

## נסים רזואן : אבן ח'לדון - הפילוסוף הראשון של ההיסטוריה

הוא היה משכמו ומעלה מדורו, ובני-ארצו שלו יותר משהלכו בעקבותיו התפעלו ממנו. צאצאיו הרוחניים הם ההיסטוריונים האירופיים הגדולים של ימי-הביניים ושל העת החדשה – מאקולי, ויקו וגיבון.  
ר. א. ניקולסון, „היסטוריה ספרותית של הערבים“, ע"צ 438/9

המוקדימה' היא בלי ספק היצירה הגדולה ביותר בסוגה שיצרה רוח-אנוש אייפעם במקום מן המקומות ובזמן מן הזמנים.  
ארנולד ג'. טוינבי, „משנת ההיסטוריה“, כרך ג', ע' 322

הקושי העיקרי שמעמידה יצירתו של אבן-ח'לדון בפני מי שלומד כיום את ההיסטוריה והמחשבה הערביות מתבטא בכך שהוגה-דעות ואיש-מעשה זה, יליד תוניסיה מן המאה הי"ד, אין לו ממש שום אבות-ברוח. לא במסורת המזרחית-המוסלמית ולא במסורת המערבית-הנוצרית. בתולדות המחשבה האנושית ופעלו הרוחני של האדם עומד אבן-ח'לדון בודד, עד כדי כך שלא נעשה עדיין שום נסיון להסמיק את יצירתו לאיזו מסורת או שיטת-מחשבה שקמו לפניו. אין ספק, אפשר שדבר זה אינו אלא מקרה: בעטיין של מסיבות היסטוריות זעומה היא כל-כך הספרות הערבית מספרד וצפון-מערב אפריקה שנתקיימה בידנו עד שאין כלל ביכלתנו לדעת את מקורותיו של אבן-ח'לדון. יתר על כן, מעט מאד ידוע לנו על הכתבים המערביים מימיו של אבן-ח'לדון ומן התקופה הסמוך לפנייהם.

לפיכך אולי לא נחטא יותר מדי לאמת אם נניח כי הרבה מן המצוי ביצירתו של אבן-ח'לדון לא היה מקורי, וכי הרבה מרעיונותיו המקוריים-לכאורה אפשר שינקו השראה ממקורות שעדיין לא נתגלו מחדש. אך אפילו כך הדבר, הרי הסכימו הלומדים את משנתו של אבן-ח'לדון, בכללותם, שהיה הדין אתו כאשר טען כי המוקדימה (ה,אקדמה), שאותה חיבר ככרך ראשון בדבריי-מיעולם (שלו) היתה מקורית עד-למעמקיה ונתגלמה בה ראשית חדשה בדרכי החקר והעיון. כמו שאמר פרופ' רוזנטל, מתרגמה של המוקדימה לאנגלית, הרי אקדמה זו „מעריכה מחדש, בדרך שאין לה תקדים כל-עיקר, כל גילוי אישי של תרבות גדולה ומפותחת ביותר. זאת היא מחוללת, הן בכלל והן בפרט, לאורה של הכרה אחת יסודית והגיונית – כלומר, על-ידי שהיא רואה בכל דבר פיונקציה של האדם ושל הארגון החברתי האנושי“. (רוזנטל: „המוקדימה“, ע' ס"ו).

השגו המיוחד של אבן-ח'לדון מתבטא בעובדה שהוא היה ההיסטוריון הראשון בעולם שטען כי ההיסטוריה היא ענף של הפילוסופיה, ועל-ידי כך קבע מעמד

לעצמו כאבי כל הפילוסופיות־של־ההיסטוריה. „למראית־עין“, כתב במבוא למוקד דימה, „אין ההיסטוריה אלא מוסרת ידיעות על מאורעות מדיניים, על שושלות ועל התרחשויות מן העבר הרחוק, מגישתן בהדרת־חן ומתבלתן במשלים ואמרות. היא משמשת שעשוע לעצרות גדולות, רבות־עם, ומקנה לנו הבנה בעלילות־אנוש... מצד שני, הרי מובנה הפנימי של ההיסטוריה מצריך עיון ונסיון לברר את האמת, ביאור דק של עילות הדברים הקיימים ומקורותיהם, וידיעה עמוקה באַרחם וטעמם של מאורעות. ההיסטוריה שתולה אפוא היטב בפילוסופיה. ראויה היא להיחשב ענף של הפילוסופיה“.

על השיטות שהיו נקוטות בידי היסטוריונים בני־זמננו וכן היסטוריונים שקדמוהו, אמר אבן־ח'לדון שהללו לא חיפשו את העילות והמאורעות והתנאים, לא שמו כלל לב אליהם, „אף גם לא ביטלו מעשיות־הבל ולא דחון מעל פניהם“. לאמיתו של דבר, מוסיף הוא ואומר, „ממעטים הם לרדת עד חקר האמת. העין הבקרתית דרך־ כלל אינה חדה. טעויות וסברות־כרס משמשות בערבוביה... האמון העיוני במסורת סגולת־מורשה הוא ביצורי־אנוש. מקובל ושכיח הוא שאנשים נטפלים לענפי־ המדעים, ואילו מרעה הבזרות איום ונורא הוא לבריות: אין איש יכול לקום כנגד מרותה של האמת, וקלקלתו של הכוזב יש להילחם בה בעיון מאיר־עיניים. המספר רק מכתוב ומוסר את החומר; [יש צורך] בהבחנה בקרתית כדי לחשוף את האמת הפמוסה; והידיעה היא שתגלה את האמת ותלטשה לצורך כך“. (אבן־ח'לדון: מבוא למוקדימה).

