

الخطاب التاريخي وبلاغة التّيسيس -قراءة تقويمية في ملاحم الكتابة السلطانية عند ابن خلدون-

الدكتور عبد الفضيل إدراوي⁽¹⁾

مقدمة:

قد يكون من نافلة الكلام التذكير بمدى شهرة عبد الرحمن ابن خلدون في مجال الكتابة التاريخية، بالنظر إلى كونه أحد رموز التأريخ للأمم والحضارات، فقد وصفه عبد الله العروي بأنّه «اسم جامع تختفي تحته شخصيات عدّة»⁽²⁾، ونُظِرَ إليه على أنّه «أول علماء الاجتماع ياطلاق، وأعظمهم إدراكاً لحقائق العمران الأولى في تاريخ الفكر الإنسانيّ أجمع»⁽³⁾، وعُدّ من أبرز أعلام فلسفة التاريخ، «علماً مفرداً بين قومه ومعاصريه في ميدان فلسفة التاريخ، لا نجد من نقرنه به»⁽⁴⁾، بل نُظِرَ إليه رائداً سابقاً لأوانه «في ميدان فلسفة التاريخ»⁽⁵⁾.

غير أنّ مسألة طبيعة الكتابة التاريخية عند ابن خلدون، وقياس مدى امتثالها

(1) أستاذ وباحث في الفكر الإسلاميّ، مهتمّ بالبلاغة وتحليل الخطاب، كَلَيْة الآداب - تطوان، المغرب.
(2) العرويّ، عبد الله: مفهوم التاريخ، ط1، المركز الثقافيّ العربيّ، 1992، ج1 (الألفاظ والمذاهب)، ص18.

(3) فروخ، عمر: تاريخ الفكر العربيّ إلى أيّام ابن خلدون، ط4، بيروت، دار العلم للملايين، 1982م، ص696.

(4) م.ن، ص696.

(5) هاني، إدريس: محنة التراث الآخر، النزعات العقلانيّة في الموروث الإماميّ، ط1، بيروت، دار الغدير، 1998م، ص39.

لمعايير الكتابة العلمية الدقيقة، ومقاربتها من حيث حملتها الإيديولوجية، أو عبارة هايدن وايت: من حيث ما فيها من الاستلزام الإيديولوجي⁽¹⁾ (Implication Idéologique)، ومعاينة مدى استسلامه لتوجهاته السياسية، وخضوع كتاباته لمتطلبات الانتماء السياسي، يبقى -بلا شك- الجانب الذي يستدعي مزيداً من التأمل، ويتطلب كثيراً من البحث والاهتمام، ويستوجب قدرًا لا يُستهان به من التمحيص والتدقيق العلمي؛ ما يقود إلى ضرورة مقارنة هذه الكتابة في علاقتها بالوقائع والأحداث والقضايا المروية، من حيث سؤال النزاهة والزيف، والمركز والهامش، والنصّ واللانص... وفي هذا الصدد، نرى ضرورة وضع مؤلفات ابن خلدون في سياقها التاريخي، وربطها بالظروف العامة والخاصة التي أنتجت في خضمها؛ بما هي أشياء تشكل مدخلاً ضرورياً لمزيد فهم واستيعاب كنه هذه الكتابة.

أولاً: الكتابة التاريخية والسياق السياسي:

إنّ إطلالة سريعة على أهمّ الخطوط العريضة في حياة ابن خلدون تكشف عن أنّ الكتابة عنده يستحيل استيعابها بمعزل عن إكراهات السياسة، وإملاءات الانتماء والولاء للسلطة. ولعلّ النصّ التالي يُلخّص ويُظهر بشكل جليّ محورية الشأن السياسي في حياة ابن خلدون؛ «وفي سنة (748هـ) التحق ابن خلدون بحاشية ابن الحسن المريني سلطان مراكش، على أنّ أولّ عهده بمراتب الدولة فعلاً كان (752هـ)، فقد تولّى «كتابة العلامة» (ديوان الرسائل) لأبي محمد بن تافراكين المستبدّ على الدولة يومئذ بتونس، ثمّ إنّّه وصف لأبي عنان صاحب فاس، وكان يجمع العلماء في بلاطه، فاستقدمه عام (755هـ)، ثمّ استخدمه في آخر سنة (756هـ). وتقلّب ابن خلدون في البلاد، فكان عند بني مرين في فاس (760هـ)، وعند بني عبد الواد في تلمسان (763هـ)، ثمّ عند بني الأحمر في غرناطة (764هـ)، فأرسله بنو الأحمر في سفارة إلى بطريرك قشتالة

(1) H. White, « The Burden of History » in History and Theory, vol. 5, n° 2, 1966, p111-134, Cité par Marta Cichocka, Op.cit , p87.

(بطرس الرابع القاسي)؛ لإتمام عقد الصلح بينه وبين ملوك المغرب. ثم انتقل هو إلى المغرب؛ ولكنه سئم التطواف والمناصب، وخاف عواقب السياسة، فأثر الاعتزال في قلعة سلامة، شرق تلمسان، فمكث عند بني العريف أربع سنوات، وبدأ بتأليف كتابه في التاريخ... وفي سنة (784هـ) سار ابن خلدون إلى الحج، ولكنه لما وصل إلى مصر عرض عليه القضاء على المذهب المالكي، فقبله، فتأخر ذهابه إلى الحج إلى سنة (789هـ)، وعاد من الحج إلى القاهرة، وانقطع فيها للتدريس حيناً، ثم عاد إلى تولي القضاء (801هـ). ولما غزا تيمورلنك سورية ذهب الملك الناصر فرج ابن الملك الظاهر برقوق إلى دمشق ليفاوض تيمور واصطحب معه العلماء؛ وفيهم ابن خلدون. ثم سمع الناصر فرج بمؤامرة عليه في مصر، فاضطر إلى العودة، فحمل ابن خلدون تبعة الحال، وذهب سراً على رأس وفد لمفاوضة تيمور في الصلح، وألقى بين يديه خطبة نفيسة؛ فأكرمه تيمور عليها، وأعادته إلى مصر. وتولى ابن خلدون القضاء بمصر بعد ذلك مراراً، ثم وافاه اليقين بالقاهرة في 25 رمضان (808هـ)»⁽¹⁾.

