ابن خلدون..
فلسفته الاجتماعية

الفصل الثامن

obeikandl.com

obeikandl.com

فلسفة التاريخ

يقضي الوقوفُ على فلسفة التاريخ لدى ابن خلدون بأن يُرْجَع إلى مناهجه باختصار، وتقضي هذه المناهج بوجود صنفين من الوقائع جديريْن بالاعتبار فالصنفُ الأولُ هو الوقائع الاقتصادية والجغرافية، ثم تأتي الوقائع النفسية التي هي نتيجة للأُولى إلى حدٍّ بعيد، فإذا عدوت هذا أبصرت حَتْميَّة شديدةً إلى الغاية تهيمن على جميع هذه الظاهرات، وهي تبلغُ من تدبيرها ما لا يحاول مؤلِّفنا معه مطلقًا، أن يضع قواعدَ عمليةً مُعَدَّةً لا جتناب النتائج المقدرة للسنن التي يُعَبِّر عنها.

وكُنَّا قد تكلمنا عن الوجه الذي يصف به ابنُ خلدون ما يكون للإقليم والبيئة والغذاء، وطراز الحياة على العموم، من تأثير قي المجتمعات، ويقوم مؤلِّفنا بعد هذه الملاحظات التمهيدية، بتصنيف لهذه المجتمعات نفسِها، وهو يميز فيها ثلاثة أفرِقاء أساسية:

فالفريق الأول: مؤلَّفٌ من أهل البدو، وقد ذكرنا فيما تقدَّم ما يعزو إليهم من سجايا.

والفريق الثاني: مؤلَّفٌ من أهل الحضَر، ويمتاز هذا الفريقُ بما بلغه من

درجةٍ رفيعةٍ في التمدن، ولكن مع اتصافه بفسادٍ في الأخلاق كبير، فأفرادُه أنانيُّون وذوو طِبَاع سيئة، وهم قد أضاعوا صفاتِ الرُّجُولة التي تضمن استقلالَ الأمة، وهم يصبِرون على كلِّ طغيان ولا يحاولون مقاومةَ الضَّيْمِ ويأتي أهل الأرياف الذين يبدو حالهم لابن خلدون أكثر ما يكون مَذَلَّةً، وذلك لعطلهم من استقلال البدويين وخلوِّهم من منافع الحياة الحضرية، وزد على ذلك كَوْنَ نفوذهم السياسي ضعيفًا أو صِفْرًا، وهم مُلْزَمون بِدَفع الضرائبِ من غير أن يتمتعوا بما يَتَمتَّع به أهلُ الحضر من الأمن عَيْنِه والفوائدِ نفسها، ومع أن أهل البدو يستطيعون أن يَسْتَغنُوا عن كلِّ صِلَةٍ بالمصر تقريبًا" فإن الأمورَ الضرورية في العُمرْان ليست كلُّها موجودةً لأهل البدو، وإنما تُوجَدُ لديهم في مواطنهم أمورُ الفَلْحِ وموادُّها معدومةٌ ومعظمها الصنائعُ فلا تُوجَدُ لديهم بالكلية..."، وهو يضيف إلى هذا قَوْلَهَ العجيب:" إلا أن حاجتَهم إلى الأمصار في الضروريِّ، وحاجة أهل الأمصار إليهم في الحاجيِّ والكماليِّ، فهم محتاجون إلى الأمصار بطبيعة وجودِهم، فما داموا في البادية ولم يَحْصُل لهم مُلْكٌ ولا الاستيلاءٌ على الأمصار فهم محتاجون إلى أهلها".

