



دار العالمية للكتاب الإسلامي

و

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

١٤٠١ - ١٩٨١ م

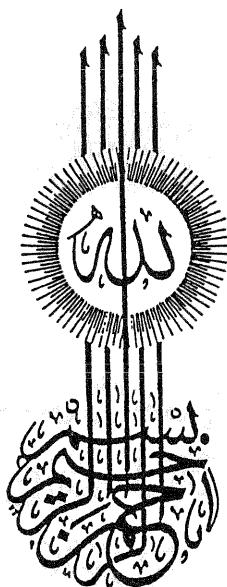


سلسلة المنهجية الإسلامية (٦)

الملعون وكتابة التاريخ

دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ

د. عبد العليم عبد الرحمن خضر



الحمد لله رب العالمين
ولَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمُسَكِّنُ
وَلَا يَحْكُمُ عَلَى خَاقَّ الْأَرْضِ بِنِيَادِهِ
وَلَا مَرْسَلٌ

وَقَرِبَ زَوْجِي عَلَيْهِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَقْرَأْنَا سِرِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَنَ مِنْ عَلَيْهِ ۝
أَقْرَأْنَا عَلَيْكَ الْأَكْرَمَ ۝ الَّذِي عَلَمَ بِالْقَلْمَنِ ۝ عَلَمَ الْإِنْسَنَ
مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝

(العلق: ١ - ٥)

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا
وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئَدَةَ
لَعَلَّكُمْ تَشَكُّرُونَ ۝

(النحل: ٧٨)

الملهم
وكذبة الدينه

الْمَدْفُونُ

دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ

د. عبد العليم عبد الرحمن خضر

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

م ١٤١٥ / هـ ١٩٩٥

المحتويات

٩	تقديم
١٥	مقدمة
١٩	الفصل الأول: المفهوم العلمي للتاريخ
٢٢	ماذا يعني التاريخ
٢٨	بداية التدوين التاريخي
٣٦	التاريخ والعلوم السياسية
٤٢	التاريخ وعلم الإنسان
٤٩	التاريخ وعلم الاجتماع
٥٢	التاريخ وعلم الاقتصاد
٥٥	مناهج البحث
٦٢	أهمية دراسة التاريخ
٦٧	الفصل الثاني: علم التاريخ عند المسلمين
٧٩	سيرة الرسول وأثرها في إثراء الفكر التاريخي عند المسلمين
٩١	أشهر الذين دونوا المغازي وتمخصصوا في تبويبها
٩٩	الفصل الثالث: أهمية الحياد والصدق في تدوين الحدث التاريخي
١١٥	الموضوعية واليقين والقيم
١١٦	معايير تحيص الأخبار
١١٨	منهجية نقد الرواية التاريخية عند ابن خلدون
١٣٧	الفصل الرابع: ملامح المنهج العلمي لتدوين التاريخ عند ابن خلدون
١٤٥	فلسفة التاريخ عند ابن خلدون

أثر الأخلاق في دعم الملك	١٥٦
من صور الكتابة التاريخية قبل ابن خلدون	١٥٨
الفصل الخامس: مناهج البحث التاريخي عند المسلمين	١٧١
الأخبار في الكتابة التاريخية عند علماء المسلمين	١٧٧
الخصائص العلمية «للأخبار» عند المسلمين في العراق	١٧٩
اتصال الفكر العربي بالفكر الأوروبي في العصر العباسي	١٨٤
المنهج الحولي في تدوين التاريخ عند علماء المسلمين	٢٠٣
المنهج العلمي لتدوين التاريخ عند السخاوي	٢٠٩
المعاينة والمشاهدة في كتابة التاريخ عند علماء المسلمين	٢١١
نظريّة علم التاريخ عند الكافيجي	٢٢٤
الفصل السادس: الاتجاهات الحديثة في مجال البحث التاريخي	٢٢٧
التطور المادي للتاريخ	٢٣٦
الظاهرة الطبيعية للفلسفة المثالية	٢٤٣
طبيعة التاريخ	٢٥٣
الثقافة الذاتية وتفسير التاريخ	٢٥٥
التصور التجريبي للتاريخ	٢٥٩
الفصل السابع: نحو منهج إسلامي لإعادة كتابة التاريخ	٢٦٩
القرآن الكريم منهج متكامل للبحث التاريخي	٢٧١
الحديث والسنّة النبوية ودورهما في كتابة التاريخ	٢٨٤
التاريخ المكتوب وتأثير النّظرة الاستشرافية عليه	٢٨٨
المنهج القرآني وتجاوزه لثالثة المدارس التاريخية الوضعية	٢٩٠
أهم المراجع العربية والترجمة	٢٩٩
كشاف الآيات	٣٠٥
كشاف الأحاديث	٣٠٧
كشاف الأعلام والمصطلحات	٣٠٩

«تقديم»

بقلم الدكتور عماد الدين خليل

في عصر التخصص هذا لم يعد ممكناً الدخول إلى ساحة التاريخ من باب واحد، بعد أن أصبح علماً، أو نشاطاً معرفياً ذات طبقات شتى، فكان لا بد من الولوج إليه من أبواب متفرقة يُفضي كل واحد منها إلى طبقة أو دور من عمرانه ذاتي الطبقات والأدوار.

وبقدر ما يتعلّق الأمر بإسلامية هذا العلم فإن علينا - أولاً - أن نتبين جيداً مسالكه وأبوابه، وأن نضع نصب أعيننا خرائطه التفصيلية كي لا تبقى أية مساحة لا تمتد إليها المحاولة فتعيد تكييفها إسلامياً، إن على مستوى المنهج أو الموضوع، بغضّ النظر عن حجم الجهد والمدى الزمني المطلوبين.

وبمقدور المرء أن يؤشر هنا، مجرد تأثير، على السياقات أو المحاور الأساسية للنشاط المعرفي التاريخي، من أجل تبيّن «الموقع» الذي يحتلّه الكتاب الذي بين أيدينا على خارطة التاريخ من جهة، و «الدور» الذي تفده في دائرة التمهيد لأسلمة التاريخ من جهة أخرى.

هناك سياق أو محور يُعنى بنشوء التدوين التاريخي وتطوره. حتى

أصبح علماً، وهذا يتضمن بطبيعة الحال تحليلاً «هستريوغرافياً» تنتظوي فيه دراسة جلّ أولئك الذين أسهموا في هذه المسيرة عبر طريقها الطويل، من رواة وإنبّاريين ومؤرخين، فضلاً عن تحليل أنماط التدوين التاريخي ما بين عام ومحلي، حضاري وسياسي، ترافق وتحوليات، موسوعي ومتخصص.. إلى آخره مما هو معروف لدى الباحثين.

وهناك سياق ثانٍ يهتم بمنهج البحث التاريخي الذي يستهدف بلوغ الواقعية التاريخية، أو مقاربتها في الأقل، والذي تحقق بأقصى وتأثير النمو في تقنياته، في العقود الأخيرة، بسبب من تراكم الخبرات، والانفجار المعرفي الذي هيأ له أدوات عمل متقدمة و «علوماً مساعدة» على قدر كبير من الالكمال والقدرة على إضاءة الطريق أمام البحث التاريخي وإعانته على هدفه المذكور.

وثمة سياق ثالث يذهب إلى محاولة تفسير القوانين وال السنن التي تتشكل بمحبها معطيات التاريخ بوقائعه المزدحمة المتشابكة من أجل وضع اليد على مجموعات نمطية من المؤشرات التي تحكم بالحركة التاريخية فتسوّقها في هذا الاتجاه أو ذاك، والتي ترتّب التائج والمبينات على الأوليات والأسباب، في ما يعرف بفلسفة التاريخ.

يوازي هذا كله سياق رابع يتمثل بالبحث التاريخي نفسه، ذلك الذي يعني بالحديث عن هذه الواقعية أو تلك، مكتفيًا بجمع الروايات عنها حيناً، محلاً مقارناً مفسّراً حيناً آخر، مما يشكل - في حقيقة الأمر - المساحة الأكثـر اتساعاً في معطيات النشاط المعرفي التاريخي.

فبمجرد إلقاء نظرة عابرة على آية مكتبة تاريخية فإننا سوف نجد معظم محتوياتها تنضوي تحت السياق الأخير، ولا تبقى سوى قلة منها تغذى السياقات الثلاثة الأولى: النشأة والتطور، المنهج، والفلسفة.

ولحسن الحظ فإن العقود الأخيرة على وجه الخصوص بدأت تشهد

نشاطاً ملحوظاً، على مستوى الكم والنوع، في هذه السياقات قد يبلغ في عقدها الراهن درجة التدفق التي تحيط على المؤرخ المسلم أن يشمر عن ساعده الجد لكي يكون قديراً على احتواء الموجة ما وسعه الجهد وتوظيفها في دائرة أسلامة المعرفة التاريخية.

وقد يكون هذا بحد ذاته ما يبرر محاولة الأخ الدكتور عبد العليم عبد الرحمن خضر في تأليفه الكتاب الذي بين أيدينا، وما يسوغ معه قيام «المعهد العالمي للفكر الإسلامي» بوضعه تحت تصرف القراء.

إن هذا الكتاب - رغم اختلافه مع مؤلفه في بعض المسائل - يعالج، وبرؤية إسلامية صافية، العديد من الموضوعات والمفردات التي تمس النشأة والتطور حيناً، وتحدث عن «المنهج» حيناً آخر، وتمضي لكي تدلّي بدلوها في «فلسفة التاريخ» حيناً ثالثاً.

وبينظرة على محتويات الكتاب: بعناوينه الرئيسية وموضوعاته الفرعية، يمكن المرء أن يتبيّن المساحة الواسعة التي اجتازها المؤلف عبر هذه المحاور الثلاثة، محاولاً، بقدر كبير من الإخلاص للحق، أن يقدم رؤية إسلامية لهذه المسألة أو تلك من المسائل المزدحمة المتشابكة في معمار المعرفة التاريخية المتشعب وخرائطها المعقدة الصعبة.

ولقد قام المؤلف بتغذية مؤلفه وتوثيقه بحشد غير قليل من النصوص والاستشهادات، سواء من المصادر العربية القديمة، أم الدراسات والبحوث الحديثة، عربية وغير عربية، الأمر الذي يمنع الكتاب خيمة علمية ويوسّع آفاق التحليلات المقارنة.

مهما يكن من أمر، فإن الكتاب يغذّي توجّهات عديدة في دائرة أسلامة التاريخ، ويفتح آفاقاً شتى للبحث والتقنين، كما أنه يشجع الباحثين الآخرين لكي يدلّوا بدلواهم في واحد أو أكثر من سياقات الفكر التاريخي: تأسيساً وتنظيراً، أو مقارنة ونقداً وتحليلاً، أو تركيباً وتطبيقاً.

وعلينا أن نذكر هنا أن رواد المعرفة التاريخية في حضارتنا الإسلامية أيام ازدهارها وتألقها لم يألوا جهداً في أي من السياقات الأساسية لهذا الحقل، فأسهموا في تأسيس هذا العلم وتطوره، ووضعوا مناهجه، وزادوها بلورة ونضجاً، وسعى بعضهم إلى تفسير الواقع التاريخية والتأشير على السنن والقوانين التي تتشكل بمقتضاهما، فكانوا رواداً في حقل «فلسفة التاريخ» البكر. هذا إلى ذلك الكم الهائل الذي قدموه في مجال البحث التاريخي والذي لم يكدر يترك صغيرة ولا كبيرة إلا أتى عليها فيما لم ترق إليه تواريχ الأمم والشعوب الأخرى في أي مقياس من المقاييس.

لكن هذا كله لا يكفي، أو يبرر، أية ممارسة من ممارسات الانغلاق على الذات، أو التحقق بالاكتفاء الذاتي في مجال النشاط المعرفي التاريخي، وانه لا بد من الافتتاح على هذه المعرفة النامية المتطرفة على مستوى العالم كله أخذًا ونقديًا وتمحیصًا.

والذي يدفع إلى هذا أكثر من أمر يجعله «ضرورة» محتومة، وليس ترفاً أو اختياراً، ويبدو أن أكثر هذه الدوافع إلحاحاً، كون الخبرة التاريخية في سياقاتها المختلفة مسألة ديناميكية تواصل سعيها للنحو والإكمال، مستفيدة إلى حد كبير من قانون تراكم الخبرة الذي تمثل معطيات حضارتنا الإسلامية عنصراً أساسياً فاعلاً في إغناء مكوناته.. وإنها (أي الخبرة التاريخية) قد بلغت في العقود الأخيرة من القرن العشرين مرتقى صعباً، وإننا، بالاستمداد منها، والإفادة من نتائجها قد نسترد بعض ما أسديناها لها من دين.

هذا إلى أن سياقات أو محاور المعرفة التاريخية ليست على قدم سواء، فهي في بعض مساحاتها تنطوي على بطانة أو خلفية قد ترطم - ابتداء - بالتصور الإسلامي للمعرفة التاريخية، وبالتالي فإن لنا أن نتجاوزها، ولكن ليس قبل أن تخبرها جيداً ونسعى لأن نهدم حججها وأسانيدها، لأن هذا - بحد ذاته - يمنع التصور الإسلامي فرصه أكبر لإثبات

الذات، ويعطي المزيد من المبررات الملحة لأسلمة هذا الحقل الذي تجاوز الوضعيون صراطه المستقيم فضلوا وأضلوا.

إلا أن المعرفة التاريخية في مساحات أخرى منها، وبخاصة تلك التي تتعلق بتقنيات المنهج، إنما تمثل خبرة حيادية سنكون مخطئين مقصرين إن لم نسع للإفادة منها في تطوير مناهجنا وإغناها في ما يعين على أن نمضي إلى أهدافنا في مجال أسلمة المعرفة التاريخية، بخطى أسرع وأكثر خبرة ووعياً حرفياً.

وغير التقنيات، كشف ذات قيمة بالغة في هذا الجانب أو ذاك من تاريخ البشرية، بحثاً وتحليلاً وتركيباً وتفسيراً.

إنها معادلة صعبة.. نعم.. ولكن وضوح الرؤية العقائدية، وتنامي الخبرة التاريخية في سياقاتها كافة لدى المسلمين، ستعين - ولا شك - على فك لغزها، وتوظيف محصلتها الأخيرة لصالح إسلامية هذا الفرع المهم من فروع المعرفة الإنسانية.

ولن تكون المسألة هنا إلا كما كانت هناك، على جميع صعد التعامل الثقافي مع الغير: تحكيم الخبرة المتشكلة في دائرة التصور الإسلامي الأصيل، من أجل لا يمر إلا كل ما يمكن أن يعين على البناء.

ولقد جاء كتاب «المسلمون وكتابة التاريخ» حلقة خصبة ودرساً مفيداً في هذا الطريق.

وعلى الله قصد السبيل وإليه وحده نتوجه بالكلمات والأعمال.

الموصل — العراق
أيار (مايو) ١٩٨٩ م

مقدمة الكتاب

الحمد لله رب العالمين... سبحانه وتعالى ، نستعينه ونستهديه . . .
ونعوذ به من شرور أنفسنا وسیئات أعمالنا . . . والصلوة والسلام على رسول
الله محمد عليه الصلاة والسلام ، وعلى آله وأصحابه والتابعين ومن تبعهم
بإحسان إلى يوم الدين . . . وبعد . . .

تلك (محاولة) متواضعة أحاول بها إثبات أن «التاريخ» ليس دخيلاً
على التفكير الإسلامي . . . ولم يقتبسه المسلمون من غيرهم . . . بل إن
مناهج البحث التاريخي التي عرفتها (أوروبا) إنما اعتمدت بالدرجة الأولى
على جهود علماء المسلمين في هذا المجال .

فالمسلمون أول من منهج التاريخ كعلم ، ووجهه نحو الشمول ، وكانت
نظرتهم إليه كسجل للعبر والمعرفة وحركة الحياة في مسار الزمن نابعة من
القرآن الكريم ، والسنة المطهرة . أما القرآن الكريم فقد قدم لل المسلمين
أصول (منهج) متكملاً في رصد حركة التاريخ البشري ثم استخلاص
(القوانين) و(ال عبر) التي تحكم الظواهر التاريخية . . . ولقد جمع القرآن
الكريم كل ما في الكتب التي سبقته ، مسهماً حيناً . . . موجزاً حيناً آخر . . .
وفي الحالتين ، أزال القرآن الكريم اللبس المحيط بكثير من المسائل ،

وحددها تحديداً واضحاً جلياً لا غموض فيه. وأما السنة المطهرة، فقد حفلت بدرس المصطفى صلى الله عليه وسلم، وحثت المسلمين على الاهتمام بالقرآن الكريم كمصدر عظيم لكل نواحي المعرفة.

عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن هذا القرآن مأدبة الله فاقبلاوا من مأدبه ما استطعتم. إن هذا القرآن حبل الله والنور المبين والشفاء الناجع.. عصمة لمن تمسّك به، ونجاة لمن تبعه، لا يزيغ فيستعبد، ولا يعوج فيقوم، ولا تنقضى عجائبه، ولا يخلق من كثرة الرد. أتلوه فإن الله يأجركم على تلاوته كل حرف عشر حسّنات، أما إني لا أقول التم حرف ولكن ألف ولام وميم». (رواوه الحاكم).

وعلى هدى من تلك المفاهيم الشامخة حدد المسلمين مسار المنهج العلمي لتدوين التاريخ، وظلت تلك المفاهيم مرافقة لهذا العلم، داعمة ومبررة لوجوده خلال التاريخ الإسلامي كله.

والحقيقة التي أرمي إلى بيانها من فصول هذا الكتاب هي ضرورة العودة إلى منهج إسلامي لكتابة التاريخ بعد أن انتشرت في عالمنا المعاصر مناهج (منحرفة) شوّهت قضية الفكر التاريخي في حضارة المسلمين، ووضعت في آفاقه غيوماً كاللحة أخفت ملامح أصالته وشموليته.

وفي الفصل الأول من هذا الكتاب حاولت وضع «مفهوم علمي للتاريخ وعلاقته بالعلوم الاجتماعية الأخرى»، كالعلوم السياسية، والجغرافيا، وعلم الإنسان، وعلم الاجتماع، وعلم الاقتصاد. وتعرّضت لمناهج البحث، ومقومات سلامته، وأخيراً شرحت أهمية علم التاريخ بين العلوم الأخرى.

وفي الفصل الثاني.. شرحت ملامح (علم التاريخ عند المسلمين) مصوّراً كيف عكف علماء المسلمين - وما أكثرهم في ذلك الحين - على فروع التاريخ المختلفة، وأخذوا في تدوينها وترتيبها... وسنجد

منهم من أبدع في كتابة حوادث مختلفة، ومن تخصص في كتب التاريخ الجامعية.

وفي الفصل الثالث.. تناولت (أهمية الحياد والصدق في تدوين الحدث التاريخي) مؤكداً أن السر في سلامة الفكر التاريخي عند علماء المسلمين هو - بالدرجة الأولى : «نفي الظن».. من جهة.. والابتعاد عن «هوى النفس» من جهة أخرى، والتشدد في إحراز العلم أو (اليقين) من جهة أخرى..

وفي الفصل الرابع.. حاولت الاقتراب من (لاماح المنهج العلمي لتدوين التاريخ عند ابن خلدون) على أساس أنه نموذج رائع للمؤرخين المسلمين. إذ نجح في انتزاع إعجاب علماء الغرب من جانب، والإجابة عن أهم التساؤلات الملحة التي أثارها المحدثون وهي : ما قيمة التاريخ؟.. وما غاية التاريخ؟.. وما معنى التاريخ؟.. كل ذلك في ثوب استنباطي جديد.

وفي الفصل الخامس.. كان حديثي عن (مناهج البحث التاريخي عند المسلمين).. حين حددوا مسارها وشرعوا يدخلون عليها التنظيم الرأقي يجمعون المسائل المتشابهة في موضع واحد، ويبوّبون لها بآيا خاصاً حتى وصل التاريخ في آخر العصر العباسي إلى ما رأينا من موضوعية وشموليّة وصدق.

وفي الفصل السادس.. استعرضت أهم (الاتجاهات الحديثة في مجال البحث التاريخي) مرتكزاً على شطط هذه الاتجاهات وإغراقها في تهاويل التصور الوثني أو المادي أو الفلسفية أو النطوري للتاريخ وكيف ابتعدت تلك الاتجاهات عن المسار الحقيقي لتفسير التاريخ.

وفي الفصل السابع.. وجدت معطيات الفصول السابقة تقودني (نحو منهج إسلامي لإعادة كتابة التاريخ) ليتمكن القارئ من الحصول على

(العبرة) الحقيقية من قراءة التاريخ ، ويتاح له أن «يعتبر» بما حدث حقاً وصدقًا . . . وهي دعوة جادة مني لمؤرخي الإسلام ومفكريه في عالمنا المعاصر للتعاون من أجل تحديد ملامح المنهج الإسلامي المقترن لإعادة كتابة التاريخ . . ثم إعادة بنائه من جديد على أساس معطيات القرآن الكريم ومنهجه البعدي الشامل المنبثق من الرؤية الإلهية المحيطة لحركة التاريخ البشري عبر الزمن ، وعلى أساس السنة النبوية المطهرة ، والتراجم التاريخي الأصيل لعلماء المسلمين .

﴿وَيَقُومُ أَسْتَعْفِرُ وَارْبَكُمْ ثُمَّ تُوَبُّ إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مَدَارًا وَيَرِدُكُمْ فَوَّةً إِلَى قَوْتِكُمْ وَلَا تُنَوِّلُ أُمَّهِمْ بِنَ﴾ (هود: ٥٢).

والله ولي التوفيق .

د. عبد العليم عبد الرحمن خضر

الفصل الأول

**المفهوم العلمي للتاريخ
وعلاقته بالعلوم الاجتماعية**

يرى كثير من المؤرخين أن التاريخ يمكن، بل يجب، أن يدرس باعتباره علمًا من العلوم الاجتماعية. كما يمكن أن يساعد - بطريقة جوهرية - على زيادة المعارف العلمية الاجتماعية. على أنه يجدر بنا قبل الخوض في هذا الموضوع أن نشير إلى أنَّ كلمة «التاريخ» التي نطلقها عادة على علم معين، أو مجال من مجالات الدراسة، لا يراد لها لون معين من التاريخ (التاريخ الاقتصادي والتاريخ السياسي). ولا يرجع ذلك إلى تعدد النواحي التي يتخصص فيها المؤرخون، من الناحية الزمنية أو الجغرافية أو المحلية، بل يرجع على الأصح إلى اختلاف المناهج المتتبعة في الدراسات التاريخية^(١). وهذه المناهج المختلفة تخدم أغراضًا متباعدة عند المؤرخين.. ومن بين هذه الأهداف دراسة الآثار القديمة، وتحليل الأحداث التاريخية كغاية في حد ذاته، ونشر القيم الاجتماعية، واستخلاص العبر والدروس الأخلاقية، والتماس أسباب المتعة والترويح عن النفس برواية قصة مفيدة، أو حكاية ملحمة رائعة، وغير ذلك من الأهداف الكثيرة. وللأسف الشديد ما زال كثير من مؤرخي أوروبا في عالمنا المعاصر يعتقدون بحماس أن التفكير الاجتماعي مرتبط بكل من الفكر والتطبيق والتطور فإذا كان كل شيء جزءاً من (التطور) فكل شيء إذن (يتغير)!!!، بما في ذلك العالم الذي يجعل البحث الاجتماعي ممكناً، ولم يفعل «أنجلز» أكثر من أنه استخلص نتائج من مقدماتها عندما كتب:

Carr, E. 1961: *What is History*, London, 13-17. (١)

«ينبغي أن لا ينظر إلى العالم على أنه كل مركب من أشياء كاملة، بل إنه مركب من مجموعة عمليات يبدو فيها أن الأشياء التي يظن أنها ثابتة تتحرك كما يحدث للتأملات الفكرية في عقولنا، وتتغير الأفكار في ازدهار وتلاشٍ لا يتوقفان. ويبدا النمو التدريجي في الظهور بالرغم من المخاطر الظاهرة والنكس المؤقت»^(٢).

ماذا يعني التاريخ؟

وتدل كلمة «التاريخ» على الإعلام بالوقت مضافاً إليه ما وقع في ذلك الوقت من حوادث وأخبار.. والتاريخ بهذا المعنى اللغوي قديم تمتد جذوره إلى الأسرة الأولى من البشر فحينما هبط آدم وحواء على ظهر هذا الكوكب وأصبح لهما أولاد وذرية أخذ آدم يقصّ على أبنائه مما علّمه الله^(٣). ويرى لهم من الأشياء ما علّمه ورآه، وأخذ هؤلاء يحتفظون بهذه الأخبار في ذاكرتهم لينقلوها إلى أبنائهم وأحفادهم جيلاً بعد جيل وقبلاً في إثر قبيل^(٤).

ثم توالى الأزمان وانبثق فجر الحضارة وبدأ الإنسان يتعلّم الكتابة ويسجل مما يسمعه ويراه وما يحتفظ به في ذاكرته على الحيطان والجدران، وفي العظام والجلود والألواح فبدأت الإنسانية عهداً جديداً يسمى مبدأ التاريخ، وأما العصور التي سبقت ذلك العهد فتسمى عصوراً ما قبل التاريخ. فالعصور التاريخية إذن تبدأ منذ تعلم الإنسان الكتابة - وهذا في اصطلاح المؤرخين - وكأنما أرادوا أن يسلّلوا الستار على تلك الأزمنة المتوجّلة في القدم، والتي لم تسجل فيها أخبار الشعوب والأمم لأنها كانت - أبناء

(٢) Ibid. 20-23.

(٣) عبد الطيف شراة، الفكر التاريخي في الإسلام، دار الأندلس، ص ٢٣.

(٤) د. حسين فوزي النجاشي، التاريخ والسير، المكتبة الثقافية، القاهرة سنة ١٩٦٤ م، ص ١٨: ص ٢٥.

يحيط بها الغموض ولا تستند إلى أساس سليم. بل يشوبها الحدس والتخيّل والكذب والافتراء وتفتح الباب على مصراعيه إلى الأوهام والأباطيل، وذلك كله ما عدا ما جاءت به الكتب السماوية الصالحة^(٥).

وإذا كان التاريخ هو الزمان وما وقع فيه من الحوادث فلا عبرة إذن بطول الزمان أو قصره، ولا عبرة - كذلك - بضآلّة الحادث أو ضخامته. ذلك أن الزمن الطويل إنما يتكون من الساعات القصيرة، وكذلك الحوادث الكبيرة إنما تتكون من تجمع الحوادث الصغيرة بعضها إلى بعض في نطاق زمانٍ ومكاني محدود.

فإذا كان موضوع التاريخ - كما يراه هيغل - هو الحياة البشرية في امتدادها الزمني على الأرض، وما يحكم هذه الحياة من عوامل... فإن التاريخ لا يبدأ في المراحل التي يكون الإنسان فيها متحاللاً مع البيئة، عاجزاً عن التعرف على ذاته، إنه لا بد أن يستقلّ الإنسان عن البيئة بحيث يصبح واعياً بنفسه حتى ولو ظلّ هذا الوعي معتماً للغاية لفترات طويلة من التاريخ.

وقد تشير الكلمة (تاريخ) إلى كل من عملية التطور التاريخي وإلى وصف تلك العملية، ولكنها أمراً مختلفان تماماً، قد لا يميّز بعضنا بينهما تميّزاً دقيقاً في أكثر الأحيان... فال التاريخ ينبغي أن يعرف بـ«الوصف الأدبي لأي نشاط إنساني ثابت سواء أقام به الأفراد أو الجماعات، والذي يتجلّى في تطور أية جماعة أو فرد، ويؤثّر على تطورها». ففي هذا المعنى فقط يستطيع التاريخ أن يكون موضوع دراسة علمية بالمعنى الدقيق»^(٦).

(٥) المرجع نفسه، ص ٢٧-٣٣. وكذلك يمكن الرجوع إلى:

J. Hurtzing, in: *Philosophy and History: Essays Presented to Ernest Cassirer*, 1-10 (Oxford 1936).

(٦) فرانز روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي - مؤسسة الرسالة - ص ١٩ و ١٨ - عن:

CH (W m. Ch) Oman: *On the Writing of History*, V, New York (1939).

وهذا التعريف للتاريخ وحده ينبغي أن يكون في ذهن من يتكلم عن التاريخ والمؤرخين والتاريخ، رغم أنه لا يمكن أن ننكر أن الفكرة العامة للتاريخ في الذهنية الحديثة يمكن أن تمتد نظرياً لتشمل جميع شرائين المعرفة. أما كلمة التاريخ التي يمكن اعتبارها منذ القرن الثالث الهجري تعبيراً فنياً خاصاً مراداً من حيث العموم لكلمة (History) الانكليزية، فهي كلمة مختلفة تماماً، إذ يبدو أن أصول الكلمة مستمدّة من الكلمة السامية التي تعني القمر أو الشهر، وهي في الأكثريّة (أرخو) وفي العبرية (ירח). وكلمة (التاريخ) هي صيغة الاسم التي توجد في اللغة العربية، والتي يبدو أن العرب أخذوها كتعبير فنيّ، وهذا ما يجعل احتمال أصلها إثيوبياً غير موجود، إذ لو كان أصلها إثيوبياً ل كانت باقية في لغتهم. وأغلب الاحتمالات أن أصلها من العربية الجنوبيّة، حيث نجد في هذه المنطقة المركز الثقافي المأمول الذي يمكن أن يصاغ فيه مثل هذا التعبير الفنيّ. وفي هذه الحالة يمكن أن (نفترض) أن الشكل الأصلي الفرضي لكلمة تاريخ من العربية هو (توريخ) . . . وهذه الكلمة (العربية) تعني كلاً من (الزمن) . . . (الحقبة) . . . ثم اكتسبت الكلمة (تاريخ) معنى «الكتب التاريخية»، ثم معنى (تاريخ) بالمعنى الذي نقصده من الكلمة «History» التي تعني «تاريخ» كما تعني كتاب تاريخ . . . غير أنه يمكن القول إن المعنى الحقيقي الشامل للتاريخ كان راسخاً منذ القرن الثاني الهجري . . . ثم تطور معنى (التاريخ) عموماً باستعمال كتب الحوليات لهذه الكلمة، ويدأ استعمالها يعم ببطء منذ القرن الثالث الهجري فيما بعد. فالسخاوي يقول عن الصولي : «تاريخ كل شيء غايته ووقته الذي ينتهي إليه زمانه ومنه قيل لفلان تاريخ قومه» . . . وابن خلدون يقول : إن التاريخ «أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأولى» . . . ويقول الكافيجي : «وأما علم التاريخ فهو علم يبحث عن الزمان وأحواله وعن أحوال ما يتعلّق به من حيث تعيين ذلك وتوقيته» . . . ويعرف المقريزي غرض التاريخ بأنه «الإخبار عمّا حدث في العالم الماضي» . . .

أما السخاوي فيقول عن التاريخ: «وأما موضوعه فالإنسان والزمان، ومسائله أحوالهما المفصلة للجزئيات» . . .

وعموماً يمكن القول إن علم التاريخ الإسلامي قد أدخل آلاف الكتب التي اعتبرها المسلمون في فترة من تاريخهم الفكري كتبًا تاريخية، فكان فيها قدر عظيم من المادة التاريخية التي رسخت المفاهيم العلمية للكتابة التاريخية.

ومن المؤكد أن التاريخ علمي في منهجه، فإن ملابس الحقائق التاريخية يمكن أن تقرر بحيث تقنع غير المختصين والقراء على حد سواء، كأن نقول إن اثنين واثنين تساوي أربعة أو إن الهيدروجين والأكسجين إذا خلطا معاً بنسب خاصة تحت ظروف خاصة فإنهما يكونان الماء وليس هنالك شك مثلاً في أنه ذات يوم، حدد بيوم «١٢ من شهر أكتوبر/ تشرين الأول عام ١٤٩٢»، نزل جماعة من البحارة بإشراف قبطان اسمه باللغة الانكليزية كريستوفر كولومبس، على جزيرة كانت على ما يبدو الجزيرة التي تسمى الآن «جزيرة واتلنج» . . . وحقيقة هذه الحادثة تثبتها سلسلة من الوثائق اختبرت صحتها وقابليتها للتصديق بعناية كبيرة وسيظل المؤرخ يعتبرها حقيقة واقعية أو سلسلة من الحقائق ولن يشك فيها غير المختص أكثر من شك في جدول الضرب إلى أن يحين ظهور وثائق أكثر صحة وقابلية للتصديق منها . . وهنالك جمّ غفير من الحقائق المشابهة لهذه الحقيقة والقائمة على أساس علمية مماثلة من وجهة نظر المؤرخ وغير المختص، وهذه الحقائق هي مواد التاريخ التي لم تستكمل بعد^(٧).

ويرى بعض المؤرخين أن المقصود بالتاريخ هو ما يكتبه المؤرخ وهو يعيش الأحداث وينقلها سواء ما يراه أمامه أو ما سمعه من الآخرين، وهو

Gormay, P. A, 1888 *Precis de la Science de L'histoire*, Paris v 28-37. (٧)

حين يقوم بنقل الأحداث، فإنه يحملها إلى عالم التصور العقلي، فتحتول بذلك من إطارها الخاص إلى إطار داخلي في نفسه.

ويرى آخرون أن المؤرخ ليس ضروريًا أن يعيش الأحداث التي يرويها بل يمكنه أن يجاوز العصر الذي يعيش فيه لكي يؤرخ لعصر آخر، كما هو الحال - مثلاً - حين يكتب مؤرخ معاصر في القرن العشرين تاريخ مصر الفرعونية، فهو - والحالة هذه - يجاوز حدود عصره إلى عصر آخر، ويروي أحداً ثم يشهادها، وواقع لم يعشها أصلًا، وإنما يقوم بجمع المادة التاريخية وتصنيفها، وتبدو في تلك الطريقة من المعالجة التاريخية طريقة المؤرخ وأسلوبه في عرض الواقع، وتفسيره لبوعاشرها. ومن البديهيات التي لا تحتاج إلى إفاضة أن طريقة التاريخ تقوم على البحث في الوثائق التاريخية واستخلاص أحكام عامة من مجموعها تتعلق بحياة الكائنات البشرية التي أوجدت تلك الوثائق.

وبطبيعة الحال فإن المؤرخ لن يتمكن من ذلك إلا إذا كان موسوعيًّا في ثقافته، عارفًا بالعلوم (المتعلقة) بالتاريخ وكتابته، وهي التي يمكن تسميتها بالعلوم المساعدة أو العلوم (الموصلة) . . .

كما أنه لن يتمكن من ذلك ما لم يحط باللغات الأصلية التي يكتب المؤرخ بها مادته، واللغات الأجنبية الأخرى القديمة والمعاصرة وكلما زاد إمام الباحث بهذه اللغات اتسع أمامه أفق البحث والاستقصاء.

ووضع هذه المواد غير المستكملة في كتاب يتطلب أن تختار هذه المواد ثم ترتّب وتوصف أو توضع بشكل قصصي. وهذه العمليات هي ما أسميه بتدوين التاريخ، وميزناها عن المنهج التاريخي التحليلي، فهي عملية كتابة التاريخ إلى جانب الذاكرة والحفظ. أما المنهج التحليلي فهو الخروج بالمؤرخ عن مجرد الإخباري. فالمنهج التاريخي علمي في حدوده أي أن نتائجه تخضع للتحقيق والاتفاق بين الخبراء وعدم الاتفاق بينهم عن

فهم وإدراكه. وتدوين التاريخ أقرب إلى الفن أو الفلسفة أو الجدل أو الدعاية أو الدفاع الخاص.. فقد يدعو المؤرخ أحياناً، عن وعي منه، إلى الأخلاق، ويقوم بهذه العملية أحياناً من غير قصد وهو في هذه الحالة الثانية صاحب فلسفة أو هو، بعبارة أدق، خطر إذا اعتقد أنه صاحب فلسفة ليست لديه في الواقع. فالكاتب ذو الأمانة الفكرية الذي يعلم أنه يتمنى إلى الأحرار أو المحافظين، أو إلى البروتستانت أو الكاثوليك، أو أنه أمريكي أو ألماني، أبيض أو أسود من الطبقة الوسطى أو العامة، ذلك الكاتب يستطيع أن يضغط على ميوله الكامنة حتى يبلغ درجة أكبر من عدم التحيز أو يستطيع أن يطلع قراءه على ميوله حتى يحذرهم مسبقاً بها، أو من الخير أن يفعل كلا الأمررين معاً... فالكاتب الذي يظن أنه ليست لديه فلسفة للتاريخ أو الذي يعتقد أنه في معزل عن كل تأثير يخدع نفسه بنفسه، اللهم إلا إن كان يتمتع بصفات لم يحرزها البشر، وهو عند ذلك أدعى إلى خداع الآخرين مما لو كان يعتمد الكذب. والمؤرخون عندما يتطرّفون في الدفاع عن الموضوعية العلمية للتاريخ، فإنهم في الغالب يعنون قدرة المؤرخ على إثبات حقائق مفردة أو إثبات تسلسل الحوادث. فإن لم يصروا على أن تفسيراتهم الخاصة هي التفسيرات الوحيدة الممكنة الصحيحة، فليس في مقدورهم أن يزعموا بأنهم يتجاوزون المعقول كثيراً في تقييمهم و اختيارهم و توكيدهم و ترتيبهم لتلك الحقائق أو التسلسلات^(٨).

ولما كانت هناك عوامل كثيرة متغيرة تدخل في الأحكام التاريخية فليس المدهش هو اختلاف المؤرخين وإنما هو اتفاقهم كلما اتفقوا.

وكما أن النهر العظيم يتكون عادة من ذرات البخار وحبات المطر فكذلك الحرب الساحقة المدمرة إنما تنشأ من الصراع الجزئي بين عدد محدود من الأفراد ثم يتسع نطاقها إلى البطون والقبائل ثم يتفاقم خطرها

حتى تشمل الأمم والشعوب. ومعظم النار من مستصغر الشرر كما يقولون^(٩).

بداية التدوين التاريخي

التاريخ - أي الاحساس بمرور الزمن والأحوال عبر جيل بعد جيل، وتسجيل ذلك الإحساس على صورة من الصور «قد تكون أسطورة أو قصبة أو نسباً أو أغنية أو نقشاً أو سجلًّا أحدها» - هو ممارسة إنسانية تعمق وتبتلور مع الارقاء في الدرجة الحضارية للإنسان.

ولقد بدأ التاريخ تدويناً لحوادث وأخبار مفردة، أو ترجمة لعظيم أو تخليداً لتأثير تلك، ومن ثم فالتاريخ من أهم الميادين الفكرية التي اهتم بها الإنسان. فكما فكر الإنسان في الكون المحيط به، فقد فكر في الله، وفي الخلود، ودون ذلك كله مقتربنا بما دون عن حاضره وأعماله ومنتجاته ثم تحول الأمر إلى كتابة (التاريخ) في صورة يوميات ثم حوليات.

وكان للعرب الفضل كل الفضل في هذا النوع من كتابة التاريخ التي قصد بها المؤرخون تثقيف العامة، وعرض العِظات و(العبر) على أبصارهم. وقد مرت كلمة (تاریخ) عند العرب منذ زمن بعيد بخمسة من المعاني على الأقل هي :

- سير الزمن والأحداث (أي التطور التاريخي)، تقابل عبارة «The history of» وتعني ما يفهم من كلمة التاريخ الإسلامي أو تاريخ إيطاليا.

- تحديد زمن الحادث التاريخي أو (الواقعة) باليوم والشهر والسنة. «The date»

- علم التاريخ والتعریف به، وكتب التاريخ وما فيها، وهو ما يقابل كلمة «The history» المفردة.

(٩) د. حسين فوزي التجار، المرجع السابق، ص ٣٥: ص ٤١.

- عملية التدوين التاريخي أو التاريخ، ووصف التطور وتحليله وهي تقابل كلمة «Historiography»

- تاريخ الرجال أو ما يقابل «The Biography».

ويمكن أن نضيف معنى سادساً استمر فترة حسنة خلال التاريخ الإسلامي، وكانت كلمة تاريخ تستعمل فيها بمعنى تراث القوم أو تمثيل الشمائل الأساسية فيهم، وكانوا يقولون: (فلان تاريخ قومه) ^(١٠).

وقد عرّف العلماء التاريخ بتعريفات تختلف في ألفاظها وشكلها ولكنها تتفق في حقيقتها وجوهرها وتتلاقى جميعاً عند الغاية المرجوة من هذا العلم، وسوف نكتفي بما ذكره العلامة ابن خلدون في مقدمته فهو - في رأينا - تعريف شامل دقيق يحمل في طياته كل ما يدل عليه هذا العلم وما يهدف إليه ^(١١).

يقول ابن خلدون: «اعلم إنّ فن التاريخ فن عزيز المذهب جمّ الفوائد شريف الغاية... إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياساتهم حتى تتم فائدة الاقداء في ذلك لمن يروم في أحوال الدين والدنيا».

ثم يقول: كذلك: «إن فن التاريخ من الفنون التي تداولها الأمم والأجيال، وتشدّ إليه الركائب والرجال، وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال، وتنافس فيه الملوك والأقيال. وهو في ظاهره لا يزيد عن أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأولى. تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال، وتطرّف بها الأندية إذا غصها الاحتفال... وتهدي إلينا شأن الخلقة كيف

(١٠) د. حسين فوزي التجار، التاريخ عند العرب، مجلة الفيصل - فبراير سنة ١٩٨٠.

(١١) شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، دار العلم للملائين، بيروت، ص

.٥١،٥٠

تقلبت بها الأحوال واتسع للدول فيها النطاق والمجال. وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال وحان منهم الزوال.