وكثيراً ما نجد ابن خلدون في متن كتاباته التاريخية، وأثناء عرضه الوقائع، لا يخفي التصريح بارتباطه بالسلطين وبذوي الشأن: «وكذا كانت دولة الموحدين وزناتة التي أظلتنا»⁽²⁾. ولعل سيرته الذاتية⁽³⁾، وما يحكيه فيها عن نفسه، وعن علاقته بالسلطين، وما تقلده عندهم من مناصب عديدة في الديوان والكتابة، كل ذلك يؤكد الطابع السلطاني

(1) فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، م.س، ص 691-692.

(2) ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993م، ص 209.

(3) سيرة ابن خلدون هي عبارة عن فصل من كتابه التاريخي المشهور (كتاب العبر وديوان المبتدئ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، طبعت مستقلة بعنوان: التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً، سوسة-تونس، دار المعارف للطباعة والنشر. وتدخل في جنس السيرة؛ لأنها تستوعب ضمن التعريف المشهور لفيليب لوجون «حكي استرجاعي نثري يقوم به شخص واقعي عن وجوده الخاص؛ وذلك عندما يركز على حياته الفردية، وعلى تاريخ شخصيته بصفة عامة. انظر:

لوجون، فيليب: السيرة الذاتية، الميثاق والتاريخ الأدبي، ترجمة: عمر حلي، ط 1، المركز الثقافي العربي، 1994م، ص 22.

المتحكم في حياته: «كان اتّصالي بالسلطان أبي عنان، آخر ست وخمسين، وقربني وأدنانني، واستعملني في كتابته، حتّى تكدر جويّ عنده، بعد أن كان لا يعبر عن صفائه»⁽¹⁾. «وبينا نحن في ذلك، وصل الخبر باستيلاء الأمير أبي عبد الله على بجاية من يد عمّه، في رمضان [سنة خمس وستين]، وكتب الأمير أبو عبد الله يستقدمني، فاعتزمت على ذلك، ونكر السلطان أبو عبد الله ابن الأحمر ذلك منّي، لا يظنه لسوى ذلك، إذ لم يطلع على ما كان بيني وبين الوزير ابن الخطيب، فأمضيت العزم، ووقع منه الإسعاف، والبرّ والألطف، وركبت البحر من ساحل المرية، منتصف ستّ وستين. ونزلت ببجاية لخامسة من الإقلاع، فاحتفل السلطان صاحب بجاية لقدمي، وأركب أهل دولته للقائي، وتهافت أهل البلد عليّ من كلّ أوب يمسخون أعطافي، ويقبلون يدي، وكان يومًا مشهودًا»⁽²⁾.

بل إنه يصرّح أنّ مشروع كتابه التاريخي؛ إنّما كان بتكليف من السلطان الحاكم، حيث يقول: «وقد كلّفني -أبو العباس- بالانكباب على تأليف هذا الكتاب؛ لتشوّقه إلى المعارف، والأخبار، واقتناء الفضائل، فأكملت منه أخبار البربر وزناته، وكتبت من أخبار الدولتين، وما قبل الإسلام، وما وصل إليّ منها، وأكملت منه نسخة رفعتها إلى خزائنه»⁽³⁾.

ولعلّ هذه الاعترافات تدعم بشكل كبير ما ذهب إليه إيف لاکوست من رصد مظاهر من امتداح ابن خلدون لانتصارات السلطان الذي كان أسيرًا عنده: «لقد قدّم المؤرّخ المغربيّ للأمير المغوليّ؛ وهو أسيره، معلومات جدّ دقيقة حول عدد كبير من البلدان، وامتدح انتصاراته بتفصيل بالغ، بحيث إنّهُ تحوّل من أسير للفتح إلى ضيف، وقد أخذ تيمورلنك بابن

(1) ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقًا وغربًا، م.س، ص 77.

(2) م.ن، ص 115-116.

(3) التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا، تحقيق: بن تاويت الطنجي، لجنة التأليف والنشر، 1951 م.

خلدون، إلى الحدّ الذي جعله يقترح عليه، ولكن عبثاً، الدخول في خدمته بصفة مؤرّخ مستشار»⁽¹⁾.

نحن -إذا- أمام كاتب أو مؤرّخ يعلن انتماءه إلى حاشية السلطان، وتثبت سيرته انخراطه في سلك كُتّاب البلاط منذ ريعان شبابه، حين كان عمره ست عشرة سنة، وهو من الخاصّة أو الأعيان، ومن العلماء المرافقين للسلطان، وهو مكلف بالكتابة الديوانيّة، وتخصّص له مراسيم استقبال رسميّة، ويحتفى به في يوم (مشهود)، وهو من القضاة في سلك الدولة، بل هو قاضي القضاة، وله بالوزير ابن الخطيب علاقة خاصّة، وهو فقيه مالكيّ، وهو مكلف بمهام تفاوضيّة في أحلك الظروف، وفي أشدّ الملازمات السياسيّة؛ اضطراباً وتشابكاً. بل إنّ التأليف التاريخيّ عنده؛ إنّما كان يطلب من السلطان، المتشوّق لمعرفة الأخبار، يبادر إلى جمعها وعند إكمال الكتاب يرفع نسخته الأولى إلى خزائنه. هذا الأمر يجعل السمات السلطانيّة عنصراً أساساً وسمات تكوينيّة ملازمةً ومشكّلةً لطبيعة الكتابة عنده.

ثانياً: الكتابة التاريخيّة وسلطة المركز:

بناءً على ما تقدّم، يمكن تأطير الكتابة التاريخيّة عند ابن خلدون ضمن الصورة الأولى التي تشكّلها الكتابة في الثقافة العربيّة؛ أعني الكتابة المركزيّة أو الكتابة الرسميّة، (في مقابل الكتابة الهامشيّة)، ولنقل بعبارة أخرى: الكتابة السلطانيّة؛ وهي الكتابة التي تُنتج في حضي السياسة الرسميّة، وتكون على وفاق مع الجهاز الحاكم، ومع مؤسّساته الإعلاميّة والتنظيميّة والإداريّة، وترتبط بالقوى السياسيّة الاجتماعيّة المتمكّنة من وسائل السلطة والمقرّبة من الحاكم، تنطق بلسانه، وتعبر عن تطلّعاته،

(1) لاکوست، إيف: ابن خلدون، ترجمة: ميشال سليمان، ط3، بيروت، دار ابن خلدون، 1982م. (نقلًا عن: هاني، محنة التراث الآخر، م.س، ص39).