מתוך שהאמין אבן־ח'לדון כי ההיסטוריה, כענף של הפילוסופיה, יש ללמדה לאור כלל ידיעותיו של האדם בכל ענפיהן, אין המוקדימה שלו רק נסיון לבאָר את ההיסטוריה אלא כמין מאַסף של כל המדעים שהיו ידועים בדורו, של אַרחות ההתנהגות והמעשה של חברתו.

## ב

קל־ביחס להתחקות אחר פרשת־חיייו של אבן־ח'לדון. הוא נולד בעיר תוניס ב־1332 והשתייך לשבט ממוצא דרום־ערבי. לפי הסברה עקר ה'לדון, שממנו לוקח שם המשפחה, לספרד במאה השמינית, בשנים הראשונות לפיבוש המוסלמי, והתישב בקארמונה, עיירה ששכנה בתוך המשולש קורדובה־סביליה־גראנאדה אשר בו נתרקם חלק גדול מן ההיסטוריה המוסלמית־הספרדית במוצת הדורות. לפי סיפורו של אבן־ח'לדון עצמו, שנמסר ב„אוטוביוגרפיה“ מפורטת ומבוססת היטב, הבדילו רק 10 דורות בינו לבין יוסד משפחתו; אבל הוכח שהיה זה אומדן לקוי. לאמיתו של דבר מערערים תכופות על עצם ייחוסו הערבי של אבן־ח'לדון, אבל אף אם זרם בעורקיו גם דם ברברי וספרדי הרי אין כל ספק שמצד שושלת־היחש של אבותיו היה מוצאו ערבי. ואולם אף שהיה אבן־ח'לדון נתגאה על ייחוסו הערבי הקדמון, אין השפעתו של ייחוס זה ניפרת כלל בהשקפותיו ההיסטוריות ואין הוא נותן אותותיו בתגובותיו לגבי סביבתו, להבדילן מאלו של בני־דורו. אכן, כפי

שטוען פרופ' רונטל במבואו לתרגום הגדול של המוקדימה, "דומה יהיה כי לא מוצאו הערבי אלא מקורו הספרדי הוא שהיה גורם מכריע בהתפתחותו הרוחנית". (ה"מוקדימה" ע' ל"ד).

כבר אמרו כי במעלות ובמורדות של עסקיהפוליטיקה בקרב שליטיה של צפון אפריקה בימים ההם הצליח אבן־לדון תמיד לקיים בידו מעמד רב־השכעה, "על־ידי שהיה עוזב ספינה טובעת ברגע המתאים". (ר' ברוקלמן, ב"דבריימי הערבים"). אף כי הדברים נכוחים אין זה כל הסיפור כולו. הקלות שבה היה אבן־לדון מחליף את אדוניו כל ימי חייו — שהרי זה, למעשה, פירושה של התופעה — אולי ניטיב להסבירה לאור ייחוסו המשפחתי. הפליטים שבאו מספרד ונאחזו בצפון־מערבה של אפריקה — שבתוכם תפסה משפחתו של אבן־לדון מקום בולט — היו בגדר קבוצה נבדלת. אבן־לדון עצמו מציין במוקדימה שלו את התרומות הגדולות שתרמו פליטים אלה לחיים התרבותיים של אפריקה הצפונית־המערבית ומדגיש את עליונותה של ספרד ואת המקוריות של תרבותה. מכאן אנו למדים שיותר ממאה שנים לאחר שעזבה משפחתו את ספרד עדיין היה אבן־לדון רואה עצמו שייך לאותה ציביליזציה מפוארת — ומתוך כך, כמין אי־שחוף בעצמו. באור זה צריכים אנו לראות את העובדה כי, "עם כל רום מעמדו או מעמד אבותיו לפניו בחצר שליטים זו או אחרת בצפון־מערבה של אפריקה, עם כל קירבתו אל שליט זה או אחר, לא חש עצמו קשור בהרגשה קבוצתית, כפי שהיה עשוי להגדיר זאת, או בקשרים של מורשה תרבותית משותפת. הוא ראה בשליט את מעבדו, ובמעמדו — מלאכה שעליו לעשותה, לא פחות ולא יותר". (רונטל, ע' ל"ו).

כדאי להתעכב על נקודה זו, לפי שאכן יש בה כדי להסביר לא רק את התנהגותו ואת אורח־חיינו של אבן־לדון. העובדה שנאמנותו נתונה היתה ביסודה לספרד ולתרבותה הקנתה להוגה הגדול הזה ריהוק־דעת מופלא ביחס למאורעות ההיסטוריים שהתרחשו לנגד עיניו ואיפשרה לו להסתכל בהם כמשקיף חסר־פניות, גם כשהיה הוא עצמו מעורב בהם ביותר. ובאמת, כפי שמנסח זאת מפרשו ומתרגמו החדש ביותר, הרי הפיצול המיוחד־במינו בקשריו הגשמיים והרוחניים של אבן־לדון, "היה, כמדומה, הגורם המכריע בכשרו לגזור השקפות כלליות על ההיסטוריה מתוך עובדות שהתבונן בהן — רוצה לומר, בכשרו לכתוב את המוקדימה". (רונטל, ע' ל"ו).