وتَظْهَرُ هذه الفِقْرَةُ بعيدةً من الصحة، حتى إن المترجم لاحظ أنها تَبْدُو له غيرَ معقولة، ومن الراجح أنه يجبُ لإدراكها أن يُرْجَع إلى العَصْر الذي كان يعيش فيه المؤلِّف، فيلوح أن ازدراء الزَّارع، وما يُنْتِجُ أيضًا، أمرٌ عامٌّ في القرون الوسطى، ولهذا عللٌ كثيرة، وتقوم على حال الـزُّرَّاع السيئة إلى حدٍّ بعيد، ولا تنس أن الفدَّادية[1] بأوربا كانت عامةً في زمن ابن خلدون، وهذا إلى أن حال الرِّيفيين في دور البربرية يكون أسوأ من حال البدويين في الغالب. وذلك لتعريضه إياهم لجميع الإهانات والاضطهادات، ومما يَقَعُ غالبًا أن تقابل حالُ البؤس لدى الهَمَج من الريفيين والزراعيين بما يَتَمتَّعُ به البدويون من الحرية[2]، وهنالك سببٌ آخر

(١) الفدادية: الرق الأرضي.

(٢) مقارنة رنوفيه، الشخصية، القسم الثاني، الاجتماع الشخصي صفحة ١٣٠، ويلاحظ المؤلف، أيضًا ما يمثله بعض الأمم البدوية ونصف المتوحشة من دور تاريخي عظيم.

قائلٌ: إن المدنيين كانوا يُنْتِجون مقدارًا كبيرًا من المحاصيل الزراعية بأنفسهم في الرِّياض الواسعة التي تحيط بجميع مُدُنٍ إفريقية.

ويَعُدُّ ابن خلدون تكوينَ الدول الكبيرة أمرًا واقعًا، فهو لا يجُادِل فيه، وهو لا يسيرُ على غرار فلاسفة اليونان فيُفكِّرَ في أحسنِ شكلٍ يجبُ أن تَلْبَسَ الدولة ولا أي اتساع، أو أهلٍ يجب أن تشتمل عليه حتى تكونَ ذاتَ كيانٍ منسجم تسهل سياسيته، ويبدو مؤلِّفُنا من هذه الناحية مُخْلِصًا لميله إلى ما يُبْصَرُ في جميع أثره من محْسُوسيَّة، ولكن مع ظهوره رجلاً من عصره في الوقت نفسه، والواقعُ أن القرون الوسطى في الشرق والغرب تظهر خاليةً من أية نظريةٍ دستوريةٍ كانت، وما كان ليُتَسَاءل في ذلك الدَّور عن أحسن شكل للحكومة ولا عن أنفعِ دستورٍ للجماعة، ولا بُدَّ، كما لاحظ المؤرخ فِرِّيرو من الذهاب إلى عصر النهضة، وإلى ما هو أبعدُ منه أيضًا، أي لا بد من الذهاب إلى القرن الثامنَ عشَر، حتى يرُى ظهورُ الشواغل، وذلك أن الحقوق الإقطاعيَّة والمَلَكيَّة القائمة على الحقِّ الإلهيِّ كانتا تؤلِّفان مذهبًا لم يُفَكَّر في الجدل حوله حتى ذلك الحين، والوضعُ في البلدان الإسلاَميَّة هو من الناحية النظرية، أعظمُ بساطةً واكثرُ تعقيدًا معًا، فلا يوجد من العادات الإقطاعية ما هو بالغٌ تلك الدرجة من الضبط ومما رأينا آنفًا أي الموانع تضعُ طبيعةُ البلدان التي يَسْكُنُها المسلمون وحال أهليها الاجتماعية دُونَ النظام الإقطاعيِّ، ومن ناحية أخرى ترى نظرية الخلافة موضعَ جِدَالٍ شديد دائمًا، والجُمهورُ على عَدِّ هذا النظام أمرًا واقعًا من حيث النتيجة كما هو الأحْرَى، وما هنالك من مَيْلٍ إلى الجَبَرية كان يَجْعلُ هذا الوضع أكثرَ وقوعًا أيضًا، وهو من جهةٍ أخرى، يُشْكِلُ أمرُه بشيء من التشاؤم في هذه الموادِّ، وفي حديث نُسِبَ إلى النبيِّ قائل:" إنه لن يكون بعد الخلفاء الأولين غيرُ العُنْف والاختلاط"[1]، ويبدي ابن خلدون رأيه حولَ هذه النقطة وهو سائرٌ على طريقة فيذهب إلى النظرية التي هي على شيء من الديمقراطية، ولكن مع اتخاذه

(١) مقارنة السقا، الكتاب الذي كان قد ذكر.