وتخدم مصالحه، وتساهم بوعي واختيار في تشكيل صورته أو تلمييحها. فهي نمط من الكتابة يعبرُ بصدق عن إرادة الحاكم الرسمي؛ سعيًا نحو الحفاظ على قداسته، وبحثًا له عن مشروعِيَّته في الاستمرار؛ مع غض النظر عن شرعيَّته أو لا شرعيَّته.

ومن البديهي القول: إنّ السلطة القائمة «تخلق مجموعة من الناس يتحدّثون باسمها، ويعبرون عن أقوالها»⁽¹⁾، وهؤلاء هم الكتاب، والبلغاء، والمنظرون، والشعراء، والسياسيون، ورجال القانون، وغيرهم؛ ممّن هم «على وفاق مع الدولة، أو في موقع الخدمة لها، أو العمل أداة من أدواتها»⁽²⁾. وعبر هذه الكتابة يمكن النفاذ إلى خفايا الخطاب السياسي وأسراره، الذي يكون هدفه أساسًا الإخضاع والتوجيه، ويسعى إلى بسط السيطرة وتحقيق الهيمنة، أو الإبقاء عليها وإطالة أمدّها، أو التغفيل عنها وعدم الانتباه إليها، من خلال نشدان إقامة علاقات تواصلية خفية مع الجمهور؛ ابتغاء النفاذ إلى المشاعر والقلوب، وإقامة أجواء من الحميميّة والإيجابية الموهومة تجاه الآخرين، وربّما النيل من بعض الخصوم، وتحطيم شخصيّتهم⁽³⁾.

وما تنتجه هذه الجهة يشكّل المركز، ويتّخذ شكل النموذج الذي له دوره المؤثّر والمستوعب لجميع فعاليّات الكتابة، يفرض قواعد تتعالى في شكل مقاييس وأخلاقيّات؛ استنادًا إليها تُعطى الشرعيّة والاعتراف، أو تنتزعان عن أيّ كتابة أو جهة أخرى في المجتمع.

وفي ظلّ الكتابة المرتبطة بالسلطة، أو الكتابة السلطانيّة، لا يمكن للكتابة التاريخيّة أن تسلم من لوثة التسييس، فيغدو الخطاب التاريخي من الخطابات التي تستوجب التعامل معها «على اعتبار أنّها ممارسات تشكّل

(1) عمر، أوكان: مدخل لدراسة النصّ والسلطة، ط2، أفريقيا الشرق، 1991م، ص124.

(2) عصفور، جابر: بلاغة المقموعين، ضمن كتاب جماعيّ (المجاز والتمثيل في العصور الوسطى)، ط2، الدار البيضاء، منشورات مجلة ألف بتانسييفت، المركز الثقافي العربي، ص6.

(3) انظر: عبد اللطيف، عماد: استراتيجيات الإقناع والتأثير في الخطاب السياسي، (خطب الرئيس السادات نموذجًا)، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 2012م، ص119-120.

على نحو منظم الأشياء التي تتحدث عنها»⁽¹⁾. ففي ظلّ هذا الخطاب، لا يمكن أن نتوقع من الكاتب أو المؤرخ الاكتفاء بعرض الأحداث والوقائع وسرد تتبعها الزمني؛ كما هو، بقدر ما تغدو الكتابة التاريخية فعلاً أو ممارسة اجتماعية، ومساهمة في بناء معرفة اجتماعية مقصودة ومحددة، حيث يتحوّل الخطاب التاريخي إلى سلطة حقيقية، وإن كان «كثيراً ما تظلّ السلطة غير مرئية»⁽²⁾، إذ يُوكّل إلى الكاتب خلق الإمكانيات، وإيجاد العلاقات التي يمكن أن يتحدث عنها الخطاب، أو العلاقات التي يتوجب أن يبنها الخطاب، وكيفية التعامل معها⁽³⁾.

ثالثاً: التأريخ ومغازلة السلطة:

تغدو الكتابة السلطانية -إذا- مظهرًا آخر من مظاهر العنف الذي تعتمد عليه السلطة المركزية في مواجهة الهامش، وفي هذا الصدد تتحوّل الكتابة التاريخية السلطانية من ممارسة موضوعية، إلى وظيفة لتركيز الإيديولوجيا السائدة، وتثبيت شرعية السياسة القائمة.

فالتأمل في الكتب السلطانية التي أرّخت للملوك والأمم، وإنعام النظر في الطريقة التي يتبعها أصحابها في سرد الوقائع والأحداث ذات الصلة بالحكم وبسيرة الحكّام، والوقائع التي رافقت تدبير الشؤون من لدن بعض الحكّام، والقضايا العصية التي سجّلها التاريخ وكانت مثار النقاش بين المهتمّين والمختصّين، ومثار النقد الحفر من لدن آخرين؛ كلّ ذلك يُلقِي بثقله على هؤلاء الكتّاب، ويفرض عليهم اتّخاذ الموقف من الأحداث المفصلية، ومحاولة توجيه الأحداث والانطباعات. هكذا يجد المؤرخ الرسمي أو المؤرخ السلطاني أنه «رجل منخرط رغماً عنه في الصراع

(1) فوكو، ميشيل: حفرّيات المعرفة، 2002م، ص54.

(2) فوداك، روث؛ مايير، ميشيل: مناهج التحليل النقدي للخطاب، ترجمة: حسام أحمد فرج؛ عزة شبل محمد، ط1، المركز القومي للترجمة، 2014م، ص170.

(3) انظر: فوكو، حفرّيات المعرفة، م.س، ص50 وما بعدها.

السياسي؛ لأن قطاع المعرفة كله بيد البلاط، ولا حديث حينئذٍ عن استقلال المؤرخ⁽¹⁾. ولعل من أبرز نماذج هذا النمط من الكتاب ابن خلدون (ت 808 هـ)، وخصوصاً في كتابه المقدمة⁽²⁾.

رابعاً: المؤرخ السلطاني ومعضلات التاريخ:

1. في البحث عن شرعية التوريث:

بحكم انتماء ابن خلدون إلى دائرة السلطة، عندما يتعلّق الأمر بأحداث مُحرّجة لطبيعة الممارسة السلطوية التي يجد أنها تخالف ما كان عليه الأمر في العصر النبوي والخلافة الراشدة، وتصطدم مع المُتعارف والمشهور في تاريخ الحكم الإسلامي، يجد نفسه مضطراً إلى البحث عن تبريرات وتخريجات وأعدار تُلطّف من وقع المعضلة، وتجعلها مقبولة ومحتملة في عرف التلقّي الإسلامي: «وكذلك عهد معاوية إلى يزيد خوفاً من افتراق الكلمة، فلو قد عهد إلى غيره اختلفوا عليه؛ مع أن ظنهم كان به صالحاً، ولا يرتاب أحد في ذلك، ولا يُظنُّ بمعاوية غيره؛ فلم يكن ليعهد إليه، وهو يعتقد ما كان عليه من الفسق، حاشا لله لمعاوية من ذلك»⁽³⁾.