את ראשית השכלתו קנה לו אבן־לדון במתכונת המקובלת — הקוראן ומדעי הקוראן, ערבית ושירה. אחרי־כן למד את המסורה ("חדית"), וכן חוק ומשפט. אצל חכמים נודעים מן הזמן ההוא. בהיותו בן עשרים יצא לדרכו כנושא כהונה ממשלתית בתוניס, כהונת צאחב אל־עלאמה ("בעל החתימה"), כהונה שלא היו בצדה שום תפקידים של הוצאה־לפעול ושל מינהל. אך הוא לא שש להישאר עוד בתוניס, וב־1352 נטש את מחנה התוניסיים במלחמתם נגד יושבי קונסטנטיין, שבראשם עמד יריב לשליט התוניסי, ועשה דרכו מערבה. ב־1354 נענה להזמנה לבוא לעיר פֶּסֶ

ולהיספח לחוג של תלמידי־חכמים שהיה השליט המקומי מבגס סביבו לצרבי מתקר והוראה. בפס הגיעה תקופת עיצובו של אבן־ח'לדון לסיומה. השכלתו של אבן־ח'לדון לא היתה שיטתית גם לא רצופה. דבר זה, יחד עם סגולותיו הרוחניות המיוחדות־במינו, הוא מן־הסתם המתרץ את העובדה שלא נעשה מומחה בולט בשום שטח מסוים. קצת ממבקריו של אבן־ח'לדון לאחר זמן ראו בכך טעם ללגלג על תלמודו, אבל המוקדימה, כפי שהוטעם בצדק, „היא עצמה מעידה בבירור כי אבן־ח'לדון חסר היה גם את החשק גם את ההכשרה לתרום תרומות מקוריות ובולטות לאיזה מן המדעים המקובלים“. עובדה היא שאבן־ח'לדון ניהן בסגולה יקרה הרבה יותר, „חדירה מעמיקה בעיקרי הידע המוצבר של זמנו“. (רוזנטל, ע' מ"ג).

## ג

אין לדעת בוודאות מוחלטת אם חיבר אבן־ח'לדון עוד יצירות מחוץ לאוטוביוגרפיה שלו וליצירתו ההיסטורית הגדולה. אך גם אם חיבר יצירות נוספות, כפי שציינו אחדים מבני־דורו, לא היה בהן דבר מן המיוחד. ידוע היה בביטחה שאת חיבורו על ההיסטוריה העולמית החל לכתוב לערך ב־1375, באוראן, במקום הקרוי קלעת אבן־סלאמה, מקום שם בילה אבן־ח'לדון למעלה משלוש שנים בהשקט ובנחת. לאחר שנתנסה בעסקי הפוליטיקה ובסיפוני החיים הציבוריים. בנובמבר 1377, כותב הוא באוטוביוגרפיה שלו, „השלמתי את המבוא שלה [של המוקדימה] בדרך המופלאה שהנחילתני אותה פרישות, בעוד מלים ורעיונות נוהרים־שופעים לראשי כשמנת לתוך המחבצה, עד שהיה המוגמר מוכן“. כעבור ארבע שנים, לאחר שהיה לאלידו להסתייע בספריות בתוניס, סיים אבן־ח'לדון את עבודתו הגדולה. בטרם נעמוד על המוקדימה ועל רעיונותיה העיקריים — דבר שהוא עיקר עניינו של מאמר זה — יש לומר כמה מלים על העבודה ההיסטורית שאותה היא מקדימה. שמה הערבי של יצירתו של אבן־ח'לדון הוא „כתאב אל עבאר פי אח'באר אל־ערב ואל־עג'ם ואל־ברבר“. החיבור מקיף שבעה כרכים, שה„מוקדימה“ היא הראשון בהם. הכרכים ב—ה עוסקים במאורעות העולם טרום־המוסלמי ובהיסטוריה המוסלמית הערבית והמזרחית. בכללו של דבר מועט הוא בכרכים אלה החומר שאינו מוכר לנו ממקורות ישנים או מדויקים יותר, אף כי לזכותו של אבן־ח'לדון ייאמר כי בפרקים על ההיסטוריה טרום־המוסלמית נזקק למקורות שקודמו לא נגעו בהם. בפרקים על ההיסטוריה המוסלמית, כמו גם באלה העוסקים בגלילות המוסלמיים המזרחיים, העירוניים והריפוזיים, עשה אבן־ח'לדון מלאכה חרוצה ואם גם לא מקורית, שפן ערך השוואה בין המקורות שעמדו לרשותו ושקד במידה בלתי־רגילה לבור את התבן מן הבר, ככל שהיה הדבר ביכלתו נוכח דלותם וסתירותיהם של החומר המצוי והידיעות ה„מותרות בנגיעה“.