قلت: وهذا الكلام ظاهر البطلان في نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

في الوقت نفسه من الوضع ما يُضْعِفُ سلطانَ الخليفة ما عاد هذا لا يُعَدُّ مُوَلَّىً عن حقٍّ إلهيٍّ،" فالإمامةُ ليست من أركان الدين، بل هي من المصالح العامة التى تفوض إلى نظر الأمة".

وفضلاً عن ذلك فإن نظرية الإمامة كانت لا تَحُلُّ مسائلَ السيادة دائمًا، وذلك لأنها كانت لاتحول دون المنافسات الناشئة عن طائفةٍ من السيادات الصغيرة الأخرى التي تؤلف دولاً وبيوتًا مالكة حقيقة مع اعترافها بصدارة الخليفة نظريًّا.

والخلاصةُ هي أن ابن خلدون كان عارفًا، كما هو الواقع، بالطراز الذي كانت قبائلُ العرب والبربر تديُر به شئون نفسها بنفسِها، ولكنه لم يقمْ، كما يَظْهَر، بأي قياسٍ بين هذه الأنواع من العادات البلدية أو شِبْه الأسرِيَّة "وقد رأينا أن أعضاء القبيلة نفسِها كانوا يعُدُّون أنفسَهم أقرباءَ على العموم" وحكومةِ الإمبراطوريات.

إذن، ليس عند ابن خلدون أيُّ فكرٍ بَدَهي عن السيادة يُتيحُ له أن يناقش حول بيتٍ مالكٍ وتفضيله على بيت مالكٍ آخر لأسباب فقهية، وهو يُمْسِكُ عن التسليم بوجود أساسٍ للحكم في شرعيَّة السلطان، فهو يرى أن وجود الإمبراطوريات أمرٌ واقع، وذلك إلى أنه يُعَادُ إنشاؤها دائمًا مهما كان الرجال الذين يَظْهَرون على رأسها، أجل، إن من شأن الفوائد والمسارِّ التي تقرن بممارسة السلطة أن تثارالمطامعُ والشَّهَوات، غير أن القوة وحدها هي التي تَفْصِل بين المطالبين بالعرش وتعيِّن مَنْ يَشْغَل هذه المناصبَ العليا.

ومن الواضح أن الأسرةَ، في قبضها على زمام الأمور، لا يُمكن أن تعتمد على قوى رؤسائها وحدها، بل لا بدَّ من أن تساعِدَ هؤلاء عَصَبةٌ قويةٌ بالغةُ الولاء لهم، وهو يقول متأمِّلاً في دَعَةٍ تَنْطَوي على تردُّد:" وهكذا كان حالُ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في دعوتهم إلى الله بالعشائر والعصائب"، ومن ثَمَّ كان، في هذا النوع من الصِّراع، تَفَوُّقُ أولئك الذين يستطيعون الاعتمادَ على قبائلَ ذاتِ عصبيةٍ قوية فتؤلفُ كتائبَ باسلةً مخلصةً إخلاصًا مطلقًا.

وعلى العموم يكون المَلِكُ الجديد نَفْسُه جزءًا من القبيلة التي أعانته على تَسَلُّمه زمامَ السلطان، وكان الأمرُ هكذا، تقريبًا، في جميع البيوت المالكة التي عقبَ بعضُها بعضًا في شمال إفريقية وفي الأندلس، ولِذَا فإنه يتألَّفُ من أفراد القبيلة الفاتحة أركانُ حربٍ مُعَيَّنون ليُزوِّدوا بأكابرِ الدولة وضباطها وكتائبها التي تعوَّل عليها بوجهٍ خاصٍّ، ويكون هذا هو الطور الأول، ويكون البيتُ المالك الجديد بذلك عظيم الصَّلابة في ذلك الحين، وذلك بفضل مَوَدَّة أنصارِه، ولكن عواملَ الانحطاط لا تَلْبَثُ أن تظهر، ويرى ابن خلدون أنها ذات أنواعٍ كثيرة، حتى إن من الممكن أن يقال: إنه لا يوجَدُ بينها غيرُ وجهِ شَبَهٍ واحد، وهو تَسَابُقُها كلَّها في الوصول إلى خراب الدولة التي قامت.