وفي باطنـه . . . نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الواقع وأسبابها عميق. فهو - لذلك - أصيل في الحكمة عريق. وجدير بأن يُعد في علومها وخلائقه».

ومن ثنايا الكلام الذي يقوله ابن خلدون يمكننا أن نتبين أن حقيقة التاريخ هي دراسة أحوال الماضين من الأمم والشعوب.

وإن فائدته هي العضة والعبرة، والاقتداء بما خلّف السابقون من الآثار الحميدة التي كانت أساس الخير ودعم التعمير والبناء، والبعد عما انزلقوا إليه من النقائص والمثالب والأدواء التي كانت أساس الشر ومعاول الهمد والفناء.

والواقع أن المؤرخ الذي يكتب تاريخاً لا يلذ لأحد، يعتبر مؤرخاً رديئاً بقدر ما يبعثه من إملال. فهو بحكم مهنته مسؤول عن أن يدون إلى جانب الأشياء العادية المعاصرة، أكثر حوادث الماضي إثارة، وأن يبتعد الجو الذي وقعت فيه تلك الحوادث.. فإذا ما جاء وصفه لمعركة كأنه تقليل في دليل باعث بندق، وإذا ما جاءت قصته التي تصف مغامرة بطل من الأبطال كأنها سجل لكاتب رخص، فإنه يكون عند ذلك الحد أخفق في إعادة تصوير الجو المناسب للحوادث. وإن الكثير جداً مما يسمى بكتب التاريخ يفلح في إغراق المعارك التاريخية والأساطير والاكتشافات والثورات ومعارك الحدود، والازدهار، والركود الاقتصادي، وكذلك الصراع الصناعي والانتصارات الذهنية، والأفراح القومية، يفلح في إغراق هذه في فيض من الألفاظ والصيغ التعبيرية التي يخطئها التوفيق. وحتى الاستطراد الممل والمضجر يمكن أن يوضعا في بلاعة. وإنه لمن المشكوك فيه أن يكون وصفهما الممل - لا سيما عندما يكون الممل غير معتمد - أقرب إلى الصواب من وصف بليغ..

وإن الرجوع في أي قاموس إلى الأقوال المأثورة تحت لفظي «ضجر» و«رثاثة» لابد أن يبين ما ذهنا إلية^(١٢).

ولاشك أن (التاريخ) علم من العلوم الاجتماعية وتلك قضية لا تحتاج إلى كثير من الجدل، فمنذ زمن طويل أدرك المؤرخون مسؤولياتهم بوصفهم علماء اجتماعيين كما ظلوا دائمًا يؤكدون ضرورة مسؤوليتهم بوصفهم علماء اجتماعيين، كما ظلوا دائمًا يؤكدون ضرورة تحليل (المعطيات) التاريخية تحليلًا دقيقًا.

ثم إن الجانب العملي والفلسفى لدى المؤرخين قد مثلاً الروح العلمية خلال عدد من الأجيال، فأصبحت الدراسات التاريخية التي تعكس طرزاً فكرياً، تستمد مباشرة من علم اجتماعي، دراسات مألوفة في أيامنا. ولا يستطيع المؤرخ أن يكتسب من العلوم الاجتماعية الأخرى معرفة ذات جدوى عملية إلا بالقراءة الواسعة والنقاش وتطبيق مفاهيم معينة على المواد التاريخية^(١٣). فإذا مضى الدارس في هذا المجال استطاع أن يتعرف على وجهات نظر في العلوم الاجتماعية، وعلى الفرق بين طريقة تحليلية وأخرى سردية في النظر إلى الماضي.

والمفترض الأساسي - في هذا البحث - أن وظيفة التاريخ الأساسية هي وصف النشاط الإنساني على مرّ الزمن وتحليله، فإذا سلمنا بصحة هذا المفترض تصبح مهمة المؤرخ هي :

- أن يعيّن ما حدث.

- وأن يتعرف على الواقع متسلسلة.

(١٢) د. حسين فوزي النجار، التاريخ عند العرب، مجلة الفيصل ، فبراير - ١٩٨٠ .

(١٣) راجع مجموعة من المقالات متصلة بالموضوع في موسوعة العلوم الاجتماعية:

Encyclopaedia of Social Sciences.

Stuart A. R. 1931: *Methods in Social Sciences*. University of Chicago.

- وأن يحلل الروابط بين هذه الوقائع .

- وأن يكتشف كيف ولماذا حدثت على نحو ما .

ولاشك أن مهمة المؤرخ - والحالة هذه - مهمة صعبة وضخمة، فهي أشد شمولاً من أية مهمة من المهام التي تواجهه العلوم الاجتماعية غير التاريخية. وقد يتحول عنها من لم يؤمنوا من الشجاعة إلا قليلاً، وهم يحتجّون بأن المؤرخ قد لا يبلغ من القدرة ما يمكنه من القيام بمعالجة شاملة تمام الشمول لجميع مظاهر التجربة الإنسانية التي هي مجالات اختصاص زملائه من علماء الاجتماعيات^(١٤).

والمؤرخ كلما سار في خطوة من خطوات بحثه، احتاج إلى بيئة ترشده عند اختيار المشكلات التي يتحرّأها وعند تكوين مفاهيم صحيحة وأساليب تحليلية. ولا يمده بذلك كله إلا زملاؤه من العلوم الاجتماعية الأخرى. وعند هذا الحد يستطيع المؤرخ أن يفيد من النّفاثة إلى العلوم الاجتماعية الأخرى. فالعلوم الاجتماعية - كما رأينا - تستخدم مفاهيم تسمح بتنظيم المعطيات المتصلة بمظاهر السلوك الإنساني الكبّرى، وهي التي تساعده في وضع أوصاف منهجية للمجتمع - أي لثقافته، ومؤسساته، وبنائه، وبيئته الطبيعية، وتكوينه البيولوجي، ومرآكز السلطة فيه، كما تساعده في تفسير الروابط بين أجزائه. ولكن أخطر ما يواجهه المؤرخون هو تغيير المجتمع، لأنّهم يدرّسون جماع النّشاط الإنساني على مرّ الزّمن، ولهذا فإنّهم يواجهون من التغيير في معطياتهم أكثر مما يواجهه غيرهم من علماء الاجتماعيات الذين يحدّدون المجال الزمني للاحظات لهم . . . أما المؤرخون فإنّهم - باختصار - يبذّلون جهوداً مضاعفة لتقدير معدل التغيير وكميته ومساره^(١٥).

(١٤) راجع موسوعة العلوم الاجتماعية، المرجع السابق، جزء ٣، ص ٤٤١: ٤٧٠ .

(١٥) المرجع نفسه، ص ٤٨١: ٥٠٣ .

ويرى كثير من المؤرخين أن نتائج العلوم الاجتماعية ونظرياتها ضئيلة القيمة في أغلب الأحيان باستثناء علم الاقتصاد، ثم علم النفس بدرجة أقل، وذلك لارتكاز هذه النتائج والنظريات على افتراضات غير واقعية بشأن الحافز الإنساني. يضاف إلى ذلك أن القوانين العامة التي تحكم السلوك الإنساني تتسم بالطبع النظري الصرف. فضلاً عن أنها قليلة الفائدة إلى درجة التفاهة.. هذا إلى أن عمومية النتائج التي أسفر عنها البحث أمر مشكوك فيه، لأنها محددة المدة، ولا تتطبق إلا على مواقف تاريخية معينة وضيقة الطاق. وفوق ذلك كله يبدو أن النظريات العلمية الاجتماعية تتسم بكثير من القصور عن أداء الوظيفة ذات الأهمية الكبرى بالنسبة إلى كثير من المؤرخين وهي تفسير اتجاهات الأفراد التاريخيين وسلوكهم في مواقف تاريخية معينة^(١٦).

ويمكن التسليم بهذه الانتقادات من حيث الجوهر، ولكن هناك رذين عليهما نذكرهما بالترتيب: أولهما أن التاريخ والمؤرخين لم يعملا حتى الآن بصورة فعالة على تطوير العلوم الاجتماعية، بدليل أن تطور الدراسات التاريخية منذ أواخر القرن التاسع عشر من حيث طريقة البحث والتوجيه والأهداف لم يسر في الطريق الذي يتفق تماماً مع أهداف العلوم الاجتماعية، وإن كان العلماء الاجتماعيون أكدوا - وخاصة خلال الثورة الأولى من الثورة السلوكية - ضرورة اتباع طريقة الملاحظة المباشرة، وغيرها من الطرق التي اعتبرت خطأ مرادفة للعلم، مما ترتب عليه أن اعتبر التاريخ مبنياً على شواهد غير وافية، وقائماً على الانطباعات الذاتية والمشاعر الوجدانية، والخبرة الشخصية، بدلاً من اعتماده على الطريقة التجريبية والموضوعية^(١٧).

(١٦) هرنشو، ف، ج، علم التاريخ، ترجمة الأستاذ عبد الحميد العبادي - لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة سنة ١٩٤٤، ص ٨: ١١.

Carr, E. H. op cit., 47 - 51. (١٧)

وعلى هذا الاعتبار يكون ميدان التاريخ هو الماضي الذي حدث ووقع أو بعبارة أخرى هو الأمس الدابر قريباً كان أم بعيداً، أما إشعاعه فيمتد إلى الحاضر الذي يعيشه الناس والمستقبل الذي يتوقعونه ويرجونه. ولا يمكننا بأي حال أن نعتبر الحاضر الذي يزاوله أي إنسان تارياً إلا بعد أن ينتهي هذا الحاضر، بل إن كل دقيقة تمر بالإنسان إنما تصبح تاريخاً بعد انقضائها^(١٨).

ومن أهم أدوات المؤرخ في معرفة الماضي : (الوثائق) .. والوثائق المحفوظة ليست دائماً هي التي كنا نريدها .. فإنما أن تكون الوثائق زائدة وهذه هي الحالة السوية في التاريخ المعاصر، حيث يسقط الباحث تحت وطأة الوثائق التاريخية القديمة المكذبة والمحفوظة جيداً، وتصير المشكلات المهمة حقيقة يصعب الوصول إليها، لأنها ستطلب فحوصاً تجريبية لا تنتهي أو على الأقل بعيداً عن المعادلة بالنتائج المأمولة .. وإنما أن تكون الوثائق نادرة ..

وعلى ذلك يمكن القول إن اختيار الوثائق القابلة للاستخدام بالنسبة إلى سؤال مطروح ليس إذن عملية آلية محضة، بل إنها فرصة لعبقريه الباحث كي تجده فرصة للتدريب، لأن عملية (الكشفية) عن الوثائق «فن» وحرفة تقضي قواعد وأدوات عمل، وإلماً بالشروط الواجب توفرها لاستخدام مختلف أنواع الأصول التاريخية.

لكن مهارة (المؤرخ) لن تتوقف عند فن اكتشاف الوثائق فقط، ولا عند معرفة أين وكيف وجدها، بل ينبغي فضلاً عن ذلك أن يعرف «أي» الوثائق يبحثها، وعليه أيضاً أن يمعن في (الفكرة) كما في الوثيقة كمصدر تاريخي ... وهذا ما جعل البروفيسور لوسيان فيفر يقول: «يُسجل التاريخ بالوثائق المكتوبة، لا ريب، عندما توجد، لكنه يمكن أن يسجل ويجب بكل ما

Ibid. 63-69. (١٨)

تستطيع براءة المؤرخ أن تسمح له باستخدامه» . . .

إذن، فالكلمات والإشارات، وبالمناظر الريفية والطوب الأحمر، بصور الحقول وخرائط خسوفات القمر، وطريقة استئناس الحيوان، وبفحص الأحجار على أيدي باحثي طبقات الأرض، وتحليل السيف المعدنية على أيدي الكيميائيين . . . بكل ذلك يستطيع المؤرخ سبر أغوار التراث الباقى من الماضى وانتزاع ما يريد من أحداث وأخبار . . . وهذا يتوقف على براءته في استخدام الوثائق وعلى ذكائه وسعة ثقافته^(١٩)، ولكن يجب علينا أن نشير إلى أن هذا التدخل الجديد لعقل المؤرخ وقدرته وبراءته في اختيار الوثائق يفرض حداً آخر على المعرفة التاريخية . . . إذ لا يكفى أن تكون الوثائق قد سلمت من «التلف» بل يجب أيضاً أن يتوصل المؤرخ إلى استعادة صورتها الأولى بقدر المستطاع.

والمؤرخون الكثيرون الاستعانة بالوثائق يكتون من الاحترام للأسلوب الوثائقى ما يجبرهم أحياناً إلى اعتباره الأسلوب التاريخي الوحيد. وإن من يقبلون هذه النظرة قد يبدأون بحثهم على غير ما هو الحال في الأسلوب المتبعة في العلم الاجتماعى - لا باختيار المشكلة، بل بطائفة من الوثائق مثل مجموعة أو سلسلة نشرت حديثاً، أو أوراق خاصة عرضت حديثاً أمام الباحثين. وقد يبدأ طالب الدكتوراه بحثه في مثل هذه الوثائق دون أن تكون في ذهنه مفاهيم خاصة أو فرضيات. فيكون قصده مجرد «استكشاف ما في الوثائق»^(٢٠).

وإذا سلمنا بأن أهداف العلوم الاجتماعية هي من بين الأهداف المنشورة في البحث التاريخي، إذا سلمنا بأن البحث التاريخي عنصر

(١٩) هـ. مارو، من المعرفة التاريخية، ترجمة جمال بدران، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ص ٣٥ - ٦٢.

(٢٠) المرجع نفسه، ص ٦٣: ٦٤.

ضروري من عناصر البحث العلمي الاجتماعي، وجب علينا أن نبحث في عدد من القضايا الأخرى. ولكنني سأعني في هذا الكتاب من مفهوم إسلامي وإيماني بمناهج البحث العلمي عند علماء المسلمين وبإسهام التاريخ بالمفهوم الذي ذكرناه في المعارف العلمية الاجتماعية. والثانية تتعلق بخصائص مثل هذا التاريخ ووجه اختلافه عن الدراسات التاريخية التقليدية. والثالثة تتعلق بالعقبات التي تواجه التاريخ الموجه إلى خدمة الأهداف العلمية الاجتماعية، والأعباء التي تفرضها دراسته على المؤرخين، وفي معالجة هذه القضايا اعتمدنا على تجربة التاريخ الجديد في الولايات المتحدة. ومع تسلينا بأن وجهة النظر هذه ضيقة فإننا نرى أنّ التاريخ الجديد يخالف بشكل محسوس التاريخ التقليدي كما إنه علم اجتماعي سواء من حيث إلهامه أو أهدافه، وعلى ذلك فالتاريخ الجديد وال المجالات التي تدور بين المؤرخين الجدد والتقلديين مهمان لفهم خصائص التاريخ.

التاريخ والعلوم السياسية

التاريخ علم قديم وعلم متقدم له أيضًا تاريخ.. وقد أدى هذا التاريخ إلى ظهور آراء مشتركة بين المؤرخين بشأن مناهج البحث المناسبة وبشأن موضوعات البحث، وطرق العرض⁽²¹⁾.. ويستعرض «فوجل» تطور الدراسات التاريخية، ويلاحظ مخالفات المؤرخين للعلوم الطبيعية من حيث هي نموذج للبحث والتفسير، ورفضهم التام لأي محاولة لوضع قوانين للسلوك الإنساني كهدف من أهداف البحث.

ولكن.. لا تزال الأحداث السياسية هي الأساس العادي في التركيب التاريخي، ولما كان ذلك فإن المؤرخين يميلون إلى الاعتقاد بأنهم على اطلاع كاف في ميدان القانون والحكم أو علم السياسة.. وهذا صحيح بالنسبة لأجيال

Warner Levi, 1950: *Fundamentals of World Organization*, 28-41. (21)

خلت . . . أما اليوم فالامر يختلف، إذ عمد علماء السياسة خلال العشرين سنة الماضية إلى اقتباس أمور هامة وأساليب فنية من علم الإنسان وعلم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي .

غير أن الخلفية التاريخية يتعاظم دورها في تحليل العلاقات الدولية، وهنا يمتزج التاريخ بالنظرية السياسية، وتحليل المؤسسات والإدارة مع التاريخ . ولا يفصل بين التاريخ الدبلوماسي وال العلاقات الدولية، إلا الفترة الزمنية التي يتناولها الباحث، غير أن (المؤرخ) قد يفيد في هذا الميدان من دراسة أنماط التحليل المنهجية عند عالم السياسة^(٢٢) .

ويسعى عالم (السياسة) لتعيين القيم المنافسة التي يحاول كل منها أن يتحقق في الحكومة المنظمة، وهو يتبع أصولها التاريخية وتحولاتها، ويقيس الصلة بينها وبين التكتلات الاجتماعية في القرينة التاريخية^(٢٣)، وعليه فإن تميز النظرية السياسية عن الفلسفة السياسية قد لا يتم في الغالب إلا بصعوبة، فالفلسفة السياسية تهدف إلى إقامة معايير أخلاقية لترقير ما ينبغي أن تكون عليه أهداف المجتمع وسياساته كي تتحقق تعاليم تلك الفلسفة. ويعرف النظام الذي ينسق المعتقدات السياسية بالأيديولوجية، كما هي الحال في علم الاجتماع. فهناك أيديولوجية ديمقراطية، وأيديولوجية شيوعية مثلاً، ويستخدم اصطلاح (الأسطورة) في الغالب بطريقة مشابهة ليدل على المعتقد أو نظام القيم والمعتقدات الذي يسود مجتمعاً ما.

والمفترض عند استعمال اصطلاح (أسطورة) في العادة أن نحلل الجذور التاريخية لها وأثره على نظام السلطة الذي يستمد أهميته من تقبل الناس عامة للقيم والأهداف التي تشملها أيديولوجيات المجتمع^(٢٤) .

Ibid., 61-73. (٢٢)

Carl J. Friedrich, 1950: *Constitutional Government*, Boston, 7,41. (٢٣)

(٢٤) وارنر ليفي، المرجع السابق، ص ٧٤: ٨٥

وينظر علم السياسة في (التاريخ الثقافي) للشعوب وأثره في تحديد النتائج التي بمجبها تعرف نوعية القرارات السياسية المتخذة وصلاحيتها، وفي ضوء دراسة (التاريخ الثقافي) لأوروبا أمكن التوصل إلى تحليل مقارن للدول الصناعية في أوروبا الغربية التي قضت على الأمية.

ويدل مفهوم (العملية) في العلوم الاجتماعية على التغير مع (الزمن) أو على تاريخ النشاط البشري في بناء ناحية منها، لكن علماء السياسة يستخدمون مفهوم (العملية) في العادة لتعيين كل نوع من النشاط يسهم في تكوين السياسة الحالية العامة سواء أكان له بناء أو لم يكن. فالعملية السياسية - والحالة هذه - تعادل فكرة تفاعل جميع العوامل التاريخية مع العوامل السياسية المتغيرة إذا نظرنا إليها على أنها كل معقد^(٢٥).

ويقول «فوجل» إن المؤرخين اتخذوا بدلاً من ذلك نموذجاً أقرب إلى المنهج الذي يسير عليه القانون. ويوضح لنا فوجل تطبيق المنهج القانوني فيقتبس نصاً أساسياً في المنهج التاريخي من الكتاب الموسوم «مرشد هرفارد إلى التاريخ الأمريكي»، الذي نشر لأول مرة في ١٩٥٤ ونحن نقل هذا النص في ما يلي :

«متى تأكد المؤرخ من أنه فهم ما ي قوله الشاهد وجب عليه أن ينظر: هل الشاهد في وضع يمكّنه من أن يعرف ما يتحدث عنه؟ ثم إذا كان الشاهد في مثل هذا الوضع فهل أُوتى من المهارة والكفاية ما يمكنه من دقة الملاحظة؟ ثم إذا عرف الشاهد هذه الحقائق فهل يميل إلى عرضها بأمانة أم تدفعه الظروف العاطفية أو العقلية أو السياسية إلى تأكيد بعض جوانب الحقيقة واغفال الجوانب الأخرى؟.. ولا يخفى أن كثيراً من الدوافع - ومنها ما هو حسن ومنها ما هو سُوء - تشوّه الملاحظة: كالوطنية القومية والتزعة الطبقية، والحزبية السياسية، والعقيدة الدينية، والمبادئ الأخلاقية، والحب، والكرابية» الخ . . .

(٢٥) المرجع نفسه، ص ٩١: ١١١.

وكرحيمة الخيانة العظمى في الدستور يجب من الناحية المثالية أن تقوم الحقيقة التاريخية «على شهادة شاهدين على الأقل، بارتكاب فعل صريح أو على اعتراف في محاكمة علنية». ولكن أحياناً لا يوجد سوى شاهد واحد، وإذا وجد شاهدان عدلاً فإن روایتهمما للحادث قد تكون متعارضةً تعارضًا صريحًا. مثال ذلك أن شارل إيفانز هيوز أخبر كاتب سيرته أنه أوصى بتعيين روبرت هـ. جاكسون كبيراً لقضاة المحكمة العليا، ولكن الرئيس ترومان أكد أنه يتذكر أن هيوز أوصى بتعيين فريد/م. فسون، ولا توجد وثيقة رسمية تحل هذا الإشكال، فكيف يمكن إزالة هذا التعارض؟^{٢٦٠}

إن القاضي والمحلفين قد يصابون بالجنون إذا اضطروا إلى الفصل في قضية بناء على أدلة يراها المؤرخ أكثر من مقنعة. ولكن لا مفرّ من ذلك لأن المؤرخ يحاكم ويتهم بناء على أدلة تضرب بها المحكمة عرض الحائط لأنها في نظر المحكمة ليست سوى قرينة أو إشاعة.. ولكن على ضحايا المحكمة التاريخ أن يلتمسوا لأنفسهم العزاء في أن التاريخ يتيح لهم وسيلة مرنة لنقض الحكم، وهي أن المؤرخ يعيد النظر في أحکامه باستمرار، وقلّ من الأحكام ما يكون نهائياً.

وللتوفيق بين الحقائق التاريخية المختلفة والممتددة وتفسيرها واستنباط معناها يعتمد المؤرخون التقليديون على العاطفة والخيال والحدس. وهم يعتمدون أيضاً على العلوم الاجتماعية ولكن بطريقة انتقائية بمعنى أنهم يتلقون من الأفكار والأحكام العامة ما يرونها مناسياً لاحتياجاتهم. وهم يؤثرون - كما قال ماكليلاند - الأقوال غير الدقيقة والمثيرة، والأحكام العامة، والأسباب المحتملة، بدلاً من تقرير الواقع وتفسيرها بدقة.

ومن الإنصاف أن نقول إن كثيراً من أبحاث التاريخ الجديد - وبخاصة الأبحاث الأولى - أغفلت النظريات، والمفاهيم، والقياس، فكانت مفاهيم

Ibid., 71-80. (٢٦)

الظواهر والعمليات ضمنية ومن ثم تركت دون فحص، واعتبرت البيانات والمعلومات مرادفة للمفاهيم بل مرادفة بالفعل للحقائق التاريخية. ولذلك استعملت الطرق الكمية بطريقة فجة ميسّرة.

فقد لوحظ في الأبحاث التي أُجريت حول الاتجاهات السياسية التاريخية أن التصويت الشعبي في الانتخابات اتّخذ أحياناً مقياساً مباشراً للولاء الحزبي أو للسياسة التي يفضلها جمهور الناخبين، ولكن سلوك الجماهير في الانتخابات قد يكون نتيجة لمجموعة معقدة من الاتجاهات السياسية، والولاء الحزبي، ودعاية المرشحين، وغير ذلك من الأمور الخاصة المتنوعة، والظروف المحلية. ومن ثم فإن الأصوات التي يدلّي بها الناخبون لا يمكن أن تُتّخذ مقياساً مباشراً لا للولاء الحزبي ولا للسياسة التي يفضلها الجمهور. وإذا أردنا أن نفعل ذلك وجب أن يكون لدينا مفهوم خاص أو نظرية خاصة عن سلوك الجماهير واتجاهاتهم السياسية، ولكن في كثير من الأبحاث لم يحدّد ولم يفحص مثل هذا المفهوم أو هذه النظرية^(٢٧).

ولا شك أن الماضي الذي يعيشه الإنسان يتكون من البيئة التي ينشأ فيها، أو الجو الذي يحيط به في طفولته. أو الأحداث التي تمر عليه أو يمر هو عليها في صغره. كل هذه مقومات تؤسس تفكيره وتصطبغ بها مشاعره ويتوجه على أساسها سلوكه.

وإذا كان الفرد يرتبط في تصرفاته المستقبلة ب الماضي، ويتأثر بذلك في سلوكه وتصرفاته فكذلك الأمم والشعوب يربطها ماضيها القريب والبعيد برباط وثيق لا يمكن أن تنفصل عراه أو ينقطع مجرى. فالإنسان هو ابن الماضي وثمرته ولا بد له من معرفة تامة بأحوال القرون السابقة حتى يفهم نفسه وحاضره، ويتمكن من التنبؤ بمستقبله.

ويحلل «جفري باراكلود» في دراسة ممتازة تأثير العلوم الاجتماعية على

Ibid., 83-91. (٢٧)

التاريخ ، كما يبين مدى تلاقي العلوم الإنسانية . وجاء دافع ظهور «التاريخ الجديد» حوالي ١٩٥٥ - في جوهره - من العلوم الاجتماعية . إذ يعتمد كل علم وكل منهج على العلوم أو المناهج الأخرى . كما أنه ليس مما يثير الدهشة أن يكون المؤرخون قد اطلعوا على الكثير من أعمال علماء الاجتماع التي تعكس اهتماماتهم . والواقع أن التاريخ والعلوم الاجتماعية كلّيهما قد اهتما بتحليل الكائنات الإنسانية وفهمها حيث يهتم كلّ منها بموضوع العلاقات الاجتماعية وتطورها . وبالمثل يرغب كلّ منها في التوصل إلى معرفة موضوعية عن الظروف الشاملة التي تسود في المجتمعات ، ويرفض التخلّي عن منطقة الداخلي الخاص الذي ترتبط فيه كلّ نقطة من التاريخ بالنقطة الأخرى ، ويدعّي كلّ منها استحقاقه لأوسع مجال حيث من المحقق تطبيق حقيقة أساسية واحدة هي أنّ جميع الأفراد يعتمد كلّ منهم على الآخر في المستوى المحلي أو الإقليمي أو العالمي . ومن ثم فإنّ العلوم الاجتماعية والتاريخ يتوجهان إلى التقارب إلى الحد الذي لا يتردد فيه البعض في اعتبارهما شيئاً واحداً . وظهر هذا الادعاء بوحدة مجال نشاطهما في الجيلين أو الثلاثة الماضية من خلال الاستخدام الواضح للأساليب نفسها . كما طبق المؤرخون - يشجعهم النجاح الذي لا ينكر في بحوث العلوم الاجتماعية - أساليب فنية ونظريات معينة طورها و اختبرها بعناية علماء الاجتماع والاقتصاد والسكان وعلم النفس الاجتماعي وعلماء الإنسان والعلوم السياسية . الخ . بالإضافة إلى ما عرف منذ البداية من أن بعض المؤسسين القدامى لعلم الاجتماع (ابن خلدون ، متسكينو ، ماركس وكوانت وغيرهم) لم يفرقوا بوضوح بين علم الاجتماع والتاريخ .

التاريخ وعلم الإنسان

من المسلم به أن معرفة الماضي تكسبنا خبرة السنين الطويلة التي عاشتها (البشرية) في حقبها المتالية. إذ لاشك أن التأمل في الماضي يأخذ (الإنسان) بعيداً عن ذاته، وحين يتم ذلك فإنه يرى أشياء عديدة من العسير عليه أن يراها في نفسه بسهولة. وحينئذ يصبح أقدر على فهم نفسه وأقدر على حسن التصرف في حاضره ومستقبله^(٢٨).

ومؤرخ - في واقع الأمر - إنما هو قاض يتولى الحكم على ما يعالجه من المسائل. وما يمر به من المشاكل، ومن واجب القاضي أن يكون شجاعاً لا ترهبه سطوة الحاكمين فيميل عن الحق، أميناً مخلصاً لا يخدع أمام الشهوات والمغريات، ولا ينافق أصحاب الجاه والسلطان، ولا يخفي الحقائق والواقع التي قد لا يعرفها غيره في بعض الأحيان. كما يلزم أن تتوفر له اليقظة، وأن تكون لديه ملكرة النقد فلا يقبل أي كلام ولا يعتمد أية رواية بغير الدرس والتمحيص والبحث الدقيق، حتى يتبيّن له وجه الحق والصواب على أساس من المنطق السليم. ولابد للمؤرخ، مع ذلك، أن يكون على جانب من العلم والمعرفة بكثير من العلوم التي تساعدته على الإجاده والإفادة وفي مقدمتها (علم الإنسان) الذي هو بالنسبة للأجناس البشرية مرآة حياتهم وحضارتهم، وهو التعبير الصادق عن أفكارهم وعواطفهم الإنسانية^(٢٩).

وبما أن الثقافة مفهوم من المفاهيم الكبرى في علم الإنسان وميدان من ميدان بحثه، فإن التاريخ سلسلة من ثقافات متميزة شريطة ألا نذهب بعيداً في تفسير عبارة (سلسلة متتابعة) فتضمنها حتمية تتبع أشكال ثقافية خاصة حسب نظام ثابت، فكل ثقافة تتولد من تاريخها، والثقافات ليست ثابتة بل هي متغيرة على الدوام.

(٢٨) حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، ص ١٩: ص ٢٣.

(٢٩) المرجع نفسه، ص ٢٤.

وصحيف أن الثقافات نتاج (التاريخ) ولكن التاريخ يتأثر بطبعية الإنسان البيولوجية وبيئته المادية. ولا يستطيع أحد، في ما يخص بالشئون الإنسانية، أن ينكر ذلك. وعادة ما تقترب المنطقة الثقافية بعوامل أخرى معينة تحدد المنطقة جغرافياً أو تعرفها. فحياة شعب ما لا تنظمها ثقافته فحسب، بل تشاركها في ذلك التحديات والفرص وضروب القصور التي يفرضها الطقس، وخصائص المكان والنباتات والحيوانات وغيرها من الموارد الطبيعية والموقع بالنسبة للثقافات الأخرى.

ويمكن القول إن المفاهيم المتصلة بالثقافة والتغير الثقافي تمد (المؤرخ) بأعظم خدمة مباشرة حين تقدم له خلاصة العلاقات البشرية وطبعية ثقافات الإنسان فيما قبل التاريخ، وتحليلها سواء أكانت شفوية أم مدونة^(٣٠).

والحقيقة أن التاريخ هو وعاء الخبرة البشرية، هو العلم الخاص بالجهود البشرية أو هو المحاولة التي تستهدف الإجابة عن الأسئلة التي تتعلق بجهود البشرية في الماضي وتُستشف منها جهود المستقبل. ولاشك أن التاريخ بهذا المعنى يتحول إلى علم له أصوله، فما دام الإنسان يُعمل فكره في تلك الخبرات البشرية ويصدر فيها أحکامه تشكل له منها علم.

إن العلم هو الكشف عن (طبعية) الأشياء، ثم تصنيفها وتبسيتها وإصدار الأحكام عليها... ولابد للتاريخ من وثائق يعتمد عليها المؤرخ في إصدار أحکامه والوثيقة هي الشيء (الموجود) في زمان ومكان معينين. فكان المؤرخ حين يجمع الوثائق ويشكل التاريخ ويفسره، يسلم بأن هدف التاريخ هو معرفة الإنسان نفسه، وتلك غاية لها أهميتها. فقيمة التاريخ ترجع إلى أنه يحيطنا علمًا بأعمال الإنسان في الماضي، وهو في ذلك شديد الصلة

(٣٠) هيوج. انلن، دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية، ترجمة الدكتور محمد زايد، دار العلم للملائين، ص ٢٨.

والارتباط بعلم الإنسان (الانثربولوجيا)، ذلك أن علماء الإنسان والمؤرخين يواجهون معاً مشكلات كثيرة مشتركة.. ويمكن القول إن الخط الفاصل بين علم الآثار والتاريخ غير واضح، وقد جرى علماء الإنسان على دراسة ثقافة الإنسان البدائي، أما المؤرخون فيدرسون الإنسان المتحضر، وهذا هنا أيضاً نجد أن الفاصل ليس حاداً قاطعاً. كما أن علم الإنسان يعالج بالضرورة المسائل التاريخية عند تبعه مجرى التطور البشري، وانتشار البشرية على سطح الأرض، ونشوء الثقافات الإنسانية. فالعلاقات بين تاريخ الثقافة أو علم الأجناس البشرية (الأنثروبولوجيا) وبين علم الإنسان الاجتماعي تزداد رسوحاً، وكلاهما يدرس الانتشار والهجرات والتغير الثقافي^(٣١).

ولما كان علماء الإنسان قد جروا منذ زمن طويل على الاعتراف بأن هناك طقوساً ذات صبغة عامة كإقامة الجنائز وشعائر الموت ونشأة اللغات وتطور الفنون عند الشعوب، فإن (المؤرخ) هو المستفيد الوحيد من كل ذلك عندما يسر أغار الماضي توصلاً إلى مؤشرات تاريخية تفيد في تفسير الكثير من العلاقات البشرية في الوقت الحاضر^(٣٢).

وبينما كانت هذه سوابق توضيحية كبيرة الدلالة فإن هناك ما يبرر اعتبار تلاقي التاريخ والعلوم الاجتماعية أكبر الأحداث أهمية في الفكر الإنساني المعاصر، فقد زودت العلوم الاجتماعية التاريخ الحديث بفئات فكرية كثيرة: فئة اجتماعية، نموذج، دور، وظيفة، مكانة، تشكيل، شخصية جماعية، تمثيل، تنمية، مواقف... الخ.

ولكن قبل كل هذا فإن الأساليب الفنية التي استخدمها علماء الاجتماع والاقتصاد أو علماء اللغة من أجل الأخذ بالموضوعية والقياس الكمي للحقائق الخام قد أنتجت في السنوات العشرين الأخيرة أعمالاً أصيلة

(٣١) المرجع نفسه، ص ٢٩.

(٣٢) المرجع نفسه، ص ٣٠: ص ٣٢.

ومبشرة^(٣٣). ونتيجة لذلك أصبح من الصعب إن لم يكن من المستحيل التبيين الصريح بين عمل من أعمال التاريخ وأخر من علم الاجتماع^(٣٤).

ويعتبر تلاقي علم التاريخ مع غيره من علوم الاجتماع حدثاً تاريخياً في حد ذاته، والحقيقة أن المعرفة هي نتاج من التاريخ. ويتحديد أدق فالباحث الاجتماعي ومكان الباحثين أنفسهم ودورهم ووظيفتهم وعلاقتهم بمجتمعاتهم والمشكلات التي يشرونها ومحاولات لحلّها أو على الأقل لتوضيحها جميعها مركبات لموقف تاريخي نحوه اختياره^(٣٥).

والجغرافيا، كذلك، من العلوم المساعدة للمؤرخ لأن الأرض بما تشتمل عليه من جبال وأنهار، ومدن وأمطار^(٣٦)، وبما تعرض له أقاليمها المختلفة من حرّ وبرد وصيف وشتاء وربيع وخريف وأمطار وسيول، أو ما فيها من غابات وأشجار وزروع وثمار... الخ.

هذه الأرض بما اشتملت عليه هي المسرح الذي حدثت عليه وقائع التاريخ. وهي بتنوع البيئة فيها واختلاف المناخ في جهاتها المتعددة ذات أثر في اختلاف طبائع الناس وعاداتهم وعقائدهم وأخلاقهم. والمؤرخ إذا لم يعرف ذلك كله تلتبس عليه الأمور ولا تستقيم معه الأحكام^(٣٧). وقد أشار (هيفيل) إلى أهمية الموقع الجغرافي للتاريخ، والأثر الذي تركه عوامل الطبيعة على إنتاج روح شعب ما... ويستشهد على ذلك بأثر جو (أيونيا) المعتدل في العطاء الفكري لهةوميروس. ويعتبر أن كلاً من المنطقة الاستوائية والقطبية ليستا موقعاً مناسباً لظهور التاريخ. كما يستبعد العالم الجديد

(٣٣) عبد الوهاب بوديبا، العلوم الاجتماعية في البحث عن الزمن، ترجمة إبراهيم البرلسى، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، اليونسكو، ٤٩ / ٣ - ٧.

(٣٤) المرجع نفسه، ص ٨: ص ٩.

(٣٥) المرجع نفسه، ص ١٠: ص ١١.

(٣٦) حسن عثمان، المرجع السابق، ص ٢٥: ص ٢٧.

Carr, E. H. 1961, op. cit. 82-87. (٣٧)

(الأمريكتين، واستراليا)، لأننا لم نعرف شيئاً عنهم إلا حديثاً. وعلى ذلك فإن مسرح التاريخ الحقيقي هو المنطقة المعتدلة التي تقع حول البحر المتوسط الذي يعتبر مركزاً لتاريخ العالم القديم^(٣٨).

ولشكل الأرض ودورانها حول نفسها وحول الشمس أثر كبير في حياة الإنسان، فلو تغير شكل الأرض أو اختفت حركتها لتغيرت الحياة القائمة عليها. فلشكل الأرض وميل محورها وسرعة دورانها حول نفسها وحول الشمس أثر كبير في الحياة المناخية والنباتية وكلها تؤثر في الحياة البشرية وأنماط استخدام الإنسان للأرض ومن ثم قيام الصراع بين الجماعات البشرية حول الموارد الطبيعية، وتسجيل أحداث تاريخية معينة وإضافة بُعد جديد إلى ديناميكية الأحداث التاريخية.

كما أن نوع التربة له دور في تشكيل أنماط الاستيطان البشري فالسهول الوديانية ذات التربة الخصبة تدين بخصوصيتها إلى الأنهار كما هو الحال في مصر التي يرويها نهر النيل ولعل هذا ما يفسر قيام الحضارة الزراعية في مصر منذ ١٥٠٠٠ سنة حسب أحدث الآراء^(٣٩).

ويعطي كثير من الباحثين المحدثين للمناخ أهمية كبيرة في تطور الحضارة البشرية، وفي الصراعات القائمة بين البشر. ومن هؤلاء الباحثين «هنتنغتون» Ellsworth Huntington، وهو يؤكد أن السلالات والمجتمعات البشرية تشبه الأشجار التي تزرع في تربة خاصة وتتأثر بمناخ خاص... ويشير إلى أن تأثير المناخ ظل كبيراً طوال العصور التاريخية في سكان المناطق شبه الجافة، مما أدى إلى حلول الجفاف واضطرار جانب كبير من السكان إلى الهجرة إلى مناطق العالم الأخرى الأكثر أمطاراً أو الأقل تأثيراً

(٣٨) ج. ف. هيغل، محاضرات في فلسفة التاريخ، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر، ص ٧١.

(٣٩) د. فؤاد محمد الصقار، دراسات في الجغرافية البشرية، وكالة المطبوعات، الكويت، ص ٥٨:٥٤.

بالمجتمع . وهكذا أدت هذه (الهجرات) إلى حدوث الحروب والغزوات التي انتهت (في أغلب الأحيان) باستقرار المهاجرين ، أو بعضهم ، في هذه المناطق الجديدة^(٤٠) .

ويربط «هيغل» بين التضاريس وطبائع الشعوب فيقول إن سكان المناطق الجبلية ينتشر بينهم الكرم وحسن الضيافة من جانب ، والسلب والنهب من جانب آخر . ويرى أنها ظاهرة واضحة في المغول الذين اندفعوا من وسط آسيا كالسيل الجارف بقيادة جنكيز خان ، وتيمور لنك ، واتسحروا ، ودمروا كل ما وجدوه أمامهم ثم اخترعوا . ويتنقل إلى السكان الزنوج في أفريقيا وكيف أثرت التضاريس في إكسابهم حياة قبلية بدائية ودية مسالمة وكيف ينقلبون ، على حد زعمه ، إلى متوجهين مسحورين يذبحون كل من يصادفونه في طريقهم كما هو الحال عندما يشنّون حرباً^(٤١) .

وعند علماء المسلمين كان إسهام الجغرافية في التاريخ وإن كان أقل أهمية من إسهام الترجم ، إلا أنها لم تكن عديمة الأهمية . ففي كل كتاب جغرافي عن علماء المسلمين ، تقريرياً ، بعض المعلومات التاريخية ، ولقد استمر اهتمام الجغرافيين بالتاريخ - أو ازداد - إبان ازدهار الحضارة الإسلامية . ولعلنا نجد أمثلة حية لذلك في كتاب «البلدان» لليعقوبي ، و«معجم البلدان» للياقوت . ويمكن القول إن اتساع رقعة الفتوح الإسلامية قد أدى بالمؤرخ إلى توجيه اهتمامه نحو الجغرافية ، نجد ذلك مثلاً في «فتح البلدان» للبلاذري . أما التواريخ المحلية فقد كانت مهمة ككتب جغرافية بتأثير رجل مثل «ابن العديم» .

والمسعودي هو - في ما نعلم - أول من جمع بين التاريخ والجغرافية

(٤٠) المرجع نفسه ، ص ٥٨ - عن : E. Huntington, 1924: *Civilization and Climate*, New Haven. 220-226.

(٤١) هيغل ، المرجع السابق ، ص ٧٢ .

العلمية بأسلوب رائع ، وفي كتاب «المتنظم» لابن الجوزي ، معلومات جغرافية نعرفها من كتاب «شذور العقود» الذي هو ملخص للمتنظم ، ولا يمكن أن نغفل أن علماء المسلمين في القرنين التاسع والعشر الميلاديين كانت لديهم الرغبة لقيام بأنفسهم بالبحث الشخصي وتوسيع أفقهم السياسي بالإطلاع على الشعوب الأجنبية ، وكانوا يشعرون بأن مرج التاريخ بالمعلومات الجغرافية في أبحاثهم له أثر حاسم في قيمتها العلمية .