إنّ المؤرخ السلطاني -هاهنا- يصطدم بمعضلة توريث السلطة والعهد بالحكم والولاية من خليفة مسلم هو معاوية لابنه يزيد، وهو إجراء سياسي جديد، يشكل سابقة في الممارسة السياسية الإسلامية، لم تألفه الذاكرة الإسلامية في السيرة السياسية النبوية، ولا في اشتغال جيل الخلفاء الراشدين من بعده.

غير أنّ ابن خلدون -بوصفه ممثلاً ومنتقياً لسلطة سياسية مستمرة وباقية- يجد نفسه معنياً بأن يؤسّس لشرعية هذه السلطة المركزية، ويضفي

(1) هاني، محنة التراث الآخر، م.س، ص 24.

(2) انظر: ابن خلدون، المقدمة، م.س، ص 489.

(3) م.ن، ص 162.

عليها الشرعية التاريخية، ولو على حساب العقل والمنطق المتعارف، وعلى حساب المشهور المذهب في الآفاق من الأمور. فهو يحاول إضفاء الشرعية للتأسيس لسياسة توريث الحكم من لدن الأمويين، فيلتمس العذر لتولي يزيد الحكم بعهد من أبيه، على الرغم مما اشتهر به عند الخاصة والعامة؛ من انحراف، وفسق، وفجور، وشرب خمر، واشتغال باللهو والطرب. وبعبارة أخرى: على الرغم من افتقاد هذا الأخير الأهلية والشرعية، لثبوت الانحراف والفساد، كما يصرح هو نفسه⁽¹⁾، وحتى مع المعارضة الشديدة من فئات عريضة من المجتمع⁽²⁾، ومع اختلاف الناس بشأن القبول بالمعهد إليه، وهي الصفات التي استند إليها كثير من الصحابة لرفض تولية يزيد والقبول به خليفة على الأمة. فقد كان مما أجاب به الحسين بن علي عليه السلام معاوية بشأن تقديم البيعة ليزيد: «واعلم أن الله ليس بناسٍ لك قتلِكَ بالظنة، وأخذك بالتهمة، وإمارتك صبيًا يشرب الشراب، ويلعب بالكلاب، ما أراك إلا وقد أوبقت بنفسك، وأهلك دينك، وأضعت الرعية. والسلام»⁽³⁾.

فعلى الرغم من كل هذا الانحراف المُعلن عن انسياق القيادة السياسية مع الملذات والإسراف؛ بما ينذر بالمساس بحقيقة الخلافة التي هي حسب ابن خلدون «حراسة الدين وسياسة الدنيا به»⁽⁴⁾، وبوظيفة منصب الخليفة؛ بوصفه «نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به»⁽⁵⁾، نجد المؤرخ لا يتحرج من التماس الأعذار لتولية هذا الحاكم، والعهد له بالملك، ويبادر إلى البحث عن تبريرات توفيقية لشرعة الفعل، وإضفاء قدر من المقبولية عليه.

(1) انظر: ابن خلدون، المقدمة، م.س، ص 170-171.

(2) كما تُبين أغلب المصادر التاريخية، ويمكن معاينة أسماء الشخصيات من الصحابة الذين عارضوا واعترضوا على تنصيب تولية يزيد الحكم، ورفضوا القبول بمبايعته. انظر:

الدينوري، أبو عبد الله بن مسلم (ابن قتيبة): الإمامة والسياسة، دار الكتب العلمية، ج 1، ص 135-175.

(3) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، م.س، ج 1، ص 147.

(4) ابن خلدون، المقدمة، م.س، ص 151.

(5) م.ن.

2. تطويع الحدث التاريخي:

وبوحي من إكراهات الانتماء السياسي، لا يجد المؤرخ بداً من العمل على محاولة إعادة بناء الأحداث التاريخية؛ وفق منطق تبريري، فهو يحاول أن يلتمس الأعذار، ويبحث عن مبررات لتكييف سير الأحداث؛ بما يماشي الرأي العام، أو الرأي الرسمي الغالب.

وهكذا يغدو العهد بالخلافة على عهد النبي ﷺ أمراً غير مهم - في نظر ابن خلدون -: «فانظر كيف كانت الخلافة لعهد النبي ﷺ غير مهمة، فلم يعهد فيها»⁽¹⁾، لكنّه بعد أن أصبح واقعاً مفروضاً وفق مجريات الأحداث التاريخية ووفق شريعة السلطة السياسيّة، حينئذٍ يغدو العهد بالخلافة مبرراً ومقبولاً: «ثم اقتضت طبيعة الملك الانفراد بالمجد، واستتثار الواحد به. ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه، فهو أمر طبيعيّ ساقته العصبيّة بطبيعتها، واستشعرته بنو أميّة، ومن لم يكن على طريقة معاوية في اقتفاء الحق من اتباعهم، فاعصوبوا عليه، واستماتوا دونه. ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة وخالفهم في الانفراد بالأمر؛ لوقع في افتراق الكلمة التي كان جمعها وتأليفها أهمّ عليه من أمر ليس وراءه كبير مخالفة»⁽²⁾.

فيبدو كيف يعمل المؤرخ المنخرط في الملابس السياسيّة بشكل بارع على تكييف مجريات الأحداث المحرّجة؛ وفق ما يخفف من وقعها الصادم، فيغدو الاستتثار بالسلطة وتحويلها من شورى عامّة بين المسلمين إلى شأن أسريّ خاص، ويغدو العدول عن نهج السنّة النبويّة ومخالفة سيرته ﷺ؛ بتحويل الخلافة إلى ملك يعهد به الأب لابنه، ويلزم الأمة بمباركته ومبايعته؛ كل ذلك يغدو مبرراً وفق منطق المؤرخ السلطاني، فهو يوقع نفسه ممثلاً لجهة سياسيّة ينتمي إليها ويُعد من حاشيتها. «وكذلك

(1) ابن خلدون، المقدّمة، م.س، ص 167.