אך אם בכרכים ב—ה מועטה החקירה המקורית, הנה שני הכרכים האחרונים ביצירה הגדולה, אלה העוסקים בתולדות המערב המוסלמי (המגרב), נשארים עד

היום המקור החשוב ביותר שבידנו לידיעת ההיסטוריה של הברברים ושל צפון מערב אפריקה. בכך אין להם חילוף ותמורה. בלשונו של פרופ' רוזנטל, "משקפים הם בבהירות את סגולותיו הגדולות של אבן־ח'לדון כחוקר וכסופר. הרבה מן החומר הכלול בהם מיוסד על ידיעות שנאספו בקפידה ממקור ראשון. הצגת־הדברים ההיסטורית בהירה ומעניינת ככל שהרשה זאת הטעם המוסלמי בהיסטוריוגרפיה — המפליג בפרטי־פרטים במסירתן של עובדות". (רוזנטל, ע' ג"ה).

אי־אלה מבקרים בני־זמננו טענו כי החלק התיאורי בהיסטוריה של אבן־ח'לדון אינו מתעלה לדרגה הגבוהה שקבע המחבר עצמו במוקדימה. ואולם חכמים אחרים הזימו טענה זו והוכיחו כי, למשל, דבריו על ההיסטוריה של צפון־מערב אפריקה בזמנו, מקום שהוא עוסק בחומר שעליו השקיף במרעיניו, ניכר בעליל שהם מסתמכים על אותן הבחנות בעסקי הפוליטיקה השבטיים שאותן ביטא במוקדימה. לא כך היה הדבר כאשר טיפל באיזור המוסלמי המזרחי הנרחב יותר, העירוני והריפוזי יותר. כתיבת ההיסטוריה של איזור זה העמידה בעינת מורכבות הרבה יותר, לפי שפאן היו לאבן־ח'לדון רק מקורות־שבכתב ואת המציאות בת־זמנו באותו חבל כמעט לא הכיר כלל שעה שכתב את חיבורו ההיסטורי. סניגוריו של אבן־ח'לדון נוהגים להטעים כי נסיון לעשות שימוש בתורותיה של המוקדימה לגבי מאורעות יחידים רחוקים וסתומים כל־כך כמעט שהיה חשוך־תקוה, אף הצריך מצע רחב במידה שלא היה יכול לעמוד בה. פרופ' רוזנטל מצדו סבור כי מסיבה זו העלה אבן־ח'לדון את הגיגיו העיוניים בלבוש של הקדמה.

#### ד

כאשר כתב אבן־ח'לדון את ה"הקדמה" שלו היה העולם ההיסטורי, בחלקיו המוסלמיים והנוצריים כאחד, שרוי בתקופה של נסיגה. השליטה המוסלמית על הים התיכון ועל ספרד נצטמקה כדי כמה מילים מרובעים של אדמת־חוף ספרדית מסולעת. במערב הנוצרי היתה האוכלוסיה פוחתת, המסחר היה מתמעט והמחירים היו יורדים, והנצרות נואשה מן החלומות של קיסרות־רומא־הקדושה ומסעי־הצלב. ברגיל מעמידות תקופות שכאלו נביאי־אחרית — כדוגמת שפנגלר וטוינבי במאה שלנו. אבל אבן־ח'לדון לא היה נביא שפזה ולא התימר להיות נעלה משגגה. מסקנתו היתה כי ההיסטוריה חוזרת שוב ושוב על אותה מנגינה, אלא שמדי פעם המנגינה חלושה יותר — וכל זאת בהסכמת האלוהים, המיטיב לדעת. ואילו על מומיהם של תלמידי־חכמים כותב הוא במוקדימה לאמור:

רגילים תלמידי־חכמים בהתבוננות שכלית ובעיון חודר ברעיונות שהם גוזרים מן החושים ותופסים אותם על דרך השכל ככללים שפוחם יפה בכל מקום... כן גם משווים הם דברים לאחיהם או לדומיהם, בעזרת הטיעון ההקשי כפי שהוא נוהג בתורת־המשפט, שהיא דבר המוכר להם. הנה כי כן, בכל פעילותם הרוחנית מורגלים תלמידי־חכמים להתעסק בעניינים שברוח

ובמחשבות. אין הם יודעים שום דבר אחר. כנגד זאת הרי מדינאים חייבים לשים לב לעובדות של העולם החיצון ולתנאים הפורכים במדיניות ותלויים בה. העובדות והתנאים האלה סתומים הם. יכול שיהיה בהם איזה יסוד או תנאי שבגללו לא ייתכן להסמיכם לדבר קרוב ודומה, או שיסתור את המושג הפללי שאליו היו צריכים להתאים עצמם.

עיקר הגיונותיו של אבן־ח' לדון על טבעה ותלמודה של ההיסטוריה כלול במבואו למוקדימה. לאחר שהוא מטעים שראויה ההיסטוריה להיחשב ענף של הפילוסופיה, מותח מחברנו בקורת קשה על ההיסטוריונים הפבולים בכבלי המסורת ה"מוסריים" ועל אותם שהוא קורא להם "אנשים שאין להם שום זכות להתעסק בהיסטוריה".

המספר (כותב אבן ח' לדון) אינו אלא מכתוב ומסור את החומר. [יש צורך ב] הבחנה בקרית כדי לחשוף את האמת הכמוסה; הידיעה היא שתגלה את האמת ותלטשה לצורך כך. (ר' למעלה).