وكثيراً ما يقال إن التاريخ يعني بالخاص ، والعلم الاجتماعي يعني بالعام ، والواقع أن اهتمام التاريخ بالعلم يدور كثيراً على الألسنة بطريقة أو بأخرى ، بحيث يبدو أن هذا القول ركن أساسي من أركان المذهب الصحيح . وطبقاً لوجهة النظر هذه يبدو أن العلوم الاجتماعية تغفل دراسة أفراد بأعينهم ، وتقسم الحياة الإنسانية إلى شرائح كثيرة وتجاهل تنوع التجربة الإنسانية وتحاول تفسير المجتمع والتجربة الإنسانية على أساس تعميمات نظرية وميكانيكية^(٤٢) . ومن الواضح أن المؤرخين التقليديين يسلمون بأوجه الشبه بين الأحداث والنظم والأفراد ويهتمون بالأنماط والعوامل العامة ، ولكن أوجه الشبه والأنماط والعوامل العامة لا تشير اهتمامهم مثل أوجه الاختلاف والأنماط والعوامل الخاصة ، ولذلك فإن سلوك وأفكار أفراد بأعينهم ، ونتيجة الأحداث في ظروف خاصة ، لا تزال هي محل اهتمامهم الرئيسي .

M. B. Smith, 1953: *Some Recent Texts in Social Psychology*, 150-159. (٤٢)

التاريخ وعلم الاجتماع

من المؤكد أن التاريخ كان دائمًا عنصراً من عناصر تكوين روح الانتماء إلى الجماعة، ولقد أشار «إدوارد شيلز» إلى ذلك بقوله: «إن علم الاجتماع له جمع لشبات من الموضوعات المختلفة في موضوع واحد شامل، فهو علم متعدد الجوانب يضم في داخله تيارات ومواقف متعددة قد لا يربط بينها إلا أثر (تاريجي) قديم، أو مجموعة من (الشخصيات التاريخية) والمؤلفات القديمة»^(٤٣).

وقد جرى البحث التاريجي على بذل اهتمام وفير بالتغيير الاجتماعي، وبهذا فهو يشمل ميدان علم الاجتماع حسبما يتجلّى في المنظور الزمني، غير أن قصور (المواد التاريجية) التي يرجع إليها المؤرخ وجريه في مسارب خاصة تتبعًا لمظاهر التغيير الاجتماعي، مثل التغيير السياسي، والحربي، والديني، قد حولا اهتمام المؤرخين عن (الإطارات الاجتماعية العامة) للمجتمعات الماضية. ثم إن عالم الاجتماع يصف البناء (المعياري) على أساس سبق أن استخدمها (المؤرخون). فالمؤسسات والعادات والخلق والدين والتقاليد، والذوق الاجتماعي، والطرز الحديثة، والمكانة والمنصب، والكرامة، هذه كلها تبدو مألوفة الواقع. ونستطيع من أجل الصياغة النظرية أن نسبغ على هذه المصطلحات معانٍ أدق مما يعتقد أنه ضروري لها في غالبية البحث التاريجي^(٤٤).

ويهتم علماء الاجتماع بمفهوم كلمة (مؤسسة) من حيث الرسوخ أو ثبوّت البناء على مر الزمن. ولهذا فقد يبدو للمؤرخ أن أكثر مفاهيم لفظة

(٤٣) إذا أردت محاولة لاعطاء خطة شاملة لدراسة الظواهر الاجتماعية. راجع: Talcott Parsons: *The Social Systems* (Glencoe, Ill: Free Press. 1951).

(٤٤) يرجع في ذلك إلى: Kingsley Davis: *Human Society*, 289-307.

(مؤسسة) فائدة له هو حين تعني نظاماً مرتباً من الأعمال يكشف عن درجة لا يأس بها من الاستمرار الزمني مثل الأسرة أو الدولة.

وبين الأفكار العديدة التي نشأت من تحليل المؤسسات خمس ذات أهمية خاصة للمؤرخ وهي :

- ١ - رسوخ مؤسسات أساسية معينة مثل الأسرة أو الاحتفالات الدينية بوصفها خصائص عامة للتنظيم الاجتماعي .
- ٢ - نقل أو تحويل الوظائف مع الزمن من مؤسسة إلى أخرى .
- ٣ - الاعتماد المتبادل في ما بين المؤسسات بحيث إن ما يطرأ من تغييرات على الواحدة يسبب تغييرات في الآخريات .
- ٤ - عمل مبدأ التجانس أو «الضغط نحو التناسق» بين المؤسسات في مجتمع من المجتمعات .
- ٥ - عمل مبدأ الاستمرار الذاتي للمؤسسات أو نزعه المؤسسات إلى الرسوخ عن طريق التنظيم من أجل استمرارها الذاتي .

وقد اعتاد الكثير من علماء الاجتماع أن يرجعوا إلى (ماضي) العلم بحثاً عن (أصول) جدلية لما يدور في الوقت الحاضر من نقاش ، ومن أمثلة ذلك «رأيت ميلز» الذي نشر كتاب : «صور الجنس البشري» الذي نشر عام ١٩٦٠ ، وألف كتاب «تصورات في علم الاجتماع» سنة ١٩٥٩ ، فهو يميل إلى إعلاء قيمة (الدراسات القديمة) وتفضيلها على (التجريبية البحتة) التي تسود علم الاجتماع المعاصر ، ويذهب إلى أن البحث في أنماط تلك الدراسات القديمة عن (الأصول) التي دفعت التفكير الاجتماعي إلى أمام (٤٥) .

كما أن دراسة الانتقال (تارياً) من مرحلة العادات والأعراف الشعبية

إلى العادات والأعراف (المدنية)، توفر لنا فرصة ممتازة للتعاون بين المؤرخين، وعلماء الاجتماع. ولقد تناول كثير من البحث التاريخي الرصين وكثير من التاريخ الروائي الثقافة الريفية المتغيرة. كما يمكن القول بوجود خط مباشر من الاستمرار المنطقي يمتد بين التصنيف النوعي (الذى يستخدمه المؤرخون بانتظام من أجل التعميمات) وبين أشد أشكال القياس دقة، وذلك بواسطة ما يقع بينهما من التقديرات المنهجية، والموازين المدرجة^(٤٦).

وأخيراً نرى أن لكل من التاريخ وعلم الاجتماع زاوية اهتمام خاصة بميدان العلاقات العنصرية الذي يتناول في الأساس دراسة الأقليات البشرية المميزة باللون أو اللغة، وذلك موضوع الهجرات الكبرى في التاريخ وأثرها في التكوين السلالي للجماعات البشرية.

ويرتكب المؤرخ العلمي الاجتماعي انتهاكات إضافية للمذهب الصحيح يلخصها «ستون» في ما يلي :

«التاريخ : يبحث في مشكلة «خاصة» وفي مجموعة خاصة من العوامل في وقت «خاص» وفي مكان «خاص» وتحتل الظروف التاريخية المكان الأول من الاهتمام، ولا يمكن تجاهلها أو إغفالها لإدراج المعطيات في نموذج عام من نماذج العلم الاجتماعي . فالسحر في إنكلترا إبان القرن السادس عشر، مثلا، يمكن إلقاء الضوء عليه بأمثلة من السحر بأفريقيا في القرن العشرين، ولكن لا يمكن تفسيره بسهولة بمثل هذه الأمثلة، نظراً لأن الظروف الاجتماعية والثقافية في كلتا البيئتين مختلفتان اختلافاً كبيراً جداً».

ومعلوم أن أهداف العلوم الاجتماعية والتاريخ العلمي الاجتماعي واتجاهاتها تختلف عما عند المؤرخين التقليديين ، وإن كانت الفروق ليست

W. Lloyd W. and Paul S. Lunt: *The Social Life of a Modern Community*, 301. (٤٦)

مطابقة تماماً لما ذكره ستون وغيره من المؤرخين التقليديين.. والحق أن العلوم الاجتماعية بمقتضى تعريفها تعنى بالتعيم، وتصف وتفسر أكبر عدد ممكن من الظواهر في ظل أشد الظروف تنوعاً واختلافاً. ويعنى العلماء الاجتماعيون بالجماعات واتجاهاتها الأساسية، وبأوجه الشبه بين الأفراد، والنظم، والحوادث، على أساس خواص معينة ذات أهمية من زاوية نظرية معينة أو نموذج معين، ويغفلون الاختلاف في الخصائص الأخرى التي لا تمت بصلة للنظرية أو النموذج، ويحاولون بالفعل أن يصفوا ويفسروا المجتمع والسلوك الإنساني طبقاً لنظرية مجردة محددة. على أنه ليس معنى ذلك أنهم يغفلون الانحرافات عن الاتجاهات الأساسية على أساس أنها غير مهمة، إذ إن مثل هذه الانحرافات مهمة في نظرهم (٤٧).

التاريخ وعلم الاقتصاد

ومن العلوم المهمة المساعدة للمؤرخ علم الاقتصاد، ذلك أن العوامل الاقتصادية لها تأثير كبير على مسار التاريخ. والسياسة الداخلية لأية دولة تعتمد اعتماداً كبيراً على مدى تراثها الطبيعي ونشاطها التجاري (٤٨). وطريقة توزيع الثروة الطبيعية في أي بلد تحدد لنا نوع الحكم ومستوى الرخاء وعلاقة الطوائف ببعضها. بل إن الاقتصاد يحدد علاقة هذه الدولة بغيرها من الدول ويتتحكم في مصيرها ومجري الأحداث فيها (٤٩).

والحقيقة أن الاقتصاد من العلوم الأساسية التي يساعد الإلمام بها على دراسة التاريخ، إذ إن العوامل الاقتصادية ذات أثر فعال في سير التاريخ، فالثروة الطبيعية في بلد ما تحدد نوع الإنتاج الزراعي والصناعي، ونوع

(٤٧) Freeman E. A. op. cit., 119-121.

(٤٨) هرنشو، ف، ج، المرجع السابق، ص ٣٥: ص ٣٧.

(٤٩) *A Survey of Contemporary Economics*, vol. 1 - II.

التبادل التجاري ومدى نشاطه. وطريقة توزيع الثروة الطبيعية أو الأموال ومدى تركزها في يد طبقة أو طبقات معينة، أو مستوى توزعها بين فئات أكثر عدداً، يؤثر في السياسة الداخلية لدولة ما، و يؤثر في نظام الحكم بها، وفي مستوى الرخاء أو الفقر، وفي حياة الشعب، وفي علاقة طوائفه بعضها ببعض، و يؤثر في مستوى العمران ونهوض الحضارة أو تدهورها. وستظل الظروف الاقتصادية عاملة مهماً في توجيه مصائر الشعوب بل الإنسانية جموعاً^(٥٠).

ومن الضروري جداً للمؤرخ أن يكون مطلعً على تاريخ الحركات الاقتصادية وأثرها في تحديد المسار الحضاري والثقافي للشعوب وعلاقة ذلك بالناحية (التاريخية) التي يتناولها بالدراسة. ولكن بعض العلماء يرون أن (النظرية الاقتصادية) ذات فائدة محدودة للمؤرخ. وقد كتب السير «جون كلافام» قبل سنوات كثيرة يقول: ... «بالرغم من أن المشكلات الأساسية للنظرية الاقتصادية يمكن أن توضع بالنسبة لمرحلة تاريخية خاصة، فإنها في جوهرها مستقلة عن التاريخ»... ثم إن المعطيات التي يستخدمها لا يمكن، في العادة، أن تعبّر عنها المعادلات النظرية، بل إنه إذا أمكن هذا، فإن المؤرخين في العادة لا يرغبون في التغاضي عن قوة العوامل الأخرى التي لا تشتمل عليها النظرية^(٥١).

على أننا لا يمكن أن نغفل ما للنظرية الاقتصادية من قيمة عند المؤرخين، فهي تحدد تحديداً منطقياً مناحي اهتمام رجال الاقتصاد وحدود ميدانهم، كما تنشط الخيال وتؤدي إلى أبحاث جديدة وتذكر (المؤرخ) بعدم كفاية الوصف وحده. ومن ثم فقد أدرك بعض الاقتصاديين الأمريكيين في أواخر القرن التاسع عشر المصاعب التي لا يمكن تجنبها عند استخدام

Paul A. Samuelson, 1947: *Foundations of Economic Analysis*, (٥٠) Cambridge.

Alfred Marshall, 1890: *Principles of Economics*, London, Mac. and (٥١) Co. 130.

القضايا الاستنتاجية في البحث الاقتصادي، فأهملوا الكلاسيكية البريطانية وفضلوا عليها شكلاً من أشكال المدرسة (التاريخية) الألمانية ذات الأساس التجريبي^(٥٢).

ومعروف أن موضع الوحدة الإنتاجية يقرر نظرياً بالبحث عن الحالة التي تتولد فيها تكاليف ذات حدّ عادي أدنى لكل وحدة من الإنتاج، وتكون تكاليف نقل المواد الخام والمنتجات الجاهزة مهمة بوجه خاص، إلا أنّ عوامل مثل تكاليف العمل والأرض ذات شأن أيضاً^(٥٣). وقد دلّ البحث التجريبي الأخير على وجود كثير من عوامل أخرى ذات شأن أيضاً، مثل محل إقامة منظم العمل، والمصالح المحلية المالية، وعادات الشراء المحلية، وتتوفر مهارات العمل والإدارة الخاصة^(٥٤). أما الفرضيات بصدر العلاقة المحتملة لهذه العوامل التي ستقرر أين يقوم العمل، أو متى ينقل ذلك العمل إلى مكان آخر، فإنها تعرف بنظرية المكان، ولما كانت هذه الفرضيات تسعى إلى تفسير أنواع مهمة من الحركة الاجتماعية، فإنها ذات أهمية قصوى للمؤرخ. ويمكن القول إن هناك ثلاثة ميادين خاصة من ميادين البحث الاقتصادي تهم (المؤرخ) اهتماماً خاصاً وهي :

- (١) تحليل دورة العمل.
- (٢) التقدم الاقتصادي.
- (٣) تنظيم العمل.

وقد سارت دراسة دورة العمل على كلا المستويين النظري والتاريخي وحاول بعض العلماء مثل «جوزف أ. شخومبتر» إثبات صحة النماذج النظرية تاريخياً. ولمثل هذه الدراسات أهمية خاصة في توضيح الصعوبة التي تكتنف اختبار الفرضيات من استقراء الشواهد التاريخية.

(٥٢) يمكن الرجوع إلى المصدر نفسه.

(٥٣) هيوج. اتكن، المرجع السابق، ص ٧٦: ص ٨١.

(٥٤) المرجع نفسه، ص ٨٢: ص ٨٤.

وعلم النفس من أهم العلوم التي يجب أن يحيط بها المؤرخ لأن نفسية الحاكم أو الزعيم وما يعلق بها أحياناً من العقد والرواسب كثيراً ما تغير مصائر الأمم والشعوب.

وهناك بعض الزعماء المعاصرين نشأوا في شظف من العيش فأورثهم ذلك حقداً وضغينة على الأغنياء فلما آل الأمر إليهم تفجر الحقد الكامن في نفوسهم كالبركان المدمر فأعلنوا الحرب على ذوي النعمة والشراء وأصدروا القوانين الهدامة والأحكام الجائرة، بل حاولوا أن يغيّروا سُنة الله في خلقه إرضاءً لنفوسهم الحاقدة الحاسدة.

والمؤرخ الذي لا يعرف علم النفس لا يستطيع تعليل الواقع التاريخية التي تنشأ بسبب هذه الرواسب والعقد النفسية تعليلًا سليماً، بل يختلط عليه الأمر ولا تستقيم له الأحكام.

إلى غير ذلك من العلوم التي تساعد المؤرخ على أداء مهمته الجليلة والقيام بواجبه على الوجه الصحيح.

مناهج البحث

منهج البحث التاريخي هو المراحل التي يسير خلالها الباحث حتى يتوصل إلى الحقيقة التاريخية - بقدر المستطاع - و يقدمها إلى المختصين بخاصة والقراء بصفة عامة. وتتلخص هذه (المراحل) في الآتي :

- تزويد الباحث لنفسه بالثقافة الالزمة له.
- اختيار موضع البحث.
- جمع الأصول والمصادر، وإثبات صحتها وتعيين شخصية المؤلف وتحديد زمان التدوين ومكانه.
- تحرّي نصوص الأصول وتحديد العلاقة بينها.

- نقد النصوص نقداً علمياً سليماً.
- إثبات الحقائق التاريخية وتنظيمها وتركيبها والاجتهاد فيها، وتعليقها.

- إنشاء الصيغة التاريخية وعرضها عرضاً تاريخياً متربطاً.

وتتحدد قيمة التاريخ المكتوب بناء على بعد الباحث عن التحيز والأهواء، ومطابقته للواقع بقدر المستطاع. كما تتحدد بناء على ثقافة الباحث وإلمامه بطريقة البحث التاريخي، كما يسهم استعداده الشخصي وملكاته بنصيب وفير في تشكيل ما يكتبه^(٥٥).

ولا يستطيع (مؤرخ) أن يختبر جميع مضات البصيرة، فغالباً ما يضطربه قصر الوقت، وتغاير المواد التاريخية وتعقيدها إلى تقديم تفسيرات معينة دون أن يختبرها. ويبقى المؤرخ حتى هذا الحد متبعاً للمأثور في الدراسات الإنسانية. بصيرته هي بصيرة التاريخ، ولكنها مع ذلك، تعليم انطباعي، وهي بالنسبة (للمنهجية) شبيهة بتأكيدات أولئك الذين يقررون فكرة إما لأنها توحى بالإيمان أو لأنها في الظاهر استدلال معقول^(٥٦).

وقد بُرِزَ الأسلوب الكمي في دراسة التاريخ في الآونة الأخيرة كمنهجية للتوصُل إلى مؤشرات معينة في دراسة ظاهرة ما. والحقيقة أن الموضوع دقيق وفني. وعلى أي حال فإن المؤرخين يحسنون صنعاً لو أنهم قبل استخدام (معطيات كمية) من الدراسات العلمية الاجتماعية أو الإحصاءات الرسمية استعنوا بخبرة خبراء في الدراسة الخاصة التي يننون استخدام معطياتها، ورجعوا إلى الرسائل الأولية التي تحذر من الأخطاء المنهجية. فقد يتعلم (المؤرخ) مثلاً، كيف يستخدم دليلاً احصائياً للمقارنات بين قوة الإنتاج ومستويات الأسعار، وتكليف الحياة، وتقديرات القوة الشرائية، بل يستطيع

(٥٥) د. حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، دار المعرفة، القاهرة ص ١٩ / ص ٢١.

(٥٦) المرجع نفسه، ص ٤٨: ص ٥١.

المؤرخ أن يستخدم معطيات كمية يسد بها فراغات في معرفتنا الحالية عن فترات سابقة. ويستطيع الإنسان حيث تكون معطياته عن الأسعار والأجور نتفاً بعشرة أن يضع مقاييساً أولياً للأجور الحقيقة بمقارنة الأجور بالنقد لسعر القمح، وبهذا يحدّد ما يعادل الأجور المتغيرة من القمح، ونستطيع بعمليات حسابية بسيطة نستخدم فيها إحصاءات الأسعار والأجور خلال المئة سنة الأخيرة أن نبين تغير الأجور الحقيقة بدليل من الأرقام^(٥٧).

وقد ذهب عالم الاقتصاد الذي استشارته إحدى الدول، إلى أنّ المؤرخين يستطيعون الإسهام بالنظر في أرقام الإنتاج من منظور تاريخي أن يضعوا مؤشرات جيدة لنمط الإنتاج السائد. واستطاع (رديفليد) بدراسة لأحوال سكّنى المدن بأساليب منطقية أن يضع مقاييس لالرّابطات - من منظور تاريخي - قد توحّي بأنواع من الفرضيات يمكن اختبارها بدراسة كمية^(٥٨).

وكان استخدام الطرق والبيانات الكمية محور المناقشات التي دارت بين المؤرخين الجدد والتقليديين خلال السنين الأخيرة، في الولايات المتحدة على الأقل، وكثيراً ما اعتبرت الطريقة الكمية هي السمة الرئيسية المميزة للتاريخ الجديد، سواء على لسان النقاد أو الممارسين.. يضاف إلى ذلك أن استخدام البيانات الكمية والإحصاءات وغيرها من الطرق الرياضية، كان هو وجه الشبه الرئيسي بين التاريخ الجديد والعلوم الاجتماعية. والواقع أن هذه المناقشات انتهت غالباً ولو ضمّنّا على الأقل - إلى أن الطريقة الكمية هي السمة الأساسية المميزة للعلوم الاجتماعية خاصة، وللعلم بوجه عام^(٥٩).

(٥٧) المرجع نفسه، ص ٥٣: ص ٥٧.

(٥٨) Morris R. Cohen: 1947: *The Meaning of Human History*, 201-213.

(٥٩) المرجع نفسه، ص ٢١٧: ص ٢٢٣.

ولكن المناقشات التي دارت على هذا النحو كانت مضللة بصورة خطيرة، وبيان ذلك أن المؤرخين التقليديين لم يفهُم اتباع الطريقة الكمية، كما أن المؤرخين الجدد يفعلون مثل ذلك. فجميع المؤرخين - كما قال فوجل وغيره - اتبعوا الطرق الكمية دائمًا، ولو ضمِنًا على الأقل. وكل الفرق بين المعسكرين في ما يتعلق باستخدام الطريقة الكمية يكمن في مدى طبيعة استخدام الطرق والبيانات الكمية. ومن الواضح أن الارتباط الوثيق المزعوم بين الطريقة الكمية والعلوم الاجتماعية ينطوي على مغالطة. صحيح أن كل العالم ربما كان كمياً، ولكن من المؤكد أن الطريقة الكمية ليست علمًا كلها^(٦٠).

وعلاوة على ذلك فإن استخدام الطرق والبيانات الكمية في التاريخ الجديد لا يمثل سوى انحراف يسير عن أهداف التاريخ التقليدي وطريقه، إذ لا يتجاوز في أغلب الأحيان استخدام مصادر ألفها المؤرخون لدراسة الأفراد التاريخيين الذين لا يمكن دراستهم باستخدام المصادر الأدبية التقليدية، وهو يهدف إلى التخلص من آفة التحرير التي تشوب المصادر التقليدية وإلى تفضيل البيانات والمعلومات التي تصف خصائص الأفراد التاريخيين وسلوكهم، بدلاً من الوصف الذي تعرضه قلة من المراقبين المعاصرين غير الرسميين المقول بأنهم من أهل البصيرة النافذة. على أن ما يهدف إليه المؤرخون الجدد هو ما يهدف إليه المؤرخون التقليديون ألا وهو وصف حقائق الماضي بطريقة أدق وأوفى. وليس ثمة من المبررات ما يدعوه للزعم بأن هذا العمل يمثل انحرافاً كبيراً عن سُنن التاريخ التقليدي أو أنه نوع من العلم الاجتماعي^(٦١).

وإذا نظرنا إلى المناقشات التي دارت حول الطريقة الكمية وجدنا أنها

(٦٠) Louis G: *Understanding History*, 209-250.

(٦١) عبد الوهاب بودبيا، المرجع السابق، ص ١٣ : ١٥.

سادت على حجب الفروق بين العلوم الاجتماعية والتاريخ وحجب القضايا المتصلة بمنهج البحث. ولا حاجة بنا إلى الإفاضة في الطرق الرياضية والفنية التي يستخدمها المؤرخون الجدد ولكن بعض المؤرخين الجدد يعبرون عن رأي قديم مؤداه أن الطرق الكمية الساذجة و«الجاهزة» كافية للبحث التاريخي، وقيل أحياناً إن مواطن الضعف والقصور في المعلومات التاريخية هذه تحول دون استخدام الطرق الإحصائية المعقدة.

وربما يكون الباحث في حاجة إلى وسائل أخرى في إنشاء (الصيغة التاريخية)، لبيان (الكم والعدد)، وهو ما يستخدم في بعض المسائل ويمكنه - والحالة هذه - أن يستعين بالطرق الآتية:

- المقياس، أي القياس، ويقصد به قياس الأبعاد والمساحات والأوزان وبيان أرقام الإنتاج والأموال التي هي عنصر أساسي في المسائل الاقتصادية والمالية والضردية.

- التعداد، وهو يتعلق بالإحصاءات، وهو ضروري للحقائق التي تشتراك في صفات محددة. ويلاحظ أن الحقائق التي تدخل في تعداد واحد، قد لا تتنمي حتماً إلى نوع واحد، لأنها قد تتشابه في صفة واحدة، وتختلف في صفات أخرى. ويلاحظ أن عدد سكان مدينة أو جيش لا يدل حتماً على مستوى أولئك السكان أو قيمة ذلك الجيش، ولكن التعداد يدل على مدى الكثرة أو القلة، وارتباطه بالموارد الغذائية، أو التعليمية، على أنه ينبغي الحذر دائمًا من الأرقام التي توردها بعض الوثائق الرسمية، ولا بد من التثبت من صحتها وتوفيرها لبيان الوحدات المطلوب تعدادها.

- التقدير، وهو نوع ناقص من التعداد، ويطبق على قطاع معين في ميدان البحث، ويفترض أن ما يسري على الجزء يسري على سائر الأجزاء، والباحث مضطر إلى أن يفعل ذلك إذا تفاوت مقدار الوثائق التي ي عشر عليها

ونوعها. وبالضرورة يكون التقدير موضع الشك إذا لم يتأكد الباحث من أن الجزء يشبه الكل في مجال البحث.

- أخذ العينات أو النماذج، وهو تعداد مقصور على وحدات تؤخذ كمثال للحقائق في ميدان البحث، وتحسب نسبة الوحدات التي يوجد التشابه بينها، ويقرر الباحث إلى أي حد تتطابق هذه العينات على مجال البحث كله وينبغي أن يأخذ الباحث هذه العينات من مواضع متفرقة وبأكثر قدر مستطاع حتى يكون التقدير أكثر انتظاماً على الواقع التاريخي.

وتطبق هذه الطريقة العملية على الكثير من الحقائق التاريخية مثلاً عند تحديد التناوب بين العادات المختلفة التي توجد في عصر أو مكان معين، أو عند تحديد التناوب في جماعة يتبعها أعضاؤها إلى طبقات اجتماعية مختلفة.

- التعميم، وهو عملية غريزية نحو التبسيط بناءً على التشابه في بعض الصفات، ولكن ينبغي على الباحث أن يحذر الأخطاء التي تترتب على التعميم، كأن ينسب عادات قلة من الناس إلى شعب بأسره، أو ينسب عادات وجدت في زمن قصير إلى عهد طويل، أو ينسب نظاماً ما، إلى عهد سابق أو لاحق لوجوده الفعلي. فعلى الباحث أن يحدد على وجه (الدقة) الميدان الذي يرغب في التعميم بالنسبة إليه، سواء أكان ذلك قطرياً أم عصرياً أم شعرياً أم طبقة اجتماعية، أم هيئة ما.

- المقارنة، وهي عملية تقييمية للأحداث التاريخية من حيث الحركة والسكون ومعدل الوضوح.

وكان أفلاطون وأرسطو أول من وضع (مقارنة)، على الأقل في الفكر الأوروبي بين التاريخ والشعر. فالصور في كليهما تتناقض وتوافق، فالعلاقة بين الشعر والتاريخ (بيّنة أو خفية) تقوم على تصور فكرة معينة هي العلاقة بين الحقيقة والفن بوجه عام. والحقيقة كما يراها أفلاطون هي عالم الأفكار،

إذ إن عالم الأشياء، وبالتالي عالم التاريخ، ليس إلا صورة غائمة لعالم الأفكار، فإذا كان الفن تقليداً لهذه الصورة الغائمة فإنه تقليد شأنه لا يحظى بتقدير أفالاطون، وهو ينشد من الفن أن يتسلل وينتشر في عالم الأبدية والأفكار الراسخة، ليُفْصِحَ حينذاك عن جوهر الحقيقة إفصاحه عن الفضيلة والجمال. إلا أن أرسطو يقف على النقيض منه حيث يصون للطبيعة مكانها (حياة الإنسان وتاريخه مثلاً) ويصور الواقع الحقيقي مثلاً على قدرة الفن، فهي سمة العليا وطابعه الأصيل، وهو تباهٍ يبرز الحد الفاصل بين المادية والمثالية في عالم الأخلاق، وبين المادية والمثالية في تفسير الفن. وسيبقى هذا الحد قائماً في ما يتلو من تفسير للعلاقة بين التاريخ والفن.

ولكن هناك شبهَاً، فأفالاطون وأرسطو يتفقان على أن للشعر من المزايا ما يفوق التاريخ لعدد من الأسباب. ففي بداية الفصل التاسع من كتاب الشعر لأرسطو يرى التباهٍ بين المؤرخ والشاعر في أن المؤرخ يحدث عما جرى حقاً، ويحدث الشاعر بما يحتمل، وقد لا تلقى هذه الفكرة التي يسوق فيها أرسطو هذا الفارق ما يقف دونها اليوم، ويضيف أرسطو مقرراً أن هناك سمتين أخريين: سمة غائية للعمل الفني مقابل العلاقات العارضة بين أحداث التاريخ. وما يعبر عنه الفن تعبيره الواضح عن الظواهر العديدة، في الوقت الذي لا يعرض فيه إلا للبعيد المهجور.

وسوف نعبر القرون منذ بدأت كتابة التاريخ عند الإغريق وعند الرومان وعند المصريين القدماء (وقد كان ذلك قبل الميلاد المسيحي بآلاف السنين) سوف تتجاوز هذه الأزمنة وتلك الأمكنة إلى القرن السابع الميلادي وإلى الجزيرة العربية بصفة خاصة لكي نتبع كتابة التاريخ الإسلامي منذ بدأت في هذه الجزيرة.

أهمية دراسة التاريخ

تكمّن أهمية دراسة التاريخ في اعتبارها جزءاً لا يتجزأً أو عنصراً من أهم العناصر التي يقوم عليها تطور المجتمع أو انحطاطه. كما أن للتاريخ صلة وثيقة كما رأينا بكل العلوم الاجتماعية، فدراسة المجال الاقتصادي والسياسي والاجتماعي لمجتمع ما، ما هي إلا دراسة للتاريخ الاقتصادي والسياسي والاجتماعي لذلك المجتمع.

وقد أدرك العرب أهمية علم التاريخ فخصصوه بجانب كبير من اهتمامهم، لميلهم إلى معرفة مصائر الأمم الماضية، وحوادث الأزمان السابقة، ونظرًا لاهتمامهم بالأنساب، رروا أخباره، وجمعوا ما استطاعوا جمعه من الروايات، وألفوا فيه، ولم يتركوا جانبًا من جوانب النشاط الإنساني القديم والمعاصر لهم إلا سجلوا تاريخه، ولذلك حفظت مصنفاتهم بجوانب متعددة من أحوالهم المعاصرة، فلم تخلُ كتبهم من معلومات جغرافية واجتماعية واقتصادية مما يمكن أن يؤلف تاريخاً للحضارة العربية في العصور الإسلامية المختلفة.

وها هو ذا «ابن خلدون» يدرك أهمية التاريخ ويخصص له جلّ مؤلفاته وخلاصة تجاربه وعارفه، وهو الذي حقق أبرز آثار التفكير التاريخي والاجتماعي في مقدمته المشهورة والتي تحمل في طياتها تساؤلات مهمة عن نشوء الأمم وتطورها وانحطاطها، حيث عاصر انقسام العالم الإسلامي إلى دول متناوئة كانت بمثابة الفريسة لطمع الغرارة الأجانب...

لقد عَرَّفَ «ابن خلدون» التاريخ تعريفاً يرفع من قيمته، ويوضح أهميته البالغة حيث يقول... «أما بعد فإن فن التاريخ من الفنون التي تداولها الأمم والأجيال، وتشدّ إليه الركائب والرحال، وتسمى إلى معرفته السوقه والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، وتتساوى في فهمه العلماء والجهال، إذ هو في

ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأمم والدول والسوابق من القرون الأولى، تنمو فيها الأقوال، وتضرب فيها الأمثال، وتطرف بها الأندية إذا غصّها الاحتفال، وتهدي لنا شأن الخلقة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمرها الأرض حتى نادى بهم الارتحال وحان منهم الزوال. وفي باطنها نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الواقع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يُعد في علومها وخليق».

وإذا كانت علوم الدين أو الطبيعة أو الرياضيات أو الفلسفة وما إليها إنما «تعلم» الحياة العربية الإسلامية وترسم لها آفاقها النظرية ومساربها العملية التي يجب أن تسلك، فال التاريخ يصفها ويركز على جذورها ويصف رجالها وأحداثها كما كانوا وكما كانت في الواقع الحي الذي درج.

إن التاريخ هو (الشاهد) الوحيد على أحداث الماضي والحاضر، وما يمكن أن يسفر عنه المستقبل... إنه (نحن) بكل ما أناخت القرون في شرائيننا، وبكل ما رسبت الأحداث في واقعنا... أليس من الغبن أن يظل هذا الشاهد مغمور العيون والجذور في تراب الأرض والإهمال؟

إننا لا ننكر ولا لأحد أن ينكر أهمية دراسة التاريخ، ففي ضوئها تتحدد الاستفادة، وذلك بتجنب الأخطاء وإيجاد الحلول التي يمكن أن تكون إيجابية لمجتمع ما وسلبية لمجتمع آخر. فكم من مجتمعات أخذت من التاريخ عبراً، وحددت في ضوئها الخطوات التي يجب أن تتبعها، وكم من مجتمعات وقعت فريسة ولقمة سائفة في أيدي أعدائها وذلك نتيجة تطبيق المستفيد من إيجابيات التاريخ وسلبياته.

لذلك يتضح أن الاستفادة من دراسة التاريخ واضحة وصريرة ولا يشك فيها إلا من لا يقدر على معرفته ولا يقدر أهميته. وإذا كان التاريخ

العربي الإسلامي - مثله كمثل كل تاريخ - عملية مزدوجة... هو ملحمة الحياة من جهة وهو تسجيل ملامح تلك الحياة في المعرك من جهة أخرى. هو الزمان ومرأة الزمان معًا في المعنى الجدلية لهذه العلاقة المتناقضة... أفاليس من الواجب العلمي أن نكشف كل تلك الظلال والألوان التي قد تكون أصابت عملية التسجيل؟ وأن نعرف الأداة التي سجلت التاريخ بكل ضعفها وقوتها ومؤثراتها... وأن نعرف عظمة عطاء المسلمين في هذا المجال الحيوي من المعرفة الإنسانية؟!!

ولو أن دراسة التاريخ كانت غير مهمة لما عرّفه المؤرخون الإغريق بأستوريًا أو «استوري» أي البحث عن الأشياء الجديرة بالمعرفة، ولما أشار المفكر نيكولا بردايف في كتابه (معنى التاريخ) بأن الهزائم في التاريخ الإنساني تعتبر من الأمور المهمة التي تدعونا لنفكر في الماضي للاستفادة منه.

ولاشك أن التطورات السريعة في كل جانب من جوانب العمل والفكر، والتقلبات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تتتابع على الأمم وعلى الإنسانية جماء، والعوامل العديدة الأخرى التي تفعل فعلها في هذا العصر - إن هذا كله أدى إلى اهتمام متزايد بـ (تاريخ البشرية) وإلى رغبة ملحة في العودة إليه لاستجلائه واستيهائه في فهم الحاضر وصنع المستقبل.

ولولا أهمية التاريخ لما اندفعت الأمم إلى دراسته والسعى لإدراك الماضي على حقيقته، واتخاذ مواقف محددة من تجاربها وربطه بربط عمل وتحطيم وإنتاج بالحاضر الذي نعيشه والمستقبل الذي ننشده، ولما ظهرت على مسرح العلم والفكر دراسات تاريخية حديثة، ولما تغيرت نظرة العلماء إليه، ولما وجد البحث العلمي التاريخي المنظم الذي يهتم تماماً بأن تكون الدراسات التاريخية مبنية على أساس متينة من الدقة والضبط.

من كل ما سبق ندرك أهمية الاستفادة من دراسة التاريخ في بناء المجتمعات وانهدامها، ولنا أن نستفيد من دراسة (العبس) المستفادة من تواريخ الأمم السابقة والمعاصرة، وعلينا أن نحدد مواقفنا في ضوء المعرفة والخبرة من واقع الأحداث التاريخية التي تحدد مسار العلاقات الدولية في عالمنا المعاصر.

الفصل الثاني

علم التاريخ عند المسلمين

لا ينكر أحد أن التاريخ من أهم ميادين المعرفة التي اهتم بها العرب، وتدارسو وألفوا فيها. ويرجع اهتمامهم بالتاريخ إلى ما قبل الإسلام، حيث كانوا يعتقدون بأهمية الأنساب وحفظ شجراته وتدارسها والاهتمام معها بالتاريخ. ثم جاء الرسول الكريم يدعو الناس إلى الإسلام، وأنزل الله تعالى القرآن المجيد وفيه آيات بينات تذكر قصصاً وأخباراً عن (الأولين) و (الماضين) وتدعوا إلى دراسة أحوالهم والتفكير فيها وأخذ العبرة منها. وبعد وفاة الرسول ﷺ اتسعت الدولة الإسلامية، وأصبحت تمتد من أواسط آسيا شرقاً حتى المحيط الأطلسي وجبال البرانس غرباً. وقد ضمت هذه الرقعة الواسعة شعوباً وأجناساً كثيرة^(١). وقد أدى هذا إلى نتاج فكري هائل في التاريخ فألفت في مختلف الأزمنة والأقاليم كتب في التاريخ تناولت جوانب متعددة حتى لتكاد تقول إنهم لم يتركوا جانباً من جوانب النشاط الإنساني دون أن يسجّلوا تاريخه .

ثم مرّت على العالم العربي والإسلام فترة سيطرت عليه فيها حكومات هي رغم اعتناقها الإسلام، واحترامها اللغة العربية وحرصها على الشعائر الإسلامية، فإن رجال إدارتها كانوا من غير الناطقين باللغة العربية، فجمدت الحركة الفكرية، وركد النشاط، وندر الإبداع، وأصاب دراسة التاريخ من هذا الركود نصيب غير قليل .

(١) د. عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسي للدولة العربية، ج ١، ط ٤ / ١٩٦٧، ص ٨ . ص ١١ .

ورغم ذلك فقد ظل علم التاريخ الإسلامي في كل العصور وثيق الارتباط بالتطور العام للحركة الفكرية الإسلامية، وكانت مكانة المعرفة التاريخية في التربية الإسلامية ذات أثر حاسم في المستوى الفكري للكتابة التاريخية. ولقد تأثر هذا العلم الإسلامي المهم بمقدار التحضر البشري عند المسلمين وبنمو المدينة الإسلامية التي تعتبر من أروع الأحداث في تاريخ الفكر الإنساني، وستبقى مثار أعظم الإعجاب لدى شعوب العالم كله.

فقد وجه الإسلام الفكر البشري، أول ما وجهه، نحو التقاط «الحوادث» بوصفها «عِبَراً» وذلك هو أعظم تجديد فكري من ناحية النظر إلى التاريخ أي ما يدور في الزمن^(٢).

قال تعالى: «يُقَلِّبُ اللَّهُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولَئِكَ الْأَبْصَرِ» (النور: ٤٤). وكثيراً ما يلمس المرء مساحة كبيرة من سور القرآن الكريم وأياته الكريمة قد خصصت (للمسألة التاريخية) التي تأخذ أبعاداً واتجاهات مختلفة وتدرج بين العرض المباشر والسرد القصصي (الواقعي) لتجارب عدد من الجماعات البشرية، وبين استخلاص يتميز بالتركيز والكثافة للسنن التاريخية التي تحكم حركة الجماعات عبر الزمان والمكان، مرسوحاً بمواصفات الإنسان المتغيرة من الطبيعة والعالم، وبالصيغ (الحضاريات) التي لا حصر لها والتي تتأرجح بين البساطة وبين النضج والتركيب. وتبلغ هذه المسألة حدّاً من (الثقل) و (الاتساع) في القرآن الكريم بحيث إن معظم سوره لا تكاد تخلو من عرض لواقعه تاريخية، أو إشارة سريعة لحدث ما، أو تأكيد قانون أو سُنّة تتشكل بموجبها حركة التاريخ^(٣).

والإسلام دين تاريخي الروح. يحمل في ذاته فكرة (تاريخية) عميقه. والعقيدة الإسلامية لا تعتبر نفسها جديدة، ولكنها عريقة الجذور في التاريخ.

(٢) عبد اللطيف شارة، الفكر التاريخي في الإسلام، دار الأندلس - ص ١١.

(٣) د. عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين بيروت - ص ٥.

إنها ﴿ مِلَّةٌ أَيْكُمْ إِبْرَاهِيمٌ هُوَ سَمَّنْكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلٍ ﴾ (الحج: ٧٨) فالوحданية فكرة أزلية الوجود في النفس الإنسانية، وما الحنيفة واليهودية وال المسيحية والإسلام سوى دين واحد متصل الحلقات أبداً.

والمعروف أن ما يجري.. وما جرى من أحداث البشر على الأرض منذ بدء الخلق إلى يوم القيمة إنما هو (قدر مقدر) وخطة أرادها الله سبحانه وتعالى لمن خلق.. ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (الصافات: ٩٦)، ﴿ بَلِ اللَّهِ الْأَمْرُ جِمِيعًا ﴾ (الرعد: ٣١)، ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ ﴾ (هود: ١٢٣)، ﴿ يَدِيرُ الْأَمْرَ مِنْ سَمَاءٍ إِلَى أَرْضٍ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ ﴾ (السجدة: ٥). ومن هذا كان المفهوم الإسلامي للتاريخ نافذة للإطلاق على إرادة الله التي تمت في الناس، وتعبيرًا عن تلك الإرادة وكشفاً للمستقبل عن طريق ذلك الماضي..

