى « أغمات » على مقربة من مدينة مراکش ؛ ليقضى بقية عمره هناك . يظل السؤال قائماً : كيف رشح منصب القضاء المعتضد بن عباد ليكون ملكاً ؟

يسارع ابن خلدون إلى الإجابة مؤكداً أن العصبية - وليس القضاء - هي التي أوصلت كلاً من المنصور بن أبي عامر والمعتضد بن عباد إلى سدة الملك والسلطان ، هذا فضلاً عن أن منصب القضاء في تلك الفترات المتقدمة من الزمان كان مختلفاً - فيما يرى ابن خلدون - عن طبيعة منصب القضاء على أيامه ^(١١) . يقول ابن خلدون عند حديثه عن منصب القضاء في الفصل الخاص بالخطط الدينية الخلافة . « إن القضاء كان من اختصاص الخلفاء ، وإنما كانوا يقلدونه لغيرهم لقيامهم بالسياسة العامة ، ولكثرة أشغالهم ، كالجهاد والفتوحات وسد الثغور وحماية البيضة ، وأنهم كانوا يقلدونه أهل عصبيتهم بالتسبب أو الولاء ، ولا يقلدونه لمن بعد عنهم في ذلك » ^(١٢) . ويعود ابن خلدون ليقرر « أن ابن أبي عامر وابن عباد كانا من قبائل العرب القائمين بالدولة الأموية بالأندلس وأهل عصبيتها ، وكان مكانهم فيها معلوماً ، ولم يكن نيلهم لما نالوه من الرئاسة والملك بخطة القضاء كما هي لهذا العهد ، بل إنما كان القضاء في الأمر القديم لأهل العصبية من قبيل الدولة ومواليها كما هي الوزارة لعهدنا بالمغرب » ^(١٣) .

لعلنا نتفق مع ابن خلدون في أن كلاً من ابن أبي عامر وابن عباد كان من أهل العصبية العربية في الأندلس ، ولكن مادام الحديث هنا بشأن ارتباط منصب القضاء .

(١١) المقدمة ص ٣١ .

(١٢) المقدمة ص ٢٢١ .

(١٣) المصدر السابق ص ٣١ .

بالعصية ، فإننا ننبه إلى ما في هذا الحكم من تجاوز ، فقد كانت مؤهلات القاضي لتولي هذا المنصب الدقيق تتمثل في علمه وعدله وشجاعته قبل أي اعتبار آخر . فلم تكن العصية في سبيل المثال هي التي جعلت القاضي الأندلسي ابن طريف اليحصى يرفض أمر عبد الرحمن الداخل بتأجيل النظر في قضية تتعلق بأحد خاصته ، بل على العكس من ذلك سارع إلى النظر فيها وأصدر حكماً مشمولاً بالنفاذ ضد رغبة الأمير ، ولصالح الضرف الآخر ، تمشياً مع مقتضيات العدل ، ثم إنه - أي القاضي ابن طريف - لم يكتف بذلك ، وإنما وجه للأمير نصحاً هو أقرب إلى التفريع منه إلى أي معنى آخر استكر فيه تدخله إلى جانب أحد رعاياه ضد واحد آخر هو من رعاياه أيضاً .

ولم تكن العصية هي التي دفعت كثيراً من القضاة المسلمين في المشرق والمغرب إلى الحكم لصالح بعض الرعايا ضد الخلفاء والأمراء ، والأمثلة في هذا السبيل أكثر من أن تحصى ، ويمكن الرجوع إلى مصادر علمية موثوقة في هذا الموضوع ، مثل كتاب الولاة وكتاب القضاء للكسدي ، وكتاب أخبار القضاة لوكيع ، وكتاب رفع الإصر لابن حجر العسقلاني ، وكتاب قضاء الأندلس للنباهي وغير ذلك كثير .