לאחר שהוא מונה את טובות־ההנאה שבהיסטוריה ועומד על מטרותיה הנעלה, ולאחר שהוא מסביר את השוני הרב בידיעות ואת המשאבים המרובים הדרושים לכתיבתה, בודק אבן־ח' לדון את "סוגי הטעויות השונים הרובצים לפתחם של היסטוריונים". יסודיות ומחשבה עיונית טובה הן מן המידות ההכרחיות להיסטוריון טיב על־מנת שיימנע מ"פשוט ומעוד וסטות מדרך־המלך של האמת". נוסף על שתי התביעות הראשוניות האלו, אסור לו להיסטוריון הטוב לתת אמון בידיעות היסטוריות בצורה הפשוטה שבה הן נמסרות; מן הדין שתהיה לו "ידיעה ברורה בעיקרים הנובעים מן המנהג", עליו לדעת את העובדות היסודיות של הפוליטיקה, את טבעה של תרבות־ישוב ואת התנאים הקובעים את הארגון החברתי האנושי; ולבסוף שומה עליו להעריך חומר מרוחק או קדמון בדרך השוואה לחומר קרוב או בן־הזמן.

המוקדימה מחזיקה ששה פרקים נרחבים. פרק א' עניינו הציביליזציה האנושית בכלל; פרק ב' נוגע בציביליזציה הבדואית ובאומות ושבתים פראיים; פרק ג' עניינו שושלות, מלכות, הכליפות, דרגות ממשלתיות וכו'; פרק ד' סוקר את התנאים השוררים בארצות ובערים ובכל שאר צורותיה של תרבות־ישוב; פרק ה' עניינו "הצדדים השונים של מחיה ופרנסה"; ופרק ו' מקיף את סוגי המדעים השונים, את דרכי ההוראה ואת התנאים השוררים והקובעים בקשר לכך.

בראשון לפרקים האלה מעלה אבן־ח' לדון ששה עיונים מוקדמים לבסס את התיזה שלו. בראשון לעיונים האלה הוא מסביר כי היחידה של ההיסטוריה איננו האדם אלא הארגון החברתי, הנחוץ לייצור המזון, להגנה מפני חיות ולהגנת דמנים על החברה איש מפני חברו. "הארגון החברתי", כותב אבן־ח' לדון, "צורך הוא לגנוע האנושי. בלעדיו יהיה קיומם של יצורי־אנוש לקוי בחסר. רצונו של האלוהים לישב את העולם יצורי־אנוש ולהשאירם כבאי־כוחו על־אדמות לא יתגשם". על נחיצותו

של הארגון החברתי להגנת בני-אדם מפני תוקפנותם של חבריהם הוא אומר: „כלי-הנשק העשויים להגנתם של יצורי-אנוש מפני תוקפנותם של בעלי-חיים חסרי-בינה אינם מספיקים להגנתם מפני תוקפנות האדם כלפי חברו. לפי שכלי-הנשק הללו מצויים ברשות כולם. לפיכך דרוש דבר אחר [להגנה זו]... וזה לא היה יכול לבוא מבחוץ. לפי שכל יתר היצורים חסרים את הרגשותיהם של בני-אדם ואת השראתם. האיש המפעיל השפעה מרסנת צריך להיות אחד מהם. עליו למשול בהם והכרח שיהיו לו תוקף ומרות עליהם, לכל יוכל אחד מהם לתקוף את זולתו. זה פירושה של מלכות... סגולה טבעית באדם שהיא הכרח מוחלט למין האנושי”...

לאחר שהוא קובע הלכה זו, שהיא בעלת חשיבות ראשונה-במעלה לפרקיו הבאים, עובר אבן-ח'לדון ועוסק, בעיון המקדים השני, בגיאוגרפיה — גיא-החזיון שבו הארגון החברתי פועל את פעולתו. העיונים השלישי, הרביעי והחמישי דנים בהשפעת האקלים, האוויר והמזון על בני אדם — למעשה; שייכים כל אלה לנושא הכללי של הגיאוגרפיה.

העיון המוקדם הששי עוסק במה שלמעלה מדרך הטבע, בהשראה עליונה ובחזיונות-חלום. באריכות-מה הוא דן בטיפוסים השונים של בני-אדם המצוינים בראיה שלמעלה-מדרך-הטבע, בין מתוך כשרון טבעי ובין מתוך אימון ותירגול. בקטע המוקדם לחזיונות-חלום מביא אבן-ח'לדון „מלות חלום”, שלפי מה שאמרים צריך אדם להשמיען עם הירדמו „כדי שיוסב חזיון-החלום על משאלות-לבו של האיש” וכדי „לפלס לעצמו את הדרך לתפיסה שלמעלה-מדרך-הטבע”. מלים אלו הן בלתי-ערביות, ובנוסף זה מביא אבן-ח'לדון: „תאמאגיס בעדאן יסואדה וגדאס נאוהאנא גאדיס”. רוונטל סבור שהן ארמיות, ואולי היה משמען בערך כך: „אומר אתה השבעותיך בעת השיחה, ומקרה השינה קורה”. אבל, כמו שהיה אבן-ח'לדון עשוי לומר, האלוהים הוא המיטיב לדעת.

## ה

ראוי לדעת כי הבדלי תנאים בין הפריות הם תוצאה מן ההבדל בדרכים שבהן הם מוצאים מחייתם. הארגון החברתי מאפשר להם לשתף פעולה תכליתית זו ולהתחיל בצרכי החיים הפשוטים, בטרם יגיעו לנוחיות ותפנוקים.