ولا شك أن أول المنباع الأصيلة للتاريخ الإسلامي هو كتاب الله المنزلي على رسوله محمد بن عبد الله. ثم يلي ذلك في الأهمية السنّة النبوية ففيها مبادئ الدين الإسلامي الحنيف وآدابه. وفيها سيرة الرسول ﷺ وبيان لأحوال المجتمع الذي كان يعيش فيه الرسول وأصحابه.. وتصوير صادق لما مرت بهم من الآمال والألام والأحداث الكبار والجسام.

ولذلك فقد كان من أخطر ما واجه التاريخ الإسلامي، هذه المجموعة من أتباع المستشرقين وحملة ألوية الفكر الغربي ودعاة التقرير الذين سيطروا على مجال التربية والتعليم والذين ما زالوا منبئين في عديد من الجامعات والمعاهد الخاصة بالإرساليات حيث نجد الشباب المسلم يعرف عن نابليون أكثر مما يعرف عن خالد بن الوليد وطارق بن زياد.

هؤلاء الذين يريدون تفسير تاريخنا الإسلامي في الإطار المحلّي أو الإقليمي أو القومي أو الوطني في سبيل إعلاء دعوة العنصرية أو العرق مع أن الإسلام جاء ليقضي على استعلاء العنصرية والعرقية ويدعو إلى إقامة مجتمع الإخاء الإنساني العالمي.

كذلك فإن الدعوة إلى ربط التاريخ الحديث بالتاريخ القديم السابق للإسلام جاهلياً أو فرعونياً أو فينيقياً إنما هو دعوة إلى أمر مستحيل حيث يسيطر الإسلام على الساحة الفكرية والاجتماعية والروحية والنفسية للبشرية بعد أربعة عشر قرناً وقطع الصلة بينهم وبين الماضي قطعاً لا سبيلاً إلى إعادته.

ونحن نعرف أن التراث الفكري الذي كان موجوداً قبل الإسلام سواء تراث بابل الغنوسي أو تراث فارس الوثنى أو تراث اليونان المادى، إنما كان عبارة عن محاولات من البشر لتبرير رغبات الإنسان ومطامعه وأهوائه دون أن تكون قائمة على توحيد أو عدالة أو رحمة. وإن تراث الأديان نفسه كان قبل ذلك كله هو الضوء الوحيد الذي عرفته البشرية في طريقها، وإن هذا التراث قد حاولت التفسيرات الزائفة والدعوات المضللة أن تبده وتمزقه وتخرجه عن مضمونه حتى جاء الإسلام فألقى إلى البشرية تلك الحصيلة الضخمة البارزة من العلم والفهم والإيمان والضياء لإخراجهم من الظلمات إلى النور، وإن هذه الحصيلة وحدها هي التي فتحت الآفاق إلى النهضة والحضارة التي شملت أغلب أجزاء العالم إذ ذاك. هذا وإن كانت الحضارة الإسلامية قد استصفت إليها كل عصارات الفكر القديم وما وجدته صالحاً وصهوره في بوتقتها. ولم تترك إلا الزائف الفاسد.

ومن هنا فالحضارة إسلامية حقاً، وهؤلاء العلماء ليسوا عرباً وليسوا فرساً وليسوا أتراكاً وإنما هم مسلمون كونت عقلياتهم فكرة التوحيد ومملأة نفوسهم كلمة القرآن وعمرت أرواحهم دعوة الله إلى النظر في السموات والأرض فكل ما أنتجوا إنما جاء من محيط القرآن والإسلام وليس من محيط بلادهم أو تراثهم، ذاك أن الإسلام إنما أعاد صياغة عقليات وقلوب ونفوس أربابه وأصحابه خلقاً جديداً، فشكلهم على نمط جديد هو روح الإسلام، ومن قلب هذا الروح كان نتاجهم، ومن هنا فإن هذا التكوين النفسي

والعلقي هو بمثابة الجنس والأخوة الإسلاميين⁽⁴⁾.

ولعلماء المسلمين صور متنوعة للكتابة التاريخية نذكر منها توارييخ العالم والأقاليم والمدن. وفي هذا المجال نجد في أوائل القرن الرابع الهجري ثلاثة أنواع من توارييخ العالم كانت مسبوقة بكتاب: «الأخبار الطوال - لأبي حنيفة الدينوري»، وهو يشمل تاريخ أهل الكتاب والفرس وعرب الجاهلية ثم تاريخ صدر الإسلام الذي يشبه بقية أجزاء الكتاب من حيث اهتمامه الأساسي بتلك الحقبة، ثم بحث تاريخ الخلفاء باقتضاب تبعاً لتولّيهم الخلافة. وأول الأنواع الثلاثة من التوارييخ العالمية: «تاريخ العيقوبي» الذي فقدت من مقدمته عدة صفحات تشمل قصة الخلقة، وقد خصص القسم الأول من الكتاب لتاريخ ما قبل الإسلام، ووضع منهجه على أساس العقاب الزمني للشخصيات كالأنباء والملوك وفيه يُحلل العيقوبي التاريخ الثقافي محل التاريخ السياسي، واستمر في ذلك حتى في الجزء الثاني الذي يبحث في التاريخ الإسلامي. وقد ذكر قائمة من المراجع والمصادر التي استخدمها، حيث كانت لديه مكتبة تاريخية غنية بالمعارف والعلوم، وقد دون سيرة الرسول. وفي بقية الكتاب ذكر تاريخ خلافة الخلفاء وجمع أحياناً عدة أحداث في سنة واحدة.

أما «تاريخ الأمم والملوك - للطبرى»، فأعظم أهمية - عند كثير من المؤرخين - من كتاب العيقوبي. وقد أسبغ الطبرى على كتابه تدقيق المتكلمين وعطاءهم ومناهجهم، وقد تابع في حديثه عن حياة الرسول الطريقة التي اتبعها كتاب السيرة، فاتبع الترتيب الزمني للأحداث التي واجهت الرسول عليه الصلاة والسلام وخاصة منذ هجرته إلى المدينة. أما أحداث كل سنة فقد ذكرها في شكل أخبار، واهتم بذكر مصادره وسلسلة الرواية. أما تنظيمه فقد اتبع فيه الترتيب الزمني، وسار على منهج الحوليات.

(4) محمد عبد الغنى حسن، صراع العرب خلال العصور، دار العلم العربى، القاهرة، ص ٣: ١٨.

والكتاب التاريخي العظيم الثالث الذي دون في هذه الفترة هو كتاب: «مروج الذهب - للمسعودي»، وهو كتاب أدبي يبحث في تاريخ الخلقة منذ بدايتها حتى زمانه، ثم يعود للحديث عن أخبار الملوك والأمراء الذين سبقوا الإسلام، ثم النبي عليه الصلاة والسلام، والخلفاء، ثم يتناول زمن الأمويين والعباسيين.

ويمكن القول إن كتب اليعقوبي والطبرى والمسعودى نماذج للتاريخ العالمى الإسلامى فى ذلك الحين. وفي أوائل القرن الخامس الهجرى توقفت فترة التجربة التاريخية نسبياً، وبقى في اللغة العربية تاريخ عالمي عظيم هو كتاب: «المتنظم - لابن الجوزى». وقد أدخل فيه تقسيماً فاصلاً بين الحوادث وبين الوفيات، فوضع الأخيرة بعد حوادث كلّ سنة ورتّبها حسب الألف باء. كما نجد عند ابن الجوزى أيضاً مختصرات تاريخية تشتمل على جميع الأخبار المطلوبة لمن يفتقدون الوقت أو الصبر على دراسة المصادر الأولى، ومن هذه المختصرات كتاب «شذور العقود» الذي لخص فيه ابن الجوزى كتابه «المتنظم».

ويجدر بنا هنا أن نشير إلى أن كتابة التاريخ العالمى عند المسلمين قد مررت بمرحلة استخدام التقاويم كمنهج من مناهج العرض التاريخي، نجد ذلك مثلاً في كتاب: «الأثار الباقيه - للبيرونى». كما ظهر منذ القرن السابع سيل من الكتب التاريخية التي سلكت المنهج الدينى، وخير نموذج لذلك هو كتاب: «البداية والنهاية - لابن كثير».

أما التاريخ المحلى عند علماء المسلمين فقد كان تعبيراً عن حياة المجتمعات العديدة التي يتكون منها العالم الإسلامى. من ذلك: «تاريخ بغداد - لأحمد بن أبي طاهر طيفور»، و«تاريخ الموصل - لابن الأثير»، و«الخطط - للمقرىزى»، و«حسن المحاضرة - للسيوطى»، و«زبدة الطلب في تاريخ حلب - لابن العديم». وكذلك كتاب: «الإكليل - للهمданى»، وكذلك

كتاب «إنباه الرواة - للقطبي». وكذلك كتاب «تاريخ قرطبة»، لأحمد بن محمد الرازي»، وكتاب «تحفة ذوي الألباب - للصفدي»، وكتاب «فتح مصر والمغرب - لابن عبد الحكم».

وعن تواریخ المدن كتب كثير من علماء المسلمين، منهم الأزرقي، والفاکھی، «في تاريخ مکة»، والفاکی في «شفاء الغرام» وكذلك القشيری في كتاب «تاريخ الرقة» وابن عیسی في «حمص» وابن عساکر في «تاريخ دمشق»، وغيرهم كثير.

وقد كان العرب قوماً أمیین. وكانت الكتابة فيهم نادرة، حتى ليدکر المؤرخون أن الإسلام حينما ظهر في مکة لم يكن فيها من يعرف الكتابة سوى نفر ضئيل يقلّون عن العشرين، وكان منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب ويزيد بن أبي سفیان وأخوه معاویة بن أبي سفیان وأبواهما أبو سفیان بن حرب... أما في المدينة فكانت الكتابة بين الأوس والخزرج قليلة - كذلك - وكان ممن يعرفها منهم سعد بن عبادة والمنذر بن عمرو وزيد بن ثابت^(۵).

ولا شك أن الرصید الكبير الهائل من كتب (التاريخ) عند المسلمين منذ ابتداء عصر التدوین في أواخر القرن الثاني الهجري - يؤکد لنا أن المسلمين اهتموا أيضاً بالتاريخ اهتماماً كبيراً قل أن نجد له مثيلاً عند غيرهم.

والحق أن العرب وال المسلمين قد شغفوا بالكتابة في التاريخ، وافتّنوا في تفريعها إلى فنون كثيرة، فنراهم كتبوا في تاريخ العرب القديم والحديث، وفي أيام العرب في الجاهلية والإسلام، وفي مغازي الرسول ﷺ وسيرته، وفي الفتوح وفي تاريخ الرجال وطبقاتهم وفي تاريخ المدن والأماصار والخطط، وفي التاريخ السياسي العام والخاص، وفي تاريخ الرسل والملوك، وفي الأنساب

(۵) د. أحمد السعید سليمان، تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة، دار المعارف، ص ۱۰ : ص ۱۷.

وتواريخ القبائل، بل كتب بعضهم في «ال المعارف» العامة التي تتصل بالتاريخ منذ بدء الخليقة إلى عصره.

وقد ولد (بعض المؤرخين) وهما علمياً - حول بداية التدوين التاريخي - مفاده أن التاريخ والحديث والعلوم الأخرى إنما كانت تروى في البدء - (رواية شفهية) - وأنها لم تكتب وتدوّن حتى أواسط القرن الثاني الهجري. والسبب في هذا الوهم (المغلوط) هو الخلط ما بين ثلاث عمليات متتالية كانت تمر بها المعلومات والمعارف التي يتداولها الناس وتشكل بالتدريج تراثهم الثقافي، والتحليل هو الذي يكشف عنها وهي:

العملية الأولى: عملية استماع الشهادة من الشهود المباشرين للحدث التاريخي، وهي عملية شفهية خالصة جاءت عنها معظم معلومات التاريخ الإسلامي الأولية.

العملية الثانية: عملية حفظ المعلومات. ولم تكن تتم عن طريق الذاكرة ولا بها أبداً ولكن تتم، في معظم الأحوال، بالتسجيل والتدوين الكتابي الشخصي.

العملية الأخيرة: عملية نقل المعلومات إلى الآخرين وكانت عملية شفهية حرص العلماء فيها على توخي الدقة المطلقة في النقل، وهذا هو الذي كان يؤخر الصحف المكتوبة إلى مستوى الاهتمام الثاني بالنسبة للرواية الشفهية.

ولقد كانت فكرة التاريخ (الأخبار - الأيام - الرواية - السير - الأنساب، الأحاديث - الأساطير) معروفة قبل الإسلام تحت هذه العناوين السبعة، وكانت فلسفة التاريخ معروفة قبل الإسلام أيضاً، ولكن تحت عنوان (العبرة)، وتطبيقاتها العملي هو (الاعتبار). وحين جاء الإسلام، ارتبطت (الرؤية التاريخية) بالقرآن الكريم ارتباطاً وثيقاً. وما أكثر الآيات القرآنية التي تجعلنا نتبين أبعاد المساحات الشاملة التي منحها القرآن الكريم للرؤية

التاريخية، ومن هنا كان التفسير الإسلامي أمراً محتماً، ما دام كتاب الله يضرب دوماً على هذا الوتر الحساس ويدعو المتأملين والدارسين إلى الخروج، في أعقاب مطالعتهم التاريخية، بنتيجة نهائية عن مصير الحركة البشرية في الزمان والمكان...^(٦).

وقد عملت أبحاث «شبرنغر»، ودراساته على إيضاح ميزات التدوين التاريخي الأول وفي ذلك يمكن القول إن الأبحاث التاريخية الأولى كانت وفيرة جداً تزيد على ستمائة بحث ورسالة وحوالى (الثلاثين) منها كتبه: المدائني - وأبو مخنف - وأبو عبيدة - وابن الكلبي، وهي مادة تاريخية واسعة أقامت هذا العلم على قاعدة واسعة من المعلومات الأولى. وكانت هذه المعلومات على مستويات مختلفة من الدقة والصحة والسرعة والشمول حسب المؤرخين والرواة. ويبدو أن بعض الأمصار، وبعض القبائل العربية وبعض العناصر التي تتكون منها الدولة لم تشارك في كتابة التاريخ، وإن وجدت روايات تاريخية أو كتبت أحياناً مؤلفات تحمل وجهات نظر الفرق السياسية والمذهبية الدينية المختلفة. ومن الملاحظ أن المدينة، والبصرة، والكوفة كانت وحدها أمصار تدوين التاريخ، وقد تلتها في هذا (المجال) مصر والشام (دمشق)... فلما ظهرت بغداد استقطبت عملية التدوين التاريخي^(٧).

وتجدر بالذكر أن جميع الكتابات التاريخية التي ظهرت إنما وضعت على أساس إسلامي بحث، كما نظمت على أساس التقويم الإسلامي الهجري الذي ظهر مبكراً ليعلن على تنظيمها. ومن ذلك نفهم أن عملية التدوين التاريخي نشأت مستقلة تمام الاستقلال في موضوعها ورجالها وتقويمها الخاص عن تواریخ الأمم الأخرى. ومن ثم لم يكن (التاريخ الإسلامي) استمراً أو صلة للتواریخ القديمة، وإنما هو تاریخ إسلامي خالص، وقد نما

(٦) المرجع نفسه، ص ٢٨: ص ٣١.

(٧) فلهوزن مای، تاريخ الدول العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، ط ٢ سنة ١٩٦٨، ترجمة د. محمد أبو زيد، ص ٣٥: ٤١.

النمو المستقل الطبيعي ضمن حدود التطور الثقافي الإسلامي ، وأبعاده ، وفي إطار حاجات المجتمع الإسلامي وخصائصه^(٨) .

ونستطيع - بصورة عامة - أن نجد جذور كتب السير والطبقات كافة في كتب السيرة الأولى ، ونجد الصورة الأولى للتاريخ المعروفة في كتب الأخبار ، كما نستطيع أن نعيد فكرة التواريχ العامة والتواريχ على السنين إلى نمو فكرة الأمة عند المسلمين من جهة وإلى النظرة العالمية الواحدة لديهم من خلال سلسلة الأنبياء وتساوي البشر من جهة أخرى^(٩) .

ويظهر أن العلم (التاريخ) كان هدفاً أساساً عند الخليفة أو الأمير أو الحاكم بصفة عامة ، ولم يكن القصد من ذلك العلم التسلية أو إزجاء الفراغ بسماع أخبار وحوادث وسير قد تكون الأساطير أضفت عليها لوناً من غير الحقيقة ، وإنما كان القصد من العلم التاريخي هو إمداد الحاكم المتمثل في شخص الخليفة أو غيره بفيض من المعرفة التاريخية البعيدة والقريبة التي تزوده بزاد من العلم الذي يعينه على الحكم بوعي وفهم لمجريات الأحداث قبله .

وكان الرسول ﷺ يهتم كثيراً بالكتابة ويووجه المسلمين إلى العناية بها حتى لقد جعل فداء الأسرى في غزوة بدر ممن كانوا يعرفون القراءة والكتابة أن يعلم الواحد منهم عشرة من أبناء المسلمين بالمدينة .

وقد استعمل الرسول ﷺ الكتابة في تدوين ما ينزل من القرآن ، وفي إرسال الرسائل إلى الملوك والحكام يدعوهم فيها إلى الإسلام . وكان أول من كتب له بمكة عبد الله بن سعد بن أبي السرح . وأول من كتب له بالمدينة أبي بن كعب وزيد بن ثابت . ولما فتحت مكة وأسلم معاوية بن أبي سفيان انضم إلى كتبة الوحي من أصحاب الرسول ﷺ ، ولم يكن الورق المعروف

(٨) شاكر مصطفى ، المرجع السابق ، ص ٧٨: ص ٨٩ .

(٩) المرجع نفسه ، ص ٩٠ .

الآن قد وجد عند العرب ، ولذا كانت الصحف التي يكتبون فيها هي القماش والجلد والعظام العريضة والحجارة الرقيقة . والأطراف العريضة من الجريد .

سيرة الرسول ﷺ وأثرها في إثراء الفكر التاريخي عند المسلمين

الحق أن تاريخ العرب والمسلمين مدین في الاهتمام به وروايته وتدوينه لسيرة الرسول ﷺ وأخبار غزواته . فقد دفع حرص المسلمين على معرفة أخبار محمد ﷺ طائفة من الرواية لحفظ هذه الأخبار ونشرها عن طريق الرواية الشفوية ، ثم عن طريق التدوين .

ولا يدخل عنصر المحبة والتنظيم وحده لهذا الاهتمام بسيرة الرسول ﷺ ، فإن انهار العرب والمسلمين بما أحدثه النبي الكريم ﷺ من انقلاب شامل في جزيرة العرب ، قد دعاهم إلى التعرف على سيرته وخطوات جهاده ، على أن عنصر (المصلحة الإسلامية العامة) كان من البواعث المضافة إلى هذا الاهتمام . فإن الوقوف على أقوال الرسول ﷺ وأفعاله كان ضرورياً جدًا للإهتماد بهديها ، والاستناد إليها في التشريع وفي السلوك السوي في الحياة . كما أن غزواته ﷺ وغزوات أصحابه كانت لوناً من المعرفة يبصّر الناس بحياة نبيهم لما ترتب عليها من أحكام يحتاج إليها المسلمون في وضعهم الجديد ، كالذي ترتب على المغازي من فتح ديوان العطاء ، ومن معرفة أدوار الرجال في حركة الغزوات .

وانتقل الاهتمام بالسيرة من الرسول ، والصحابة والتابعين إلى (فئات) خاصة من المستغلين بعلم أو فن ، أو حرف خاصة ، كالنحاة ، والفقهاء ، والمحدثين ، والمفسرين ، ثم إلى الشعراء ، والأطباء ، والمتصوفين ، ثم إلى الولاة ، والقضاة ، والأدباء . وتلك هي كتب (الطبقات) التي تهتم بسير أفراد يجمعهم عمل واحد ، أو اتجاه واحد ، أو صفة واحدة . . .

وكان أصحاب الرسول ﷺ أحرص الناس على الاقتداء به وترسم آثاره، فكان من يستطيع الكتابة منهم يسجل عن الرسول ما يسمعه أو يراه.

ولكن الرسول ﷺ نهاهم عن ذلك حتى تكون عنایتهم كاملة بالقرآن الكريم. وحتى لا يؤدي ذلك إلى أن تختلط بعض أقواله بعض آيات من القرآن. ولم يكن يبيع الرسول كتابة *السُّنَّة* إلا في أحوال نادرة ولظروف خاصة.

وقد كان نتيجة لذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم، وهم أحرص الناس على القدوة برسول الله ﷺ والاهتداء بهديه جعلوا من قلوبهم وصدورهم صحفاً يسجلون فيها ما يسمعونه من الرسول ﷺ وما يعلموه عنه^(١٠)، ويتنافسون في ذلك حتى بلغوا أقصى الغايات. ولم يكن للرسول ﷺ مكان خاص دائم يجلس فيه ليتلقى عنه أصحابه وإنما كان يغدو ويروح. ويسافر ويقيم، وأصحابه^(١١) يحيطون به ليأخذوا عنه ما يشفي غلتهم ويعيي قلوبهم.. وكان من أصحاب الرسول من يلزمه في ظعنه وإقامته وفي جلّه وترحاله كأبي هريرة وأبي بكر رضي الله عنهم. وكان منهم من تدعوهضرورة إلى أن يتخلّف بعض الوقت لقضاء مصالحه. ومن هؤلاء من كان يعهد إلى جاره أو صاحبه أن ينقل إليه ما يقوله الرسول أو يفعله في فترة تخلّفه حتى إذا حضر أخبره به ليقيمه هو الآخر في صدره ثم يخبر به الآخرين في دقة وفهم وحرص وأمانة^(١٢). أما من بعدت عليهم *الشُّقَّة* ونأت بهم الديار فكانوا إذا اعترضتهم مشكلة وعجزوا عن حلها توجهوا من فورهم إلى مدينة الرسول ﷺ مهما بذلوا من التضحية، ومهما تحملوا من المتابع المضنية ليستضيفوا بنور النّبّوّة وليتبيّن لهم الخير من الشر والحلال من الحرام^(١٣).

(١٠) د. حسين إبراهيم، *تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي*، ج ٢ ، ط ٧ / ١٩٦٤.

(١١) المرجع نفسه، ص ١٣ : ص ٢٤.

(١٢) المرجع نفسه، ص ٢٧ : ص ٣١.

(١٣) د. عبد المنعم ماجد، *المرجع السابق*، ص ١٥ : ص ١٨.

وبعد أن لحق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى وجاء عصر الخلفاء الراشدين تركز اهتمامهم في جمع القرآن الكريم وتدوينه في مصحف واحد وتوزيعه على جميع الأمصار الإسلامية.

وهكذا بعد وفاة الرسول قدم الصحابة والتابعون من بعده أكثر من دليل على قيمة الرجال في توجيه الأحداث، وتحسين المصائر.

والإسلام نفسه عزّز هذا الاتجاه الفكري، من خلال بيانه للواقع: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ (الأحزاب: ٢٣). وجاء في حديث شريف: «إنَّ اللَّهَ رَجَالٌ إِذَا أَرَادُوا أَرَادَ».

وهكذا نشأت عند المسلمين (السيرة). أو ترجمة الحياة. وهذه فرضت نفسها على الفكر التاريخي، وراحت تعمّ وتشمل، وتنطّور، حتى تحولت إلى فن قائم بذاته كما هو شأنها لدى أبي حيّان التوحيدي على سبيل المثال.

وعلى الرغم من أن الصحابة والتابعين في القرن الأول الهجري كانوا يتدارسون الحديث النبوي بمعناه إلا أنهم لم يكتبوه في صحف خاصة به كما تقدم ذلك. وقد مضى القرن الأول الهجري على هذا التحوّل لما كانت نهاية هذا القرن كانت الظروف كلها تتحمّل كتابة الحديث، فالخصومات السياسية والخلافات المذهبية، وما ترتب على ذلك من الفتنة، لا تزال ناشئة، والأهواء متصارعة، وأعداء الإسلام يتربّصون به الدوائر، ويتحذّرون كل سبيل لتشويه معالمه^(١٤). ولو تركت السنة دون تدوين لتعرضت للضياع بموت العلماء والأمناء والحافظ الثقات. وتعرضت، كذلك للتتحريف والتغيير بما يدّسه فيها أصحاب الهوى والفووضى من الوشاية الكذابين الذين اتخذوا الدين ستاراً ينفذون من ورائه إلى أغراضهم ومطامعهم.

(١٤) المرجع نفسه، ص ١٩: ص ٢٣.

وكان من توفيق الله ورحمته بال المسلمين أن يتولى الخلافة في ذلك الوقت عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، وهو الحاكم المخلص الحريص على دينه. فنهض لإعلاء كلمة الدين وإحياء سنة الرسول ﷺ، وتجلى ذلك في كتابه الذي أرسله إلى الولاة والعمال في الأمصار الإسلامية، والذي يخاطب فيه عامة المسلمين فيقول: «وفي الذي علمكم الله من كتابه. والذي سنّ رسول الله ﷺ من السنن التي لم تدع شيئاً من دينكم ولا دنياكم.. في ذلك كله نعمة عظيمة وحق واجب هو شكر الله كما هداكم وكما علمكم ما لم تكونوا تعلمون.. فليس لأحد في كتاب الله ولا في سنة رسوله رأي. وهم حجّتي في الدنيا وبغيتي في ما بعد الموت. فلا تلبسو ذلك بغيرة».

ثم اتبع هذا القول الذي يفيض بالإخلاص لكتاب الله ولسنة الرسول ﷺ بعمل إيجابي عظيم فكتب إلى عامله وقاضيه على المدينة أبي بكر بن حزم يأمره بجمع السنة وتدوينها ويقول له: «انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء». وكذلك كتب إلى عماله في أمهات المدن الإسلامية يأمرهم بجمع السنة وتدوينها فاستجابوا لأمره.. وكان أول من قام بهذا العمل الجليل ابن شهاب الزهري، وفي ذلك يقول الحافظ بن حجر: «ولما قصرت الهمم وخشي الأئمة ضياع العلم دونوه، وأول من دون الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز. ثم كثر التدوين وحصل بذلك خير كثير والحمد لله»^(١٥).

ولقد أدرك المسلمين أثر الرجال في صنع التاريخ، وعلى نحو لم يسبق له مثيل في الموضوعية وصفاء الإدراك إذ قدم لهم الرسول (المثل) الحي الذي أخذ عليهم كل سبيل، ووضعهم أمام الواقع التاريخي الذي لا يملك أحد نكرانه في سيرته العامة.

(١٥) د. حسين فوزي النجار، المرجع السابق ص ٣٣: ص ٣٥.

والقرآن هو المصدر الأول لدراسة علم التاريخ عند العرب، ويليه الحديث والسنّة، وكانت بداية (التأليف العلمي) في التاريخ وثيقة الصلة بهذين المصادرتين، وعلى هذا الأساس كان علم التاريخ العربي الإسلامي عند نشأته يقوم بادئ ذي بدء على دراسة (سيرة النبي) وأخبار الغزوات ومن أسمهم فيها، وكان مركز النشاط في هذه الحركة التاريخية يتمثل في مكة والمدينة.

وكان المؤرخون الأول من المسلمين يعتمدون فيه على الروايات الشفهية شأنهم في ذلك شأن رواة الحديث، فكان كل جيل منهم يستمد أخباره من الجيل السابق. وكان الخبر التاريخي يستمد من السمع على الحفاظ الموثق بهم، وهو ما يعرف بالأسانيد، وهي وسيلة للإجماع على صحة الخبر، وهي الوسيلة نفسها التي اتبعها المحدثون في روایتهم للحديث، مما يدل على أن التاريخ العربي عند نشأته سلك الطريقة نفسها التي سلكها الحديث، فكان الخبر التاريخي على هذا النحو يتألف من عنصرين: رواة الخبر على التابع، ويعرف ذلك بالسند أو الإسناد، ثم نص الخبر ويسمى المتن.

وأقدم الكتب التاريخية التي تجمع بين الحديث والتاريخ هي كتب المغازي والسيرة، فقد دفع اهتمام المسلمين بأقوال الرسول وأفعاله للاهتماء بها والاعتماد عليها في التشريع الإسلامي، وفي النظم الإدارية، الكتاب إلى الكتابة في سيرة الرسول، وفي مغازي ومجازي الصحابة. ونستنتج من هذه الكتب ما يلي :

- إن أكثر كتاب السيرة الأولين كانوا من أهل المدينة لأن أكثر أحداث السيرة من تشريع مدنی ومجازٍ كان النبي ﷺ فيها وكان من حوله من أصحابه أعرف الناس بتلك الأخبار. فكانوا يحدثون بها ويرونها، وتناقلها عنهم التابعون ومن بعدهم حتى دونت في المدينة ثم العراق.

- كانت السيرة والمعاذي جزءاً من الحديث يرويه الصحابة، كما يروون أحاديث الصلاة والصيام، وكان من بعدهم يرويها عنهم كما يروون أحاديث العبادات والمعاملات، ويصل بعضها ببعض، وعني بعض العلماء بهذه الناحية (التاريخية)، كما يعني غيرهم بأحاديث الأحكام، ثم أفردت بالتأليف، وضم إلى الحديث غيره من أخبار الجاهلية، وما في يد الناس من شعر.

- سلك المؤلفون الأولون في السيرة مسلك المحدثين الأولين، فمنهم من كان يعني بالإسناد ومنهم من لم يعن به، واضطرب ابن إسحق والواقدي وأمثالهما (مراجعة لسير الحوادث وأخذ بعضها برقاب بعض) أن يجمعوا الأسانيد، ويجمعوا بعد ذلك المتن، من غير أن يفرزوا كل جزء من المتن بستنه، فهاجمهم المحدثون من أجل ذلك، ولكن عذر المؤرخين عنايتهم بعرض الحادثة كاملة في إيجاز تسهيلًا على الكتاب والقراء.

وكانت طريقة لهم في التدوين في ذلك الوقت أن يتبعوا وحدة الموضوع فهم يجمعون في المؤلف الواحد الأحاديث التي تدور حول موضوع واحد... فالصلاة مثل تختص بمؤلف وتجمع فيه كل الأحاديث الواردة في الصلاة... وهكذا في الزكاة والصوم والحج إلى غير ذلك من سائر الموضوعات^(١٦).

والمعروف أن هذه الكتب التي دونت في تلك العصور ليس لها الآن وجود مستقل فقد أدمجت في المصنفات الكبيرة التي كتبت بعد ذلك^(١٧).

(١٦) د. عبد المنعم ماجد، المرجع السابق، ص ١١١: ١١٩.
(١٧) مولانا محمد علي، حياة محمد ورسالته، ط ١ سنة ١٩٦٣، بيروت - ترجمة منير البعلبي، ص ٢٨: ٣١.

ومن العلماء الذين ورد ذكرهم في الأمصار :

في المدينة كان ربيعة الرأي مولى آل المنكدر التيميين وهو شيخ الإمام مالك بن أنس، وكان فقيه المدينة في وقته غير منازع حتى كان القاسم بن محمد يقول: لو تمنيت أحداً تلده أمي لتمنيت ربيعة. وكان يجلس في مسجد المدينة وحوله حلقة كبيرة من العلماء والأسراف يتلقّون العلم عنه، وقد اتفق العلماء من المحدثين وغيرهم على توثيقه وجلالته وعظم مرتبته في العلم والفهم وكانت وفاته سنة ١٣٦ هـ^(١٨).

وكان من علماء مكة مجاهد بن جبر مولى قيس المخزومي، وكان فقيهاً عالماً ثقة كثير الحديث وهو من أكبر رواة التفسير عن ابن عباس حتى كان يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين عرضاً و توفى سنة ١٠٢ هـ. وعكرمة مولى ابن عباس، وكانت له شهرة علمية فائقة حتى يروى عن معمر بن أبيه أنه قال: قدم علينا عكرمة فاجتمع الناس عليه حتى أصعد فوق ظهر بيته، وكان من أعلم الناس بالتفسير، وقد توفي سنة ١٠٥ هـ هو وكثير عزّة في يوم واحد، وصلي عليهما في مكان واحد وقال الناس إذ ذاك: مات اليوم أفقه الناس وأشعر الناس^(١٩).

واشتهر من علماء الكوفة سعيد بن جبير مولى بنى والبة بن الحارث.

واشتهر من علماء البصرة الحسن البصري ومحمد بن سيرين. واحتشر في مصر يزيد بن حبيب مولى الأزد وكان مفتياً أهل مصر وعنه أخذ الليث بن سعد وعبد الله بن لهيعة، وكان يزيد بربري الأصل وقال فيه الليث بن سعد: يزيد عالمنا وسيدنا وهو أحد ثلاثة عهد إليهم عمر بن عبد العزيز بالفتيا في مصر، وقد جمع ناحيتين كبيرتين من نواحي العلم،

(١٨) تهذيب الأسماء واللغات للنبووي، جـ ١، ص ١٨٩.

(١٩) طبقات ابن سعد، جـ ٥، ص ٢١٢.

إحداهما الناحية التاريخية فيروى عنه الكثير في حروب مصر وفتنهما وفتحها، والثانية الناحية الفقهية، فكان واسع العلم في الحلال والحرام حتى قيل فيه إنه أول من أظهر العلم في مصر والمسائل في الحلال والحرام. وتوفي يزيد سنة ١٢٨ هـ (٢٠).

ولا شك أن السيرة النبوية لا تخرج كثيراً عن السنة النبوية، لأن السنة النبوية هي أقوال النبي ﷺ، وأفعاله وتقريراته، فكل الأخبار التي وردت عن النبي ﷺ بعد بعثته هي سنة وحديث، وهي في الوقت نفسه سيرة وتاريخ. وأما ما ورد عن الرسول ﷺ من أخبار قبل بعثته فبعضه يدخل في نطاق السنة وهو ما أخبر عنه الرسول بعد البعثة وهو يسترجع الذكريات الماضية عن العصر الجاهلي ومن ذلك ما ذكره عن حرب الفجّار وما ذكره عن حلف الفضول وما ذكره عن حادث شق الصدر أيام طفولته إلى غير ذلك (٢١). أما ما عدا ذلك من أخبار تتعلق به ولم ترد في كتب السنة فقد تناقلها الناس على توالى الأجيال إلى أن دونت بعد ذلك في كتب التاريخ والسيرة (٢٢).

وقد كتب المحدثون تاريخ النبي ﷺ في أحاديث متفرقة، ومن غير ترتيب للأحداث ولا جمع للموضوعات. فلما رتبت الأحاديث في أبواب وجمع منها ما يتعلّق بكل باب على حدة كالصلوة والصيام والزكاة والحج والجهاد إلى غير ذلك جمعت السيرة في أبواب مستقلة، وكان من أشهرها باب يسمى «باب المغازي والسير»، ثم انفصلت هذه الأبواب عن الحديث وألفت فيها الكتب الخاصة، ولكن ظل المحدثون يدخلونها ضمن الأبواب الواردة في كتبهم. و تستطيع أن تلاحظ في صحيح البخاري، حيث خصص

(٢٠) النجوم الزاهرة لأبي المحسن بن تغري بردي، ج ١، ص ١٤٣، ٢٣٨، ٣٠٨.

(٢١) المرجع نفسه، ص ٣٥: ص ٣٧.

(٢٢) د. جمال الدين سرور، الحياة الإسلامية في الدولة العربية الإسلامية خلال القرنين الأول والثاني للهجرة، ط ٤ سنة ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣) القاهرة ص ٥٣: ص ٥٨.

باباً سماه كتاب المغازى . وكذا في صحيح مسلم حيث جعل للجهاد باباً سماه «كتاب الجهاد والسيرة» . وكذا ما جاء في سند أحمد من «كتاب المغازى» إلى غير ذلك من سائر الأبواب المتعلقة بسيرة الرسول .

وإذا كان ابن شهاب الزهرى قد قام بتدوين السنة النبوية في عهد عمر بن عبد العزىز فقد أخذ عنه عالماً جليلان هما - في الحق - أشهر وأوثق من كتب في سيرة الرسول . وهما محمد بن إسحاق المتوفى سنة ١٥٣ هـ و محمد بن عمر الواقدي المتوفى سنة ٢٠٧ هـ .

وكان الزهرى أول من استعمل لفظ «السيرة» تعبيراً عن حياة الرسول . وتناول في السيرة المغازى ، وفتح مكة ، وبعض سفارات النبي ، والوفود التي قدمت عليه ، وأهم المعالم البارزة في حياته بِهِلْلَةٍ إلى التحاقه بالرفيق الأعلى .

وكان الزهرى من أسبق الناس إلى تدوين علمه وأخباره ومروياته ، حتى إنه قال عن نفسه : «ما نشر أحد من الناس هذا العلم نشري ، ولا بذلك بذلي» . وتظهر همة وجده في جمع الحديث وتدوينه باعترافه هو وباعتراف غيره . وقد نفعه اهتمامه بجمع الحديث في اهتمامه بسيرة الرسول ومغازيه . وهي سيرة مجموعة من الحديث لا من أفواه الرواة والإخباريين . وإذا كنا قد وقفتنا عند الزهرى وقفقة قصيرة ، فإن موسى بن عقبة ، وابن إسحاق لا يقلان عنه أهمية في الوقوف : أما موسى بن عقبة فمولى للزبيرين ، ولعل صلته بعروة بن الزبير وابن هشام ، وهما من علماء المغازى ، قد أفادته علمًا . وكان لموسى أخوان عالماً هما : إبراهيم و محمد . واشتهر أصغرهم موسى بالغازى . وتحضرنا هنا شهادة الإمام مالك بن أنس له بقوله : «عليكم بغازى (ابن عقبة) فهي أصح المغازى» . وينقل «ابن سعد» عنه في «الطبقات» ، و «الطبرى» في تاريخه ، كما ينقل صاحب الأغاني عنه أخبار «زيد بن عمرو» الذى كان يؤمن بالله في الجاهلية ويكره عبادة الأوثان ولا يأكل مما ذبح عليها . وزيد هذا هو ابن عم عمر بن الخطاب رضي الله

عنه، وهو من «الحنفاء»^(٢٣). ومحمد بن إسحق كان من الموالى يرجع في نسبه إلى أصل فارسي، وقد ولد سنة ٨٥ هـ ونشأ في المدينة وكان بها - حينئذ طائفة كبيرة من أجيال العلماء فسمع منهم وأخذ عنهم ومنهم محمد بن أبي بكر وأبان بن عثمان ومحمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ونافع مولى عبد الله بن عمرو بن شهاب الزهرى.. ثم رحل إلى مصر سنة ١١٥ هـ وسمع من يزيد بن أبي حبيب ثم عاد بعد ذلك إلى المدينة كان يجمع الأحاديث وخاصة ما يتصل منها بالمعازى حتى اشتهر بها وحتى كان الإمام الشافعى يقول: «من أراد أن يتبحر في المعازى فهو عيال على محمد بن إسحق»^(٢٤).

وإذا كانت معاذى الرسول ﷺ وسيرته صاحبة الفضل الأول والدور الأعظم في النواة الأولى للتاريخ عند المسلمين، فإنه لا بد من وقفة عند المعاذى ونشأتها وتدوينها وبعض رجالها البارزين.

وتعنى المعاذى غزوات الرسول وحروبها التي قام بها لقتال المشركين والدفاع عن الدين الجديد. وقد كانت سيرة النبي ومعاذىه أول الأمر تدخل فيما يروى من الحديث النبوى. ولهذا نجد أكثر مؤرخى المعاذى الأولى من أهل الحديث. ومن الحديث استفادوا الرواية والإسناد. وكانت أخبار المعاذى والسيرة مبعثرة في داخل الأحاديث من غير تبويب يؤلف بينها أو يجمعها في باب واحد.

وقد ألف ابن إسحق كتابه «المعاذى» من مجموع الأحاديث التي سمعها من شيوخه في المدينة ومصر.. وهذا الكتاب لم يصلنا كاملاً وإنما وصل إلينا مختصرًا في سيرة ابن هشام. ونستطيع إذا استخلصنا الروايات التي حوله في سيرة ابن هشام عن ابن إسحق أن نظفر بسيرة ابن إسحق

(٢٣) المرجع نفسه، ص ٧١: ٧٥.

(٢٤) المرجع السابق، ص ٣١: ٣٣.

مختصرة وقد فصل «ابن هشام» على ذلك في مقدمة سيرته فقال: «وأنا إن شاء الله مبتدىء هذا الكتاب بذكر إسماعيل بن ابراهيم ومن ولد رسول الله ﷺ من ولده، وأولادهم لأصلاحهم الأول فالأول من اسماعيل إلى رسول الله ﷺ وما يعرض من حديثهم وثار في ذكر غيرهم من ولد إسماعيل - للاختصار - وثارك بعض ما ذكره ابن إسحاق في هذا الكتاب مما ليس لرسول الله ﷺ فيه ذكر. ولا نزل فيه من القرآن شيء. وثارك - كذلك - أشعاراً ذكرها لم أر أحداً من أهل الشعر يعرفها. ومستقص إن شاء الله ما سوى ذلك منه بمبليغ الرواية له والعلم به». وقد بقيت بعض الأخبار التي حذفها ابن هشام في تاريخ الطبرى منسوبة إلى ابن سحق. ومعنى ذلك أننا قد جمعنا كل ما نسب إلى ابن إسحاق في سيره ثم رجعنا إلى ما ورد في تاريخ الطبرى وبذلك استطعنا أن نظر بالغالبية العظمى من سيرة ابن إسحاق، الذي مات ببغداد سنة ١٥٣ هـ^(٢٥).