ويمكن في هذا المجال ذكر قصة الإمام أبي حنيفة مع المنصور العباسي حين عرض عليه القضاء فاعتذر عن قبوله ، فضخط عليه المنصور وأنزل به ألواناً من الاعتداء أقلها الضرب ، ولم يكن أبو حنيفة صاحب عصية أو من الموالين للعباسيين حتى يعرض عليه القضاء ، وإنما كان صاحب علم وعدل وأمانة وشجاعة ، ولم يكن عبد الله بن وهب المصري كبير تلامذة الإمام مالك صاحب عصية حين عرض عليه قضاء الفسطاط ، ولكنه كان صاحب علم وفضل وتقوى .

مناقشة نظرية العصية

على أن أخطر الموضوعات المرتبطة بنظرية العصية كما أوردها ابن خلدون هو الفصل الذى جعل عنوانه « إن الدعوة الدينية من غير عصية لا تتم »^(١٤) وهو من أخطر الآراء المتدرجة تحت هذا الموضوع ؛ لأن الدعوة الدينية يندرج ضمن وسائلها من المعجزات والحوار ما لا يندرج تحت طلب الملك والحفاظ عليه ، ففى الدعوة الدينية تأييد سماوى ووحى وكتاب ومعجزات نعرفها عند الأنبياء جميعاً ، منذ نوح عليه السلام مروراً بيهود وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب وموسى وعيسى ، وانتهاء بالرسول الخاتم ، محمد ﷺ .

إن ابن خلدون يتمثل بالحديث الشريف « مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا فِي مَنَعَةٍ مِنْ قَوْمِهِ » كما يورد جانباً من الحوار الذى جرى بين هرقل وأبى سفيان حين تسلم هرقل كتاب الرسول ، ﷺ ، يدعوه فيه إلى الإسلام . سأل هرقل أبى سفيان عن الرسول قائلاً : كيف هو فيكم ؟ فقال أبو سفيان : هو فينا ذو حسب . فقال هرقل : والرسول تبعث في أحساب قومها ، ومعناه - والكلام هنا لابن خلدون - أن تكون له عصية وشوكة تمنعه عن أذى الكفار حتى يبلغ رسالة ربه ويتم مراد الله من إكمال دينه وملته^(١٥) .

ولما كان هذا الموضوع من الخطورة بمكان طبقاً لما أسلفنا ، فإن علينا أن نتابع شاهدي ابن خلدون ، أى الحديث الشريف ، ثم تفسير ابن خلدون لكلام هرقل . يقول ﷺ : « مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا فِي مَنَعَةٍ مِنْ قَوْمِهِ » والقوم حسب ما جاء فى قواميس اللغة هم الجماعة من الرجال والنساء ، وقيل : هو للرجال خاصة دون النساء ، وقوم كل رجل شيعته وعشيرته ، وعلى ذلك يكون قوم الرسول ﷺ بنى

(١٤) الفلمة ص ١٥٩ .

(١٥) الفلمة ص ٩٣ .

عبد المطلب ، وإذا توسعنا جعلناهم بنى هاشم ، وهم عشيرة وليسوا قبيلة ؛ إذ القبيلة هم قريش ، وهم مستعملون من الحديث لقتضى معنى لفظ « القوم » ولأنهم فعلاً كانوا أشد قسوة على الرسول ، بل لم يكن بنو هاشم جميعاً مانعين الرسول مدافعين عنه ، فقد استحسنت محنة الاضطهاد بعد وفاة عمه أى طالب ، وكان من أمره ، صلى الله عليه وسلم ، من عرض نفسه على القبائل ، وموقف ثقيف بالذات منه على ما هو معروف ؛ لأنه قد وجد في قومه من كذب به ، وقد حدث ذلك مع رسل آخرين ، قال تعالى :

﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ^(١٦)

وكانوا كذبوا نوحاً وحده ، والمراد أن من كذب رسولاً واحداً من رسل الله فقد كذب الجماعة وخالفها ؛ لأن كل رسول يأمر بتصديق جميع الرسل .