כך פותח פרק ב' של המוקדימה, שבו מעלה אבן-ח'לדון את העקרונות הקובעים את צמיחתה של החברה האנושית, שתי הסביבות, השונות מיסודן, שבהן מתפתחות חברות אלו, הן „המדבר, חיי המדבר” (בדואה) ו„העיר, סביבת המושב”. לדבריו, מחלוקת נטושה על העולם בין רועים-נוודים ויושבי-עיר; המלחמה בין הנווד לעירוני, בין המדבר לעיר, בין העוזו הגס לתרבות של יושבי-קבע, עיפבה את הקידמה. אך העובדה נשארת בעינה כי „נמצא שהעויר הוא מטרתו של הבדואי; ככל שארגונם החברתי מתפתח הרי צרכיהם מתרבים, והם משתפים פעולה ביניהם למען הדברים שלמעלה מן הצרכים היסודיים”. הם נזקקים למזונות ומלבושים

מרבבים יותר, הם בונים בתי־מידות, מקימים עיירות וערים, מבצרים וטירות. קיצורו של דבר, הם נעשים יושבי־קבע — ופירוש הדבר תושבי ערים וארצות, ואחדים מהם שולחים ידם במלאכות לפרנסתם ואילו אחרים שולחים ידם במסחר”.

בזכות אורח־חיייהם נעשים הבדואים אמיצים וקשוחים וניטעת בהם הרגשה קבוצתית, „עצביה“, מתוך שאנוסים הם להישען על שאר בני־שבטם. יתרון־כוחה של העצביה מקנה לקבוצה אחת של בני־אדם עליונות על האחרים, והוא הקובע את המנהיגות בתוך קבוצה נתונה. כי האיש שיוכל להעלות את התביעה החזקה והטבעית ביותר לשליטה על מידת העצביה הקיימת הוא אשר ייעשה הגורם השליט והמנהיג בקבוצה אשר כזו. המנהיג החולש על הרגשה קבוצתית חזקה וחשובה דיי הצורך יכול שיצליח ליסד שושלת שלטון ולרכוש „מלכות“ לו ולמשפחתו.

מאחר שייסודה של שושלת או מדינה — „דוולה“ — מחייב מספרים גדולים של בני־אדם, הרי בהכרח קשור הוא ב„תרבות־ישוב“. שושלת מצריכה כרכים וערים, והללו מצדם מאפשרים פיתוחם של מותרות וטיפוחן של מלאכות ואומנויות שאינן משמשות שום צורך ממשי אלא שהן מכוונות לייצורם של דברים ולסיפוקם של שירותים, שאבן־ח'לדון קורא להם „נוחיות“ ו„תפנוקים“. הגיע האדם לשלב זה, יש בידו לפתח את המדעים הממלאים את שאיפותיו הנעלות יותר של המין האנושי בתחומי הרוח והשכל. (כאן מזכיר רוזנטל את ששת שלביה של התפתחות האדם לפי ויקו, והוא אומר שהם חופפים את שלושת השלבים של צרכים, נוחיות ותפנוקים נוסח אבן־ח'לדון: „בראשונה בני־האדם חשים בצורך, אחרי־כן הם מבקשים את התועלת, לאחר־מכן הם נותנים דעתם על הנוחות, אחר־כך הם מוצאים שעשועיהם בעינוגים, אחר הם נשטפים בתפנוקים, וסופם יוצאים מדעתם ומבזבזים את מחיתם לבטלה“).

אבל התפתחות זו לקראת המותרות עונשה טמון בה עצמה, לפי שהיא מביאה לידי גיוון והתפוררות. הפשטות הראשונית וגסות־ההליכות שהצטיינו בהן ארגוני־אנוש קטנים נשחתות והולכות. (כאן שוב מסכים ויקו עם אבן־ח'לדון: „טבעם של עמים תחילה הוא קשות, אחרי־כן חמור, אחרי־כן רחום, אחרי־כן ענוג, ולבסוף מופקר“). כאן גילו פרשנים אחדים באבן־ח'לדון משיכה געגועית ורגשנית למדי אל פשטותה של הציביליזציה הערבית הקדמונה, אף כי מכיר הוא אל־נכון בעליונותה של תרבות־הישוב כמטרת כל מאמציו של האדם לקנות לו תרבות. לאמיתו של דבר מחזיק אבן־ח'לדון בהשקפה מאוזנת. מצד אחד הוא מורה שרבים מומיהם של יושבי כרכים: הם מנבלים פה ובנשמותיהם יש „כל מיני סגולות רעות וראויות־לדופי“; כמו כן חוטאים הם ונפסדים במידותיהם. לעומת זאת הרי קבוצות פראיות יש בהן יותר אומץ וזה יתרון־מעלתן.