والحقيقة أن التاريخ قد قام بعدد من الواجبات المهمة، فكان وسيلة لغرس مُثُل الإسلام وأماله في قلوب عدد كبير من المسلمين، والإسلام دين تاريخي بارز في أصوله وتطوراته. وكان التاريخ يساعد أيضاً على إبقاء حيوية ذكريات مختلف الشعوب الإسلامية وأهمية تراثها الحضاري.

كما أن التاريخ بارتباطه بالترجم أصبح الوسيلة الوحيدة المؤثرة في الإسلام للنظر إلى الحياة الواقعية باعتبار أن هذه النظرة إلى الحياة الواقعية وتحليل الإنسان وأماله هما المصدر الوحيد للتطور الثقافي إذا استعملنا هذه الكلمة للإشارة إلى مبادئ علم النفس التي وجدت في الإسلام في العصور الوسطى.

ولا ينكر أحد أن تطور الكتابة التاريخية الحديثة قد كسب من حيث

(٢٥) د. محمد الطيب التجار، القول المبين في سيرة سيد المرسلين، القاهرة سنة ١٩٧٣، ص ١٣: ٢٢.

السرعة والمادة والمنهج من إفادته من الكتب التاريخية الإسلامية الشيء الكثير، فقد مكنت هذه الكتب المؤرخ الأوروبي منذ القرن الحادى عشر الهجرى من رؤية جزء كبير من العالم بمنظار موضوعي شفاف.

ولا ينكر أحد أيضاً أن التاريخ الإسلامي قد أسهם في تكوين (صورة الإسلام) التي أوحى بالنظارات التاريخية عند الكثير من علماء الغرب مثل (د. هيوم، ث. وارثون، ج. ج. هردر)، وبذلك ساعد التاريخ الإسلامي بصورة طيبة على تشكيل ملامح التفكير التاريخي الحاضر اليوم.

وقد ظل اهتمام العلماء والمؤرخين والخلفاء والأمراء والحكام بالتاريخ باقياً على مر العصور. ولم ينقطع ذلك الاهتمام أو يقل لحظة.. فقد روى أن «بدر الدين لؤلؤ» صاحب بلاد الموصل وأميرها في القرن السابع الهجرى كان يتلهى في مجالس أنسه ولهوه بسماع الأشعار، والملهي من الحكايات، فإذا ما دخل شهر رمضان أحضرت له كتب التواريخت والسيرة، وجلس الزين «الكاتب» وعز الدين «المحدث» يقراءان عليه أحوال العالم^(٢٦).

ويقال إن معاوية أمر بتدوين أخباره وروياته الشفوية في رسائل كان منها كتابان، أحدهما كتاب «الملوك وأخبار الماضين»، والآخر كتاب «الأمثال» وقد امتد اهتمام خلفاءبني أمية بتدوين الأخبار في عهد عبد الملك بن مروان ومن جاءوا من بعده أيضاً.

وقد امتد اهتمام الخلفاء بالتاريخ إلى العصر العباسي بعد الذي بدأ من اهتمام الأمويين بالتاريخ. فقد كان الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، والوليد بن عبد الملك يوجهان أسئلة تاريخية إلى الرواية المؤرخ «عروة بن الزبير» أخي «عبد الله ومصعب ابني الزبير»، وكان «عروة» يجيب عن هذه الأسئلة - وخاصة ما يتصل بسيرة النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ومحاربيه - من أحاديث جمعها. ويبلغ من اهتمام الخليفة الأموي العادل عمر بن

٢٦) المرجع نفسه، ص ٣٣: ص ٤٤.

عبد العزيز بالتاريخ أنه أمر الراوية العالم باللغازي والسير «عاصم بن عمر بن قنادة» وهو أنصاري من أهل المدينة أن يجلس في مسجد دمشق ليحدث الناس باللغازي وسيرة الرسول ﷺ ومناقب الصحابة، ففعل.. وقد توفي هذا الراوية في سنة ١٢٠ هـ أو سنة ١٢٩ هـ. وكان من المصادر التي اعتمد عليها «ابن إسحاق» صاحب السيرة النبوية التي هذبها ابن هشام، والواقدي محمد بن عمر المتوفى سنة ٢٠٧ هـ^(٢٧).

ولم يقل خلفاء العباسين وأمراؤهم اهتماماً بالتاريخ عن الأمويين، فإن الخليفة أبا جعفر المنصور حرص على أن يتصل به المؤرخ «ابن إسحاق» صاحب السيرة النبوية وطلب منه أن يقوم بتأليف كتاب لابنه المهدي يتناول التاريخ العام منذ خلق آدم إلى يومه، وقد قام ابن إسحاق بال مهمة وألف هذا الكتاب الذي وجده المنصور طويلاً فأمره باختصاره.

وكان المؤرخون والإخباريون والرواة موضع التقديم والتقرير عند العباسين فلما زار الخليفة العباسي «المهدي» مدينة الرسول ﷺ وسمع باسم الراوية (أبي عشر السندي)، واسمه نجح، استقدمه إليه واستصحبه معه إلى بغداد، وأجرى عليه رزقاً قدره ألف دينار، وقال له: (تكون بحضرتنا فتفقد من حولنا)^(٢٨).

أشهر الذين دونوا المغازي وتحصّصوا في تبويتها

الواقدي: وهو محمد بن عمر بن واقد الواقدي، وهو من الموالى - كذلك - وقد عاصر ابن إسحاق وكان أصغر منه سنًا. وهو يعتبر في الدرجة التي تليه. ومن أشهر شيوخه في التاريخ أبو عشر السندي. وكان أبو عشر هذا واسع العلم باللغازي وألف فيها كتاباً اقتبس منه «ابن سعد» في كتابه

٢٧) د. جمال الدين سرور، المراجع السابق، ص ٧: ص ١١.

٢٨) المراجع نفسه، ص ١٧: ص ١٩.

الطبقات الكبرى عند الكلام في السيرة وكذلك اقتبس منه «ابن جرير الطبّري» في كتابه تاريخ الأمم والملوك.

وقد ولد الواقدي بالمدينة سنة ١٣٠ هـ، وعني بالمعازى والسير والتاريخ الإسلامي عامة ونبغ في ذلك وقد وردت له ترجمة في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي وفيها يقول عن الواقدي: «وهو من طبق شرق الأرض وغربها ذكره، ولم يخف على أحد عرف أخبار الناس أمره وسارت الركبان بكتبه في فنون العلم من المعازى والسير والطبقات وأخبار النبي ﷺ والأحداث التي كانت في وقته وبعد وفاته... وغير ذلك.

ومما يروى عنه أنه كان يذهب بنفسه إلى أمكنة الغزوّات ومواطن قتل الشهداء من أصحاب الرسول ﷺ. وكان يقول عن نفسه «ما علمت غزاة إلا مضيت إلى الموضع حتى أعاينه»^(٢٩).

ومحمد بن عمر الواقدي هذا هو الذي كشفه - أو اكتشفه - يحيى ابن خالد البرمكي لل الخليفة هارون الرشيد. فقد زار الرشيد مدينة الرسول ﷺ سنة ١٧٠ هـ فقال لوزيره يحيى: ارتد لي رجلاً عارفاً بالمدينة والمشاهد، وكيف كان نزول جبريل عليه السلام على النبي ﷺ، ومن أي وجه كان يأتيه، وقبور الشهداء. فسأل يحيى بن خالد حتى اهتدى إلى «الواقدي» فقدمه إلى «هارون» فعرفه معلم مدينة الرسول، وطلب منه يحيى أن يصيّر إليه في العراق - على نحو ما تفعل الدول اليوم في استقدام العقول البشرية إليها - ففعل ونشر علمه وروايته هناك^(٣٠).

وكان الواقدي كثير التأليف وله كتاب اسمه «التاريخ الكبير» مرتب على حسب السنين، وقد اقتبس منه الطبّري في تاريخه، وآخر ما اقتبس منه ما ذكره

(٢٩) المرجع نفسه، ص ١٧: ص ١٩.

(٣٠) د. حسن إبراهيم، المرجع السابق، ص ٤٧: ص ٥١.

من حوادث سنة ١٧٩ هـ وله كذلك كتاب «الطبقات»، وقد ذكر فيه الصحابة والتابعين مرتين حسب طبقاتهم.

وقد سلك كاتبه وتلميذه «ابن سعد» هذا المنهج في كتابه «الطبقات الكبرى». وهكذا كان الواقدي من أوسع الناس علمًا في المغازي والسير وقد عوّل عليه الطبرى كثيراً وكان من أكبر المصادر التي اعتمد عليها في تاريخه^(٣١).

وقد ظهر بجانب مؤرخي المغازى والسير طائفة أخرى من «الإخباريين» الذين اهتموا بالأخبار القديمة، والقصص، اهتماماً طغى على المغازى والسير. ويبدو أنهم وجدوا في هذا اللون من الأخبار والحكايات والنوادر والأشعار تسلية للسامع قبل التدوين، والقارئ بعد عصر التدوين، كما وجدوا فيها ملء مجالس السمر عند النساء. ومن عجب أن المساجد اتسعت لهؤلاء الإخباريين الذين كانت أخبارهم تحتوي على كثير من التواريχ المزدحمة بالقصص والأساطير والبطولات المبالغ فيها، والأشعار المشيرة للانفعالات، وأخبار القبائل وما كان يدور بينها.. ولا شك أن هؤلاء الإخباريين كانوا - برواياتهم - النواة الأولى للرسائل التاريخية التي أخذت بعد ذلك تظاهر وتورخ لأحداث بزغت منذ العهد الإسلامي ، وتلّونت بلون معين كحوادث الردة، وفتح الشام وال العراق، ومصارع الخلفاء، والخلاف بين الأمويين والعلويين، وقيام الدولة العباسية وغير ذلك من الأحداث التاريخية التي أخذت تظهر بكثرة في العالم الإسلامي^(٣٢).

ولقد اهتم «الإخباريون» بهذه الحوادث رواية وتدوينًا، وأقبل الناس عليها أول الأمر لما فيها من معرفة بالحقائق حول قيام الدولة الإسلامية، وسقوط الامبراطوريات القديمة كالفرس والروماني.

(٣١) د. حسين التجار، المرجع السابق، ص ١١٢: ص ١٢٧.

(٣٢) د. حسن إبراهيم، المرجع السابق، ص ٩٩: ص ١٠١.

وهؤلاء العلماء لهم - بلا شك - فضل السبق إذ هم الذين وضعوا الأساس لمن جاء بعدهم، ولكن لم يكن تأليفهم مرتبًا ولا عملهم منظماً، إنما كثر الترتيب والتنظيم في الطبقة التي أتت بعدهم، وتلمح ذلك في كتاب «فتح البلدان» للبلاذري، وتاريخ «الأمم والملوک» للطبری .. إلى غير ذلك من سائر الكتب التاريخية التي كتبت في ذلك الحين^(٣٣).

وهكذا يتبيّن لنا أن أساس الحركة العلمية في العصر الإسلامي الأول كان هو الدين الذي يتمثّل في القرآن الكريم والسنّة النبوية. فأساس الفقه هو ما ورد من آيات قرآنية أو أحاديث عن النبي ﷺ تتعلّق بالعبادات والمعاملات. والتاريخ الإسلامي مستمد من سيرة النبي وغزواته، ويبحث العلماء يتركز ويدور حول هذا الغرض^(٣٤).

ولذا فقد كان الفقه والتفسير والحديث والتاريخ، كان هذا كله علمًا واحدًا في أوائل الإسلام. ثم أخذت هذه العلوم يستقلّ بعضها عن بعض عملاً بناموس الارتقاء، ولكن استقلال العلوم وتميزها ظلّ غير ملحوظ طيلة العصر الأموي على وجه التقرّيب، ففي كتب التراجم عن علماء هذا العصر ما يفيد أنّهم كانوا يأخذون من كل علم بنصيب وافر^(٣٥)، وأن العلوم التي استقلّت في ما بعد لم تكن إذ ذاك مستقلّة في نظرهم.

فالحسن البصري مثلاً يجلس في درسه فيتكلّم في الفقه والتفسير والحديث والتاريخ دون أن يلاحظ أنه انتقل من علم إلى علم. وتلامذته يستمعون إليه ولا يفكرون أنه قد انتقل بهم إلى مجموعة من العلوم وإنما يفهمون أنّهم حضروا درساً من العلم الديني. ولم يكتمل نضج العلوم وتميزها إلا في العصر العباسي فظهر الفقهاء والمفسرون والمحدثون والمؤرخون وألفوا الكتب الكثيرة في هذه النواحي المختلفة، فأصبح لكل

(٣٣) البلاذري (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر)، فتح البلدان، طبعة ٥٩، القاهرة.

(٣٤) د. أحمد السعيد سليمان، المرجع السابق، ص ٧٨: ٨٩.

(٣٥) د. جمال الدين سرور، المرجع السابق، ص ١١١: ١١٥.

علم منها مجاله واستقلاله. وبالتالي أصبح للتاريخ رجاله وهم المؤرخون السابقون ومن جاء بعدهم على توالى الأزمنة والقرون^(٣٦).

ويمكن تلخيص العوامل التي أدت إلى ظهور التاريخ وازدهاره في الإسلام في الآتي:

- وجود الوعي التاريخي - أساساً - عند العرب قبل الإسلام.
- شمولية الإسلام وجود الفكرة التاريخية في مفاهيمه، وهو قبل كل شيء دين تاريخي الروح.
- إن القانون الإلهي العام الأعظم للكون هو الذي يحدد مسار حركة التاريخ في المفهوم الإسلامي.
- وضوح العقيدة الإسلامية في إعطائها التصور التاريخي السليم لحركة الإنسان في الكون.
- إن مفهوم التاريخ عند المسلمين يعني السجل الكلي لدورة الحياة البشرية فوق الكوكب الأرضي.
- إن جميع أحداث التاريخ في المفهوم الإسلامي تكتسب عند المسلم أهمية دينية لأنها يصنعها، ومن ثم فهو مسؤول عنها مرتبط بها^(٣٧).
- وضوح المسار التاريخي للبشرية بعد ظهور الرسول الكريم محمد عليه الصلاة والسلام.
- اهتمام القرآن بتاريخ الحضارات القديمة والتأكيد على (العبرة) والموعظة.
- حرص الإسلام على انتزاع العرب من الإطار القبلي إلى رحاب التاريخ الوجданى للبشرية منذ بدء الخليقة.
- سخاء العطاء القرآني في المادة التاريخية وقصص الأنبياء والسابقين.

(٣٦) المرجع السابق، ص ١١٨ : ص ١٢٣.

(٣٧) شاكر مصطفى، المرجع السابق، ج ١ - ص ٤٩ : ص ٥٢.

- إحساس المسلمين بضرورة تسجيل المتغيرات التاريخية التي واكبت ظهور الإسلام.
- قيام الدولة الإسلامية المترامية الأطراف وفتوحاتها وحاجة المسلمين وغيرهم إلى ضرورة تسجيل مراحل نشأتها وصفاً وتحليلاً وتعليلها^(٣٨).
- ظهور الحاجة لتسجيل التطور الثقافي للأمة الإسلامية وعلاقتها بالثقافات العالمية تأثراً وتأثيراً.
- رغبة مؤرخي الإسلام وإخبارييهم الأوائل في متابعة الأحداث التاريخية رغبة علمية بحثة.
- تسجيل أخبار الجاهلية وعصر الرسالة توصلاً إلى دراسة التفسير القرآني وحدوده وأحكامه.
- ضرورة تسجيل سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام وستته ليكتمل قانون الإسلام في مسيرة الجماعة.
- حفظ خبرات الأمة الإسلامية وتراثها وإلقاء الضوء على أهم مشكلاتها، ومنها مثلاً «الإمامية»، وتسجيل الأحداث الكبرى ومعرفة الإجماع الإسلامي، وتسجيل مظاهر الحركات المنحرفة وتطوراتها مع الزمن، ووضع أسس النظام القضائي وملامح النظام المالي والإداري والسياسي في دولة المسلمين المترامية الأطراف.
- إدخال التقويم الهجري والأبعاد التاريخية للعمل به، وأثره في تنظيم تاريخ الإسلام.
- تطور أساليب العمل في الدواوين و مجالاتها، ومنها حصر وتصنيف الأنساب والوظائف والمناصب في الأنصار.
- إسهام بعض العلوم العربية في إثراء الفكر التاريخي عند المسلمين^(٣٩).

(٣٨) المرجع نفسه، ص ٥٣: ص ٦٠.

(٣٩) المرجع نفسه، ص ٦١: ص ٧٣.

- اهتمام الخلفاء والأمراء والسلطانين في الدولة الإسلامية بدور التاريخ في المجتمع الإسلامي وتشجيعهم للمؤرخين والإخباريين وإجازال العطاء لهم، وتقربيهم، وخلع المناصب الهامة عليهم^(٤٠).
- ظهور الحركة الشعوبية وديناميكتها ومسارها، واهتمام المؤرخين بدراسة وتسجيل مظاهرها وعوامل ظهورها ومخاطرها.
- تطور صناعة الورق عند المسلمين إلى المستوى الذي كفل نقل التدوين الفكري والتاريخي من الذاكرة إلى الشكل المكتوب^(٤١).

(٤٠) ابن النديم، الفهرست، ص ٨٩٠، وكذلك: المسعودي: التنبيه والإشراف (ط. الصاوي - القاهرة ١٩٣٨)، ص ٩٢: ٩٣.

(٤١) محمد كرد علي، خطط الشام، ج ٤، ص ٢٢٣، ط دار العلم، بيروت. سنة ١٩٧٠. وكذلك ابن النديم، المرجع السابق، ص ٢١.

الفصل الثالث

**أهمية الحياد والصدق
في تدوين الحدث التاريخي**

على المؤرخ، عند تحليله وثيقة من أجل «حقائقها» المفردة أن يقترب منها وهو يحمل في نفسه سؤالاً أو مجموعة من الأسئلة، دون أن يربط نفسه باتجاه معين (على سبيل المثال: هل حاول شاؤول اغتيال داود؟ ما هي تفاصيل حياة كاتيللين Catiline؟ من هم رفاق تنكريد Tancred في حملته الصليبية؟ ما هو تاريخ ولادة إرازمس Erasmus؟ كم عدد الرجال الذين كانوا في أسطول دي غراس Grasse في سنة ١٧٨١؟ ما هو الإملاء الصحيح لكلمة سيسies Sieyes؟ هل كان هونج سي شوان مسيحيًا؟) ويلاحظ بالطبع أنه لا يمكن لأحد أن يسأل حتى أبسط الأسئلة - مثل هذه - دون أن يعرف ما فيه الكفاية عن المشكلة التاريخية لكي يسأل الأسئلة التي تدور حولها، وإذا توفرت للمرء معرفة كافية ليسأل حتى أبسط تلك الأسئلة فإن هذا يعني أنه لا بد أن تكون لديه فكرة ما وربما بعض الفروض المتعلقة بها، سواء أكان ذلك مفهوماً ضمناً أو واضحًا، وسواء أكان حدساً أو معداً ومحدداً وثابتاً^(١).

أو قد يكون (الفرض) مكملاً، على الرغم من أنه ما يزال مضمراً وفي صيغة الاستفهام (مثال ذلك هل كانت المدينة في العصور الوسطى متطرفة عن السوق؟ لماذا كان منكرو تعميد الأطفال يؤمنون بالحرية الدينية؟ كيف ساعدت المساهمة في الشورة الأمريكية على نشر الأفكار الحرة بين

(١) Carr, E. H. op. cit., 128-139.

الأرستوغراطيين الفرنسيين؟ لماذا أنكر وودرو ولسن معرفته «بالمعاهدات السرية»؟).

إن فحوى من نوع خاص نجدها (مفترضة) في كل من هذه الأسئلة ويفترض فيها الصحة وإن إضافاً أكثر لتلك الفحوى هو المطلوب وذلك باتباع نهج إضافي من العمل لتحقيقها^(٢).

وها هو «هيغل» يحذرنا من أن نقع في الخطأ الذي كثيراً ما يقع فيه المؤرخون المحترفون (خصوصاً بين الألمان) مثل اختراع أفكار قبلية وحشرها في وثائق الماضي. كما أنه يحذرنا من ناحية أخرى من (الروايات الخرافية) التي تنتشر انتشاراً واسع المدى بين الناس، لكنها مع ذلك لا تعد من التاريخ... ومن أمثل هذه الروايات ما يرويه (اليهود) عن أنفسهم من أنهم شعب مختار تعلم من الله بطريقة مباشرة ومنحه الله بصيرة كاملة، وحكمة، ومعرفة تامة بجميع القوانين الطبيعية وبالحقيقة الروحية... بل إنهم يتمادون في رواياتهم، فيزعمون أن الله تحدث إلى آدم «باللغة العبرية»، لكي تصبح لغتهم بدورها هي «لغة الله المختارة»!!!...

ومن هذه الروايات الخرافية أيضاً ما كان يزعمه اليونانيون القدماء من أن الآلهة (أثينا) هي التي شيدت مدینتهم... وغير ذلك من آلاف القصص الخرافية التي يقحمها بعض المؤرخين على أحداث التاريخ.

ومن هنا جعل «هيغل» أول شرط يجب مراعاته في فلسفة التاريخ هو: أن نتبني (بأمانة) كل ما هو تاريجي بمعنى: أن تخلو العبارة التاريخية من الأفكار والاختراعات الذاتية.

على أننا نضيف هنا إلى ذلك أن المؤرخ (المحايد) يجب أن تكون له وجهة نظر خاصة ولا يكون مجرد جهاز تسجيل يقف بسلبيته أمام ما يقدم إليه

Ibid., 140-141. (٢)

من أحداث التاريخ مكتفياً بالتسجيل فقط... بل إننا نقصد بخياده أن يسهم بأمانة في الكشف عن القوانين الصحيحة التي توجه مسار التاريخ...

وتجدر بالذكر أن القضايا المتعلقة بفلسفة التاريخ ليست من تطورات الفلسفة الحديثة، كما ذكر «فرانز روزنثال»، و«هيغل» وغيرهما وكما هو شائع في أوساط الثقافة الأوروبية - الأمريكية جميعها، إذ إن السبق في ذلك إنما يرجع للفكر العربي في تناولها وبحثها.

إنَّ وضع (الفرض) على صورة الاستفهام أحكم من وضعه بطريقة إعلانية، وذلك لأنَّه قبل كل شيء يكون أبعد من الإلزام قبل أن تفحص كل الأدلة. وكذلك أيضاً يمكن أن يساعد بطريقة ما في حل مشكلة ثبوت صحة المادة نفسها، لأنَّ المواد الثابتة صحتها تتحصر في المواد التي توصل بطريقة مباشرة إلى الإجابة عن السؤال أو تشير إلى أنه ليست هنالك إجابة مرضية يمكن الوصول إليها. ومن الواجب أن يكون المؤرخ متزهاً عن الكذب الذي يقام في أساسه على الأثرة وحب الذات والسير وراء الأهواء والأغراض والمنافع الخاصة حتى لا تشيع الشائعات بهذا الكذب وتتناقله الأفواه ويسجله الرواة في ما يسجلون من الروايات والأخبار. وحينئذ يختلط الحق بالباطل وتعمى المسالك على الباحثين، حتى لقد يصبح البريء - أحياناً - مسيئاً والمسيء بريئاً. ويوصف الظلم والطغيان بأنه عدل وإحسان⁽³⁾.

فهذا الزعيم الظالم المتسلط على قبيلة أو قوم من الأقوام، وهذا الطاغية المتحكم في قلة أو جماعة، وهذا الدكتاتور «المستبد بأمة وشعب... كل أولئكم - بداع من الأنانية وحب الذات - يزيفون الحقائق فيسدون الستار عما يرتكبونه من أخطاء. ويشتتون لأنفسهم من الفضل والسبق ما ليس لهم... بل إنهم ليتجاوزون الحدود المشروعة فيريقون دماء الأبرياء وينتهكين الاحترامات ويقطعن الوسائل والصلات ويوهمون الناس أنهم يحمون الكرامة

Ibid., 99-101. (3)

والعدالة ويدافعون عن الحرريات»^(٤).

إن أول مرحلة من مراحل نقد الأصول التاريخية هي إثبات صحتها، لأنه إذا كان الأصل أو المصدر كله أو بعضه (مزيفاً) أو (منتحلاً) فلا يمكن الاعتماد عليه على وجه العموم. صحيح أن تزييف الأصول والوثائق صار اليوم أصعب منه في الماضي، ولكن دوافع التزييف والدس لا تزال قائمة، كالأهواء والمطامع، وحب الكسب والشهرة، والتزييف والانتحال يوجدان في كل نوع من الأصول والمصادر التاريخية.

والاتجاه العام الذي يحدث في أحوال كثيرة، هو أن الباحث في التاريخ ينقد (الأصل التاريخي) كوحدة عامة، ويقسم الأصول التاريخية إلى قسمين: أصول موثوق بصحتها، وأصول غير موثوق بصحتها. والأصول التي تعد (صادقة) وصحيحة تقبل كل معلوماتها على أنها حقائق مسلم بصحتها.

ولكن للأصول التي يتقرر أنها ليست أهلاً للثقة بها لا تقبل معلوماتها إلا بعد تمحيص. وفي هذا الشأن يورد البروفيسور «شارل لانجلوا» Charl Langlois في كتابه: «المدخل إلى الدراسات التاريخية»: *Introduction to the Study of History* تفصيل كل حادث على حدة، وهاتان المجموعتان من الأسئلة متعلقتان بمجموعتين من العمليات العقلية اللتين أدىتا إلى كتابة الأصل التاريخي والهدف منها:

- التثبت من (صدق) المؤلف وعدالته، وهل (كذب) أم لم يكذب.
- التثبت من (صدق) المعلومات التي أوردها ومتى وبلغ دقتها، وهل أخطأ المؤلف وهل خدع بشأنها أم لم يخطئ ولم يخدع.

وقد تزيف (الأثار المادية) في أحوال كثيرة لد الواقع مختلف، ومن أمثلة ذلك ما حدث من وجود مجموعة من الأواني والأدوات الفخارية في مدينة القدس سنة ١٨٧٢ م، وقد دل على وجودها «سليم العربي» الذي كان يعمل في خدمة بعض المتنقبين عن الآثار في فلسطين، واشترى بعضها متحف برلين. ولكن البحث العلمي أثبت أن هذه الآثار مزيفة... .

وقد تزيف الكتابات التاريخية والوثائق في أحوال كثيرة لد الواقع مختلف، ومن أمثلة ذلك مجموعة من الخطابات والتواتر والأشعار طبعت في إيطاليا بين عامي ١٨٦٣ - ١٨٦٥ على أساس أنها كتبت عن جزيرة (سردينيا) في الفترة بين القرنين الثامن والخامس عشر، وبعد فحص (العلماء) لها وجدوا أن ما جاء بها لا يطابق ولا يشابه ما عرف عن خطوط سردينيا وتاريخها في أثناء تلك الفترة. ومن ثم قرروا أنها مزيفة وغير حقيقة.

ومن عجب أن يجد هؤلاء لهم في كل زمان ومكان شيعة وأنصاراً يروجون هذا الزيف والبهتان ويسجلون لهؤلاء الطغاة الظالمين تاريخاً حافلاً بالفضائل والمكارم. وكثيراً ما شقق الإنسانية بالطغاة الذين حاربوا الحق وشوّهوا وجه العدالة ونشروا الظلم في البلاد، ومع ذلك كان لهم أعون وأنصار يمجدونهم ويصفونهم بالعدالة والإنصاف ويلصقون المثالب والعيوب بكل من ينادوهم أو يبصّرهم بعيوبهم. ويسجلون هذه الأباطيل والأكاذيب في كتب يتناولها الناس على توالى الأجيال^(٥).

وفي وسط هذه الظلمات وبين تلك الآراء المتناقضة والأخبار المتباعدة والأكاذيب الشائعة يصعب على بعض المؤرخين أن يتبيّنوا وجه الحق والصواب ومن هنا يقعون في الأوهام والأغالط ويسجلون بعض الروايات والأخبار الكاذبة وهم لا يشعرون.

وواجب المؤرخ أن يبحث ويدقق في ما يسمعه أو يقرأه ولا ينقل خبراً

Freeman E. A. op. cit. 13-15. (٥)

أو يسجله إلا إذا تحرّى وتبين - بقدر استطاعته - منشأ هذا الخبر والطريق الذي سار فيه والرواة الذين تناقلوه وألا ينظر إلى أي موضوع من جانب واحد بل يسلط عليه الأضواء من كل جانب حتى تكشف حقائقه ودقائقه^(٦)، وأن يطرح العواطف والانفعالات النفسية جانبًا ويقف على الحياد بقدر ما يستطيع^(٧).

- ومن هنا نقول: إن السر في سلامة الفكر التاريخي في الإسلام، هو في الدرجة الأولى: «نفي الظن» من جهة، والابتعاد عن «هوى النفس» من جهة أخرى والتشدد في إحراز العلم أو «البيتين» من جهة أخرى.

قال تعالى: «وَمَا هُم بِّإِلَّا يَرَوُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُعْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» (النجم: ٢٨).

وقال تعالى: «إِنَّ جَاءَ كُفَّارٌ مِّنْ أَنْفُسِهِمْ بِمَا فَسَدَّتْ أَيْمَانُهُمْ وَمَا بِمَهْمَلَةٍ» (الحجرات: ٦).

وهكذا نقول... إذا كان للتاريخ أن يكون علمًا، إذن، فعلى المؤرخ أن يكون ذا بصر، ذا لبّ، ليتمكن من استلال العبرة، من تبيين الحقيقة، وإقصاء الأوهام.

وفي مناهج البحث التاريخي عند المسلمين، يحرص المؤرخ أن يكون (محايداً)... ومتجرداً من الأهواء، غير منغمس في عصبية لفظة أو حزب أو طبقة، فإذا تحيز أفقد أقواله وأحكامه كل قيمة، وكان تحيزه سبباً في إثارة شكوك العلماء وتضليل الجهلاء.

وهذا «التجدد» هو الصفة التي تقوم وراء «الموضوعية» في تدوين التاريخ عند علماء المسلمين. وكان المؤرخ المسلم يتحاشى الظنون،

(٦) مقدمة ابن خلدون، المرجع السابق، ص ٢١٩: ص ٢٢٠.

(٧) المرجع نفسه، ص ٢٢١: ص ٢٢٢.

ويرفض أعمالها في ما يعرض له من وجوه الشبهات والاحتمالات التي لا حصر لها . . .

ولقد حضَّ القرآن الكريم والرسول عليه الصلاة والسلام، كما حضَّ أئمة الإسلام وعلماء الحديث والأصول، على وجوب التثبت في قبول الأنباء والروايات والأحاديث. والإلمام بشيء مما وصل إليه الإسلام والاستئناس بآراء علماء المسلمين وطرقهم في التثبت من الحقيقة، أمر نافع في هذه الناحية^(٨). فقد ذكر القرآن الكريم في مواضع مختلفة منه، وجوب التثبت من الأنباء والشهادة كما رأينا في سورة الحجرات، فدل بذلك على أن خبر الفاسق يقتضي التبيّن، وأن شهادة غير العدل مردودة. وللرسول عليه الصلاة والسلام أحاديث منها: «من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين» و «سيكون في آخر أمتي أناس يحذثونكم ما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فإذاكم وإياهم»^(٩). والإمام الغزالى يقسم (الخبر) إلى ما يجب تصديقه وإلى ما يجب تكذيبه وإلى ما يجب التوقف فيه :

- ما يجب تصديقه ما أخبر به الله تعالى، وأقوال الرسول، وما أخبر عنه الأمة.

- ما يجب تكذيبه هو ما يعلم خلافه بضرورة العقل والحس والمشاهدة، وما يخالف النص القاطع من الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

- ما يجب التوقف فيه هو كل خبر لم يعرف صدقه ولا كذبه.

وقد عقد العلامة «ابن خلدون» في مقدمته فصلاً رائعاً ذكر فيه الأغلاط والأوهام التي وقع فيها كثير من المؤرخين بسبب هذه الأكاذيب التي افراها

(٨) د. أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ١٠٠ : ١٢٣ .

(٩) مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري أبو الحسين: الجامع الصحيح، القاهرة سنة ١٣٢٩ هـ، ص ٩ .

المفترون. وبين الواجب على المؤرخ الذي يريد الوصول إلى الحقيقة فقال: أعلم أن فن التاريخ فنّ عزيز المذهب جمّ الفوائد شريف الغاية إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم. والملوك في دولهم وسياساتهم. حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومته في أحوال الدين والدنيا. فهو محتاج إلى مأخذ متعددة و المعارف متنوعة وحسن نظر وثبت يفضيán ب أصحابه إلى الحق وينكّبán به عن المزلاط والمغالط، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني ولا فيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمّن فيها من العثور ومزلة القدم والجحيد عن جادة الصدق، وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمّة النقل من المغالط في الحكايات والواقع لاعتراضهم فيها على مجرد النقل غثّاً أو سميناً لم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر وال بصيرة في الأخبار. فضلوا عن الحق و تاهوا في بداء الوهم والغلط ولا سيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات إذ هي مظنة الكذب ومطية الهدر ولا بد من ردّها إلى الأصول وعرضها على القواعد.

وهذا كما نقل المسعودي وكثير من المؤرخين في جيش بنى إسرائيل، وأنّ موسى عليه السلام أحصاهم في التيه بعد أن أحاجز من يطبق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون.

ويذهل في ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش لكل مملكة من الممالك حصة من الحامية تتسع لها وتقوم بوظائفها وتضيق بما فوقها؛ تشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألفة.

ثم إن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد بعد أن يقع بينها زحف أو قتال لضيق ساحة الأرض عنها وبعدها إذا اصطفت عن مدى البصر

مرتين أو ثلاثةً أو أزيد، فكيف يقتل هذان الفريقيان أو تكون غلبة أحد الصفين وشيء من جوانبه لا يشعر بالجانب الآخر. والحاضر يشهد لذلك؛ فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء».

- وقد اتبع ابن خلدون منهج النقد والاستقصاء والملاحظة توصلاً إلى نقد الأخبار نقداً علمياً ونقد الطرق المتّبعة عند المؤرخين والتعرف إلى مواطن الخبر، واستقصاء مظانه، ومناقشة الروايات، والمقارنة بينها، وبذلك تكمل الرواية وتحقق الدراية ما عسى أن يكون في (الخبر) من تحريف أو مبالغة أو تزوير إذ كثيراً ما يتطرق (الكذب) إلى الروايات تشيعاً لرأي أو زلفى لحاكم أو رئيس وما إلى ذلك مما سيأتي بيانه.

فهناك صناع للأخبار والروايات يدلّسون ويزيفون لحاجة في نفوسهم. وما أحوج المؤرخ إلى اطلاع واسع ومعرفة مستفيدة تعينه على النقد والتمحیص، ولا بد له أيضاً من دقة في الملاحظة تكشف له عن الأمور الثابتة والعرضية وتقيس الغائب بالشاهد، فتقارن بينهما وتوزن لمعرفة ما بين الشاهد والغائب من الوفاق، أو بُونَ ما بينهما من الخلاف، وتعليل ما يتفق بينهما وما يختلف^(١٠).

ويعدد «ابن خلدون» الأسباب التي يتطرق الكذب للخبر من قبلها:

- منها التشيعات للآراء والمذاهب. «فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحیص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه».

- الثقة بالناقلين. «وتمحیص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح».
- الذهول عن المقصود. «فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه، فيقع في الكذب».

(١٠) ابن خلدون، المرجع السابق، ص ٢٢١: ٢٢٢.

- توهّم الصدق. «ويجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين».
- الجهل بتطبيق الأحوال على الواقع لأجل ما بداخلها من التلبيس والتضليل، فينقلها المخبر كما رآها، وهي بالتصنع على غير الحق في نفسه.
- تقرب الناس - في الأكثر - لأصحاب التجلّة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال، وإشاعة الذكر بذلك، فيستفيض الإخبار بها على غير حقيقة.
- الجهل بطبع الأحوال في العمران: «فإذا كان السامع عارفاً بطبع الأحوال والأحوال في الوجود ومقتضياتها، أعنده ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب».

وهكذا فإن «كثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والواقع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر وال بصيرة في الأخبار، فضلوا عن الحق وтаهوا في بيداء الوهم والغلط، ولا سيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات إذ هي مظنة الكذب ومطية الهذر، ولا بد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد».

لذلك كان لزاماً علينا في (تحقيق) الأخبار أن نعرضها على مقياس العقل والبرهان، ونقارن الواقع التاريخية بأشباهها، ذلك أن الظروف المشابهة ينتج عنها في نظر (ابن خلدون) وقائع مشابهة الأمر الذي يجعلنا نستطيع بمعرفة الحاضر معرفة صحيحة أن نعرف ما لم يتكامل لنا معرفته من الحوادث الماضية. بل نستطيع في ضوء الحاضر استشفاف أمور المستقبل.

ويسوق «ابن خلدون» أمثلة كثيرة لأخذاء التي وقع فيها المؤرخون بسبب اعتمادهم على مجرد النقل، وعدم تحكيمهم للأصول والقواعد التي

جرت بها العادة بين الناس في عصورهم المختلفة والتي تقتضيها سياسة الأمم والشعوب، وعدم قياسها الأشياء التي لم يروها على الأشياء التي عرفوها وجربوها.. الخ. وسوف نكتفي بذكر بعضٍ من هذه الأمثلة:

فمن ذلك ما نقله المسعودي وكثير من المؤرخين عن جيوشبني إسرائيل. فلقد رروا أن موسى عليه السلام أحصاهم في التيه بعد أن أبقى منهم من يطيق حمل السلاح وهم الشبان الأقوياء الذي بلغوا سن العشرين مما فوقيها ولم يدركهم ضعف الشيوخة فوجدهم ستمائة ألف أو يزيدون.

ويقول «ابن خلدون»^(١١): إن المبالغة في هذا الرقم واضحة وإن تحديد الجيش بهذا العدد أمر غير معقول. وإن القوانين التي يخضع لها تزايد السكان تحكم بعدم إمكان صحته.. ذلك أن ما بين موسى ويعقوب عليهما السلام هو أربعة آباء فحسب، فموسى هو ابن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب.

وقد كان مقامهم بمصر منذ دخل يعقوب إليها هو وأولاده إلى أن خرجوا منها مع موسى عليه السلام إلى التيه في شبه جزيرة سيناء، كان مقامهم في مصر مائتين وعشرين سنة فإذا كان عددهم حينما دخلوا مصر سبعين نفساً - كما ذكرت الروايات المختلفة - فمن المستحيل أن يتشعب هذا النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد الضخم أي يزيد عدده إلى ما يساويه عشرة آلاف مرة.. من المستحيل أن يكون ذلك بحسب القوانين التي يسير عليها التزايد في النوع الإنساني.

ولا شك أن كلام «ابن خلدون» يتمشى مع المنطق السليم^(١٢)، ولو أن المسعودي وغيره من المؤرخين الذين نقلوا هذه الرواية على ما فيها من

(١١) المرجع نفسه، ص ٢٢٣: ٢٢٤.

(١٢) الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا، الموجز في تاريخ العلوم عند العرب، دار الكتاب اللبناني، ص ١٦٨: ١٧٠.

بالغة واضحة بل كذب لا ريب فيه.. لو أنهم تأملوا قليلاً في مثل هذه الأخبار، ونظروا حالة المجتمع في هذا العصر الذي يتحدثون عنه، وعرفوا أن فرعون في مصر كان يضطهدبني إسرائيل في هذه الفترة يذبح أبناءهم ويستحيي نسائهم. وعرفوا أن تزايد النوع الإنساني مهما كان فله نسبة خاصة لا يتعداها^(١٣).. لأدركوا أنه لا يمكن أن يصير عدد جيشبني إسرائيل في مائتين وعشرين سنة إلى ستمائة ألف.. وأن غاية ما يمكن أن يصل إليه عددهم جمیعاً هو ثلاثة وثلاثون ألفاً ما بين رجال ونساء وأطفال وشيوخ كبار.. وأن عدد الجيش ممن يطيقون حمل السلاح لا يمكن - حيتئذ - أن يزيد على خمس هذا العدد أي ستة آلاف فحسب.. فهیئات ثم هيئات^(١٤).

ألا ما أبعد الفرق بين الستة آلاف والستمائة ألف.. ويا لها من مبالغة ممقوته، تمسخ الواقع مسخاً، وتذهب معها الحقيقة أدراج الرياح^(١٥).

ومن ذلك - أيضاً - ما ذكره المؤرخون في أخبار التابعية ملوك اليمن، فلقد رروا عنهم أنهم غزوا بلاد المغرب في الشمال الأفريقي. وأن ملكهم المسماً «افريقيش بن قيس» وكان موجوداً على عهد موسى عليه السلام غزاً أفريقية وقاتل البربر وهزمهم وأنه هو الذي سماهم بهذا الاسم حينما سمع رطانتهم وقال: ما هذه البربرة؟ فعرفوا بهذا الاسم منذ ذلك الحين. وأنه لـما انصرف عنهم راجعاً إلى اليمن أبقى بعض القبائل من حمير فأقاموا بها واحتلوا بأهلها وكان منهم صنهاجة وكتامة.. إلى آخر تلك الرواية^(١٦).

ولا شك أن هذه الرواية تحمل في طياتها ما يهدّمها من أساسها. وقد حكم «ابن خلدون» عليها بالضعف والوهن بل بالوضع والكذب. حيث قال:

. ٢٢٥ : ٢٢٤) المرجع نفسه، ص

(١٤) المرجع نفسه، ص ٢٢٦.