● وإليك العِلَلَ التي أبصَرَها ابن خلدون:

١-العوامل المادية الناشئة عن اتساع الدولة وما يجدُ المَلِكُ من صعوبةٍ في الحمل على طاعته في أقاصي مملكته وفي الدفاع عن الحدود البعيدة، وهذا هو الوجهُ الذي يُطَبِّقُ به هذه القاعدةَ على الفتوح، التي قام بها العرب:" فلما تَفَرَّقوا حِصَصًا على الممالك والثُّغُور ونَزَلُوها حاميةً ونَفد عددُهم في تلك التوزيعات أقصروا عن الفتوحات بَعْدُ وانتهى أمرُ الإسلام ولم يتجاوز تلك الحدود، ومنها تراجعت الدولة حتى تأذَّن اللهُ بانقراضها".

٢- العواملُ الناشئةُ عن حال الحضارة في القبائل الفاتحة، فمتى أوغلت هذه الحضارةُ في حضارة البِقَاع التي تَبْسُط سلطانَها عليها أدَّى هذا إلى اختلالٍ شديدٍ يُعَرِّض البلدَ المفتوح للخراب ويُعَدُّ سببَ ضعفٍ للدولة الجديدة، وهذا، في علم اجتماع ابن خلدون، تشريحٌ خاصٌّ أليمٌ" من حيث وجوده في القرار من أساس تشاؤمه" يُبْصِرُه بين الصفات الحربية والحضارة بحصر المعنى.

وهو في هذه المناسبة يَدُلُّنا بعبارات شديدةٍ إلى الغاية على نتائج الفتح العربيِّ، على هذه النتائج المدينة بوجودها لِمَا اتصف به هؤلاء من طَمَعٍ عن

طبع ومن جَلَف، ويُرى من خِلال هذه الأسطر القليلة وصفٌ لخرابِ شمال إفريقية وتَحَوُّله إلى قفْرٍ بالتدريج، فقد قال:" ليست لهم عنايةٌ بالأحكام وزجر الناس عن المفاسد ودفاعِ بعضهم عن بعض، إنما هَمُّهم ما يأخذونه من أموال الناس نَهْبًا أو مَغْرَمًا، فإذا تَوَصَّلوا إلى ذلك وحَصَلوا عليه أَعْرَضوا عما بَعْده من تسديد أحوالهم والنظرِ في مصالحهم وقَهْرِ بعضهم عن أغراض المفاسد، وربما فَرَضُوا العقوبات في الأموال حِرْصًا على تحصيل الفائدة والجِباية والاستكثار منها... فتبقى الرعايا في مَلَكتهم كأنها فَوضى دون حُكْمٍ"، وتزيدُ هذه السطورُ مَغْزىً عند العِلْمِ بأنها كُتِبَت بين بني هِلال.

ومن السَّعْدِ، بعد انقضاء زمنٍ، أن سئم أولئك، حتى بين العرب الذين ظَلُّوا أوفياء لعاداتهم البدوية، من الحركة الدينية المثالية التي دفعتهم إلى خارج جزيرتهم" فإنهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أجيالٌ نبَذوا الدِّين فَنَسُوُا السياسة وَرجَعوا إلى قَفْرِهم وجَهِلوا شأن عصبيتهم مع أهل الدولة... فَتوحَّشوا كما كانوا ولم يَبْقَ لهم من اسم الملك إلا أنهم من جنس الخلفاء ومن جيلهم... بل قد يَجْهَل الكثيرُ منهم أنهم قد كان لهم مُلكٌ في القديم، وما كان في القديم لأحدٍ من الأمم في الخليقة ما كان لأجيالهم من المُلْكُ...".