## 1

אין הדעות שוות באשר לדיוק משמעותם של כתבי אבן־ח'לדון על הערבים, כפי שהם מובאים בפרק ב'. הספק נובע מן העובדה שמונח זה משמש לו למחבר לפעמים שם נרדף ל"בדואי" או "נודד", ואילו במקומות אחרים נראה כאילו מדבר הוא על הערבים בחינת גזע ואומה. רוזנטל, שהוא בלי ספק הטוב שבמתרגמיו ובעורכיו, טוען כי, ערבי' כמונח סוציולוגי הוא אצל אבן־ח'לדון תמיד שם נרדף ל"בדואי, נודד... מבלי שים לב להבדלי גזע, לאום או לשון". אבל מה יקרה שעה שהמונח משמש בהקשר שאיננו סוציולוגי? ומתי הוא משמש בהקשרים מאוחרים אלה? מלומדים ערביים בני־ימננו, כגון סאטע אל־חוצרי ומוחמד ג'מיל בייהם, טוענים שאבן־ח'לדון כיון את "בקרתו" אל ה"אעראב" (הבדואים) ולא אל הערבים, והם מביאים ראיות עזות־רושם למדי לסמוך את טענתם; למדנים אחרים, ובכללם סורים ומצרים שאינם רואים עצמם ערבים, מסתמכים עליו לחיזוק זילזולם בערבים. (ר' אנטון סעאדה, כמובא אצל בייהם).

לאמיתו של דבר קשה מאד להכריע בסוגיה זו בלי עיון ממצה בכל צדדיה. בפרק ב' כתב אבן־ח'לדון ארבעה קטעים על "הערבים" בכותרות הכוללניות הבאות:

אין הערבים יכולים להשתלט אלא על המישורים;  
מקומות הנופלים בידי הערבים נחרבים עד־מהרה;  
הערבים יכולים לכונון מלכות רק בהודקם לאיזה חיזוק דתי, כגון נבואה  
או קדושה, או איזה מאורע דתי גדול בכלל;  
מכל האומות הערבים הן האומה הרחוקה ביותר ממנהיגות מלכותית.

אך ברי כי בכל הקטעים האלה, המצורפים יחד תחת הכותרת הכללית: "תרבות הבדואים, אומות ושבטים פראיים...", מדבר אבן־ח'לדון על הערבים הבדואים או הנודדים. נביא בזה את עיקר דבריו על אודותם:

(הערבים) הם בני־אדם הבוזזים ומויקים. הם בוזזים כל מה שידם משגת בלא שיוצרכו להילחם או להעמיד עצמם בסכנה. אחרי־כן הם שבים למחבר־איהם במדבר, אין הם תוקפים ואין הם נלחמים אלא מתוך הגנה־עצמית... (הערבים) הם אומה פראית, המושרשת בהרגלי הפראות ובגורמיה. הפראות הפכה להיות להם תכונה וטבע. הם מתענגים עליה. משום שפירושה הוא חופש ממרות והיעדר הכפיפות להנהגה. טבע זה הוא שלילתה וניגודה של תרבות־ישוב. כל פעולותיהם הרגילות של הערבים מביאות לידי מסע ותנועה. זהו ניגודו ושלילתו של ישוב־קבע, שהוא תנאי התרבות־ישוב. למשל, הערבים זקוקים לאבנים כדי להשעין עליהן את סירי־הבישול שלהם. לפיכך הם נוטלים אותן מבניינים שהם מחריבים על־מנת להשיג את האבנים, ולתכלית זו הם משתמשים בהן. גם העץ נחוץ להם לעשות ממנו יתדות לאהליהם וסומכות למשכנותיהם. לפיכך הם מנתצים גנות כדי להשיג את העץ

לתכלית זו. עצם טבעו של קיומם הוא שלילת הבנין, שהוא מקורה של תרבות-ישוב. אכן, זו דרכם הרגילה...  
 זאת ועוד, [הערבים] אינם מעוניינים בחוקים.. השוב בעיניהם רק מה שיוכלו ליטול מן הבריות בשוד ובביזה. כיון שהשיגו זאת שוב אין להם ענין בשום דבר, כגון השגחה על בני-אדם, שמירה על ענייניהם, או מניעתם ממעשים מקולקלים... תחת שלטונם של הערבים חיים הנתינים כמו במצב של אנרכיה, בלי חוק...

זאת ועוד, כל ערבי להוט להיות המנהיג. קשה למצוא בהם אחד שיהיה מוכן למסור את השלטון לזולתו, אפילו לאביו, לאחיו, או לבכור בבני משפחתו... וראוה לציין איך התמוטטה תרבות-הישוב תמיד במקומות שהערבים השתלטו עליהם וכבשום, ואיך נשמו מושבות-האדם ואפילו האדמה חדלה ולא היתה עוד אדמה. ארץ תימן, שבה הערבים חיים, כולה עיי-חרבות, להוציא ערים ספורות. בדומה לכך חרבה כליל תרבות-הישוב הפרסית בעיראק הערבית. והוא הדין בסוריה עד ימינו. כאשר עלו בנדיהאל ובגור סוליים ממכורתם לאפריקה ולמגרב בתחילת המאה החמישית [ה"א] ונאבקו שם משך 350 שנה, נשמה אדמת-המישור במגרב כליל. בימים-עברו היה כל החבל הזה בין סודאן לים התיכון חבל גושב. על עובדה זו מעידים שרידי התרבות אשר שם...

הטעם לכך הוא שמחמת טבעם הפראי הערבים הם הנוחים פחות מכל האומות לקבל עליהם זה את עולו של זה, לפי שהם גסים, גאים, שאפתנים ולהוטים למנהיגות... אבל בשעה שדת יש בתוכם, מתוך נבואה או קדושה, או אז יש בתוכם איזו השפעה מרסנת... שעה שיש בתוכם נביא או קדוש... הם מגיעים לידי אחדות מלאה [כחטיבה חברתית] ולידי עליונות ומלכות. עם זאת, אין זריזים כערבים לקבל אמת דתית והדרכה נכונה, משום שטבעיהם נשאר פטורים מהרגלי-סלף ולא נטמאו בסגולות-אופי שפלות...