فبالنسبة لمحمد ، صلى الله عليه وسلم ، قد حدثت المنعة من بعض قومه ، من عمه أى طالب وعمه حمزة وبعض العشيرة ، ولكن العشيرة أو القوم لا تشكل عصبية ، وإنما العصبية تكون من القبيلة ، ولقبيلة قريش مواقفها العدائية المعروفة من الرسالة والرسول من اضطهاده والمؤمنين وإيقاع الأذى به وبهم ، الأمر الذى أدى إلى الهجرتين ، وإلى مواقع حرية كثيرة أشهرها بدر وأحد ، والأحزاب ، هذا فضلاً عن أن قريشاً قد لقيت الهزيمة النهائية في فتح مكة .

فلم يكن للعصبية إذن شأن في الدعوة المحمدية ، وإنما كان الشأن للقرآن الكريم ببلاغته وإعجازه وأثره في نفوس العرب وعقولهم ، ولشخصية محمد وأثرها في الصحابة الذين كان الواحد منهم يساوى ألف رجل تنهاوى أمامه ألف عصبية .

فإذا ما انتقلنا إلى الحوار الذى جرى بين هرقل وأبى سفيان ، وجدنا أباسفيان صادقاً في إجابته ؛ لأن محمداً ، صلى الله عليه وسلم ، كان ذا حسب في قومه ، فجذَّه عبد المطلب كبير سادات مكة وشيخ بنى هاشم ، وهل هناك حسب أسمى من ذلك ، ولكن يبقى أن الحسب لا يصنع عصبية ، وإنما قد يسهم فيها ؛ ومن ثم فإن الدعوة السماوية

(١٦) سورة الشعراء الآية ١٠٥ .

الإسلامية لم تقم على عصبية . وأما تفسير ابن خلدون لكلام هرقل ففيه مبالغة وتزيد لم يقصد إليهما هرقل ، إن هرقل لم يزد على أن قال : والرسول تبعث في أحساب قومها ، ومن المؤكد أن ما ذكره ابن خلدون في معنى هذا القول يبعد كثيراً عما قصد إليه هرقل ، وقد مرّ بنا الفرق بين القوم والقبيلة .

أما أثر العصبية العربية في الفتوح الكبرى فغير منكور ، فقد تحمل العرب عبء الفتوح كلها من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب ، ونحن في هذا المقام نفرّق بوضوح بين الدعوة التي جاء بها النبي ﷺ ، وتولى إبلاغها كرسول بعثه الله لهداية الناس كافة ، وبين الفتوح التي بدأت بعد أن اكتملت الدعوة طبقاً لما أرادها رب العالمين .

إن أمر العصبية وانتفاء أثرها في الدعوة الدينية لا يقف عند الدعوة المحمدية وحدها ، ولكن عند بقية من نعرف من الرسل والأنبياء . إن إبراهيم عليه السلام قد لقي من قومه ما قد حدث القرآن الكريم عنه :

﴿ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلَ الْهَتَكُمُ إِنَّ كُنُتُمْ فَعِلِينَ ﴿٦٨﴾ قُلْنَا نَبَارُكُوفِي بِرَدِّكَ

وَسَلِّمًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾ 》 (١٧) .

لقد كان نصر إبراهيم عليه السلام ونجاح دعوته سبيلهما المعجزة السماوية وليس

العصبية ، والقضية نفسها تنسحب على بقية الأنبياء والمرسلين ، يقول الله تعالى في

شأن لوط ونوح وقومهما : ﴿ وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَجَعَلْنَاهُ مِنَ الْغَرِيْبِ أَلَيْكَ كَانَتِ تَعْمَلُ الْغَابِيَةِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَسَقِينَ ﴿٧٥﴾ وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٧٦﴾ وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ﴿٧٧﴾ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ

فَجَعَلْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ﴿٧٧﴾ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ

كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْفًا غُرِقْتَهُمْ **أَجْمَعِينَ** ﴿١٨﴾ .

وإذن لم يكن للعصية شأن في نصر لوط ونوح وإنما كان نصرهما من عند الله والرائى نفسه ينطبق على هود وقومه عاد ، وعلى صالح وقومه ثمود :

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلْنَا بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ تَخُذْ مِثْلَهَا فِي الْبَلَدِ

﴿٨﴾ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَاءُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْدَادِ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبَلَدِ

﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ

لِيَالْمِزْصَادِ ﴿١٤﴾ .