٢٢٧) المرجع نفسه، ص

٢٢٨) المجمع نفسه، ص

«ومن الأخبار الواهية للمؤرخين ما ينقلونه كافة في أخبار التباعة ملوك اليمن وجزيرة العرب أنهم كانوا يغزون من قراهم باليمن إلى افريقيا والبربر من بلاد المغرب، وأن افريقيش بن قيس بن صيفي من أعاظم ملوكهم الأول وكان لعهد موسى عليه السلام أو قبله بقليل غزا افريقيا وأثخن في البربر وأنه الذي سماهم بهذا الاسم حين سمع رطانتهم وقال ما هذه البربرة، فأخذ هذا الاسم عنه ودعوا به من حينئذ، وأنه لما انصرف من المغرب حجز هنالك قبائل من حمير فأقاموا بها واختلطوا بأهلها ومنهم صنهاجة وكتامة، ومن هذا ذهب الطبري والجرجاني والمسعودي وابن الكلبي والبيلي إلى أن صنهاجة وكتامة من حمير وتأباه نسبة البربر وهو الصحيح».

وذكر المسعودي أيضًا أن ذا الإذعار من ملوكهم قبل افريقيش وكان على عهد سليمان (عليه السلام) غزا المغرب، ودوخه كذلك ذكر مثله عن ياسر ابنته من بعده وأنه بلغ وادي الرمل في بلاد المغرب ولم يجد فيه مسلكاً لكثرة الرمل فرجع. وكذلك يقولون في تبع الآخر وهو أسعد أبو كرب وكان على عهد يستاسف من ملوك الفرس الكيانية إنه ملك الموصل وأذربیجان ولقي الترك فهزهم وأثخن ثم غزاهم ثانية وثالثة كذلك، وأنه بعد ذلك أغزى ثلاثة من بنيه بلاد فارس وإلى بلاد الصعد ومن بلاد أمم الترك وراء النهر وإلى بلاد الروم، فملك الأول البلاد إلى سمرقند وقطع المفازة إلى الصين فوجد أخاه الثاني الذي غزا سمرقند قد سبقه إليها فأنثخنا في بلاد الصين ورجععا جمِيعاً بالغنائم، وتركوا ببلاد الصين قبائل من حمير فهم بها إلى هذا العهد. وبلغ الثالث إلى قسطنطينية فدرسها ودوخ بلاد الروم ورجع^(١٧).

ومسألة التحقق العلمي من (المادة التاريخية) أمر ضروري لكل مؤرخ. ويذهب أحدهم إلى أن النقاط التالية هي أهم وسائل التتحقق العلمي من سلامة المعلومة التاريخية:

(١٧) المرجع نفسه، ص ٢٢٩.

- المشاهدة والاختبار: ويقضيان القيام بدراسة مفصلة للمعطيات المتوفرة وجمع المزيد منها، أو القيام بفحص المادة التاريخية فحصاً دقيقاً.
- الحساب الرياضي: تفيد المعالجات الرياضية في التأكيد من كيفية حدوث واقعة ما في الماضي.
- التتحقق بالاستبعاد: قد نشد أزر الفرضية باستبعاد جميع الفرضيات التي تنافسها، فالتحقق السلبي من النظريات المنافسة يصبح تتحققاً إيجابياً للفرضية التي لا يمكن استبعادها. وللتتأكد من هذا يمكننا عادة أن نجد شواهد أخرى تؤيد مثل تلك الفرضيات، لكن الاستبعاد يمكن كثيراً للفرضية الباقية. وهنا أيضاً نتبين أن النفي مهم للغاية في نمو المعرفة.
- التتحقق بالتفكير الفاصل: وتحقق الفرضية أحياناً عندما نتبين أنها الفرضية الوحيدة التي تتسق مع ما قد جرت معرفته في ميدان المعرفة التي تنتهي إليها المعطيات الواقعة تحت منظار البحث والاستطلاع^(١٨).

وكانت المأثرة البنائية لدى العلماء هي التأكيد على أهمية معرفة الذات النقدية واستبعاد الافتراض بأن مجرد وصف الأحداث الخاصة هو «التاريخ كما حدث فعلاً».

وإذا وجدت مجموعة من الفرضيات المترابطة فهي أفضل مانع من (التحيز اللاشعوري)، على عكس ما يؤكد غالباً أناس من خارج الميادين العلمية.

(١٨) يرجع في ذلك إلى: Gottschalk, *Understanding History*, 111-244
 Morris R. C., op. cit., 231-218.
 Morton G. W., 1945: "The Attack on Historical Method", *Journal of Philosophy*, 42: 325 (June 7, 1945).

الموضوعية واليقين والقيم

على المؤرخ أن يكون موضوعياً تماماً أو متحمساً كما يشاء في تطلعه إلى استكشاف شواهد تبرهن نظرية معينة أو تنقضها. فال الموضوعية تتطلب منا أن نكون على استعداد لأن نستبعد - على أساس الشواهد - أحب الفرضيات إلينا، وعليه ينبغي على المؤرخ أن يميز العنصر الذاتي في البحث الموضوعي ليحول دون تشويه الموضوع بتحيذه. ويستطيع (المؤرخ) أن يفترض درجة أعلى من الاحتمال أو الوثوق لا عندما يكون للأقوال سند تجريبي فحسب، بل وعندما تتفق مع نظرية معتمدة في التاريخ والعلم الاجتماعي... أو كما يقول «والش»: فإن البنية النهائية للحقيقة في التاريخ، وفي المعرفة الحقيقة كلها، هي «التناسق الداخلي بين المعتقدات التي نبنيها على ذلك الأساس». وبذلك تكون قد عرضنا نظرية في المعرفة التاريخية، ولكنها لا تضع في متناولنا حلاً سهلاً لمشكلة «وزن الشواهد التاريخية» و«معدل الصدق واليقين» في الدوافع المختلطة عند المؤرخ والمؤثرات في شخصيته، أو التغيرات في «السجلات القديمة».

ولما كان المؤرخون في الحقيقة يضعون أحكاماً فقد أصبحت (القيم) والمقاييس النقدية أمراً واجباً، ذلك أن التأمل بلا ضابط في معنى التاريخ معرض للنقد باعتباره شيئاً من قبيل الأماني. ويكون (التحيز) محتملاً^(١٩).

ومن هنا، كانت القاعدة العامة عند المؤرخ أن يقف موقف المتشكك مما يرد حتى في أحسن المصادر الثانوية، وعليه أن يرجع إلى هذه المصادر الثانوية في أربعة أغراض لا غير وهي :

١ - لكي يسترشد بها على كيفية قوله الدليل المعاصر والشاهد على مشكلته التي يبحثها، على أن يكون دائماً مستعداً لأن يتشكك في

(١٩) المرجع نفسه، ص ٣٣٧: ص ٣٨١.

المصدر الثانوي كلما ظهر له أن تحليلًا منطقياً للدلائل المعاصرة يصحح المعلومات الواردة في تلك المصادر.

٢ - لكي يحاول بوساطتها أن يصل إلى مصادر جديدة.

٣ - لكي يأخذ منها اقتباسات أخذتها هي من مصادر معاصرة أو غير معاصرة، على شرط ألا تكون مثل هذه متوفرة توفراً أتم في مكان آخر، وعلى شرط أن يشك دائمًا في دقتها لا سيما إذا كانت مترجمة عن لغة أخرى.

٤ - لكي يشتق تفسيرات، ويفترض فروضًا خاصة بمشكلته شريطة أن يكون آخذًا بعين الاعتبار فحصها أو تحسينها، وأن لا يكون قصده قبولها مباشرة بتاتاً.

وعلى العموم، فإن القاعدة المتعلقة بمرور الفترة الزمنية تطبق على المصادر الثانوية بخلاف - أو على عكس - تطبيقها على المصادر الأولية. فكلما بعثت المصادر الثانوية عن وقت وقوع الحوادث التي تصفها زادت إمكانية الاعتماد عليها وليس السبب في هذا أن الاعتدال وعدم التحييز يقللان سبب بُعد الحقبة التاريخية فحسب، بل أيضًا لأنه بمرور الزمن يزداد احتمال العثور على مادة أوفر^(٢٠).

معايير تمحيق الأخبار

وقد وضع ابن خلدون (المعايير) التي يستطيع بها كل (مؤرخ) وكل قارئ للتاريخ تمحيق الأخبار وتمييز صدقها من كذبها. وهذه المعايير قد استفاد «ابن خلدون»، في بعضها على الأقل، من علم الجرح والتعديل في الحديث. وهي على درجات - أهمها معرفة (طبائع العمران)، وهو أحسن

(٢٠) هرنشو، ف. ج. المرجع السابق، ص ٣٨: ٤١.

الوجوه وأوثقها في تمحیص الأخبار وتمییز صدقها من كذبها.. وهو سابق على التمحیص بتعديل الرواة، ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممکن أو غير ممکن.

واما إذا كان ذلك مستحیلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والتجریح ولقد عد أهل النظر من المطاعن في الخبر استحاله مدلول اللفظ وتأویله بما لا يقبله العقل. وإنما كان التعديل والتجریح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية لأن معظمها تکالیف إنسانیة أوجب الشارع العمل بها حتى حصل الطن بصدقها، وسیل صحة الطن الثقة بالرواة والعدالة والضبط^(۲۱).

وأول شيء يجب على المؤرخ أن يقوم به - حسب رأي ابن خلدون - هو دراسة الأحوال العامة للعمران في العصر الذي يعالجه والأوضاع التي تسود فيه. ثم يبدأ بعد ذلك بتطبیق ما نسمیه اليوم (المنهج التاریخي المقارن) فيوازن ویقارن بين الواقع الخاصة في العصر الذي يدرسه، ویبيّن الواقع المماثلة لها في العصور الأخرى، والروح العامة التي تسود في كل عصر، والظروف الخاصة بكل واقع من الواقع، وعندئذ سیظهر له أن ثمة وقائع مستحيلة يجب إسقاطها نهائیاً ولا مجال للنظر في تعديلها أو تمحیصها، فهي زائفة أساساً^(۲۲).

ويرى «ابن خلدون» أن الأخبار الشرعية - لما كانت تکالیف إنسانیة أي مجرد أوامر ونواهٍ - فالمطلوب فيها توثيق الرواة ومعرفة ما يمكن أن يوجه إليهم من تحریح كما يقول رجال الحديث. فالمنهج المقارن، عند ابن خلدون إذن، يکشف لنا أولاً عن الواقع المستحيلة فتستبعد، ثم الواقع المحتملة فتستقى إلى أن بیت في أمرها، ویعرف ما يكون فيها من الصحة والزيف.

(۲۱) راجع مقدمة ابن خلدون، ص ۲۲۴، ۲۲۵ - ط لجنة البيان العربي.

(۲۲) المرجع نفسه، ص ۲۶۴.

وقد تبين لابن خلدون بعد استقراء حوادث التاريخ ودراستها، أن أكبر قواعد البحث التاريخي هي أن الحوادث يرتبط بعضها ببعض ارتباط العلة بالمعلول. ولذلك نجده في «المقدمة» يقرر استقراءاته في صور قضايا عامة ثم يبدأ في تحليلها بذكر عبارتي : (والسبب في ذلك) .. (وذلك لأن) .. .

وإذا كانت غاية العلم .. . «التبؤ» .. . وإذا كان «ابن خلدون» ينادي بإدخال «السببية» في مجال البحث التاريخي، ولما كانت معرفة السبب من شأنها أن تساعد على معرفة المسبب، فإن ملامح المستقبل لا بد أن تعود إلى أسباب تتفاعل في الوقت الحاضر. وإن فالمستقبل يمكن توقعه .. أو على الأقل هناك أساس علمي للتبؤ بالمستقبل، وبالتالي فال التاريخ علم^(٢٣) .

منهجية نقد الرواية التاريخية عند ابن خلدون

وقد وضع «ابن خلدون» منهجية رائعة لنقد الرواية التاريخية والنصوص المختلفة في التفسير والأدب والاجتماعيات .. . ومما قاله في ذلك^(٢٤) :

.... «وأبعد من ذلك وأعرق في الوهم ما يتناقله المفسرون في تفسير سورة الفجر في قوله تعالى : ﴿أَلَمْ ترَكِيفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتَ الْعِمَادِ﴾^(٢٤) فيجعلون لفظة إرم اسمًا لمدينة وصفت بأنها ذات عمداء أي أساطين، وينقلون أنه كان لعاد بن عوص بن إرم ابنان هما شديد وشداد ملكا من بعده، وهلك شديد فخلص الملك لشداد ودانت له ملوكهم ؛ وسمع وصف الجنة فقال لأبنين مثلها فبني مدينة (إرم) في صحراء عدن في مدة ثلثمائة سنة، وكان عمره تسعمائة سنة، وأنها مدينة عظيمة قصورها من الذهب وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الشجر والأنهار المطردة، ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته حتى إذا كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث

(٢٣) د. محمد عبد الرحمن مرحبا، المرجع السابق، ص ١٧٢ .

(٢٤) المرجع نفسه، ص ١٧٣ .

(٢٤) الفجر: ٧ .

الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا كلهم. ذكر ذلك الطبرى والشاعبى والزمخشري وغيرهم من المفسرين. وينقلون عن عبد الله بن قلابة من الصحابة أنه خرج في طلب إبل له فوق عاليها وحمل منها ما قدر عليه وبلغ خبره معاوية فأحضره وقص عليه؛ فبحث عن كعب الأحبار وسأله عن ذلك فقال: هي (إرم ذات العمام) وسیدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال يخرج في طلب إبل له، ثم التفت فأبصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل.

وهذه المدينة لم يسمع لها خبر من يومئذ في شيء من بقاع الأرض، وصحراء عدن التي زعموا أنها بنيت فيها هي في وسط اليمن وما زال عمرانها متعاقباً والأدلة تقص طرقها من كل وجه، ولم يُنقل عن هذه المدينة خبر ولا ذكرها أحد من الإخباريين ولا من الأمم، ولو قالوا إنها درست فيما درس من الآثار لكان أشبه. إلا أن ظاهر كلامهم أنها موجودة وبعضاً يقول إنها دمشق بناء على أن قوم عاد ملوكها، وقد ينتهي الهذيان ببعضهم إلى أنها غائبة وإنما ي عشر عليها أهل الرياضة والسحر، مزاعم كلها أشبه بالخرافات.

والذى حمل المفسرين على ذلك ما اقتضته صناعة الأعراپ في لفظة ذات العمام أنها صفة (إرم) وحملوا العمام على الأساطين فتعين أن يكون بناء، ورّسح لهم ذلك قراءة ابن الزبير «عاذ إرم» على الإضافة من غير تنوين. ثم وقفوا على تلك الحكايات التي هي أشبه بالأقاصيص الموضوعة والتي هي أقرب إلى الكذب، المنقوله في عداد المضحكات. إلا فالعماد هي عمام الأخيبة بل الخيام وإن أريد بها الأساطين فلا بدع في وصفهم بأنهم أهل بناء وأساطين على العموم بما اشتهر من قرائهم؛ لا أنه بناء خاص في مدينة معينة أو غيرها. وإن أضيفت كما في قراءة ابن الزبير، فعلى إضافة الفصيلة إلى القبيلة كما تقول قريش كنانة، والياس مصر، وربيعة نزار.

ومما قاله ابن خلدون إن ما حمل الشاعبى والطبرى والزمخشري

وغيرهم من المفسرين إلى ذلك ، ما اقتضته صناعة الأعراب في لفظة (ذات العمامد) ، أنها صفة إرم . . . وحملوا العماد على الأساطين فتعين أن يكون بناء ، ورمح لهم ذلك قراءة (ابن الزبين) «عاد إرم» على الإضافة من غير تسوين ثم وقفوا على تلك الحكايات التي هي أشبه بالأقصاص من الم موضوعة» . . .

ولم يخش «ابن خلدون» أن يتحدث عن أوهام بعض المفسرين القدماء للقرآن الكريم . . . فقال لهم غلطوا ، ووّقعوا في الوهم حين تفسيرهم سورة الفجر (كما سبق أن رأينا) في قوله تعالى : «أَلَمْ تَرَكِّفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ» فجعلوا لفظة (إرم) إسماً لمدينة وصفت بأنها ذات عمامد أي (أساطين) كانت للملك (شداد بن عوص بن إرم) الذي سمع يوماً وصف الجنة فقال لأبنين مثلاها ، فبني مدينة إرم في صحراء (عدن) ولبث بينها ثلاثة سنتين ، وكانت مدينة هائلة ، قصورها من الذهب ، وأعمدتها زبرجد ، والأنهار تجري فيها والأشجار تظللها بأفياء لا نهاية لها . . . فلما تمت على هذه الصورة الرائعة البادحة أهلها الله وأهلها أصحابها ومن معه . . .

ويستطرد «ابن خلدون» في سبيل تحرير المعلومة التاريخية من الأوهام والأغلاط قائلاً :

«وأي ضرورة إلى هذا المحمّل البعيد الذي تحملت لتجيئه لأمثال هذه الحكايات الواهية التي ينزعه كتاب الله عن مثلاها بعدها عن الصحة .

ومن الحكايات المدخلة للمؤرخين ما ينقلونه كافة في سبب نكبة «الرشيد» للبرامكة من قصة «العباسة» أخته مع «جعفر بن يحيى بن خالد» مولاه أنه لِكَلْفِه بمكانهما من معاشرته إياهما الخمر أذن لهما في عقد النكاح دون الخلوة حرصاً على اجتماعهما في مجلسه ، وأن العباسة تحيلت عليه في التماس الخلوة به لما شغفها من حبه حتى واقعها ، زعموا في حالة

السكر؛ فحملت، ووشّي بذلك للرشيد فاستغضب.

وهيئات ذلك من منصب العباسة في دينها وأبويها وجلالها وأنها بنت عبد الله بن عباس ليس بينها وبينه إلا أربعة رجال هم أشراف الدين وعظاماء الملة من بعده. والعباسة بنت محمد المهدي بن عبد الله أبي جعفر المنصور بن محمد السجاد ابن علي أبي الخلفاء ابن عبد الله ترجمان القرآن، ابن العباس عم النبي ﷺ؛ ابنة خليفة أخت خليفة محفوفة بالملك العزيز والخلافة النبوية وصحبة الرسول وعمومته، وإماماة الملة ونور الوحي ومهبط الملائكة من سائر جهاتها قريبة عهد بيداؤه العروبية وسذاجة الدين، البعيدة عن عوائد الترف ومراتع الفواحش. فأين يطلب الصون والعفاف إذا ذهب عنها أو أين توجد الطهارة والزكاء إذا فقد من بيته؟ أو كيف تلحم نفسها بجعفر بن يحيى وتذنس شرفها العربي بمولى من موالي العجم بملكة جده من الفرس أو بولاء جدها من عمومة الرسول وأشراف قريش. وغايتها إن جذبت دولتهم بضبعه وضبع أبيه واستخلصتهم ورقتهم إلى منازل الأشراف. وكيف يسوع من الرشيد أن يُصْهِر إلى موالي الأعاجم على بعد همته وعظم آبائه؟ ولو نظر المتأمل في ذلك نظر المنصف وقادس العباسة بابنة ملك من عظاماء ملوك زمانه لاستنكف لها عن مثله مع مولى من موالي دولتها وفي سلطان قومها واستنكفه ولجّ في تكذيبه. وأين قدر العباسة والرشيد من الناس؟ وإنما نكب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة».

وهكذا نجد أن «ابن خلدون» قد أمعن النظر وأحکم التدقیق. وافتراض كل الفروض الممكنة فلم يجد أن منفذاً يمكن أن يجیز مثل هذه الأخبار. وإنما أدرك «ابن خلدون» كذب هذه الأخبار دون أن يدركها غيره من سبق عصره من المؤرخین لأنّه كان على علم بالجغرافیا وموقع البلدان. وهذا العلم، كما قدمنا، من أهم العلوم الالازمة للمؤرخ کي يستقيم تقديره وتكون أحکامه أبعد عن الوهم وأقرب إلى الصواب..

والحقيقة أن كثیراً من المؤرخین العرب لم يستبعد قصة غرام

(العباسة) و (جعفر)، والمدهش حقيقةً أن نجد معاصرى نكبة البرامكة غير فاهمين لأسبابها فهمًا يشفى غليلهم، فقد أصبح الناس ذات يوم من أيام الرشيد، فإذا به قد نكب البرامكة وطوى صفحتهم إلى الأبد، دون أن يقول للناس لماذا فعل ذلك... وأقصد بالناس هنا (عامة الشعب) في بغداد والامبراطورية العباسية...

وكان بعض المؤرخين يدعون أسرة البرامكة بدولة البرامكة وقد أطلق «ابن طباطبا» هذا الاصطلاح على البرامكة بوصفه البليغ إياهم إذ يقول^(٢٥): «اعلم أن هذه الدولة كانت غرة في جبين الدهر وتاجًا على مفرق العصر، ضربت بمكرامها الأمثال وشدّت إليها الرحال، ونيطت بها الآمال، وبذلت لها الدنيا فلذات أكبادها، ومنحتها أوفى إسعادها فكان يحيى وبنوه كالنجوم زاهرة والبحور زاخرة، والسيول دافعة، والغيوم ماطرة، وأسواق الآداب عندهم نافقة، ومراتب ذوي الحرمات عندهم عالية، والدنيا في أيامهم عامرة، وأبهة المملكة ظاهرة، وهم ملجاً للهف، ومعتصم الطريد».

ويتضح لنا صحة هذا الوصف وصدق الاصطلاح من معرفة مدى قوة وشمول سيطرة البرامكة على الدولة العباسية في الفترة الأولى من عهد الرشيد. وتتضح لنا أبعاد هذه السيطرة من التعرف على المراكز التي احتلها والصلاحيات التي مارسها زعماء الأسرة البرامكية، وعلى رأسها ثلاثة رجال هم:

يحيى وولدها الفضل وجعفر، ومن دراسة توزيع النفوذ والسلطان بين هؤلاء الثلاثة يتبيّن لنا أنهم أحکموا قبضتهم لا على الدولة العباسية فحسب، بل وفوق ذلك على الخليفة هارون الرشيد نفسه.

وقد منح يحيى امتيازات خطيرة فهو أول من أمر من الوزراء حيث

(٢٥) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص ١٧٧ - ١٧٨ . العمري، مخطوطة مسالك الأنصار، ج ٧، ورقة ١٥٧.

استقل بمكتابة العمال، ولم يكن لمثل هذه المكاتبات أن تصدر في السابق إلا عن الخليفة نفسه^(٢٦).

فإذا أصفنا إلى ذلك أنه كان كبير السن وذا خبرة عالية في إدارة شؤون الدولة أدركنا ضخامة السلطات التي كان يتمتع بها ويتبع لنا القوى الكبيرة التي يمسك بها ويوجهها، أي أنه جمع في قبضته إلى جانب القوة السياسية والإدارية القوة الاقتصادية^(٢٧).

أما الفضل بن يحيى فقد تولى في دولة الرشيد العديد من الأعمال والمهام، كان الفضل قائد الجيش العباسى الذى وجهه الرشيد للقضاء على حركة الزعيم العلوى يحيى بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب سنة ١٧٢ هـ^(٢٨)، وبعد ذلك بسنوات وفي سنة ١٧٦ قلد الرشيد الفضل بن يحيى المشرق كله من النهر وان إلى بلاد الترك، كما تولى في السابق ديوان الخارج^(٢٩).

وفوق ذلك عهد الرشيد إلى الفضل بتربية ابنه محمد الأمين وأسكنه في قصره المعروف بالخلد^(٣٠).

في الساعات الأخيرة من الليلة الثانية من شهر صفر سنة ١٨٧ هـ باغت الرشيد البرامكة، وقضى عليهم في خطة يبدو بكل وضوح أنها كانت مدروسة بعناية فائقة، وقد بدأت الخطة بقتل جعفر^(٣١)، أما يحيى والبقية من

(٢٦) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص ١٨٩ - ١٩٠.

(٢٧) المصدر السابق، ص ١٩٠، العيون والحدائق، ج ٣، ص ١٩٦، الشبيبي مؤرخ العراق، ابن الفوطي، ج ١، ص ٥٠، مخطوطة التاريخ المظفري ورقة ١٩٥.

(٢٨) ابن خلkan، وفيات الأعيان، ج ٤، ص ٢٧ - ٢٨.

(٢٩) ابن خلدون، المقدمة، القلقشندى، صبح الأعشى، ج ٥ ص ٤٤٨، ج ٩، ص ٤٠٣ - ٤٠٤.

(٣٠) النجوم الزاهرة، ج ٢، ص ١٢٣.

(٣١) الصفدي، الوافي بالوفيات نسخة مصورة، ج ١١، ص ٧٢. وانظر: تاريخ القرمانى، ص ١٥٠.

أبنائه فقد سيقوا إلى السجن، وفي الوقت نفسه صفيت أموالهم^(٣٢)، ومن ثم أصبحت أسرة البرامكة مجرد خبر من أخبار التاريخ، لكنه خبر له بعده الخاص ودلالة التي لا يمكن للباحث أن يغفلها أو يتجاهلها^(٣٣).

وما فعله الرشيد بأسرة البرامكة يذكّر الباحث بما فعله المنصور مع أبي مسلم، وأيضاً ما فعله المنصور مع وزيره المورياني، وما فعله المهدي مع وزيريه أبي عبد الله معاوية بن يسار ويعقوب بن داود^(٣٤).

إن دولة البرامكة ومدى النفوذ الذي تتمتعوا به في الدولة العباسية من الحقائق التاريخية المعروفة والشائعة، أما الأسباب الحقيقة التي دفعت الرشيد إلى استئصالهم بهذه الطريقة العنيفة والوحشية^(٣٥)، قضية لا تزال في حاجة إلى المزيد من الضوء والتمحیص، والسرّ في الغموض الذي يلفّ الأسباب التي أدت إلى نكبة البرامكة يرجع في الأساس إلى أن الرشيد وهو الوحيد الذي كان يعرف أبعاد هذه الحقيقة لم يبح ولم يشر من قريب أو بعيد، بشكل مباشر أو غير مباشر^(٣٦) إلى السبب الذي استحق من أجله البرامكة أن ينكبا بهذه الطريقة، ويقول الرشيد لما نكب البرامكة واستصفى أموالهم: «لو علمت يميني بالسبب الذي فعلت هذه لقطعتها»^(٣٧).

وإذاء هذا الصمت المتعذر من الرشيد، لا يسعنا إلا أن نحاول

(٣٢) في هذه الرواية مبالغة واضحة، بل كذب واضح.

(٣٣) الطبرى، ج ١، ص ٦٨، المقرىزى، التذكرة في التاريخ، ورقة ١٠٢.

(٣٤) الجهشىاري، الوزراء والكتاب، ص ١٩٠. العينى، تاريخ البدر في أوصاف أهل العصر، (مخطوطة) ورقة ٤٠.

(٣٥) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، ج ١٠، ص ٦٨. ابن الأثير، الكامل، ج ٦، ص ١٥٢.

(٣٦) مخطوطة، التاريخ المظفري، ورقة ٥٩.

(٣٧) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، ج ١٠، ص ٨٠ - ٨٦. ابن الأثير، الكامل، ج ٦، ص ١٧٧.

التعرف على أسباب الأزمة، وذلك من خلال المعلومات التي تقدمها لنا المصادر التاريخية^(٣٨).

وللحقيقة فإنه يوجد لدى المؤرخين العديد من الأسباب، ولكن مع ذلك تبقى الصعوبة قائمة، وذلك لأن هذه الأسباب ليست محل اتفاق بين المؤرخين، بل إن بعض الأسباب التي أوردها بعضهم قد تعرضت للنقد والتجریح من قبل بعضهم الآخر^(٣٩).

وبنداً بما ذكره المؤرخون من أسباب، وتأتي في مقدمة الأسباب من ناحية الشیع والرواج قصة العباسة أخت الرشید، والعلاقة التي قامت بينها وبين جعفر البرمکی^(٤٠).

ويبدو أن الخيال قد لعب في هذه القصة الدور الأول والأخير، وأنها قصة مختلفة تماماً، ويستطيع الباحث أن يزكي هذا الاستنتاج بالأمور التالية:

- أنكر مسرور الذي قتل جعفرأ - كما أمره الرشید - قصة العباسة إنكاراً جازماً، وذلك حينما قال لعبد الله بن خاقان الذي سأله عن حقيقة السبب «كأنك تريد ما تقوله العامة في ما ادعوه من أمر المرأة وأمر المجامر التي اتخذها للبخور في الكعبة؟ لا والله ما لشيء من هذا أصل»^(٤١).

- فوق هذا وذلك فإن العباسة كانت متزوجة كما يحدثنا ابن قتيبة في قوله^(٤٢): «أما العباسة فزوجها هارون بن محمد بن سليمان فمات عنها زوجها، فزوجها من ابراهيم بن صالح بن علي» وحقيقة زواجهما من هذين

(٣٨) ابن طباطبا، الفخرى في الآداب السلطانية، ص ١٥٩.

(٣٩) البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٧، ص ١٥٢.

(٤٠) مخطوطة التاريخ المظفرى، ورقة ١٠٠.

(٤١) الجهمي، الوزارة والكتاب، ص ٢٢٥. ابن طباطبا، الفخرى في الآداب السلطانية، ص ٢٠٨.

(٤٢) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، ج ١٠، ص ١٨٦. ابن الأثير، الكامل، ج ٦، ص ١٧٧.

الرجلين العباسين على التوالي تهدم هدماً كاملاً قصة علاقتها بجعفر البرمكي وما ارتبط بهذه العلاقة من زواج غير معلن، وما تج عنه من ولد وضعه في أحد القصور العباسية وأسندت تربيته إلى اثنين من توابعها^(٤٣).

- وهكذا يتضح لنا تهاوي هذا السبب وبالتالي عدم صلاحيته لأن يكون منطلقاً في دراسة أزمة البرامكة^(٤٤).

- وبال المستوى نفسه فإن الباحث المعاصر لا يتقبل ما أشارت إليه بعض المصادر من اتهام البرامكة في دينهم وإلصاق تهمة الزندقة بهم.

- وحيث تبين لنا ضعف الأسباب السابقة فإنه يبقى بعد ذلك السبب الذي يمكن أن يوصف بالحقيقي . . ألا وهو السبب السياسي والذي يمكن تحديده بأنه بعد مضي سنوات تبيّن للرشيد أن البرامكة أصبحوا يشكلون خطراً حقيقياً على دولته.

ونكبة الرشيد للبرامكة حقيقة لا ريب فيها، ولكن بعض المؤرخين حينما تعرضوا لأسباب تلك النكبة جانبهم التوفيق وتنكّبوا طريق الحق فذكروا قصة عجيبة تتعلق بالعباسة أخت الخليفة الرشيد، وزعموا في هذه القصة، أن الرشيد كان شديد الحب لأخته العباسة حتى كان لا يطيق فراقها، وأنه كذلك كان شديد الحب لجعفر بن يحيى البرمكي ولا يطيق فراقه، وأنه لكي يتحقق رغبته في لقائه بأخته ولقائه بجعفر وقتاً طويلاً تحايل في سبيل هذه الغاية فعقد نكاح جعفر على العباسة واشترط عليه ألا يخلو بها، وإنما فعل ذلك ليجمع بينهما في مجلسه وعند شربه الخمر ولكن العباسة وهي في حالة سكر تحايلت على جعفر لما شغفها من حبه حتى واقعها فحملت وعلم الرشيد بالخبر بعد ذلك ففعل ما فعل.

(٤٣) ابن الأثير، الكامل، ج ٦، ص ١٨٧ .

(٤٤) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص ١٥١ - ١٥٦ . ابن خلkan، وفيات الأعيان، ج ٧، ص ٢١، ابن طباطبا، الفخرى في الآداب السلطانية، ص ١٤٩ .

وتکاد معظم المراجع التاريخية التي سبقت عصر «ابن خلدون» تذكر هذا السبب في ضمن الأسباب التي تلتمس لهذه النكبة الأليمة.. ولكن ابن خلدون ينفي هذه القصة من أساسها حيث يقول: «وهيئات ذلك من منصب العباسة في دينها وأبويها وجلالها وأنها بنت عبد الله بن عباس ليس بينها وبينه إلا أربعة رجال هم أشراف الدين وعظماء الملة من بعده.. وال Abbasة بنت المهدى بن المنصور ويتها نسبها إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. فهي بنت خليفة، أخت خليفة، محفوفة بالملك العزيز والخلافة النبوية وصحبة الرسول وعمومته.. فأين يطلب الصون والعفاف إذا ذهب عنها؟ وأين توجد الطهارة والزكاء إذا فقد من بيتها؟.. وكيف يسوغ للرشيد أن يصهر إلى موالي الأعاجم على بعد همته وعظم آبائه؟ ثم يقول: وأما ما ينسب للرشيد من شربه الخمر فحاشى الله ما علمنا عليه من سوء.. وأين هذا من حال الرشيد وقيامه بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة؟ وما كان عليه من صحبة العلماء والأولياء. وما روى عنه من أنه كان يحج عاماً ويغزو عاماً^(٤٥)؟

وهكذا يمضي «ابن خلدون» في تسفيه تلك القصة التي وضح فيها الكذب والاختلاق والتي هي - بلا شك - من وضع أعداء الإسلام الذين يحاولون أبداً أن ينالوا من المسلمين ويشوهوا تاريخهم بمثل هذه المفتريات والأباطيل.

ولم يسجل التاريخ على البرامكة تعاطفهم مع العلوين أعداء الدولة العباسية فحسب، بل سجل عليهم أيضاً ميولهم القومية مع عنصرهم الفارسي وهذا كان يتم بالضرورة على حساب العناصر العربية في دولة الرشيد.

ولنعد إلى المصادر التاريخية لكي نتعرف على بعض الأحداث التي

(٤٥) مقدمة ابن خلدون، ج ١، ص ٢٢٩، ٢٣٣.

وَقَعَتْ مِنَ الْبَرَامِكَةِ، وَكَانَتْ لَهَا صِبْغَتْهَا أَوْ ظَلَالَهَا العَنْصَرِيَّةِ أَوِ الْقَوْمِيَّةِ، وَفِي هَذَا الصِّدَّدِ يُذَكَّرُ عَنِ الرَّشِيدِ أَنَّهُ أَرَادَ هَدْمَ إِيَّوَانَ كَسْرَى فَمَنَعَهُ يَحْيَى ابْنُ خَالِدٍ^(٤٦)، فَقَالَ لِهِ الرَّشِيدُ: «هَذَا مِنْ مَيْلِكَ مَعَ الْمَجْوَسِ».

وَاتِّهَامُ الرَّشِيدِ لِيَحْيَى بِمِيلِهِ مَعَ الْمَجْوَسِ أَوِ الْفَرَسِ أَبْرَزَ بَعْضَ الْمُؤْرِخِينَ نَظِيرًا لَهُ فِي مَنَاسِبٍ مُخْتَلِفَةٍ.

وَيُمْكِنُ لِلْبَاحِثِ أَنْ يَحْشُدَ الْعَدِيدُ مِنَ التَّصْرِيفَاتِ الَّتِي دُونَهَا الْمُؤْرِخُونَ عَنِ الْبَرَامِكَةِ وَكُلُّهَا تَؤَكِّدُ أَنَّ الْبَرَامِكَةَ قَدْ اسْتَبَدُوا بِدُولَةِ الرَّشِيدِ، وَأَنَّ نَصِيبَهُمْ فِي التَّحْكُمِ فِي هَذِهِ الدُّولَةِ قَدْ فَاقَ بِكَثِيرٍ نَصِيبَ الرَّشِيدِ حَتَّى إِنَّهُ قِيلَ إِنَّ الرَّشِيدَ يَحْتَاجُ إِلَى الْيُسِيرِ مِنَ الْمَالِ فَلَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ^(٤٧)، فِي الْوَقْتِ الَّذِي كَانَ فِيهِ الْبَرَامِكَةَ يَبْذُخُونَ فِي الْأَمْوَالِ بِذَلِكَ حَتَّى إِنْ جَعْفَرَ بْنَ يَحْيَى ابْنِي بَيْتِ اَكْلِفَهُ عَشْرِينَ مَلِيُونَ درَهْمًا^(٤٨)، وَكَانَتْ جَائِزَةُ الْفَضْلِ بْنِ يَحْيَى لِأَحَدِ الشَّعْرَاءِ الَّذِينَ امْتَدَحُوهُ مَائَةً أَلْفَ درَهْمٍ مَعَ الْخَلْعِ^(٤٩).

وَالْوَاقِعُ أَنْ هُنَّاكَ أَسْبَابًا كَثِيرَةٌ تَجَمَّعَتْ وَأَدَتْ إِلَى هَذِهِ النَّكَبَةِ. وَتَكَادُ هَذِهِ الْأَسْبَابُ تَنْحَصِرُ فِي كَلْمَةٍ وَاحِدَةٍ هِيَ ازْدِيَادُ نَفْوَذِهِمْ وَاسْتِشَارَهُمْ بِالسُّلْطَانِ حَتَّى أَصْبَحَ الْخَلِيفَةَ وَكَانَهُ تَابِعُهُمْ. وَلَقَدْ جَاوزُوا الْحَدُودَ فِي سُلْطَانِهِمْ حَتَّى إِنْ جَعْفَرَ بْنَ يَحْيَى الْبَرْمَكِيَّ أَطْلَقَ سَرَاحَ يَحْيَى بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَكَانَ مِنَ الْخَارِجِينَ عَلَى الدُّولَةِ الْعَبَاسِيَّةِ، وَلِمَا قَبَضَ عَلَيْهِ دَفْعَهُ الرَّشِيدِ إِلَى جَعْفَرِ لِيَتَولَّ أَمْرَ حَبْسِهِ وَاعْتِقَالِهِ

(٤٦) الْكَتَبِيُّ، فَوَاتُ الْوَفِيَّاتِ، ج٤، ص٢٢٥. الْعَمَرَانِيُّ، مُخْطُوْطَةُ الْأَنْبَاءِ فِي أَخْبَارِ الْخُلُفَاءِ، وَرْقَةٌ ٤٤.

(٤٧) ابْنُ قَتِيَّةَ، كِتَابُ الْمَعْارِفِ، ص٣٨٠.

(٤٨) الطَّبَرِيُّ، تَارِيْخُ الرَّسُولِ وَالْمُلُوكِ، ج١٠، ص٥١.

(٤٩) يَذَكُّرُ صَاحِبُ الْعَيْنَ وَالْحَدَائِقَ، ص٢٤٦ أَنَّ هَذِهِ الْمَنَاقِشَةَ كَانَتْ بَيْنَ الْخَلِيفَةِ الْمُنَصُّورِ وَخَالِدِ الْبَرْمَكِيِّ وَأَنَّ الْمُنَصُّورَ قَالَ لِخَالِدٍ لَمَا أَشَارَ عَلَيْهِ بَعْدِ هَدْمِ الْبَنَاءِ «أَبَيْتُ يَا خَالِدَ إِلَى الْمَيْلِ لِأَصْحَابِكَ الْعَجْمِ».

في داره. وكان ذلك دليلاً على ثقة الرشيد بجعفر ولكن جعفر في نشوة من الغرور أطلق سراح هذا التاجر العلوي دونأخذ رأي الرشيد.. ولما علم الرشيد أسرّها في نفسه وأخذ يدبر لهذه النكبة حتى نفذها وأحكم تنفيذها.. وتمكن الرشيد بذلك من استرجاع سلطانه وهبته، واستعادة زمام الملك في يديه.

وذكر الجهشياري أن البرامكة ضيّقوا الأموال على الرشيد وأنه طلب من جعفر بن يحيى عشرة آلاف درهم فاعتذر إليه^(٥٠).

وكان هارون الرشيد يدرك اختلاسهم الأموال وسلب الخزائن، وذلك مما رواه عنه خادمه مسحور الكبير في مناقشة عن البرامكة بين الاثنين إذ قال الرشيد^(٥١): «نهبوا مالي، وذهبوا بخزائني».

هذه هي المعلومات التي حفظتها لنا المصادر التاريخية وكل منها يقدم عنصراً من عناصر اتهام الرشيد لهم بعدم الإخلاص له وبالعمل ضد دولته، ويبدو أن تأزم العلاقات بين الرشيد والبرامكة بهذه الصورة وخاصة بعد أن أمر الرشيد بحبس موسى بن يحيى عند الزعيم العباسي العباس بن موسى بالكوفة وذلك سنة ١٨٧ هـ^(٥٢). قيل: «وكان ذلك أول ثلمة ثلموا بها» ويبدو أن تأزم العلاقات بين الطرفين قد استغله واحد من الطموحين من أبناء البيت العباسي^(٥٣)، وكان هذا الطموح هو عبد الملك بن صالح الذي يبدو أنه تحالف مع البرامكة على العمل سوياً ضد الرشيد ودولته^(٥٤).

ويقول أبو الفداء في سبب نكبة البرامكة: «ولما عظم أمر البرامكة،

(٥٠) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص ٢٢٩.

(٥١) المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٣٦٨. ابن خلدون، المقدمة، ص ١٥.

(٥٢) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، ج ١٠، ص ٨٢، ابن تغري بردي النجوم الزاهرة، ج ٢، ص ١١٥.

(٥٣) المصدر السابق، ج ١٠، ص ٥٥ - ٦٣.

(٥٤) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص ٢٢٥.

واشتهر كرمهم وأحفهم الناس ، والملوك لا تصر على مثل ذلك فنكفهم
الرشيد»^(٥٥) .

ويقول صاحب مخطوطة الأنبياء في تاريخ الخلفاء^(٥٦) : «من أسباب
نكبة البرامكة استيلاؤهم على الدولة وتغلبهم على الدنيا بالكلية» .