... על פי טבעם הערבים רחוקים מהנהגה מלכותית. הם מגיעים אליה רק משעה שחלה בהם תמורה בעלת אופי דתי... דוגמה לכך היא השושלת הערבית באסלאם. הדת ליפדה את מנהיגותם עם תורת הדת ומצוותיה, אשר, בין במפורש ובין במובלע, עניינן הוא במה שטוב לתרבות-הישוב. הכליפים באו בזה אחר זה. כתוצאה מכך עצמו וגברו מלכותם וממשלתם של הערבים. כאשר ראה רוסתום את המוסלמים נקהלים לתפילה, אמר: „עומר אכל את כבדי. הוא מלמד את הכלבים דרך-ארץ!“ ואולם לאחר-מכן נותקו הערבים מן השושלת דורות על דורות. את הדת זנחו. מתוך כך נטשו את המנהיגות המדינית ושבו אל המדבר. נבערים היו מדעת את הקשר בין העצפיה שלהם לעמה של השושלת השליטה, לפי שעתה רחקו מן הצייתנות והמימשל החוקי. הם שבו להיות פראים כבתחילה. התואר, מלכותי שוב לא היה

יפה להם, אלא במידה שהוסיפו לעטר בו את הכליפים שהיו ערבים בגזעם. כיון שנעלמה הכליפות ונמחה רישומה, נשמט השלטון מידיהם לגמרי. הם נשארו כבדואים במדבר, נבערים מדעת מלכות וזהנהגה מדינית. רוב הערבים אינם יודעים אפילו שהיתה בידם מלכות לשעבר, ושמעולם לא ידעה אומה מלכות נרחבת כעין זו שידע גזעם שלהם.

## ז

כדי שנעריך את כל המשתמע מקיטרוגיו של אבן-ח'לדון על הערבים חייבים אנו לברר לעצמנו אל-נכון את המועד שבו, לדבריו של היסטוריון זה, "נעלם ונמחה" השלטון הערבי. במבוא למוקדימה מדבר אבן-ח'לדון על "מהמורה נסתרת בכתיבת ההיסטוריה", שאותה הוא מגדיר כ"זילזול בעובדה שהתנאים בתוך אומות וגזעים משתנים בתמורת התקופות ובמרוצת הימים". בהסבירו את עמדתו מטעים אבן-ח'לדון כי האומות העתיקות, של הפרסים, הסורים, הנבטים, הטובעים, בניישראל והקופטים, "כולן היו קיימות אי-פעם... שרידיהן ההיסטוריים מעידים על כך". ואולם כאשר באו אחריהן הפרסים המאוחרים, הביזנטים והערבים, השתנו המוסדות הישנים וחלה תמורה גמורה במנהגים מלשעבר. "או בא האסלאם עם שושלת מוד'אר, ושוב חלה תמורה בכל המוסדות"... אך אז, מטעים אבן-ח'לדון, "חלפו ימי השלטון הערבי. הדורות הראשונים, שליפדו וגיבשו את הפוח הערבי ויסדו את ממלכת הערבים, לא היו עוד. השלטון נפל בידי אחרים, בלתי-ערבים, כגון התורכים במזרח, הברברים במערב והנוצרים האירופיים [הפרנקים] בצפון. משחלפו ועברו מן העולם, עלה הפורת על אומות שלמות ושונו מוסדות ומנהגים. תפארתם נשכחה ושוב לא הושם לב לשלטונם". במקום אחר הוא מעיר שסופו של השלטון הערבי חל "בימי דורם של נכדי הארון אל-רשיד" — ומתוך כך דומה שהתאריך שאליו התכוון אבן-ח'לדון לא היה כיבוש בגדאד בידי המונגולים בשנת 1258 אלא שני דורות אחרי הארון אל-רשיד, כלומר כמאתיים שנה אחרי הכיבושים הערביים הגדולים במאה השביעית (ר' גויטיין: "ערבי על ערבים", ב"המזרח החדש", א').

האם אפוא אומר כאן אבן-ח'לדון שמאז 950 לספ"ה נ בקירוב שקעו הערבים בברבריות ושוב להיות פראיים כמו שהיו לפני האסלאם? והאם הוא מתכוון לכל הערבים? האמנם סבור אבן-ח'לדון שה"ערבים" העירוניים של זמנו לא היו אלא "צאצאים של הערבים שהחזיקו בערים האלו ואבדו במותרותיהן"? אבל מכאן יסתבר שאבן-ח'לדון לא ראה בערבים יושבי-הערם של ימיו "ערבים" על פי מובנו שלו. ודאי, היה היו ערבים כאלה בנמצא, אך אלה היו הנוודים מחג'אז. אם כה ואם כה, שימושו של אבן-ח'לדון בפינוי "ערבי" הביא במבוכה גמורה הרבה מלומדי משנתו בימינו, כי אף אם בכמה מקומות ברור שהוא מדבר על הנוודים ועליהם בלבד, הנה במקומות אחרים הדברים הם דרמשמעיים עד מאד. דומה כי אין פתרון פשוט לחידה סמנטית זו.