ولقد أشارت الآيات أيضاً إلى فرعون وضغياته ، وهذا يدفع بنا إلى ذكر سيدنا موسى ودعوته ، ومن المعروف تاريخياً وقرآنياً أنه كان لموسى قبيل كثير العدد ، ومع ذلك لم ينفعه قبيله أو عصبيته ، فقد ساقهم فرعون أمامه سوقاً ، وكاد أن يحصدهم على شاطئ البحر ، وكان قادراً على ذلك لولا حلول المعجزة السماوية . إن الله سبحانه يقول :

﴿ فَلَمَّا تَرَأَى الْجَمْعَ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ﴿٦٦﴾ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٦٧﴾ فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴿٦٨﴾ وَازْلَمَنَّا لِمُؤْمِنِي الْآخِرِينَ ﴿٦٩﴾ وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ﴿٧٠﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخِرِينَ ﴿٧١﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ

(١٨) سورة الأنبياء الآيات ٧٤ - ٧٧ .

(١٩) سورة الفجر الآيات ٦ - ١٤ .

هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٢٠﴾ .

الدعوات الدينية دعوات سماوية وإتمامها لا يكون بالعصية ، فما نفعت العصية أحداً من الأنبياء في دعوته ابتداء من أبى الأنبياء إبراهيم ، وانتهاء بسيد الرسل وخاتمهم محمد ﷺ ، وإنما كان إتمامها بالمعجزات أولاً ، ثم بالمؤمنين ثانياً . ولقد تولى القرآن الكريم توثيق هذا المبدأ في كل المواقف وبآيات كثيرة في سور عديدة سقنا بعضها مثلاً ، ولم نورد جميعها ؛ لأن القرآن الكريم كتاب متكامل تنوب بعض أمثاله عن جملتها .

إننا ندهش كثيراً لما ذهب إليه ابن خلدون في شأن ارتباط إتمام الدعوة الدينية بالعصية ، وأن هذه الدعوة من غير عصية لا تتم ، ولو كان ابن خلدون مؤرخاً وحسب لاتمسنا له عنراً وقلنا إنه اجتهد مؤرخ ، ولكن الحقيقة أن ابن خلدون واحد من كبار فقهاء المسلمين ، مالكي المذهب ، ولقد كان الإمام مالك رحمه الله من أكثر الأئمة تحسباً للأمور الدينية ، وأشدهم محافظاً في القضايا الاجتهادية ، وإن ذلك هو مبعث دهشتنا من رأى ابن خلدون في جانبين خطيرين من جوانب نظرية العصية التي نادى بها : الجانب الأول هو أنها تحمل محل النسب القرشي في الإمامة ، والجانب الثاني - وهو الأشد خطورة - هو أن الدعوات الدينية لا تتم بغير عصية .

على أن ابن خلدون يفاجئنا برأى ينقض به بعض ما ذهب إليه من شأن العصية ، فيفرد فصلاً في هذا الشأن عنوانه « إن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين » وهو يقلل فيه من شأن العصية ، ويرفع من شأن الدين ، وأثره في النفوس وتجميع القلوب ، وصرفها إلى الحق ورفض الباطل والإقبال على الله . إنه فصل قصير غاية القصر لم تزد سطوره على ستة ، ولكنها بكلماتها القليلة من أخطر ما ضمته المقدمة في شأن العصية والتقليل من شأنها في الملك العظيم الذي تعتمد عظمته على الدين دون

غيره ، فهل قصد ابن خلدون بهذه السطور الستة التلصص مما قرره بشأن العصية ؟ إن جوابنا على ذلك يقع في نطاق النفي ؛ لأن ابن خلدون جعل الفصل اللاحق له يتناول موضوع كون « الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصية التي كانت لها من عددها » . ثم يتبع ذلك بالفصل الخطير الذي عنوانه « إن الدعوة الدينية من غير عصية لانتم » ، ومع ذلك فلا نرى كبير بأس في أن نورد نص ذلك الفصل القصير الذي أشرنا إليه وهو^(٢١) :