٣- ما وَقَعَ بين الملوك وأفراد القبيلة التي يَنْتَسِبُون إليها من شقاقٍ مُقَدَّر، وذلك أن المَلِك يكون، في البُداءة كثير الالتفاف إلى كَوْنه مَدينًا بسلطانه لرجال قبيلته، فهو لهذا السبب، يُوزِّع مناصبَ الدولة بينهم، فإذا انقضى زَمَنٌ نسي أبناؤه ما كان لبيتهم الملك من أصلٍ مباشر، فيسأمون من المطالِب ومن روح الاستقلال الذي يساور قبائلهم، ويُبْدُون مَيْلاً إلى الاستبداد، ويَنْزِعون منهم السلطانَ بالتدريج كيما يُسَلِّمونه إلى غرباء أكثرَ انقيادًا» فإذا جاء الطور الثاني وظَهر الاستبدادُ عنهم والانفراد بالمجد ودافعهم عنه بالراح صاروا في حقيقة الأمر من بعض أعدائه واحتاج في مدافعتهم عن الأمر وصدِّهم عن المشاركة إلى أولياء آخرين من غير

جِلدتَهم يستظهر بهم عليهم ويتولاهم دونهم"، وقد رأينا فيما تقَدَّم أن هذا التطور بمثال العرب كثيرُ النَّفْع للدولة في الغالب، ومع ذلك فإن ابن خلدون يقول: إن هذا ضارٌّ بقوة الدولة الحربية، وذلك لأن القبائل التي كانت أمتن دعامة لها يزول ولاؤها لها مقدارًا فمقدار، ويشعر الملوكُ بذلك، ويحذرون منه، ويستدعون الموالي والمُصطَنَعين،" ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنيًّا باصطناع الرجال واتخاذ الموالي والصنائع والاستكثار من ذلك لجَدْع أنوف أهل عصبيته وعشيرته المقاسمين له في نسبة الضاربين في الملك بمثل سهمه"، ومثلُ هذا ما وقع لبني العباس واستظهارهم بالموالي من العجم والتركمان... إلخ.

وقد عَمَّ الفسادُ هؤلاء المصطنعين أنفسَهم،" فطبيعةُ المُلْكِ تَقتَضِي الترف، فتكثر عوائدهم وتزيدُ نفقاتهم على أعطياتهم، ولا يفي دخلهم بخرجهم.. إلى أن يقصر العطاءُ كلُّه عن الترف وعوائده، وتمسُّهم الحاجة وتطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحروب فلا يجدون وَلِيجةً عنها فيُوقِعون بهم العقوباتِ وينتزعون ما في أيدي الكثير منهم يَستأثرون به عليهم أو يؤثِرُون به أبناءهم وصنائع دولتهم فيضعفونهم لذلك عن إقامة أحوالهم، ويضعف صاحب الدولة بضعفهم".

٤- العلل الأدبية والاقتصادية، فأفرادُ البيت المالك وأقرباؤهم ورؤساء قبيلته الذين تقلدوا مناصبَ الدولة العليا ينتحلون حياةَ الحضر ويفقدون صفاتِهم الحربية، ويعجزُ فريقُ الأهلين إخلاصًا للبيت المالك أن يقوم بَعونٍ فعَّالٍ عند الخطر، وهكذا» لم يكن بَقِي لهم(أمراء بني أمية بالأندلس) من أمر العصبية شيءٌ لاستيلاء الترف على العرب منذ ثلاثمائة من السنين».

٥- العلل الاقتصادية الناشئة عن الاقتصاد الساكن من بعض الوجوه، «فإذا كَثُرَ الترفَ في الدْولة وصار عطاؤهم مُقَصِّرًا عن حاجاتهم ونفقاتهم احتاج صاحبُ الدولة الذي هو السلطانُ إلى الزيادة في أعطياتهم حتى يسدَّ خللهم ويزيحَ

عللهم والجبايةُ مقدارُها معلوم، ولا تزيد ولا تنقص، وإن زادت بما يُسْتَحْدَث من المكوس فيصير مقدارُها بعد الزيادة محدودًا".

ويرى ابن خلدون أن الأمير يجدُ نفسَه مضطرًّا إلى نقصِ عدد الكتائب والمديرين فيؤدِّي هذا إلى اضمحلال الدولة.