ومما يؤيد ذلك ما روي عن ابن يختيشوع طبيب الرشيد حيث قال :
«دخلت يوماً على الرشيد وهو جالس في قصر الخلد من مدينة السلام وكان
البرامكة يسكنون بحذائه من الجانب الآخر وبينهم وبينه عرض دجلة ، فنظر
الرشيد فرأى اعتراك الخيول وازدحام الناس على باب يحيى بن خالد
البرمكي فقال : «جزى الله يحيى خيراً . تصدى للأمور وأراحتني من الكد
والتعب ووفر علي أوقاتي . . . ثم دخلت عليه بعد أوقات وقد شرع يتغير
عليهم فنظر فرأى الخيول كما رأها تلك المرة فقال : استبد يحيى بالأمور
دوني . فالخلافة في الحقيقة له وليس لي منها إلا اسمها قال : «تعلمت أنه
سينكفهم . ثم نكفهم بعد ذلك»^(٥٧) .

ويقول «ابن طباطبا» عن إطلاق سراح يحيى العلوي وما ترتب عليه من
أثر سئ في نفس الرشيد . . «لما عرف الفضل بن الريبع إطلاق سراح
يحيى العلوي دخل على الرشيد بعد أن تحقق صدق الخبر وأخبره بخروج
العلوي من السجن . . ثم دخل عليه جعفر البرمكي فدعا الرشيد بالطعام
فأكلوا وأخذ يحادثه إلى أن قال الرشيد لجعفر : ما فعل يحيى بن عبد الله ؟
قال : بحاله يا أمير المؤمنين في الحبس . قال الرشيد : بحياته فقطن جعفر
قال : لا . وحياته^(٥٨) . ولكنني أطلقته لأنني علمت أن ليس عنده مكره .
قال له الرشيد : نعم ما فعلت . فلما قام جعفر قال الرشيد : قتلني الله إن لم

(٥٥) أبو الفداء ، المختصر في أخبار البشر ، ج ١ ، ص ١٦ . وانظر أيضاً ابن الوردي ، تتمة المختصر ، ص ٢٠٣ .

(٥٦) العماني ، مخطوطة الأنبياء في تاريخ الخلفاء ، ورقة ٤٨ .

(٥٧) الفخراني في الأداب السلطانية لابن طباطبا ، ص ١٩٠ .

(٥٨) هذا قسم باطل لأن الحلف لا يكون إلا بالله أو باسم من أسمائه أو صفة من صفاته .

أقتلك، ثم نكتبهم»^(٥٩).

أما قصة العباسة فمردودة وباطلة من أساسها. وكذبها مفضوح ولغة الوضع فيها ظاهرة وقد رأينا كيف دافع ابن خلدون عن الرشيد ونفى عنه شرب الخمر وحضور مجالس السكر. وكما يذكر المؤرخون فإن الرشيد حبس أبيا نواس لما بلغه من انهماكه في السكر حتى تاب وأفلح عن ذلك، فكيف يستساغ أن يعقد لجعفر على أخيه لبيح له النظر إليها في مجالس لهوه وسمره كما يرجف المرجفون ويفتري المفترون؟ وكيف يستساغ أن يعقد لجعفر على أخيه ويشرط عليه ألا يخلو بها فيحرم ما أحل الله؟ وكيف يرضى لنفسه أن ينزل إلى هذا المستوى وهو الخليفة القائم على أمور الشرع والدين؟... موضوع العباسة إذن... يفتقر إلى «الصحة»... وإلى الدليل... الدليل على صدق ما يدعى المغرضون... .

ومشكلة (الصحة) هذه يندر أن يهتم بها العالم الاجتماعي أو العالم النفسي أو عالم الأنثروبولوجيا الذي يعالج عادة كائناً حياً يستطيع أن يراه، وهو يكتب سيرته، ويستطيع أن يستجوبه حول النقاط التي تكون موضوع الشك. حتى في المحاكم لا تصبح مسألة صحة الوثائق مشكلة صعبة إلا في أحوال نادرة فقط، عندما لا يستطيع إحضار كاتب الكتابة أو شاهدتها.. غير أن مثل هذه الأحوال لا تكون نادرة بالنسبة للوثائق التاريخية، بل هي في الواقع كثيرة بالنسبة للمصادر المخطوطة، أما أن يقل الشك في الصحة في المصادر المطبوعة، فذلك يرجع إلى أن الذي يقوم بتحريرها يكون محراً حاذقاً يحرص على تحرّي صحتها والثبت من ذلك الأمر^(٦٠).

ولا شك أن تزوير وثائق بأكملها أو أجزاء منها لم تجر العادة به، إلا أنه من الشيوع بحيث يتطلب من المؤرخ الحذر أن يتخد له الحيطة دائمًا..

(٥٩) المرجع السابق، ص ١٩١.

(٦٠) هرنشو، ف. ج. المرجع السابق، ص ١٢٨: ص ١٣١.

أما تزوير الوثائق التاريخية فله أسباب عده. فهي أحياناً تستغل من أجل تثبيت ادعاء أو لقب باطل. ومن الأمثلة البارزة على هذا «هبة قسطنطين»، التي كان يستشهد بها في المناسبات لتدعم النظرية القائلة بأن البابوات لهم حقوق إقليمية واسعة في الغرب. وفي سنة ١٤٤٠ برهن لورنزو فالا «Luronzo Valla» مستعيناً استعاناً كبيرة بالآخطاء التاريخية التي تقع في تسلسل الحوادث عن واقع للأسلوب والإشارات، أنها كانت هبة مزورة^(٦١).

وهكذا وقع بعض المؤرخين في الوهم والخطأ حينما نقلوا مثل هذه القصة المكذوبة فنسبوا للرشيد من المنكر ما هو منه براء. ولو أمعنوا في ما ينقلون من الأخبار ما وقعوا في هذه الآخطاء^(٦٢).

نخرج من ذلك بالنتيجة التي نريدها وهي أن الكذب في التاريخ يرجع إلى أسباب كثيرة أهمها الغفلة وعدم الإحاطة فيما يلزم للمؤرخ من العلوم والمعارف التي تساعده على تقصي الحقائق والغوص وراءها في كل مظانها.

وهذا الأمر تبدو صحته واضحة في الأساطير الشعبية، وإن قصص «وليم تل» بطل حرب الاستقلال السويسرية الخرافي، و «الدكتور فاوستوس»، عراف القرن السادس عشر، مثلان طبيان على الأساطير الشعبية، التي يمكن أن تنبئنا بالكثير عن آمال الناس الذين تطورت بينهم هذه القصص وعن خرافاتهم وعاداتهم شريطة أن يكون المؤرخ (أو دارس الأساطير الشعبية) قادرًا على التمييز بين النسيج الخرافي والأسس الصحيحة في هذه القصص. ويمكن أن يقال الشيء نفسه عن الأساطير العالمية الشهيرة سواء تبلورت على شكل ملاحم هومرية أو على شكل أقاوص في الكتب المقدسة.

وكذلك فإن للأناشيد الشعبية الأسطورية، أهمية تاريخية مماثلة. ربما

(٦١) المرجع نفسه، ص ١٣٣ : ص ١٤١.

(٦٢) مقدمة ابن خلدون، المرجع السابق، ص ٢٣٢ : ٢٣٤.

يكون صحيحاً أن «الجزار، والخاز، وصانع الشموع»، قد كانوا أعضاء في أهم نقابات إنكلترا في العصور الوسطى، وإن جاك هورنوس الصغير «J. Horne» كان أحد نبلاء بلاط الملك هنري الثامن، الشغوفين بالاستيلاء على الأراضي، غير أن كاتب الأساطير الشعبية الذي يكشف مثل هذه الأمور يستفيد من معرفته بالتاريخ أكثر مما يفيد المؤرخ^(٦٣).

وواجب المؤرخ المخلص في كل زمان ومكان أن «يغربل» الحوادث والواقع، ويزنها بمعيار العقل والحكمة ويعن النظر فيها بعين الناقد البصير حتى لا يتبس الحق بالباطل وحتى تكشف الحقائق سليمة من الزيف والمرض بعيدة عن الهوى والغرض^(٦٤).

وأحياناً تكتب وثائق حقيقة لتضليل أشخاص معاصرين بأعيانهم، ومن هنا يضلل بعض المؤرخين اللاحقين... وقد ضللت عبارة افترض فيها أن قائلها هو الامبراطور «ليوبولد الثاني»، وتبيّن وجهة نظره في الثورة الفرنسية، ضللت ماري انطوانيت وبالتالي معظم المؤرخين المدققين، حتى انكشف أمرها في سنة ١٨٩٤^(٦٥).

وبين الحين والحين ينجم تشويه طبيعة الكتب المطبوعة من جراء حيل المحققين وما زال السؤال قائماً حول أي من الكتابات الكثيرة المعزوة إلى الكاردينال «ريشليو»، أكتَبَها هو بنفسه أو أملاها؟ وكذلك الحال في ما يسمى مذكرات جان دويت ووثيقة كولبير السياسية فإن جزءاً صغيراً منها كتبه جان دويت، وكولبير. على أن المذكرات المعزوة إلى «كوندورسيه» ووير أخى ماري انطوانيت بالرضاة، وعديداً من المؤلفات المعزوة إلى «نابليون الأول»، هي من وضع أناس غيرهم... ولا ريب في أن بعض أعداد الجرائد

Freeman E. A. 1886, *The Methods of Historical Study*, London, 66-72. (٦٣)

Carr, E. H., op. cit. 138 - 141. (٦٤)

(٦٥) هرنشو، ف. ج. المرجع السابق، ص ١٤٢ : ١٤٧.

اليومية، وضعت قبل تواريختها التي تحملها بمدة طويلة، وأعداد جريدة «المونيتور» تعطينا بعض الأمثلة الطيبة على ذلك... وإن العديد من مذكرات نابليون اليومية قد ألغّها أناس كثيرون من واقع كتاباته.

على أن ظروف تزيف الحقائق التاريخية في حد ذاتها أو تشويهها قد تكشف في أحيان كثيرة عن معلومات سياسية وثقافية سرية هامة، وهذه الكشف لا تثور حول نفس الحوادث والأشخاص، كما لو أن هذه الوثائق المزورة كانت في واقعها حقيقة لا زيف فيها^(٦٦).

إن الوثيقة التي تجيء مزورة في جملتها أو في جزء كبير منها نتيجة جهد متعمد، لكي تضل وتخدع، كثيراً ما يكون من الصعب أن نزنها ونبين قيمتها، ولكنها أحياناً تسبب إشكالاً أقل مما تسببه وثيقة غير موثوقة في جزء بسيط منها فحسب، لأن مثل هذه الأجزاء تنتج في الغالب عن خطأ غير متعمد، لا عن تزوير مدروس. ومثل هذه الوثائق نجدها غالباً في نسخ الوثائق اختفت أصولها، وهي تسبب عموماً عن ذلك النوع من الخطأ الناتج عن الحذف، أو التكرار، أو الزيادة، وهي أمور يعتادها أي شخص قام بإعداد مثل تلك النسخ بنفسه. وهي قد تترجم كذلك عن قصد متعمد في التبسيط والإضافة وتكميل الوثيقة الأصلية لا عن الإهمال.. ومثل هذا التبديل قد يتم عن حسن نية في المرة الأولى عندما يتوجه الانتباه إلى التدليل على الفروق بين النص الأصلي والقواميس الملحقة بالنص لشرح المفردات الصعبة أو الذيول، غير أن الناسخين اللاحقين لا يهتمون الاهتمام اللازم بالتنبيه إلى مثل تلك الفروق^(٦٧).

إن هذه المشكلة مألفة للغاية لدى علماء اللغة الكلاسيكيين وكذلك لدى نقاد الكتاب المقدس، ذلك أنه ندر أن تتوفر لديهم نسخ يقل عمرها

(٦٦) المرجع نفسه، ص ١٥١: ص ١٦٤.

(٦٧) Gormay, P.A. op. cit., 201-211.

عن ثمانية قرون وتكون تلك النسخ قد مرت بمراحل عديدة من النسخ تبعدها عن النسخة الأصلية - أي أنها نسخ عن نسخ، وأحياناً هي نسخ عن ترجمات منسوبة عن ترجمات مأخوذة من نسخ أخرى وهكذا.

ويعطى علماء اللغة لمثل هذه المشكلة الهدافة إلى إيجاد نص دقيق اسم النقد النصي Textual criticism وفي دراسات الكتاب المقدس تسمى أيضاً النقد ذات الحد الأدنى Lower criticism وعلى المؤرخ أن يستعير منه في هذا المضمار من علماء اللغة ومحققي الكتاب المقدس^(٦٨).

ولكي يميز المؤرخ الوثيقة الأصلية من الوثيقة المزيفة أو المحرفة، يجب عليه أن يستخدم الاختبارات المتبعة في مثل هذا الأمر في التحرري البوليسي والقضائي . وبعد أن يصل إلى أفضل تخمين عن تاريخ الوثيقة يختبر المواد الكتابية ليرى في ما إذا كانت متأخرة عن التاريخ الذي ترجع إليه الوثيقة . فالورق كان نادراً في أوروبا في القرن الخامس عشر، والطباعة كانت مجهولة آنذاك، وأما أقلام الرصاص فلم يكن لها وجود هناك قبل القرن السادس عشر، وأما الطباعة على الآلة الكاتبة فلم تختبر إلا في القرن التاسع عشر ولم يصل ورق الهند إلا في نهاية ذلك القرن . . وكذلك يفحص المؤرخ الخبر بحثاً عن العلامات التي تحدد عمره أولاً باحثاً عن تركيب كيماوي يثبت أنه متأخر عن تاريخ الوثيقة . . وبعد أن يبذل جهده في معرفة مؤلف الوثيقة (يتدبر في ما إذا كان بمقدره أن يتحقق من الخط والتوفيق والخاتم وأصل الورق أو العلامة المائية المميزة في الورق . وحتى عندما تكون الكتابة غير مألوفة للمرء، فإنه يمكن مقارنتها بعينات موضوع في صحتها . ويمكن الرجوع في هذه الحالة إلى ما يسميه الفرنسيون ايسوغرافي Isographies أي قواميس السير التي تدون عينات من خط يد كل مؤلف مشهور^(٦٩) .

(٦٨) د. حسين فوزي النجار، المرجع السابق، ص ١٨ : ٢٣ .

(٦٩) هرنشو، ف. ج. المرجع السابق، ص ١٥١ : ١٥٢ .

الفصل الرابع

ملامح المنهج العلمي

لتدوين التاريخ عند ابن خلدون

يرى كثيرون أن «ابن خلدون» هو أبو التاريخ أو مؤسس علم التاريخ، على حد قول البروفيسور «آلبان. ج. ويدجرى» الذي يرى أنه يستحق ذلك اللقب لأنه ذهب إلى أن التاريخ فرع نوعي من المعرفة يهتم بكامل مجالات الظواهر الاجتماعية للتاريخ الفعلى، ويكشف المؤثرات المختلفة التي تعمل فيه، وباستمرارات الأسباب والتائج، وبالتكوينات الفيزيائية والنفسية، وإن التاريخ لم يكن بالنسبة إليه مجرد تسجيل للحوادث، بل وصفاً للعلاقات الاجتماعية.

- وقد عني «ابن خلدون» بظاهرة (الصيرونة) أو فكرة التطور التاريخي في الحياة الاجتماعية، عناءة فائقة، وكان ذلك حجر الزاوية في تحقيقاته التاريخية. وهو يعد من هذه الوجهة متوفقاً على جميع المؤرخين الذين تقدموا عليه أو كانوا معاصرين له. فقد لاحظ بمنتهى سداد الرأي تبدل الأحوال في الأمم والأجيال، وتبينه إلى أن لكل جيل أحواله وعوائده التي لا تبقى على وتيرة واحدة، بل تختلف باختلاف الزمان والمكان. وفي ذلك يقول ابن خلدون: «ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام وهو داء دوي شديد الخفاء، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب مطابولة».

- وقد لاح أحياناً أن «ابن خلدون» يشير إلى أن مجرى التاريخ يعتمد على ظروف (البيئة) أكثر مما يعتمد على النشاط البشري . . . ولكن لم يظهر فيما كتب بأنه شديد التمسك (بالحتمية) «Determinism» فإنه اعترف

بالأدوار التي يقوم بها الأفراد. كما ذهب في بعض الأحيان إلى أن وجود نمط أو نموذج متكرر في مجرى حياة الامبراطوريات (الدول) إنما يرجع إلى طبيعة الاستجابات البشرية. فالدولة قد تأسست بفضل قوة بأس أحد الأجيال، وجاء الجيل الثاني فشد أواصر بنيانها واستمتع بقيمة مع الانغماس في اللذات. فاما الجيل الثالث، فإنه هبط إلى درك الضعف حتى قهر وسقط.

- ويدرك «ابن خلدون» مبلغ (شمول) موضوعه وتشابكه بغية من الم الموضوعات الأخرى عندما يؤكد أن المؤرخ الجيد محتاج إلى مأخذ متعددة ومتناهية معارف متنوعة، وحسن نظر وثبت يفضيان ب أصحابهما إلى الحق وينكبان به عن المزارات والمخالط. لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذات، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم، والجيد عن جادة الصدق.

- وقد تعقب «ابن خلدون» ما يقوم بين تواريخت مختلف الشعوب من فروق، وأرجعه إلى بيئتهم الطبيعية، ومناخهم، وطبيعة أرضهم إلى غير ذلك من العوامل.. وهو يرى أنهم على نحو مرتبط بيئته كل منهم الخاصة. وقد أكد ابن خلدون التواحي الاجتماعية للتاريخ.

- والعصبية عند «ابن خلدون» على نوعين: خاصة - وعامة فكل حي أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لتبنيهم العام، فيبينهم أيضًا عصبيات أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحامًا من النسب العام لهم والنرة تقع سواء من أهل النسب الخاص أو من أهل النسب العام، إلا أنها في النسب الخاص أشد لقرب اللحمة.

وكلما كان الجيل أعرق في (البداوة) وأكثر توحشًا كان أقرب إلى التغلب على سواه إذا تقاربا في العدد وتكافأ في القوة، والذي يحدد هذه القوة إنما هو العصبية.

وحيثما ظهر الإسلام في جزيرة العرب دعم رابطة القرابة ووصى بالإحسان إلى الأقارب وبدل الخير والمعروف لهم^(١). فقال عز وجل: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنَا وَبِذِي الْقُرْبَى﴾ (النساء: ٣٦) ذوو القربى هم ذوو الرحم الذين يجتمعون مع المرء في قرابة الدم^(٢).

كما وردت في بيان حقوق الأقارب وذوي الأرحام أحاديث كثيرة^(٣) ومن ذلك ما رواه الطبراني أن رسول الله ﷺ قال: «والذي يعشني بالحق لا يقبل الله صدقة من رجل وله قرابة محتاجون إلى صدقته ويصرفها إلى غيرهم. والذي نفسي بيده لا ينظر الله إليه يوم القيمة». وروى البخاري في صحيحه أن رسول الله ﷺ قال في ما يرويه عن ربّه: «أنا الله وأنا الرحمن. خلقت الرحم وشققت لها اسمًا من اسمي فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته».

ولكن الإسلام في دعمه لرابطة القرابة إنما يهدف إلى تقوية الصلة والمحبة بين الأهل والعشيرة ليكون ذلك نواة إلى تقوية الصلة والمحبة بين أفراد الأمة جماء^(٤). فإذا حرص المسلم على نسبه وعرف الأصل الذي يرجع إليه فلكي يعاون أفراد أسرته ويتبادل المودة والحب معهم. ولكي يتضامن معهم في سبيل الحق وفي الحدود التي شرعها الدين^(٥). أما العرب في جاهليتهم فكانوا يحرصون على نسبهم للفخر والمباهة وللعصبية الحمقاء التي لا تنظر إلى الحق في ذاته وإنما تنظر إلى المصلحة والمنفعة الخاصة.

ولقد ظلت هذه العصبية موجودة في نفوسهم بعد الإسلام ولكنها كانت مستورّة بمبادئ الإسلام العادلة التي تجعل المسلمين جمیعاً أمة واحدة.

(١) محمد عبد القادر العماوي، مستقبل الإسلام، دار الفكر الحديث للطباعة والنشر، ص ٤٨ : ٥١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦٢ : ص ٦٤.

(٣) محمد قطب وآخرون، الثقافة الإسلامية، جامعة الملك عبد العزيز، ص ٩٨ : ص ١٠١.

(٤) عباس محمود العقاد، الإسلام دعوة عالمية، المكتبة العصرية ص ١٨٦ : ص ١٩١.

(٥) محمد عبد القادر العماوي، المرجع السابق، ص ٨٦ : ص ٨٨.

وتجعل الإسلام يعني عن الحسب والنسب والرياش والنشب. فلما انتقل المسلمون إلى خارج الجزيرة العربية وأقبلت عليهم الدنيا بزینتها عاودتهم عصبيتهم الجاهلية وتضاءلت في نفوسهم مبادئ الإسلام العادلة.. ورجعوا يتباهون ويفخرون بالأباء والأجداد ويحرضون على أنسابهم تلبية لنداء الألفة والإباء وهم - في واقع الأمر - يلبون نداء الغرور والكبرياء من حيث لا يشعرون^(١).

وقد عالج ابن خلدون هذا الموضوع في مقدمته. ولكنه نظر إليه من بعض الجوانب ولم يستطع أن يلقي عليه الأضواء من كل جانب. ذلك بأنه ذكر أن النسب الصريح إنما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معناهم^(٢).. وبين السبب في ذلك حيث قال: «وذلك لما اختصوا به من نكد العيش وشظف الأحوال وسوء المواطن.. لأن معاشهم كان على الإبل ونناتجها ورعايتها.. والإبل تدعوهم إلى التوحش في القفر لرعايتها من شجره.. ونناتجها في رماله والقفر مكان الشظف^(٣) فصار لهم إلفاً وعادة فلا يتزع إليهم أحد من الأمم أن يساهمهم في حالهم.. ولا يأنس بهم أحد من الأجيال بل لو وجد واحد منهم السبيل إلى الفرار من حاله وأمكنته ذلك لما تركه فيؤمن عليهم لأجل ذلك من اختلاف أنسابهم وفسادها.. ولا تزال بينهم محفوظة^(٤).

ثم يمضي ابن خلدون في التدليل على صحة رأيه ويضرب الأمثلة لهؤلاء المتشوّشين من أهل القفر ويذكر منهم قبيلة قريش بمكة وثقيف بالطائف وذلك حيث يقول: «واعتبر ذلك في مصر من قريش وكنانة وثقيف وبني أسد وهذيل ومن جاورهم من خزانة لما كانوا أهل شظف ومواطن غير

(٦) د. علي عبد الله الدباغ، لمحات من الحضارة العربية والإسلامية، دار الرفاعي، الرياض، ص ١٣: ٢٥.

(٧) المرجع نفسه، ص ٢٨: ٣١.

(٨) السغب: الجوع، والمسخة، المجاعة.

(٩) مقدمة ابن خلدون، ط البيان العربي، ج ٢، ص ٤٢٥.

ذات زرع ولا ضرع.. فكيف كانت أنسابهم صريحة لم يدخلها اختلاط ولا عرف فيهم شوب^(١٠).

ويرى ابن خلدون أن النسب الصريح ظل محفوظاً بين قبائل العرب بسبب فقرهم الشديد وعدم الرغبة من جيرانهم في الاختلاط بهم.. ولكن الواقع فيما نعتقد - يخالف ذلك لأن سر احتفاظ العرب بأنسابهم إنما يرجع إلى طبيعة العرب وما جبلوا عليه من الاعتداد بأنفسهم ومحالاتهم في ذلك واعتبارهم الأجناس الأخرى أقل منهم درجة ومكانة. ولا يستطيع أحد أن يعارض في أن العصبية العربية كانت موجودة لدى العرب أيام الجahلية إلى حد كبير^(١١).

ويلقي لنا ابن خلدون ضوءاً على مدى تلك العصبية المغالية التي ترتفع عن مصاهرة ملوك الفرس وهم - إذ ذاك - أصحاب الأمر والنهي بالحيرة ولهم فيها نفوذ واسع وسلطان كبير^(١٢).

أما القبائل التي هاجرت من الجزيرة منذ أمد بعيد واحتلت بالأمم والأجناس الأخرى بصفة دائمة فقد قلل تعصبهم القبلي وبالتالي قلل الاهتمام بأنسابهم. ولما اتسع مدلولعروبة وتعربت كثير من الأمصار الإسلامية امتنجت الأنساب وضعف الانتفاء إلى القبائل العربية ما دام الجميع قد أصبحوا عرباً^(١٣).. وأصبح التمييز بين هؤلاء جميعاً بأسماء بلادهم فهؤلاء عرب مصريون وهؤلاء عرب شاميون وهؤلاء عراقيون وهؤلاء ليبيون إلى غير ذلك.

كما يتبيّن لنا أن السر في اختلاط الأنساب إنما يرجع إلى شدة الاتصال بين الجماعات المختلفة وزوال الحواجز والفارق من بينهم

(١٠) الشوب هو الخلط، المرجع السابق نفسه.

(١١) ج ١ ص ٥٤ وما بعدها، ط. شكب أرسلان.

(١٢) مقدمة ابن خلدون، المرجع السابق، ص ٢٢٥.

(١٣) المرجع نفسه، ص ٢٢٦.

وشعورهم بأنهم جمِيعاً أمة واحدة تختلط أنساب الآباء والأجداد وتقوم مقامها أنساب الأقاليم والبلاد.

- وقد اهتم «ابن خلدون» بالعلاقات الاجتماعية وأثرها في تطوير أنماط العيش عند الشعوب عبر التاريخ.

فقال إن الإنسان مدني بطبعه. ومعنى ذلك أنه لا يمكن أن يعيش مستقلاً بنفسه، بل لا بد من اجتماعه مع الناس واجتماع الناس معه. وتعاونهم جمِيعاً للحصول على ما تطلبه الحياة من طعام وشراب وخباء وكساء بل للحصول على ما وراء ذلك من الكماليات التي تنقل الإنسان إلى مستوى كريم من الحياة. وتتوفر له من أسباب الراحة والطمأنينة ما تسعده له نفسه وينهض به إلى درجة لائقة تمكنه من استغلال ما سخره الله له على ظهر الأرض من حيوان ونبات وجبال وأنهار وبحار.

وفي بيان ذلك يقول ابن خلدون في مقدمته:

«إن الله سبحانه خلق الإنسان وركبَه على صورة لا تصح حياتها إلا بالغذاء ودهاء إلى التماسه بفطنته. وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله: إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء... لو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلاً فلا يحصل ذلك إلا بعد الطحن والعجن والطبخ»^(١٤).

.. وهذا البيان الواضح من «ابن خلدون» فيه تفصيل دقيق عن موقف الإنسان على ظهر الأرض في علاقته بإخوانه من البشر وفي علاقته بما يوجد في الدنيا من كائنات... فالإنسان الواحد، كما ترون، لا يصل إليه الطعام إلا إذا عملت فيه آلات وصناعات مختلفة تحتاج إلى الأيدي العاملة الكثيرة كل في مجاله الذي يختص فيه»^(١٥).

(١٤) طبخ العجينة تحويله إلى خبز.

(١٥) ابن خلدون، المرجع السابق، ص ٥١٣ - ٥١٤.

فلسفة التاريخ عند ابن خلدون

إننا لنجد «ابن خلدون»، وهو المتتصوف القريب في تفكيره من الإمام الغزالى ، يضع فلسفة سامقة شامخة للتاريخ ، ويعتبر نفسه «مستنبطاً» لعلم جديد ، فاق به الأولين والآخرين ، وذاك ما يزال ، وحتى يومنا هذا ، مثار جدل ونزاع بين أكثر الباحثين من شرقين وغربين . فمن أين اهتدى «ابن خلدون» المتتصوف إلى فلسفته التاريخية؟ وما هي المصادر التي استقى منها أفكاره الجديدة؟ وهل يعقل أن يخرج هكذا فذاً ، فريداً بين معاصريه وأساتذته وتلامذته؟ لقد كان التاريخ قبل «مقدمة ابن خلدون» لوناً من ألوان الأدب ونوعاً من المسامرة وسرد الحوادث يتلوخى إمتناع النقوس ومؤانستها وإشارة كواهها بذكر التهوييلات والأعاجيب والأوهام . ولقد كان الأقدمون ينظرون إلى التاريخ نظرتهم إلى ديوان أخبار وجعة حوادث ، ولم يعدوه علمًا من العلوم له أصوله وأسسه ومناهجه . ولا ينكر أحد أن التاريخ على يد «ابن خلدون» أضحت علمًا متكاملاً بأسسه ومناهجه . . . فقد كتبه على أساس علمية منهجية تعتمد على الشرح والتحليل فدرس أحداثه وظواهره ، يجرد منها قوانين عامة ونوميس مطردة . . . وهكذا يمكن القول بأنه صاحب نظرية في التاريخ لا مثيل له . . . حتى ظهر «فيكو» بعده بأكثر من ثلاثة سنتين . والجديد إذن والحالة هذه عند «ابن خلدون» إنما هو المنهج ، أما سرد الواقع وجمع الحوادث ، فأمر تافه يلتقي فيه مع المؤرخين التقليديين ، فهو أول من قال بأن التاريخ علم كسائر العلوم الأخرى ، له موضوعه ومناهجه الذي ينتهي به إلى طائفة من القوانين العامة التي يمكن بها تفسير الأحداث البشرية تفسيراً علمياً يرد كل حدث إلى أسبابه وعوامله .

وحدد «ابن خلدون» موضوع علم التاريخ بأنه الأحداث البشرية الماضية في علاقتها مع تطور المجتمعات وعلاقتها هذا التطور مع الظواهر الطبيعية . والحقيقة أن (مفهوم التاريخ) قد اكتسب عند ابن خلدون ثراءً

عظيمًا، لأنه لم يعد ينحصر في تدوين الواقع، بل لقد وجه الأذهان إلى ضرورة تعليلها علميًّا منهجيًّا يعتمد على الملاحظة والمقارنة ودراسة البيئة وأصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران.

ولقد أصبح التاريخ بفضل «ابن خلدون» علمًا منهجيًّا راسخًا، ولم يعد سرًّا للحوادث بل تعليلًا لها. وهذا هو يبين حقيقة التاريخ أحسن بيان ويعرفه تعريفاً صحيحاً حين يقسم التاريخ إلى ظاهر وباطن فيقول: «إن التاريخ في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون، تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال، وتطرف بها الأندية إذا غصّها الاحتفال ولكنه في باطنه نظر وتحقيق وتعليق للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الواقع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة وعربيق، وجدير بأن يعد من علومها وخليق»...

ونحن نجد التاريخ عند «ابن خلدون» مرآة لتفسير الأحداث البشرية تفسيرًا علميًّا رائعاً... والتاريخ عنده ليس حوادث مفككة منعزلة عن سياقها وظروفها وملابساتها. ولذلك فإن الأخبار كما يقول ابن خلدون: «إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس العقاب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق»...

هذه - باختصار شديد - بعض آراء ابن خلدون في التاريخ اشتهرت فيما بعد باسم (فلسفة التاريخ) لأن أصحابها يستبطون نظرياتهم من حفائق التاريخ. وأول من سار على درب ابن خلدون في ذلك - كما ذكرنا - في أوروبا هو العلامة الإيطالي «فيكو Vico» (ت ١٧٤٤ م) في كتابه «العلم الحديث Science Nouvelle».

نظم الحكم :

اهتم «ابن خلدون» بنظم الحكم وحاجة الناس إلى وازع يرد عنهم المطامع^(١٦) ويراقبهم، فيه تحقيق التعاون والتضامن حتى لا يتৎكسوا إلى الحيوانية الشرسة فيطغى القوي على الضعيف ويفترس الكبير الصغير. وتسود في الناس شرعة الغاب ومنطق الظفر والناب^(١٧)... وهذا الواقع إنما هو الحاكم الذي يتولى قيادة الناس وتوجيههم ويفصل في مظالمهم. ويرسم لهم المنهج الذي يصلح حياتهم وينظم أمورهم^(١٨).

وهذه المعاني هي التي يمكن أن تفهم من كلام ابن خلدون في هذا الموضوع حيث يقول:

«... . فما كان منه (أي من الحكم) بمقتضى الاله والغلب فهو جور وعدوان ومذموم . . وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمدحوم أيضاً لأنه نظر بغير نور الله».

﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهَ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾^(١٩) لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة في ما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم . . وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم من ملك أو غيره قال ﷺ: «إنما هي أعمالكم ترد عليكم». وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا^(٢٠).

ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم. وكان هذا الحكم

(١٦) المرجع نفسه، ص ٥١٤: ٥١٥.

(١٧) المرجع نفسه، ص ٥١٦: ٥١٧.

(١٨) المرجع نفسه، ص ٥١٨.

(١٩) خاتمة الآية ٤٠ من سورة النور.

(٢٠) قوله: «إنما هي أعمالكم ترد عليكم» جزء من حديث قدسي يرويه الرسول عن ربه.

لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء. ثم يقول ابن خلدون:

«فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة. وإن الملك الطبيعي هو حمل الكافية على مقتضى الغرض والشهوة، والملك السياسي هو حمل الكافية على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار.. والخلافة في حمل الكافية على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنية الراجعة إليها.. إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا»^(٢١).

ويرى ابن خلدون أن:

«تولية الخليفة أو نصب الإمام إذا كان واجباً بالإجماع فهو من فروض الكفاية»^(٢٢)، وراجع إلى اختيار أهل العقد والحل يتعين عليهم نصبه ويجب على الخلق جمِعاً طاعته لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَمْرٌ مِنْكُمْ﴾^(٢٣).

ويُرى أن شروط هذا المنصب أربعة: العلم، والعدالة، والكفاية، وسلامة الحواس والأعضاء، مما يؤثر في الرأي والعمل.

(١) فأما «العلم» فأهميته للإمام واضحة لأن القائم على تنفيذ حدود الله وأحكام الدين لا بد أن يكون عالماً بكل ما جاء فيه. وعلى قدر سعة علمه وتكوينه وأفضليته وسبقه ونجاحه.. والإمام العالم يراقب الله في كل عمل من أعماله. ويخشى الله في رعايته لشؤون الناس وأحوالهم. ويقدر مدى المسؤولية التي تتعلق به والأمانة التي حمله الله إليها. وصدق الله

(٢١) المقدمة، ج. ٢، ص ٥١٨، لجنة البيان العربي.

(٢٢) مقدمة ابن خلدون، ج. ٢، ص ٥١٩.

(٢٣) النساء: ٥٩.

العظيم : ﴿إِنَّمَا يَخْشَىُ اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعَلَمَوْا﴾ (فاطر: ٢٨).

(٢) وأما «العدل» فأهميته للإمام واضحة - كذلك - وحسبكم أن الله عز وجل سُمِّي نفسه «الحكم العدل» وجعل الإمام العادل أول السبعة الذين يظلمهم في ظلّه يوم لا ظلّ إلا ظلّه. ولأن الإمام هو الذي ينظر في سائر المناصب التي تقتضيها مصلحة الأمة كالقضاء والقيادة في الجهاد والولاية والحساب. وكلّ هذه المناصب لا بد من توفر العدالة لذويها. فعدالة القاضي حكمه بما أنزل الله وإعطاء كل ذي حق حقّه، وعدالة القائد في الجهاد إخلاصه وإيمانه، وعدالة الوالي حسن معاملته لمن يتولّ رعايتهم وقيامه في الولاية التي يشرف عليها بما أمر الله، وعدالة المحاسب أمانته وهكذا... . وطبعي أن عدالة الإمام هي التي توجه هؤلاء جميعاً إلى العدالة. فالرأس هو الذي يوجه أعضاء الجسد ويهيمن على كل حركاته وتصرفاته.

(٣) و«الكفاية» في الإمام لا بد منها ومعنى كفايته قوة شخصيته في اقتحام المخاطر وتحمل المصاعب، لأن القيادة العليا للأمة حمل ثقيل لا يضطلع به إلا ذو العزيمة القوية الذين لا يملون من العمل الدائب والكافح المتواصل. ويصبرون على معاناة السياسة وأساليبها المعقّدة وحيلها العجيبة، حتى يمكنهم بذلك أن يقوموا بحماية الدين، وجهاد العدو، وتدبير المصالح.

(٤) وأما «سلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل» فهو شرط أساسي لصالح الإمام لأن النقص والفساد إذا طرأ على الحواس والأعضاء عطلها عن أداء وظيفتها وذلك كالجنون والعمى والصم والخرس... . وما يؤثر فقده من الأعضاء في العمل كفقد اليدين والرجلين والأثنيين^(٢٤). فتشترط السلامة من هذه العلل والآفات حتى يؤدي الإمام واجبه ويسير في طريق سليم وعلى منهج قويم.

(٢٤) الأنثيان: الخصيّان.

أما «النسب القرشي» - وهو موضع خلاف بين العلماء - فجمهور المسلمين يشترطونه، ويحتاجون لذلك بإجماع أصحابه على ذلك في يوم السقيفة... ذلك بأن الأنصار كانوا قد اجتمعوا عقب وفاة الرسول ﷺ في سقيفة بني ساعدة وهموا باختيار سعد بن عبدة للخلافة، فلما حضر جماعة من المهاجرين إليهم وأخذوا يتبادلون الرأي قال رجل من الأنصار: مَنْ أَمِيرَ وَمِنْكُمْ أَمِيرٌ... فاحتاج المهاجرون عليهم بقوله ﷺ: «الائمة من قريش» . وبأن النبي ﷺ أوصى المهاجرين بأن يحسنوا إلى المحسنين من الأنصار ويتجاوزوا عن المسيئين منهم ولو أن الخلافة يمكن أن تكون لهم مع وجود المهاجرين لما أوصى المهاجرين بهم... وحينئذ عدلوا عن بيعة سعد بن عبدة وبايعوا أبي بكر الصديق رضي الله عنه. ويحتاجون كذلك بما ثبت في الصحيح من قول الرسول ﷺ: «لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي هَذَا الْحَيِّ مِنْ قَرِيشٍ» . إلى غير ذلك من الأدلة.

والخوارج لا يشترطون النسب القرشي في الخلافة ويرونها حقاً لجميع المسلمين لا فرق بين عربي وأجمي ويحتاجون بقوله تعالى: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتَمْ» وقول الرسول ﷺ في حجة الوداع: «أَيُّهَا النَّاسُ: إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَّاکُمْ وَاحِدٌ، فَكُلُّكُمْ لَآدَمَ وَآدَمُ مِنْ تَرَابٍ، لَيْسَ لِعَرَبٍ عَلَى عَجْمٍ فَضْلٌ إِلَّا بِالنَّقْوَى أَلَا هُلْ بَلَغْتُ. اللَّهُمَّ أَشْهُدُ».

ويقول «ابن خلدون» إن القاضي أبي بكر الباقياني قال ينفي اشتراط القرشية موافقاً بذلك رأي الخوارج... وذلك لما رأه من تلاشي عصبية قريش وأضمحلالها واستبداد ملوك العجم على الخلفاء القرشيين... ولكن الجمهور ينفي على رأيه من اشتراط القرشية في الخلافة^(٢٥).

ويتحدث «ابن خلدون» عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي

(٢٥) المقدمة، المرجع السابق، ص ٥١٩.

فيقول: إن الأحكام الشرعية لا بد لها من حكم ومقاصد تشتمل عليها وتشرع لأجلها ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقاصد الشارع منه لم يقتصر فيه على التبرك بوصله النبي ﷺ وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلاً لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية. فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها. وإذا سيرنا وقمنا (بمعنى إذا نظرنا وبحثنا وتأملنا) لم نجد لها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية. ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن إليه الملة وأهلها. ويتنظم حبل الألفة فيها. وذلك لأن قريشاً كانوا عصبة، مضر لهم وأهل الغلب منهم. وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغبهم. فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انتقادهم. ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف ولا يحملهم على الكره فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة.

والشارع محذر من ذلك حريص على اتفاهم، ورفع التنازع والشبهات بينهم فتحصل اللحمة والعصبية وتحسن الحماية بخلاف ما إذا كان الأمر في قريش لأنهم قادرون على سوق الناس بعضاً الغلب إلى ما يراد منهم فلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقه^(٢٦).

والمتأمل في هذا الكلام الذي ذكره «ابن خلدون» يستطيع أن يتبيّن أن سر اشتراط النسب القرشي إنما كان في ذلك الوقت الذي كانت قريش فيه صاحبة السيادة والسلطان والعصبية القوية... فكلمة قريش - حينئذ - إنما ترمز إلى القوة والعصبية.

ولو أن قبائل العرب كانت متماثلة في قوتها وعصبيتها لما كان هناك سبب لاشتراط النسب القرشي في الخلافة... فالأساس الذي تقوم عليه

(٢٦) المرجع نفسه، ص ٥٢٠.

الخلافة هو العصبية القوية، بحيث لو دار الزمن وضفت قبيلة قريش في عصر من العصور وانتقلت العصبية إلى قبيلة أخرى أو إلى جماعة أخرى من المسلمين لأصبحت هذه القبيلة أو الجماعة هي قريش زمنها.

ولقد رأينا في الشعر العربي مصداقاً لذلك حيث كان بعض الشعراء من العجم يقول عن نفسه إنه من قريش العجم ويقصد بذلك إن قومه لهم من العصبية والقوة ما يجعلهم أهلاً لأن يسموا بقريش ولو لم يكونوا منها بل ولو لم يكونوا من الجنس العربي كله.

فيريوي أن «بشار بن برد» افتخر بالعجم أمام الخليفة المهدى فقال:

ونبهت قوماً بهم جنة يقولون من ذا؟ و كنت العلم
ألا أيها السائل ي جاهداً ليعرفني أنا أنس الكرم
نمت في الكرام بني عامر فروعى وأصلي قريش العجم

فيسأل الخليفة المهدى : من أي العجم أنت؟ فيقول: من أكثرها في
الفرسان وأشدتها على الأقران ، أهل لخرستان .