« إن الدولة العظيمة الاستيلاء العظيمة الملك ، أصلها الدين ، إما من نبوة أو دعوة حق ، وذلك لأن الملك إنما يحصل بالتغلب ، والتغلب إنما يكون بالعصية واتفاق الأهواء على المطالبة . وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه ، قال تعالى :

﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلْفَتْ بِكَ قُلُوبُهُمْ﴾^(٢٢)

وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف ، وإذا انصرفت إلى الحق ، ورفضت الدنيا والباطل وأقبنت على الله ، اتخذت دعوة حق ؛ وذلك لأن الملك إنما يحصل بالتغلب ، والتغلب إنما يكون بالعصية واتفاق الكلمة لذلك ، فعظمت الدولة » .

(٢١) المقدمة ص ١٥٧ .

(٢٢) سورة الأنفال الآية ٦٣ .

دولة تقوم على شرط انعدام عصية أمرائها

أسلفنا القول بأن قيام الدول لا يخضع للعصية التي تبناها ابن خلدون ، وإنما يخضع لعناصر كثيرة مرتبطة بالزمان والمكان ، واعتبارات أخرى عديدة اقتصادية واجتماعية ودينية وأحلاف وفرض موالية ، وبين أيدينا أمثلة كثيرة لدول لم تقم على العصية ، بل كان قيامها خلواً من العصية ، مثال ذلك عدد غير قليل من دول قامت في مصر كالدولة الطولونية والدولة الإخشيدية والدولة الفاطمية والدولة الأيوبية ، بل إن هناك دولتي المماليك البحرية والمماليك الشراكسة ، وقد عاش ابن خلدون في مصر نحو ربع قرن من الزمان في ظل هذه الدولة الأخيرة ، وتولى المناصب الرسمية تحت إمرتها ، فكان من العجب بمكان أن تغيب عنه هذه الحقائق ، وإذن لم يكن قيام دولتي الإدارة والبيديين في المغرب - طبقاً لمعتقد ابن خلدون - استثناء ، وإنما الاستثناء في رأينا هو ما ذكره على أنه القاعدة والأصل ، ونعني بذلك الدول التي ذكرها وربط بين قيامها والعصية ، وهي دول بني زيري ، والمرابطون ، والموحدين ، والمرينيين ، ومنوك الطوائف .

الأمر الغريب جداً في هذا السياق الذي ينفي عنصر العصية المطلق في إقامة الدول ، هو أن دولة قامت في المغرب العربي في صلب الأقاليم التي عاش فيها ابن خلدون ، وكان شرط قيامها أن تكون غير ذات عصية ، ونحن لا نعتقد أنها كانت غائبة عن فكره وهو يخطط لنظريته في حتمية ارتباط العصية بقيام الملك أو بظهور الدول ، إن تلك الدولة التي تجاهل ابن خلدون ذكرها هي الدولة الرسمية في المغرب العربي التي عاشت أكثر من قرن وثلث قرن من الزمان بين سنتي ١٦٠ و ٢٩٦ هـ وامتد سلطانها من طرابلس شرقاً إلى تلمسان غرباً ، وبذلك تكون قد شملت ثلاث دول معاصرة لزماننا هي ليبيا وتونس والجزائر ، وكانت قصبة ملكها مدينة تاهرت .

أما شرط انتفاء العصية لقيام هذه الدولة فكان الهدف منه هو استقرارها وثباتها وإشاعة العدل فيها ، ولم يكن لهذا الهدف أن يتحقق من وجهة نظر أنصارها ومنشئها إلا بانتفاء العصية عن رئيسها ، وهذا الرئيس أو الأمير هو عبد الرحمن بن رستم الفارسي الأصل الذي كان يتولى منصب القضاء في تلك الديار ، وكان شرط انتفاء وجود عصية لعبد الرحمن بن رستم أمراً واضحاً ، فهو فارسي يعيش في المغرب بين أقرانه من أتباع المذهب الإباضي ، وكان يتمتع بالميرة الحسنة والسمعة الطيبة والدين والعدالة ، وكانت غربته وافتقاده لعصية يتكاثر بها ويشتهر بها أزره ، المؤهل الأسمى لإستناد منصب الإمامة أى الرياسة لشخصه ، فقد قال مرشحوه لولاية أمر الدولة ما نصه :