(2) م.ن، ص 162.

عهد معاوية إلى يزيد خوفاً من افتراق الكلمة؛ بما كانت بنو أمية لم يرؤوا تسليم الأمر إلى مَنْ سواهم. فلو قد عهد إلى غيره اختلفوا عليه؛ مع أنَّ ظنهم به كان صالحاً، ولا يرتاب أحد في ذلك، ولا يظن بمعاوية غيره؛ فلم يكن ليعهد إليه؛ وهو يعتقد ما كان عليه من الفسق، حاشا لله لمعاوية من ذلك»⁽¹⁾.

3. تجاهل تبريري:

يحاول المؤرخ السلطانيّ التخفيف من وقّع تولية العهد ليزيد الذي اشتهر فسقه، ويجتهد في البحث عن صيغة تبريرية ملائمة تُبقي لفعل الحاكم شرعية اختياراته؛ مهما كانت مُحَرَجَة. فيكون المَخْرَج هو نفي اعتقاد المورث أو علمه؛ بما كان عليه، وبما صار إليه ولي العهد من الانحراف أو الفسق، مع العلم أنَّ أمّهات المصادر التاريخية التي لا يمكن لابن خلدون أن يكون في غفل عنها، وثّقت بدقّة وبتفصيل سيرة يزيد وأحواله وأخلاقه. ويكفي ما أورده عنه المسعودي؛ وهو من المصادر التي أكثر ابن خلدون النقل عنها. يقول المسعودي: «وكان يزيد صاحب طرب، وجوارح، وكلاب، وقرود، وفهود، ومنادمة على الشراب، وجلس ذات يوم على شرابه وعلى يمينه ابن زياد؛ وذلك بعد قتل الحسين، فأقبل على ساقيه، فقال:

اسْقِنِي شَرْبَةً تَرْوِي عِظَامِي ثُمَّ مَلْ فَاسِقٍ مِثْلَهَا ابْنُ زِيَادٍ
صَاحِبَ السَّرِّ وَالْأَمَانَةِ عِنْدِي وَلِتَسْدِيدِ مَغْنَمِي وَجِهَادِي

ثم أمر المغنين فغنوا به. وغلب على أصحاب يزيد وعمّاله ما كان يفعله من الفسوق، وشاع في أيامه الغناء بمكة والمدينة، واستعملت الملاحي، وأظهر الناس شرّ الشراب. وكان له قرد يُكْنَى بأبي قيس يُحْضِرُه مجلس منادمته ويطرح له متكاً، وكان قرداً خبيثاً، وكان يحمله على أتان وحشية، قد ريضت وذلت لذلك بسرّج ولجام، ويسابق بها الخيل... وعلى

(1) ابن خلدون، المقدمة، م.س، ص 162.

أبي قيس قباء من الحرير الأحمر والأصفر مشمر، وعلى رأسه قلنسوة من الحرير ذات ألوان بشقائق، وعلى الأتان سرج من الحرير الأحمر منقوش ملّمع بأنواع من الألوان»⁽¹⁾.

بل إن ابن قتيبة يُورد خطبة مطوّلة للحسين بن علي عليه السلام قالها في محضر معاوية، ويبيّن فيها شهرة أمر يزيد، وذيوع انحرافه وفسقه؛ كاشفاً عن أحواله: «تريد أن توهم الناس في يزيد، كأنك تصف محجوباً، أو تنعت غائباً، أو تُخبر عمّا احتويته بعلم خاصّ، وقد دلّ يزيد من نفسه على موقع رأيه. فخذ ليزيد في ما أخذ فيه، من استقرائه الكلاب المهارشة عند التهارش، والحمام السّبق لأترابهنّ، والقيان ذوات المعازف وضرب الملاهي تجده باصراً، ودع عنك ما تحاول، فما أغناك أن تلقى الله من وزر هذا الخلق بأكثر ممّا أنت لاقية، فوالله ما برحت تقدح باطلاً في جور، وحقناً في ظلم؛ حتّى ملأت الأسقية، وما بينك وبين الموت إلا غمضة»⁽²⁾؛ وهي أشياء تقلّل من إمكانيّة القبول بدعوى الجهل بحاله، أو عدم الاعتقاد بما كان عليه من الفسق، وتضع تبريرات ابن خلدون في سياقها الطبيعيّ الكاشفة بوضوح عن ميولاته السياسيّة؛ أكثر من كشفها عن واقع الحال، أو تعبيرها عن حقائق الأمور.

4. قدسيّة القياس للتعميم:

إنّ ابن خلدون لا يجد بأساً في تعميم تبريراته الملتزمة الأعدار لممارسات الملوك؛ بحثاً عن تخریجات تتناسب ومخاطبة الرأي العامّ، وتنشد تشكيل وجهة نظر محدّدة وخاصّة للأحداث التاريخيّة، يطبعها التوافق والتسليم لاختيارات السلطان ولتوجّهات السلطة، التي ينتسب إليها ويعدّ من حاشيتها. ففي سبيل تطويع سلوك التوريث السياسيّ يعمد ابن خلدون إلى قياس ما فعله الأمويّون؛ بما فعله نبياً الله سليمان عليه السلام

(1) علي بن الحسين، المسعودي: مروج الذهب، تحقيق: محيي الدين، بيروت، دار المعرفة، ج3، ص67-68.

(2) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، م.س، ج1، ص150-151.

وداود عليه السلام: «ولقد انفرد سليمان وأبوه داود صلوات الله عليهما بملك بني إسرائيل؛ لما اقتضته طبيعة الملك فيهم من الانفراد به، وكانوا كما علمت من النبوة والحق»⁽¹⁾. تبعًا لذلك، يغدو وفق منطق تبريرات المؤرخ، أمرًا طبيعيًا، غير معيب ولا منكر؛ فعل التوريث والعهد بالخلافة من الملوك الأمويين والعباسيين لأبنائهم، بل وحتى لإخوانهم: «ثم إنه وقع مثل ذلك من بعد معاوية، من الخلفاء الذين كانوا يتحررون الحق ويعملون به؛ مثل: عبد الملك، وسليمان؛ من بني أمية، والسفاح، والمنصور، والمهدي، والرشد؛ من بني العباس، وأمثالهم ممن عرفت عدالتهم، وحسن رأيهم في المسلمين، والنظر لهم، ولا يُعاب عليهم إيثار أبنائهم وإخوانهم، وخروجهم عن سنن الخلفاء الأربعة في ذلك، فشأنهم غير شأن أولئك الخلفاء، فإنهم كانوا على حين لم تحدث طبيعة الملك، وكان الوازع دينيًا، فعند كل أحد وازع من نفسه، فعهدوا إلى من يرتضيه الدين فقط وآثروه على غيره»⁽²⁾.