٦- الأسباب التي هي من النظام العامِّ والتي تَرْتَبط في أفكاره الممكن أن تدعى اجتماعية كما هو الأوْفق، فعند ابن خلدون أن المجتمع خاضعٌ لتطورٍ لازمٍ يحتمل درجاتٍ مختلفة، فإذا ما انتهى إلى أعلى درجة من الكمال تَسْمحُ له طبيعتهُ بأن يبلغها أخذ الانحطاطُ يلوح وساقه هذا الانحطاط إلى هلاكه مقدارًا فمقدرًا، ولا شيء يستطيع وقف هذا السقوط، ويجدُّ ابن خلدون في بيانه أن العوامل الاقتصادية وغيرها تتسابق في الوقوف حيال تماسك البيت المالك أو الدولة المتداعية،" والهرمُ إذا نزل بالدولة لا يرتفع"، والواقعُ أن الملك لا يستطيع تقليل ترفه، ولا أن يرجع بالعيش إلى سابق عهده، من غير أن يُثير كثيرَ نفورٍ، وإذا حدث أن انتحَل الملكُ، مع وَهْنِ الشعورِ الوطنيِّ، كثيرَ بساطةٍ في طراز عيشه عقب ذلك نقصٌ في نفوذه، وأسفر هذا عن اجتراء الناس على الحكومة، والحقُّ أن هذا الزوال، كما يتمثله مؤلِّفنا، عبارة عن إقامة زمرة متغلبة(بيت مالك ومصطنعيه) مقامَ زمرة أخرى، ويظهر أن مؤلِّفنا يذهب ضمن هذا المعنى على الخصوص، إلى تعبير الدولة الذي يستعمله كثيرًا(في المعنى الذي يطلق على "الدولة العباسية " مثلاً)، وهل من الممكن أن يقال: إنه يُطَبِّقُ، كذلك، نظريتَه على أشكال المجتمع الأخرى، أي على الزمر الأخرى، كالأمة بحصرِ المعنى، وعلى المدينة (التي تُتَمَثَّلُ مِثْلِ حشدٍ محدَّد من الأهلين الحضريين)، إلخ...؟ لا يَلوح هذا.

ومن المقابلة بين النصوص يَلوحُ أن لنظرية المؤلف في ذهنه وجهين، فإذا عَدَوْتَ بعضَ آراء يشوبُها الإبهامُ حَوْل اتساع بعض الدول وانحطاطها وجدت الوجهَ الأول، الذي لم يقم المؤلِّف بأيِّ تدفيق عنه، خاصًّا بالأمم، بحصر المعنى،

على أنها كِيَاناتٌ ذاتُ تَمَدُّن، ولا يتعلَّق الوجهُ الثاني بما يُوَاجِهُ مجموعُ الدولةِ من تطور عامٍّ بحصر المعنى، وإنما يتعلَّق، فيما هو أدقُّ، بتطور السلطان السياسيِّ الذي يَتَّفِقُ لبعض العَصَبات في بعض الأحيان عقبَ بعض الأحوال التاريخية، وإذا ما استعملنا لغةَ مؤلِّفنا وجدنا أن"الحسب"، أي أمرَ احتباس الرِّياسة،" من العوارض التي تعرِض للآدميين"، بيد أن دوامه، وما يتطلَّبُ من جهدٍ لبقائه في آلٍ، يستلزم كثيرَ نشاطٍ حتى يُكْتبَ له البقاء، فلا بد للعصبة المسيطرة من دفع الحَمَلات الخارجية التي تهدِف إلى نزع سلطانها وامتيازاتها منها مقاومة عمَلةَ أو محاكيةً له أو فائقة عليه، ولكن لا بدَّ لها أيضًا، من أن تقاوِم على الخصوص، مُيُولها الشخصية التي يَجْتَذبُها الثراء والنعيمُ ومُتَعُ السلطة والمَلَقُ نحوَ التَّرف والإهمال، وفضلاً عن ذلك يجب أن يُحْسَبَ حسابٌ لسنن الوراثة التي يَنْدُر سماحُها للأجيال المتعاقبة في ذات الأسرة بأن تعرض ذات المواهب وذاتَ الأهليات[1].