« قد علمت أنه لا يقيم أمرنا إلا إمام نرجع إليه في أحكامنا ، وينصف مظلومنا من ظالمنا ، وقيم لنا صلاتنا ، ونؤدي إليه زكاتنا ، ويقسم فينا » فقبلوا أمرهم فيما بينهم فوجدوا كل قبيل منهم فيه رأس أو رأسان أو أكثر ، يدبر أمر القبيل ويستحق أمر الإمامة ، فقال بعضهم لبعض : « أنتم رؤساء ولا نأمن أن يتقدم واحد على صاحبه فتفسد نيته ، ولعل المقدم أن يرفع أهل بيته وعشيرته على غيرهم فتفسد النيات ، ويكثر الاختلاف ، ويقل الائتلاف ، ولكن هذا عبد الرحمن بن رستم لا قبيلة له يشرف بها ، ولا عشيرة له تحميه ، وقد كان الإمام أبو الخطاب^(٥) رضى لكم عبد الرحمن قاضياً وناظراً ، فقلدوه أموركم ، فإن عدل فلذلك الذى أردتم ، وإن سار فيكم بغير عدل عزلقوه ولم تكن له قبيلة تمنعه ، ولا عشيرة تدفع عنه » فأجمعوا أمرهم على ذلك^(٦) .

(٥) أبو الخطاب هو عبد الأعلى بن السمح المعافري الذى دعا للمذهب الإباضي بالمغرب وبوع بالإمامة الإباضية على مقرية من طرابلس سنة ١٤٠هـ وقاتل سنة ١٤٤هـ ، وكان هو وعبد الرحمن بن رستم زميلين يتلقيان العلم معاً بالبصرة في حقة أى عهدة مسلم بن أبى كريمة تلميذ جابر بن زيد ، وكان أبو الخطاب في إبان حكمه القصير قد نصب عبد الرحمن قاضياً على القيروان ،
(٦) أخبار الأئمة الرسميين لابن الصغير ص ٢٦ .

الشيء الجدير بالذكر أن هذا الإمام الفارسي الأصل ، المجرد من أية عصبية تسانده ، قد أنشأ ملكاً واسع الأطراف في بلاد ليس له فيها مساندون من أقرباء أو أبناء قبيل ، وقد استمر هذا الملك مائة وثلاثين عاماً ، يعنى أنشأ دولة متنفذة تجاوز عمرها العمر الذى حدده ابن خلدون في نظريته الخاصة بأعمار الدول ؛ ومن ثم يكون هذا الملك قد حطم سلفاً نظرية ابن خلدون في العصبية ، ولعل حقيقة بعينها قد غابت عن ابن خلدون على الرغم من علمه الغزير وذكائه المتوقد ، تلك هى أن العصبية ظاهرة جاهلية جاء الإسلام ففقتى عليها ، واستبدل بها الأخوة بين المؤمنين ، التى سجلها الكتاب العزيز في قوله تعالى : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ » وآية ذلك تلك الدولة الفارسية حكماً وأمرأ ، البربرية أرضاً ورعية .

وإذا كانت ثمة كلمة أخيرة في هذا الموضوع فهى أن ابن خلدون كان فقياً متمكناً ، وأنه كان يملك أدوات الاجتهاد ما فى ذلك شك ، وهو لم يجتهد اجتهداً يصادم نصاً شرعياً فيما يعتقد ، ولكنه لم يوفق فى فهم النص ، وطبق الفرع على الأصل وقتن قانوناً يخضع فيه الكل للجزء ، وجعل ما يسرى على الجزء ينصرف إلى الكل ، فقعد به اجتهداه عن الوصول إلى جادة الصواب .