وبمقتضى هذا الانتساب، تغدو الأصوات المعارضة للسلطان في اختياراته؛ مهما تكن حجتها؛ كما هو الشأن مع المعارضة العلنية لعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن جعفر، وعبد الله بن الزبير، والأحنف بن قيس، ومروان بن الحكم؛ الذين أنكروا على معاوية ما فعل، وعاتبوه صراحة إلى حدّ الغضب⁽³⁾، ومهما تبلغ درجة الاستنكار لديها، ومهما تعلن بدعيته ومخالفته سيرة السلف والمشهور في تاريخ الخلافة الإسلامية؛ فكل ذلك يؤطره المؤرخ السلطاني ضمن دائرة العمل الشاذ، والمخالفة النادرة، التي لا تستحق ذكرًا، ولا تخصص لها وقفة تاريخية تكشف تفاصيلها؛ لأنها على غير ما عليه الجمهور⁽⁴⁾. بل إن المؤرخ

(1) ابن خلدون، المقدمة، م.س، ص 160.

(2) م.ن، ص 166.

(3) كان مما تكلم به في محضر معاوية: «فإن هذه الخلافة ليست بهرقلية، ولا قيصرية، ولا كسروية يتوارثها الأبناء عن الآباء». ومما تكلم به عبد الله بن الزبير: «فإن الخلافة لقريش خاصة تتناولها بمآثرها السنية، وأفعالها المرضية، مع شرف الآباء وكرم الأبناء، فاتق الله يا معاوية، وأنصف من نفسك». (انظر: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، م.س، ص 140-141).

(4) انظر: ابن خلدون، المقدمة، م.س، ص 166.

السلطاني يُوجد لكل ذلك تكييفاً مهادناً، وتبريراً توفيقياً، فيقدمه في صورة مختصرة مبتسرة مشفوعة بتبريرات مخففة، «وفرار عبد الله بن عمر من ذلك؛ إنما هو محمول على تورعه من الدخول في شيء من الأمور؛ مباحاً كان أو محظوراً؛ كما هو معروف عنه»⁽¹⁾.

خامساً: التاريخ وضيّق التمهّد:

في الكتابة التاريخية عند ابن خلدون ثمة كثير من المحطات التي يسهل على الباحث ملاحظة أنه لا يسير فيها وفق منطلق بحثي خالص، ولا روح علمية مجردة؛ بما لا يُسَعِف في الظفر بالحقيقة التاريخية الموضوعية، البعيدة عن توجيهات المؤرخ وميولاته ومنظوره الشخصي أو الذاتي للأشياء. فابن خلدون يصاحب مسروداته بمواقف وأحكام وتقييمات لا تكاد تتحرّر من رواسب الإيديولوجيا السياسية أو رواسب الانتماء المذهبي.

قراءة تفقيمية في ملامح الكتابة السلطانية عند ابن خلدون -
الدكتور عبد الفضيل إدراوي

194

1. المؤرخ في مواجهة الآخر، أو نعوت الجدل التّغالبّي:

كثيراً ما نجد المؤرخ يتحوّل إلى ناطق رسمي باسم توجه أو تيار فكري معلوم ومحدّد؛ فهو يكتب من منطلق المؤرخ السنّي الفقيه المالكي والقاضي، الذي يصدر عن رؤية سلفية تخاصم التيارات الأخرى وتصطنع ضدها صراعاً عقدياً فكرياً إيديولوجياً، يُلقى بها إلى الهامش أو إلى المعارضة. ومن ثمة يكون على هذه التيارات الأخرى، في ظل رؤية المؤرخ المُعلن عن انتمائه المذهبي، أن تتحمّل عبء النعوت القدحية والتوصيفات المواربة التي تحاصرهما في زاوية مظلمة متوجّس منها، محاطة بسلسلة من السلبيات والمغامز التي تجعلها حقيقة مهدّدة في كيانها. وفي معرض حديث ابن خلدون عن الشيعة والفرق المعتمدة في

(1) م.ن.

الإمامة، ينتقل ويتحوّل بشكل سافر ومعلن من موقع المؤرّخ المستقصي الأحداث والوقائع والمراكم للمعلومات، إلى أنموذج المؤرّخ المتكلم الذي يقدم اجتهاداته الكلامية في ثوب اكتشافات وحقائق تاريخية⁽¹⁾.

وينتقل إلى موقع الفقيه والمحدّث الذي يبدي ميلاً واضحاً لنقض أغلب أفكار الإمامية ودحضها وتكذيبها، فهو يعتبر أنّ الأدلة التي يتمسكون بها في إثبات وجهة نظرهم، والنصوص التي يحتجون بها وينقلونها معتقدين بحجّيتها؛ كلّ ذلك يلخصه ابن خلدون ويرى أنّه «نصوص ينقلونها ويؤوّلونها على مقتضى مذهبهم، لا يعرفها جهاذة السنّة، ولا نقلة الشريعة، بل أكثرها موضوع مطعون في طريقه، أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة»⁽²⁾.

ونراه يجتهد في ذكر اختلافاتهم ومواقفهم السياسية بشأن الإمامة والخلافة، وفي سياق حديثه تردّ كثير من النعوت والمواقف والأحكام التي تجعل تلكم التوجّهات في موقف الخصم والمتهم، والمتوجّس منه. فهو لا يتردّد في أنّ يصفهم بعبارات المنظومة الفكرية الأخرى برمتها إلى منظومة هامشية في مواجهة سلطة المركز؛ لأنّها منظومة تحاصر بصفات قيمية قذية، لا يمكن أن يطمئن إليها الرأي العام؛ «وبذلك سمّوا رافضة»، «ومنهم طوائف يسمّون الغلاة تجاوزوا حدّ العقل والإيمان»، «يزعمون أنّ الثاني عشر من أئمّتهم»⁽³⁾، «وقد كفانا مؤونة هؤلاء الغلاة»⁽⁴⁾، «ويسمّون -أيضاً- المُلحّدة؛ لما في ضمن مقالاتهم من الإلحاد»⁽⁵⁾، وهم يؤلّهون الأئمة ويجعلونهم متّصفين بصفات الألوهية، أو أنّ الإله حلّ في ذاتهم البشرية؛ «وهو قول بالحلول يوافق مذهب النصارى في عيسى صلوات الله

(1) يرى عبد العروي أنّ المؤرّخ قد يدخل في خوض نقاشات ذات صلة بعلم الكلام وتاريخ الإسلام والعلاقة بالآخر ... وهي أمور ليست تافهة أو لاغية في سياق اشتغال المؤرّخ، إلا أنّها تستدعي منه أن يصرح ويصارع القارئ أنّه «يودع التاريخ الوقائعي، ويقف على عتبة علم الكلام». (انظر: العروي، عبد الله: ثقافتنا في ضوء التاريخ، ط4، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1997 م، ص186).