ويُمْكِنُ نظريةَ ابنِ خلدون، عند إدراكها على هذا الوجه، حتى في أيامنا، أن يُسْتَعان بها بنفع، ومع ذلك فإن من النادر أن تحقق في بلاد أخرى غيرِ إفريقية الشمالية ولا سيما ضِمنَ الحدود الضيقة التي عيَّنَها لها ابن خلدون، ومن الواضح أن هذا ناشئٌ عن تَقَلُّب إفريقية الشمالية السياسيِّ، ناشىء عن الأمر الواقع القائل إن البقاع الحَضَرية المتمدنة كانت محاطةً ببدويين دائمي الاستعداد لانتهاز فرصةِ خورٍ في السلطة، وفي البلدان الأخرى، حيث التغلب للأهلين المستقرين، ترى هذه العلل في الضعف، التي أصاب ابنُ خلدون كثيرًا في بيانها، لم تؤدِّ، دائمًا، إلى نتائج بالغة هذه الدرجة من الجذرية، وذلك لأن من الجلي وجود حلول وقتية كُتِب لها الفوز، وهكذا فإن العصبة المسيطرة تستعين بالوجوه الممتازين الذين يَظْهَرون في بقية الأمة وتضمهم إليها بالتتابع، وهي مع احتفاظها بسلطةٍ نظرية، تَدَعُ في أوقات أخرى أمرَ ممارسة هذه السلطة من قِبَل

(١) مقارنة تيودول ريبو، الوراثية النفسية.

آخرين يُعَدُّون تابعين لها اسمًا، وهكذا فإن ابن خلدون يَذْكُر وضع أواخر الأمراء العباسيين الخاضعين لوصاية رجال البَلاط الحقيقيين، بَيْدَ أنه كان لا يوجد رَوَاجٌ لأنصاف التدابير هذه في المغرب حيث العنفُ أكثرُ مباشرةً وأشدُّ دُنُوًّا مما في أيِّ مكان آخر، ويمكن أن يقال، من حيث المجموع: فإن أكثرية البيوت المالكة على الأقلِّ خضَعَت منذ الفتح الإسلاميِّ في هذا البلد لإيقاع الأجيال الأربعة، ولنا في تاريخ الأغالبة، على الخصوص، رَسْمٌ مؤثر لنظرية ابن خلدون[1].

ولا يقصر ابن خلدون نظريته على حال البيوت المالكة وحدها، بل يُطَبِّقُها، أيضًا، على الجموع والدوافع الحيوية والنشاطِ والحذرِ، أي على هذه الأمور التي تظهر فى تاريخ الأمم في بعض الأحيان، ولكنك إذا عَدَوت حالَ الرِّياسات التي تنال بالقوة تجده لا يتأخَّرُ عن تحليل عللها، وهو أكثر ما يشغل باله، كما يلوح في دراسة انحلال هذه القوة، القبائل العربية بعد القرن الأول من الهجرة هو أكثرُ الأمثلة وقْفًا لنظره، فيُمْكِن أن تُبْصَرَ، بعد المفخرة الإسلامية والفتح الهائل لدُولٍ عظيمةٍ من قِبَل القبائل العربية، هذه الظاهرةُ النادرة، وهي: بينا استقرَّ فريقٌ منها أي خيارُها كما هو الراجح، في البلدان التي تَمَّ فتحُها واختلط بسكانها، عادت الأكثرية إلى حالها من شِبْهِ التوحش في شِبْهِ الجزيرة التي خرجت منها أو في أقاليمَ أخرى من الصحارى تقريبًا، ولكن مهما يَكُن من أمرٍ؛ فإن المقامَ الرفيع الذي كان قد اتَّفَقَ لها عاد لا يتمُّ لها كقبائل عربيةٍ.

(١) مسيو فندر هيدن، بلاد البربر الشرقية أيام بني الأغلب.