(2) ابن خلدون، المقدّمة، م.س، ص155.

(3) م.ن، ص156.

(4) م.ن، ص157.

(5) م.ن، ص158.

عليه»⁽¹⁾. «وهم أصحاب تأويلات فاسدة»⁽²⁾. ويفند دعوى أهميّة الإمامة عند المعتقدين بها؛ لأنّ نظريّتهم فيها مجرد «زعم» و«شبهة»؛ مبيناً أنّها ليست من كمال الدين، ولا من أصوله، فيقول: «وشبهة الإماميّة في ذلك؛ إنّما هي كون الإمامة من أركان الدين؛ كما يزعمون، وليس كذلك؛ وإنّما هي من المصالح العامّة المفوّضة إلى نظر الخلق. ولو كانت من أركان الدين؛ لكان شأنها شأن الصلاة، ولكن يستخلف فيها؛ كما استخلف أبا بكر في الصلاة، ولكن يشتهر؛ كما اشتهر أمر الصلاة»⁽³⁾.

وهذه -كما يظهر- نعوت تفود حتماً إلى أن يترافق الجرد التاريخي للأحداث مع تطويق الآخر ومحاصرته فكرياً أو عقلياً؛ لأنّه يغدو مسلوب العقل، وخصماً للمنطق (تجاوزوا حدّ العقل)، ومحاصرته عقدياً (تجاوزوا حدّ الإيمان)، (لما في ضمن مقالته من الإلحاد)، فلا غرو أن يستتبع هذه النعوت تشكيل موقف أو رأي عامّ يحقّ له أن يتوجّس خيفةً من هذا التيار؛ لأنّه يصبح رديف الزندقة والبدعة والانحراف. يُراكم ابن خلدون -إذا- جملة النعوت لتبدو بموجها هذه الفئة في التاريخ العربي الإسلامي تخالف السلطة، أو تهدّدها، أو تزعجها، أو «تنزاح بأية صورة عن» النصيّة المركزيّة». إنّها تظّل خارجة عن التقليد النصّي المتعارف، وحاملة لقيم نصيّة مختلفة، لا يمكن أن تحظى إلا بالرفض والنقض»⁽⁴⁾، فهي حتماً غريبة ومتوجّس منها، تغدو غير مقبولة مركزيّاً، وتصبح متّهمة ومهدّدة وفاقدّة صفة النصيّة، ومحسوبة في عداد «اللانص»، نصيها التجاهل والإقصاء والتهميش. وكلّ ما يصدر عنها أو ينتسب إليها من فكر، أو ثقافة، أو تديّن، أو تحرّك تنسحب عليه النعوت السلبية لهذه الطائفة غير المسموح لها بأنّ تنشط على الساحة السياسيّة؛ لأنّها تمثّل توجّهاً ثقافياً وإيديولوجياً

(1) ابن خلدون، المقدّمة، م.س، ص156.

(2) م.ن، ص155.

(3) م.ن، ص167.

(4) يقطين، سعيد: الكلام والخبر، مقدّمة للسرد العربي، ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي،

1997م، ص52.

مضاداً، ورؤية فكرية تهدد الإيديولوجيا الرسمية، التي تبيح لنفسها نهج جميع السُّبل الممكنة لتطويق هذه الفئة الأخرى ومحاصرتها، ما يجعلها تنسب إليها جميع صنوف التهم والموبقات التي يمكن أن تحد من غلواتها، وتكبت أنشطتها المحتملة، وتوقّف حركيتها؛ منعاً لأيّ اكتساح أو تنامٍ غير مأمون.

ومن ثمة، فهي باختصار موسومة بالكتابة الهامشية أو المهمشة، في مقابل توجيهات المؤرخ الواعية وترتيباته؛ لـ«فرض صيغة معينة للتعامل والنظر إلى الأمور، وبالتالي افتراض صيغ ومقاييس هي وحدها التي تمثل الحقيقة؛ أي إنّ الحقيقة تكون في مكان واحد، ولها شكل واحد، ولذلك ليس أمام الآخر سوى الامتثال والانسجام والموافقة»⁽¹⁾.

وعلى الرغم من أنّ ابن خلدون يستدرك على مَنْ سبقه من المؤرخين والمفسرين، ويشير في مقدّمة كتابه إلى هفوات بعضهم وتساهلهم في نقل الأشياء من دون تمحيص وتدقيق؛ قائلاً: «وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع؛ لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سيروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلّوا عن الحقّ، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط»⁽²⁾. فعلى الرغم من هذا المستوى الفائق من تحرّي الدقّة العلمية، الذي يبدو بحقّ سباقاً في مجاله، لم يكن ذلك مانعاً من إيراد بعض النوادر والمواقف الشاذّة المنسوبة إلى الإماميّة الاثني عشرية، حيث يقول: «يزعمون أنّ الثاني عشر من أئمّتهم؛ وهو محمد بن الحسن العسكري، ويلقبونه المهديّ، دخل في سرداب بدارهم بالحلة، وتغيّب حين اعتقل مع أمّه وغاب هنالك، وهو يخرج في آخر الزمان، فيملأ الأرض

(1) منيف، عبد الرحمن: بين الثقافة والسياسة، ط1، بيروت؛ الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1998م، ص164.

(2) ابن خلدون، المقدّمة، م.س، ص10.

عدلاً؛ يشرون بذلك في الحديث الواقع في كتاب الترمذي في المهدى؛ وهم إلى الآن ينتظرونه ويسمونه المنتظر لذلك، ويقفون في كل ليلة بعد صلاة المغرب بباب هذا السرداب، وقد قوّموا مركباً، فيهتفون باسمه، ويدعونه للخروج، حتّى تشتبك النجوم، ثمّ ينفضون ويرجئون الأمر إلى الليلة الآتية، وهم على ذلك إلى هذا العهد»⁽¹⁾.

2. لبس المفهوم:

يفنّد ابن خلدون ما اصطلح عليه ونعته بـ«دعوى» أو «زعم» أو «شبهة» أهميّة الإمامة عند الشيعة، فعلى عكس ما يذهب إليه معتقدو الإمامة، ويجمعون عليه من كون «الإمامة ليست من المصالح العامّة التي تفوّض إلى نظر الأمّة، ... بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام»⁽²⁾، يبيّن ابن خلدون أنّ الإمامة ليست من كمال الدين، ولا من أصوله، وإنّما هي من «المصالح العامّة المفوّضة إلى نظر الخلق. ولو كانت من أركان الدين؛ لكان شأنها شأن الصلاة»⁽³⁾.

لكنّ عندما يتعلّق الأمر بالدفاع عن السلطة القائمة، والبحث عن شرعيّة استمراريتها وبقائها، وعندما يُجابه ابن خلدون بحقيقة أنّ تطوّر أحداث التاريخ إنّما سار في اتجاه التوريث والعهد بالحكم من السابق إلى اللاحق، ومن الأب إلى الابن، وفق ما شرّع له الحكام الأمويّون، حين عهد معاوية بالحكم لابنه يزيد، ووفق ما جرت به سنن السلاطين؛ حينئذ يعدل ابن خلدون عن ما قاله بشأن الإمامة سابقاً، إلى مستوى تصبح الإمامة السياسيّة أو الإمامة الكبرى أو الخلافة على قدر من الأهميّة والمشروعيّة: «اعلم أنّا قد قدّمنا الكلام في الإمامة ومشروعيتها؛ لما فيها من المصلحة، وأنّ حقيقتها النظر في مصالح الأمّة لدينهم ودنياهم»⁽⁴⁾؛ بل إنّ الإمامة

(1) ابن خلدون، المقدّمة، م.س، ص-156 157.

(2) م.ن، ص155.

(3) م.ن، ص167.

(4) ابن خلدون، المقدّمة، م.س، ص165.

السياسية تصبح عنده -على عكس ما سبق تمامًا- هي الأصل، والصلاة متفرعة عنها، وراجع أمرها إليها: «فاعلم أنّ الخطط الدينية الشرعية؛ من الصلاة، والفتيا، والقضاء، والجهاد، والحسبة؛ كلّها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة، فكأنّها الإمام الكبير والأصل الجامع، وهذه كلّها متفرعة عنها وداخله فيها؛ لعموم نظر الخلافة وتصرفها في سائر أحوال الملة الدينية والدنيوية، وتنفيذ أحكام المشرّع فيها على العموم»⁽¹⁾. وتبعًا لذلك، يغدو الحاكم شبه منزّه وغير متهم في ما يرى ويفعل ويقرّر لصالح الأمة أو الرعية، ف«لا يُتهم الإمام في هذا الأمر، وإنّ عهد إلى أبيه أو ابنه؛ لأنّه مأمون على النظر لهم في حياته، فأولى أنّ يحتمل فيها تبعه بعد مماته، لا سيّما إذا كانت هناك داعية تدعو إليه؛ من إثارة مصلحة، أو توقّع مفسدة»⁽²⁾.

خاتمة:

بناءً على ما تقدّم، نجد أنّ الكتابة التاريخية عند ابن خلدون لم تنفصل عن إكراهات السياسة، وأنّ سمة التسييس بدت سمة متحكّمة فيها؛ بوصفها مكوّنًا وتكوينًا في اشتغاله، بالنظر إلى ارتباطه بالمؤسسة الحاكمة، أو مؤسسة السلطة، التي يمكن أن نقول إنّها حوّلتها إلى مؤرّخ «صاحب مهنة»؛ بتعبير العروي⁽³⁾. فهو ينتج خطابًا تاريخيًا يندرج ضمن ما يعرف بـ«التاريخ بالمفهوم»، وهو ذلك النمط من التاريخ الذي يُكتب «بأفكار مسبقة؛ لتبرير معتقدات غير مُستنبطة من المادّة المدروسة»⁽⁴⁾؛ بما يُثبت حقيقة مقولة «استحالة نزاهة المؤرّخ». فهو يؤرّخ للوقائع والأحداث بذهنية مُشبعة بوعي سياسي لا يخفى انتماء صاحبه لسلطة

(1) م.ن، ص172.

(2) م.ن، ص165.

(3) انظر: العروي، مفهوم التاريخ، م.س، ص43.

(4) م.ن، ص108.

المركز، وبذلك تكون الكتابة التاريخية عند ابن خلدون مجسّدة فعلاً لأزمة الخطاب التاريخي عند العرب؛ لكونها ظلّت وثيقة الصلة بفن كتابة «الملل والنحل»، حيث يتحوّل التاريخ إلى صناعة إيديولوجيّة محضة، تشهد تماهيًا عجيبًا بين المعرفة والسلطة⁽¹⁾، فمع ابن خلدون تأخذ الكتابة التاريخية صورة التماهي الواعي بين الخطاب والواقع⁽²⁾؛ أي إنّ الخطاب التاريخي يُصبح جزءًا من الممارسة السياسيّة، فيعتمد المؤرّخ إلى استغلال الخطاب؛ لتقديم التوجيه والإرشاد عن طريق الخطاب، وتصبح إيديولوجيا الكاتب مساهمة في توجيه القارئ، بل تصبح «السلطة أهمّ من المعرفة»⁽³⁾، ويصبح الخطاب بحق «مظهر سلطة وعنف»؛ بتعبير غولد شليغر⁽⁴⁾.

(1) انظر: هاني، محنة التراث الآخر، م.س، ص43.
(2) ما عبّر عنه فوكو بـ«ثنائية الخطاب والواقع المادّي». (انظر: فوكو، ميشيل: نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، بيروت، دار التنوير، 1985م).
(3) فوداك؛ مايير، مناهج التحليل النقدي للخطاب، م.س، ص30.
(4) انظر: شليغر، غولد (آلن): نحو سيمياء الخطاب السلطوي، ترجمة: مصطفى كمال، الدار البيضاء، منشورات بيت الحكمة، العدد5، 1987م.