ويميل إلى هذا الرأي بعض المؤرخين في تفسير معنى النسب القرشي
لما تبين لنا من المعانى السابقة. ولأن الله سبحانه وتعالى قد جعل التفاضل
بين الناس بأعمالهم لا بأنسابهم. ولو أن النسب وحده يجدي فتيلًا لانتفع به
أبو لهب. ولما تبّت يداه وتب. والله قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه:
«من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه».

واهتم «ابن خلدون» أيضاً بمسألة ولادة العهد في الإسلام ، وفي
ذلك :

يقول ابن خلدون : -

وهنا أمور تدعوا الضرورة إلى بيان الحق فيها:

فالأول منها: ما حدث ليزيد من الفسق أيام خلافته. فإياك أن تظن

بمعاوية رضي الله عنه أنه علم ذلك من يزيد. فإنه أعدل من ذلك وأفضل..
بل أن يعذله أيام حياته في سماع الغناء وينهاه عنه.

ولما حدث في يزيد ما حدث من الفسق اختلف الصحابة حينئذ في شأنه، فمنهم من رأى الخروج عليه ونقض بيعته من أجل ذلك كما فعل الحسين، وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم ومن اتبعهما في ذلك.. و منهم من أباه لما فيه من إثارة الفتنة وكثرة القتل مع العجز عن الوفاء به، لأن شوكة يزيد حينئذ هي عصابة بني أمية وجمهور أهل الحل والعقد من قريش... وتستبع عصبية مضر أجمع وهي أعظم من كل شوكة ولا تطاق مقاومتهم. فاقصرروا عن يزيد بسبب ذلك، وأقاموا على الدعاء بهدايته والراحة منه... وهذا كان شأن جمهور المسلمين... والكل مجتهدون... ولا ينكر على أحد من الفريقين فمقاصدهم في البر وتحري الحق معروفة، وفينا الله للاقتداء بهم.

والأمر الثاني: هو شأن العهد من النبي ﷺ وما تدعى الشيعة من وصيته لعلي رضي الله عنه. وهو أمر لم يصح ولا نقله أحد من أئمة النقل. والذى وقع في الصحيح من طلب الدواة والقرطاس ليكتب الوصية وأن عمر منع من ذلك فدليل واضح على أنه لم يقع، وكذا قول عمر رضي الله عنه حين طعن وسائل عن ولادة العهد فقال: إن أعهد فقد عهد من هو خير مني (يعنى أبي بكر) وإن أترك فقد ترك من هو خير مني (يعنى النبي ﷺ).

وكذلك قول علي للعباس رضي الله عنهم حين دخولهما على النبي ﷺ يسألانه عن شأنهما في العهد (أي عن حظهما في الخلافة بعد رسول الله) فأبى علي أن يتحدث مع الرسول في ذلك وقال: إن معنا منها فلا نطعم فيها آخر الدهر. وهذا دليل على أن علياً علم أنه لم يوصي ولا عهد إلى أحد»^(٢٧).

(٢٧) المقدمة، ج ٢، ص ٥٥٤ وما بعدها.

ويمضي «ابن خلدون» بعد ذلك في بيان الأمور التي تتعلق بولاية العهد فيذكر ما وقع بين المسلمين من خلاف على أثر مقتل عثمان وكيف أدى هذا الخلاف إلى التقاء المسلمين بسيوفهم في موقعة الجمل وموقعة صفين. وموقعة كربلاء وغيرها من المواقع المشؤومة التي جرت على المسلمين كلّ كرب وبلاء... وليس من شأننا أن ندخل في تفاصيل هذه المعارك، ولكن ابن خلدون يقول: «إن الخطأ الذي وقع منهم لا يتنافى مع حسن النية التي كانت تنطوي عليها نفوس هؤلاء الصحابة الأجلاء فهم مجتهدون وفيهم مخطئون ومصيرون... وما دامت النية حسنة، فلا إثم على المخطئين ولا حرج». ويستشهد ابن خلدون في ذلك بما نقله الطبرى وغيره من الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حينما سُئل عن قتلى الجمل وصفين حيث قال: (والذي نفسي بيده لا يموتن أحد من هؤلاء وقلبه نقى إلا دخل الجنة) يشير إلى الفريقين أي إلى جنده والجند المقاتلين لهم في الموقعتين».

ثم يختتم «ابن خلدون» هذا الفصل بقوله:

«هذا هو الذي ينبغي أن تحمل عليه أفعال السلف من الصحابة والتابعين فهم خيار الأمة. وإذا جعلناهم عرضة للقبح فمن الذي يختص بالعدالة، والنبي ﷺ يقول: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم مرتين أو ثلاثة ثم يفسو الكذب». فجعل الخيرة وهي العدالة مختصة بالقرن الأول والذي يليه فإياك أن تعرض نفسك أو لسانك بال تعرض لأحد منهم، ولا تشوش فمك بالريب في شيء مما وقع منهم، والتمس لهم مذاهب الحق وطرقه ما استطعت فهم أولى الناس بذلك وما اختلفوا إلا عن بنته وما قاتلوا أو قتلوا إلا في سبيل جهاد أو إظهار حق. واعتقد مع ذلك أن اختلافهم رحمة لمن بعدهم من الأمة ليقتدي كل واحد بمن يختاره منهم ويجعله إمامه وهاديه ودليله...».

ويكاد يجمع المؤرخون على أن لقب «أمير المؤمنين» لم يعرف في تاريخ المسلمين إلا في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فهو أول من نوادي به من المسلمين. وكان الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه إذا نوادي يقال له: يا خليفة رسول الله. فلما جاء عهد عمر كان يقال له: يا خليفة خليفة رسول الله، وكان ذلك مما يستقل على السمع واللسان لما فيه من طول وتكرار، ولما يترتب عليه في المستقبل بعد عمر وغيره من طول أكثر وتكرار أكثر... ولكن الله هدى رجلا لأن ينادي عمر قائلاً: يا أمير المؤمنين. وقد ذكر المؤرخون أن هذا الرجل هو عبد الله بن جحش وقيل: عمرو بن العاص وقيل هو الرسول الذي أرسله سعد بن أبي وقاص مبشرًا بفتح القدس فلقد كان يسأل: أين أمير المؤمنين؟ يريد عمر بن الخطاب فاستحسن الناس هذا اللقب وقالوا: أصبت - والله - اسمه - إنه - والله - أمير المؤمنين حقاً... ثم دعوه منذ ذلك الوقت بهذا اللقب وعرف به توارثه الخلفاء من بعده.

ثم إن الشيعة خصوا علياً بالإمامية التي هي أخت الخلافة تعريفاً بمذهبهم في أنه أحق بإمامية الصلاة من أبي بكر... وبالتالي فهو أحق - كذلك - بالخلافة من سواه...

وأما لقب أمير المؤمنين فقد توارثه الخلفاء كما يقول «ابن خلدون» في عهد بنى أمية وعهد بنى العباس، إلا أن الدولة العباسية حينما شعر خلفاؤها بالقوة بعد أن ورثوا من بنى أمية هذا المسلك الواسع خلعوا على أنفسهم ألقاباً جديدة لا يشاركون فيها غيرهم. فلكل خليفة لقبه الذي يميّزه عن غيره ويضفي عليه صفة من القوة والمهابة تظل ملازمة له على تتابع الأزمنة والعصور... فكان أبو العباس هو أول خليفة عباسي يلقب «بالسفاح» تخويفاً لأعدائه وتخليداً لشجاعته وجاء بعده أخوه أبو جعفر فكان يلقب «بالمتصور» وجاء بعده ابنه محمد، فكان يلقب «بالمهدي»، ثم جاء بعده ابنه «موسى الهادي» ومن بعده جاء أخوه «هارون الرشيد» إلى آخر تلك

الألقاب التي لازمت الخلفاء العباسيين بالإضافة إلى اللقب الأساسي وهو «أمير المؤمنين . . .».

.. وهكذا كان لقب «أمير المؤمنين» هو السمة التي يتميز بها الخليفة عن غيره . . ، ومن الواجب أن يظل هذا اللقب سمة مميزة لكل حاكم يحكم بما أنزل الله ويمضي في سياساته لأمته على أساس سليم من كتاب الله وسنة رسوله .

أثر الأخلاق في دعم الملك

يقول «ابن خلدون»: «لقد عرفت الإنسانية الخير والشر منذ كان النهار والليل. ونعمت منذ فجر حياتها بالخلق الكريم، كما شقيت في الوقت نفسه بالمكر السيئ والطبع اللئيم. ولو كان الناس يعتبرون بما أصاب القرون من قبلهم ويزرون ماذا جنى الغدر والبغى والمكر السيئ على ذويه لاستقام الجميع على الطريقة ولصفت الأجياء من غيوم البغضاء والشحناه وعاش الناس في جو مزدهر بالأمن والسلام . . .» وقد علمتنا حوادث الزمن وتجارب الأيام أن تؤمن إيماناً لا شك فيه ولا جدال معه بأن الأمم لا تنهض نهضة سليمة، ولا تحيا حياة كريمة إلا في ظل الآداب والأخلاق القوية.. ومهما يرى الراؤون من مجد وسلطان لأمة تنكب طريق الآداب وتحادث عن شرعة الحق والصواب، فإنه مجد قلق وسلطان زائف سرعان ما تعيث به الأحداث وتذروه الرياح . . . ذلكم بأن الباطل ليس له قرار.. . ومهما بلغ من ضخامة فهو على شفا جرف هار ومن يزرع الشر يحصد في عواقبه ندامة^(٢٨) وقد عبر «ابن خلدون» عن تلك المفاهيم بقوله: «بيان واضح لقيمة الخلق الكريم في ثبيت الملك وإقامة دعائمه وتحقيق الغاية المرجوة منه في إسعاد الناس وإصلاح أحوالهم، وسياستهم سياسة رشيدة^(٢٩)».

(٢٨) المقدمة، المرجع السابق - ص ٥٢٠.

(٢٩) المرجع نفسه، ص ٥٢١.

وقد اعتبر ابن خلدون وجود الخالل الحميـدة والتنافـس فيها آية على بقاء الملك واستقراره، وعلـى شأنـه وازدهارـه، كما أن سوء الأخـلاق وتفـشـي الرـذـائل، وارتكـاب الآـثـام، آـية على انـقـراـضـ الملك وـزـوالـه، وـنـذـيرـ بالـوـبـالـ والنـكـالـ.. وفي ذلك يقول:

«إـذـا نـظـرـنـا إـلـى أـهـلـ العـصـبـيـةـ وـمـنـ حـصـلـ لـهـمـ الغـلـبـ^(٣٠) عـلـىـ كـثـيرـ مـنـ النـوـاحـيـ وـالـأـمـمـ، فـوـجـدـنـاـهـمـ يـتـنـافـسـونـ فـيـ الـخـيـرـ وـخـلـالـ مـنـ الـكـرـمـ وـالـعـفـوـ عـنـ الـزـلـاتـ، وـالـقـرـىـ لـلـضـيـوفـ وـحـمـلـ الـكـلـ^(٣١)، وـالـصـبـرـ عـلـىـ الـمـكـارـهـ وـالـوـفـاءـ بـالـعـهـدـ، وـبـذـلـ الـأـمـوـالـ فـيـ صـوـنـ الـأـعـرـاضـ وـتـعـظـيمـ الشـرـيـعـةـ، وـإـجـلـالـ الـعـلـمـاءـ الـحـامـلـيـنـ لـهـاـ وـحـسـنـ الـظـنـ بـهـمـ وـالـحـيـاءـ مـنـ الـأـكـابـرـ وـالـمـشـايـخـ وـتـوـقـيرـهـمـ، وـالـانـقـيـادـ لـلـحـقـ، وـإـنـصـافـ الـمـسـتـضـعـفـيـنـ وـالـتـوـاضـعـ لـلـمـسـتـكـيـنـ. وـالـتـجـاـفـيـ عنـ الـغـدـرـ وـالـمـكـرـ وـالـخـدـيـعـةـ، وـنـقـضـ الـعـهـدـ وـأـمـثـالـ ذـلـكـ: عـلـمـنـاـ أـنـ هـذـهـ خـلـقـ الـسـاسـةـ، قـدـ حـصـلـتـ لـهـمـ وـاسـتـحـقـوـاـ بـهـاـ أـنـ يـكـوـنـواـ سـاسـةـ «وـأـنـ خـيـرـ سـاقـهـ اللـهـ إـلـيـهـمـ»^(٣٢).

وـعـلـمـنـاـ بـذـلـكـ أـنـ اللـهـ تـأـذـنـ لـهـمـ بـالـمـلـكـ وـسـاقـهـ إـلـيـهـمـ وـبـالـعـكـسـ مـنـ ذـلـكـ إـذـا تـأـذـنـ اللـهـ بـاـنـقـراـضـ الـمـلـكـ مـنـ أـمـةـ حـمـلـهـ عـلـىـ اـرـتـكـابـ الـمـذـمـومـاتـ وـاـنـتـحـالـ الرـذـائلـ وـسـلـوكـ طـرـقـهـ فـتـفـقـدـ الـفـضـائـلـ السـيـاسـيـةـ مـنـهـمـ جـمـلـةـ وـلـاـ تـزالـ فـيـ إـنـقـاـصـ إـلـىـ أـنـ يـخـرـجـ الـمـلـكـ مـنـ أـيـدـيـهـمـ وـيـتـبـدـلـ بـهـمـ سـوـاهـمـ لـيـكـونـ نـعـيـاـ عـلـيـهـمـ فـيـ سـلـبـ مـاـ كـانـ اللـهـ قـدـ آـتـاهـمـ مـنـ الـمـلـكـ وـجـعـلـ فـيـ أـيـدـيـهـمـ مـنـ الـخـيـرـ ﴿وَإـذـا أـرـدـنـاـ أـنـ نـهـلـلـاـ كـرـيـةـ أـمـرـنـاـ مـرـفـيـهـاـ فـسـقـوـاـ فـيـهـاـ حـقـ عـلـيـهـاـ الـقـوـلـ فـدـمـرـتـهـاـ تـدـمـيـرـاـ﴾^(٣٣). وـاسـتـقـرـيـ ذلكـ وـتـبـعـهـ فـيـ الـأـمـمـ السـابـقـةـ تـجـدـ كـثـيرـاـ مـاـ قـلـنـاهـ وـرـسـمـنـاهـ وـالـلـهـ يـخـلـقـ مـاـ يـشـاءـ وـيـخـتـارـ.

(٣٠) الغـلـبـ أوـ التـغلـبـ.

(٣١) الكلـ بـفتحـ الكـافـ هوـ الـضـعـيفـ الـمـحـتـاجـ الـذـيـ لاـ يـقـدـرـ عـلـىـ الـقـيـامـ بـشـؤـونـ نـفـسـهـ.

(٣٢) الـمـعـنـيـ الـذـيـ يـقـصـدـهـ اـبـنـ خـلـدـونـ هوـ أـنـ اللـهـ تـأـذـنـ لـهـمـ بـبـقاءـ الـمـلـكـ وـاستـقـارـهـ وـيـدـلـ عـلـىـ ذـلـكـ سـيـاقـ الـكـلامـ.

(٣٣) الإـسـرـاءـ: ١٦ـ.

ونحن نؤيد وجهة النظر العامة التي قصدها ابن خلدون في كلامه عن أثر الفضائل في تدعيم الملك وأثر الرذائل في تقويضه وزواله. ولكنه قد كبا فلمه وزلت قدمه في قوله: إذا تأذن الله بانقراض الملك في أمة حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل وسلوك طرقها...!! ذلك بأن الله سبحانه وتعالى إنما يأمر بالخير وينهى عن الشر... ولا يمكن أن يحمل العباد أبداً على اتحال الرذائل ويدفعهم إلى سلوك طرقها. وصدق الله العظيم: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَإِلَحْسَنِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَاتِ وَنَهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾^(٣٤).

من صور الكتابة التاريخية قبل ابن خلدون

لو تتبعنا مسيرة الزمن فيمن كتب من مؤرخي المسلمين - قبل عصر «ابن خلدون» لوجدنا:

في (مصر) يبرز لنا «عبد الرحمن بن عبد الحكم»، وأبو عمر الكندي، والحسن بن زولاق، وعز الملك المسيحي، وأبو عبد الله القضاعي، وشهاب الدين التوبيري، وقد ولد ابن خلدون في السنة التالية لوفاة التوبيري (٧٣٢ هـ / ١٣٣٢ م).

بعد أن مضى على الفتوحات الإسلامية في فارس والشام ومصر أكثر من قرن، كانت سير هذه الفتوحات الباهرة قائمة على الرواية الشفوية، ولم تظهر الرواية المكتوبة قبل أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث للهجرة، فدون «الواقدي»^(٣٥) سير الفتوحات الإسلامية ومنها مصر ودونها «البلاذري» من بعده في كتابه «الجامع»^(٣٦).

(٣٤) النحل: ٩٠.

(٣٥) توفي الواقدي سنة ٢٠٧ هجرية.

(٣٦) فتوح البلدان، وكانت وفاة البلاذري في سنة ٢٧٩ هجرية.

وأخذت رواية التاريخ الإسلامي من ذلك الحين تنمو وتزدهر، متقلبة بين التخصيص والعمم. وكان لفتح مصر حظه من هذه الرواية، فدون إلى جانب الفتوحات الإسلامية الأخرى، ولكنه دون أيضاً بطريق التخصيص. وكان أول من دون هذه الرواية الخاصة، ووضع أساسها، مؤرخ «مصري» غدت روايته على كرّ الدهور، مورداً لا ينضب لجميع مؤرخي مصر الإسلامية هذا المؤرخ أو الراوية هو: «أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم القرشي المصري». ولد بفسطاط مصر في نحو سنة ١٨٧ هـ وتوفي سنة ٢٥٧ هـ. ويعرف أثر «ابن عبد الحكم» بكتاب «فتح مصر وأخبارها» ويحتوي على سبعة أجزاء، وتكمّن قيمته في روايته لأخبار الفتح الإسلامي وما كانت عليه مصر يومئذ من الأحوال والظروف.

أما «أبو عمر الكندي»^(٣٧) فقد ظل تراثه الذي خلفه لنا موصلاً في تاريخ مصر حلقة منفردة لولاها لبقيت ثغرة في تاريخ مصر يصعب سدّها، ذلك أن «ابن عبد الحكم» يقف في روايته - كما رأينا - عند سرد حوادث الفتح الإسلامي، وما تعلق به من نظم الحكم الأولى، وقيام الفسطاط وخططها الأولى... ولكن «الكندي» يصل تاريخ مصر وأخبار الولاية الذين تعاقبوا على حكمها منذ الفتح حتى عصره إلى سنة ٣٣٥ هـ. وقد خلف الكندي آثاراً عدّة منها: «تسمية ولاة مصر» وهو نوع من التاريخ الإداري يتناول تاريخ الولاية الذين تعاقبوا على حكم مصر من قبل الخلافة إلى عصر المؤلف. وأما كتاب «تسمية قضاة مصر»، فيتناول تاريخ القضاة الذين تولوا قضاء مصر منذ الفتح إلى منتصف القرن الثالث الهجري. وقد خلف الكندي آثاراً أخرى منها ما أشار إليه بعض المتأخرین ولم يصل إلينا شيء من نصّه،

(٣٧) هو محمد بن يوسف بن يعقوب بن حفص بن نصیر، أبو عمر التّجّيبي الكندي، ولد سنة ٢٨٣ هـ / ٨٩٧ م وتوفي سنة ٣٥٠ هـ / ٩٦١ م في مدينة الفسطاط بمصر.

ومنها ما تلقينا بعضه بطريق الاقتباس منه في كتب المتأخرین. ويشمل القسم الأول كتاب «الخطط» وكتاب «أخبار السري بن الحكم» وكتاب «مروان الجعدي». ويشمل القسم الثاني الذي انتهى إلينا بعضه بالاقتباس أربعة كتب: كتاب «الخندق والتروايخ»، وكتاب «الجند العربي» وكتاب «مسجد أهل الراية»، وكتاب «الموالي». وقد انتفع الكندي بالمصادر المكتوبة والتواريخ المدونة وربما الوثائق الرسمية وقد لبث تراثه مصدرًا حصبياً لمؤرخي مصر الإسلامية على مر العصور.

كما قدم لنا الحسن بن زولاق (٣٠٦ - ٣٨٧ هـ / ٩١٩ - ٩٩٧ م) عن طريق المؤرخين المتأخرین قطعاً تاريخية وشذوراً كثيرة، فيها ما يكفي للإحاطة بمجهود ابن زولاق التاريخي وتقديره والحكم عليه، كما أنها من أهم مصادر التاريخ المصري في عصر «بني الإخشيد»^(٣٨) ومستهل «الدولة الفاطمية»^(٣٩)... وينقسم مجھود ابن زولاق التاريخي إلى قسمين: أحدهما يشمل: كتاب «خطط مصر»، وكتاب «تاريخ مصر»، وكتاب «فضائل مصر» والآخر يشمل: «سيرة الإخشيد»، و «سيرة المعز لدین الله»، ورسالة في أخبار الماردانيين ورؤساء مصر».

وقدم لنا عز الملك المسبحي (٣٦٦ هـ / ٤٢٠ م - ٩٧٧ - ١٠٢٩ م) - حسبما يروي ابن خلkan - تراثاً ضخماً نذكر منه: كتاب «التاريخ الكبير» وكتاب «التلويح والنصرية» وكتاب «الراح والارياخ» وكتاب «الفرق والشرق» وكتاب «الطعام والإدام». وغيرها كثير... وهو تراث حافل ضخم ينبع عن غزارة مدهشة^(٤٠). ومقدمة فائقة، وأصالة نادرة.

(٣٨) راجع الجزء الرابع من كتاب: المغرب في حل المغارب لابن سعيد (ليدن سنة ١٨٩٨) ص ٥: ص ٦.

(٣٩) محمد عبد الله عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - ص ٢٤: ص ٣٦.

(٤٠) حاجي خليفة، كشف الظنون (طبعة فليجل)، ج ٢، ص ١٤٧، ص ١٤٨.

كما قدم لنا أبو عبد الله القضاوي المؤرخ (ت ٤٥٤ هـ / ١٠٦٣ م) عدّة مصنّفات في الفقه والتاريخ منها كتاب «الشهاب» وكتاب «مناقب الإمام الشافعي وأخباره» وكتاب «الإنباء عن الأنبياء» و«تاریخ الخلفاء» وكتاب «المختار في ذكر الخطط والأثار» وكتاب «عيون المعارف»... وكان القضاوي^(٤١) - كما ييدو من آثاره - مؤرّخاً دقيقاً ثقة، يزن روایته ويمحصها ومن ثم فقد ظلت كتبه مستقى خصباً لكثير من المؤرخين المتأخرین حتى يومنا هذا.

أما شهاب الدين التويري (٦٦٠ - ٧٣٢ هـ / ١٢٦٢ - ١٣٣٢ م) فقد ترك لنا موسوعته العظمى: «نهاية الأرب في فنون الأدب»... وهي موسوعة ضخمة جمعت طائفة عظيمة من المواد والمعرف الأدبية والتاريخية الحافلة التي لم يجمعها من قبل ولا من بعد كتاب في الأدب العربي.

ولا بدّ لنا عند دراسة التاريخ المشرقي للمدرسة العباسية من ذكر المؤرخين البغداديين في الفترة العباسية الفاطمية (ما بين القرن الرابع وأواسط السابع)... ويمكّنا أن نذكر - على سبيل المثال فقط منهم: «الخطيب البغدادي» المتوفى سنة ٤٦٣ هـ يكتب كتاباً ضخماً في «تاریخ بغداد» وله مقدمة طويلة تحتوي على أصل بغداد واسمها وتاريخ بناها وأحيائها وقصورها ودورها ومدائنها كما كانت عليه في أيامه... ويليه ذلك تراجم لعلماء بغداد وأدبائها وشعرائها.

وقد رتب الخطيب كتابه فجعل الأعلام فيه على حروف المعجم. مراعياً أوائل أسمائهم لا الأسماء التي اشتهروا بها - واحتضن المحمدين بالبدء، تبرّكاً باسم الرسول عليه السلام. وقد جاء ترتيب أسماء الكتاب على

(٤١) راجع في ترجمة القضاوي: ابن خلkan، ج ١ ص ٥٨٥. والسبكي طبقات الشافعية ج ٣، ص ٦٣.

الاسم الأول - لا على اسم الشهرة - عملاً يضيف إلى صعوبة البحث عن الأعلام وهي الصعوبة نفسها التي نجدها في كتاب «وفيات الأعيان» - لابن حلkan».

وفي سنة ٥٥٠ هـ نجد «ابن القلنسى» المحدث المؤرخ المتوفى سنة ٥٥٥ هـ / ١١٥٩ م يؤلف كتاباً عنوانه «ذيل تاريخ دمشق»، وقد ذيل به على كتاب «هلال الصابى» المتوفى سنة ٤٤٨ هـ / ١٠٥٦ م وبعد قليل من صدور كتاب ابن القلنسى في تاريخ دمشق، ظهر كتاب «تاريخ دمشق» للحافظ المؤرخ «ابن عساكر» المتوفى سنة ٥٧١ هـ / ١١٧٥ م. وقد تأثر به منهج البغدادى في تاريخ بغداد فترجم فيه لأعيان دمشق من علماء ورواة ومحدثين وسياسيين وأدباء وشعراء ووزراء.

ومن الملاحظ أن النشاط الكبير الذي بذله العرب في بداية الدعوة للإسلام قد شغلاهم عن أساطير الأولين، وعن أيام العرب وأنسابهم وعن أخبار بعض دول اليمن، وعن أخبار اليهود وأحبارهم والنصارى ورهاة، وعن أخبار الأمم المجاورة للعرب الذين اتصلوا بهم بواسطة التجارة، والأحباش والروم والفرس والهنود والأنباط والسريان والكلدان.

ولما استقر الإسلام بدأ العرب يعنون بأخبارهم القديمة. حتى إن القرن الأول بعد الهجرة شهد عناءة بتنمية الأخبار المختلفة عن العرب في العصر الجاهلي والأمم التي اتصلت بهم، وتألف من تلك الأخبار مجموعة من الأساطير. وممن عرفوا بالدراءة في هذا الميدان «وهب بن منبه» (المتوفى عام ١١٤ هـ / ٧٣٢ م) و «عبيد الله بن شريعة اليمني» (المتوفى ٦٧ هـ / ٦٨٦ م).

ومن المرجح أن تدوين هذه الأساطير والأخبار والسير بدأ في العصر الأموي في صحف وكراريس... ويروى أن عبيد الله بن شريعة اليمني ألف لمعاوية بن أبي سفيان كتاب «الملوك وأخبار الماضي». كما روى أن معاوية

كان يستمع كل ليلة إلى شيء من أخبار العرب وأيامها وأخبار العجم وملوكها.

وكان يأتيه غلمان بكتب يقمون على حفظها ويقرأون له مما فيها عن سير الملوك وأخبار دولهم.

ومما هو جدير بالذكر أن الصور الثانوية لتدوين الفترات التاريخية عند علماء المسلمين كانت تتضمن مادة ترجمة خاصة لحاكم معين إما في السنة التي تولى فيها الحكم أو في سنة وفاته من ذلك ما ذكره «القضاعي» مثلاً في «عيون المعارف»، وما جاء في المقتبس - لابن حيّان» وهو أندلسي معاصر للقضاعي (٤٢).

وكان علماء المسلمين أول من وضع مفهوماً علمياً لكلمة دولة.. وكان معناها الأصلي «التداول أو التنقل أو التبدل»، ثم اتصلت في الإسلام بنظرية تنقل وتداول السلطة السياسية في زمن مبكر من ذكره عهد الكندي (٤٣). وكان أول من ألف في الدولة - الدولة العباسية - وأخبارها (٤٤) هو «محمد بن صالح بن مهران النطاح» الذي توفي بعد ١٢٠ سنة من تأسيس هذه الدولة.

وقد تقبل التاريخ الإسلامي منذ بدايته تاريخ ما قبل الإسلام، فقد ألحق بسيرة الرسول عليه الصلاة والسلام، تاريخ الجزيرة القديم واليمن، والتاريخ اليهودي والمسيحي منذ الخلقة، ونجد ذلك عند اليعقوبي، وإلى حد أقل عند حمزة الأصفهاني، وعند أبي الفداء الذي يعتمد على أبي عيسى بن المنجم.

M. M. Antuna (Paris, 1937), *Textes ar. relatifs a L'histoir de L'occident Musulman*, 3. (٤٢)

(٤٣) انظر الكندي، رسالة في ملك العرب، طبعها:

- O. Loth, in *Morgaen Landische Forschungen* (Leipzig 1875, Feschrift H.L. Fleischer).

(٤٤) المسعودي، مروج الذهب، ج ١، ص ١٢، طبعة باريس، ج ١، ص ٥، ط القاهرة.

وقد يبدو أن أكثرية المؤرخين الذين بحثوا في دول ما قبل الإسلام، تجنبوا محاولة ربط تاريخ مختلف الأمم بشكل جداول مرتبة حسب زمنها، غير أن بعضهم، كالطبرى والدينوري، حاول تثبيت علاقات زمنية بين أمم ما قبل الإسلام التي بحثوها.

وتقسيم «الطبقات» منهج إسلامي أصيل، وفيه حاول أصحاب المعاجم أن يحددوا بالضبط طول مدة كل طبقة، مثل ما فعلوا في تحديد (القرن) الذي يسبق الطبقة في استعماله بمعنى جيل.. ويقول المؤرخون إن تقسيم الطبقات نتيجة طبيعية لفكرة «صحابة الرسول»، والتي تطورت في أوائل القرن الثاني الهجري بالارتباط مع نقد علم الإسناد. ومما يؤيد الصلة بين تقسيم الطبقات وعلم الحديث هو اقتصار استعمالها على التراجم، فقد استعمل ترتيب الطبقات في أول الأمر - كما كان الحال عند ابن سعد - لترجم الشخصيات المهمة في نقل الأحاديث^(٤٥). وكان مقصوراً على رواة الحديث في التواريخ المحلية الأولى «كتاريخ واسط» لبخل، ثم أصبح بالإمكان استعمالها في ما بعد لتصنيف أنواع الرجال وخاصة العلماء، ثم استعملت على مر الزمن في تصنيف الأحداث كما هو الحال في «تاریخ الإسلام - للذهبي»...

وكان اللغويون المهتمون بالتاريخ والآثار القديمة نسّابين اهتموا بتدوين أعمال مختلف أفراد الجماعات القبلية حسب نمط الخبر، ومن الأمثلة على ذلك كتاب «نسب قريش» للزبير بن بكار الذي بقى بعضه.

ومما سهل امتداد الأنساب إلى التاريخ، أن أعضاء الأسر البارزة كانوا في الوقت نفسه زعماء الحياة السياسية. وقد طبق البلاذري في كتابه «أنساب الأشراف» المبدأ النسبي في كتابة التاريخ بمقاييس واسع على صورة تاريخ

(٤٥) إذا رجعنا للصفدي في (الوافي) - ج ١، ص ٥٥ طبعة ريت - نجده قد اختار الكلمات التي تعبّر عن مراحل تطور التراجم والحديث معاً.

الخبر والدول. وكانت كتب الأنساب قد أثرت في المؤلفات التاريخية عن طريق كتاب الأنساب للبلاذري الذي استفاد منه المؤرخون كابن الأثير في كتابه «الكامل».. وكانت كتب الأنساب تورد قائمة طويلة من أسماء الأجداد، حيثما أمكن ذلك، وكذلك قوائم بأسماء زوجات الأمراء والولاة وأولادهم، وكثيراً ما كانت تبحث عن أصل الأمراء، كالبهويهيين الديالمة، وأمراء المغول وأمراء الدول البربرية في المغرب. وأهم من هذا كله، هو سيادة النظرة النسبية في العلاقات الإنسانية باعتبارها قوة محركة في التاريخ^(٤٦). وقد توغل الاهتمام بالنسبة إلى كتب الترجم ب بحيث صارت أثبت صور التعبير التاريخي آنذاك، واستطاعت بمرور الزمن أن تظفر بمكانة رفيعة، وأصبحت موضوعاً لازماً للمتكلمين وعلماء الدين.

وكانت كتب الترجم ومحفوتها متباعدة تبعاً لموضوع البحث والناحية التي يعالجها المؤلف منه، ولعل العنصر المشترك فيها جمياً هو تواريخ وفيات الأشخاص المترجمين، ولعل الميدان الذي بلغت الترجم فيه الأول هو حياة العلماء والمتصوفة. ويمكن اعتبار الترجمة الطويلة التي كتبها السخاوي عن شيخه ابن حجر مثلاً من أجمل الأمثلة على تقدم علماء المسلمين في هذا المجال.. .

وكان المستغلون بالأخبار الشفهية عن العرب في الجاهلية هم الرواة المعنيون بالأنساب.. . ثم انضمت إليهم طائفة جديدة قوامها الأدباء والمستغلون باللغة فقد اتجهوا إلى دراسة كل ما وصل إليهم من الشعر الجاهلي فبحثوا الروايات المختلفة عن أخبار العرب الشماليين وأيامهم في الجاهلية، وعن أخبار المسلمين في عهد النبي ﷺ وفي عصر الفتوحات.. . وظهر من بين هؤلاء الرواة والأدباء والنسابة المؤلفون الذين

(٤٦) انظر مقدمة س. د. ف. جوته لطبعه للجزء الخامس من (أنساب) البلاذري - ص ١٤ - ص ٢٤ (القدس ١٩٣٦).

مهدوا للكتابة في التاريخ مثل: محمد بن السائب الكلبي (المتوفى سنة ١٤٦ هـ ٧٦٢ م) والمدائني (المتوفى سنة ٢٢٥ هـ ٨٣٩ م) وغيرهم.

وإذا رجعنا إلى كتب الطبقات والترجم وجدنا الموالي وهم المسلمين من غير العرب لم يكتفوا في اقتدائهم بالعرب بتعلم اللغة العربية بل نبغ الكثير منهم في العلوم الإسلامية، بل امتد نشاطهم الفكري إلى اللغة العربية نفسها على الرغم من رطانة السنة الموالي وبعدهم عن السليقة العربية، حتى رأينا منهم علماء أجياله يسهمون في وضع قواعد اللغة العربية وفي رواية الشعر العربي، بل في قرض الشعر العربي نفسه، ومن هؤلاء أبو بحر عبد الله بن إسحق وهو من موالىبني عبد شمس، وكان إماماً في النحو واللغة^(٤٧). وكان عيسى بن عمر النحوي مولى خالد بن الوليد إماماً في النحو، وهو صاحب كتابي «الإكمال» «والجامع» اللذين قصدهما الشاعر

بقوله:

ذهب النحو جمِيعاً كله غير ما أحدث عيسى بن عمر
ذاك إكمال وهذا جامع وهو للناس شمس وقمر^(٤٨)

.. وكان حماد الرواية، مولى بنى بكر بن وائل، من أعلم الناس بأخبار العرب وأنسابها وأيامها وأشعارها ولغاتها وكانت ملوك بنى أمية تقدمه وتؤثره وتستزيده فيفده عليهم وبنال منهم ويسألونه عن أيام العرب وعلومها.. وقال له الوليد بن يزيد الأموي يوماً - وقد حضر مجلسه - بم استحققت هذا الاسم فقيل للك الرواية؟ قال: بأنني أروي لكل شاعر تعرفه يا أمير المؤمنين أو سمعت به، ثم أروي لأكثر منهم ممن تعرف أنك لا تعرفه ولا سمعت به.. ثم لا يشدني أحد شعراً قديماً ولا محدثاً إلا ميزت القديم من المحدث.. فقال له: فكم مقدار ما تحفظ من الشعر؟ قال: كثير، ولكنني

(٤٧) عقد الجuman للعيني، جـ ١٢، ص ٦٢.

(٤٨) المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٩٢.

أنشدك على كل حرف من حروف المعجم مائة قصيدة كبيرة سوى المقطوعات من شعر الجاهلية دون شعر الإسلام، قال: سأمتحنك في هذا، ثم أمره بالإنشاد فأنسد حتى ضجر الوليد، ثم وكل به من استحلفه أن يصدقه عنه ويستوفي عليه فأنسد ألفين وتسعمائة قصيدة للجاهلية، وأخبر الوليد بذلك فأمر له بمائة ألف درهم^(٤٩).

وكان من الطبيعي أن يتلزم المؤرخون في مرحلة متقدمة بالسجع في مقدمة التواريχ، فقد سيطر السجع على الكتابة التاريخية خصوصاً خلال التراجم التي دونها المؤرخون للحكام، وكان «العماد الأصفهاني» سيد هذا الفن، فقد كتب مؤلفاته التاريخية بأجمعها بأسلوب سجع.

وقد اهتم كثير من مؤرخي الإسلام بالابتعاد عن السجع والاقتراب من الكتابة العلمية قدر الإمكان، ولكن ذلك لم يمنع من اهتمام بعضهم بتضمينه في كتاباتهم مثل حبيب الحلبي (وهو من رجال القرن الرابع عشر الميلادي) في كتابه: «درة الأسلاك في ملك الأتراء»^(٥٠) . . .

ولم يكن السجع، عند غالبية علماء المسلمين، أسلوباً ملائماً لبحث التاريخ بصورة سليمة، ولكن كانت الوسيلة التقليدية في التعبير الشعري قادرة وحدها على القيام بتحويل التاريخ إلى شعر في بعض الأحيان عند بعض المؤرخين. من هؤلاء نجد الفردوسي (٣٢٥ هـ - ٩٣٥ مـ / ٤١٠ هـ - ١٠٢٠ مـ) في ملحمته الشهيرة التي كانت إسلامية المنهج بدرجة لا تقل عن بعض المؤرخين الآخرين أمثال مسکویه، وقد وصل تاريخ الماضي إلى الفردوسي على شكل قصص وأساطير.

ومعروف أن القرن الثالث الهجري لم يعرف معالجة التاريخ بملاحم

(٤٩) المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ١٧٣، ج ٤، ص ٨٩، ج ٥، ص ٧٧.

(٥٠) انظر: المظہر، البدء والتاريخ، ج ٣، ص ١٣٩، ١٧٧، و كذلك الشعالي، الغرر في سير ملوك الفرس، ص ٣٨٨، ط. باريس.

شعرية أو إن شئت قل إن المحاولات القليلة في التاريخ الشعري التي جرت في هذا القرن لم تنتج أي ملاحم شعرية معروفة. غير أن بعضهم يقول إن ثمة شعراء كباراً أقدموا - مع شيء من التردد - في العصر الذهبي للأدب العربي على تجربة مهاراتهم في موضوعات تاريخية، فيروى أن يحيى بن الحكم الغزالى نظم رجراً عن فتح الأندلس في النصف الأول من القرن الثالث^(٥١).

كما نجد في أرجوزة «ابن المعتز» تجربة لا بأس بها لتطبيق الصور المألوفة للشعر العربي في نظم قصيدة تاريخية طويلة مؤلفة من ٤١٩ بيتاً، تناول فيها الأحوال السياسية التي كانت سائدة قبل المعتصم وما فيها من اضطراب وفساد. ويسجل المؤرخون لابن المعتز اختياره أشكالاً من الشعر تلائم في منطقها الأخبار التاريخية المكتوبة بالطريقة التقليدية. وأن الشاعر قد نفذ خطته بمهارته الشعرية وبراعته المعروفة، وخاصة اختيار الكلمات والعبارات.

وقد سبق ابن المعتز بعده سنوات شاعر آخر هو «علي بن الجهم» الذي كتب في تاريخ العالم حتى عصره رجراً كشف أخيراً^(٥٢) وقد ذيل أحمد بن محمد الأنباري قصيدة ابن الجهم^(٥٣). أما الأرجوزة الطويلة التي وصف بها «ابن عبد ربه» حكم عبد الرحمن الثالث في الأندلس، وحملاته العسكرية فقد كانت محاولة لتقديم أخبار تاريخية تامة بأسلوب أدبي رائع، اتبع المؤلف فيها التنظيم الحولي وأضاف أسطراً تشرية في ما بين الأبيات، بمعنى أنه قطع الأشعار بتعليقات نثرية تخفف من صعوبة حصر المواد

(٥١) انظر: بروكلمان، الملحق، ج ١، ص ١٤٨. المقرى: نفح الطيب، ج ١ ص ١٧٨، ج ٢، ص ١٢٣، ليدن سنة ١٨٥٥ م.

(٥٢) نشر كملحق خاص لديوان ابن الجهم الذي طبعه خليل مردم بك، (ص ٢٨٨ - ٣٠٠). (دمشق ١٣٦٩ / ١٩٤٩).

(٥٣) ياقوت، معجم الأدباء، ج ٤، ص ١٩٧. وكذلك بروكلمان، الملحق، ج ١ ص ١٢٣.

التاريخية المعينة في أبيات منظومة. كما يتجلّى الطابع الشعري في المنظومة من أرجوزة الشمسي محمد بن أحمد الباعوني الدمشقي : «تحفة الظرفاء في تواريخ الملوك والخلفاء» وكذلك الأرجوزة القصيرة عن العباسين التي ذكرها «ابن كثير» في آخر كتابه «البداية والنهاية»^(٥٤). وشعر «ابن دانيال» عن قضاة مصر، وقد نقلها السيوطي في كتابه «حسن المحاضرة»^(٥٥).

وقد نبغ في الشعر العربي كثير من الموالي، ولا نود الإطالة بذكرهم في هذا المجال المحدود، ففي كتب الأدب العربي ما يحقق طلبة الباحث ورغبة المستزيد.

(٥٤) السخاوي، الإعلان بالتبنيخ لمن ذم التاريخ، ص ٩٥.

(٥٥) السيوطي، حسن المحاضرة، ج ٢، ص ١٣٨ : ص ١٤٢، وذيل للسيوطى، ص ١٤٢، وما بعدها (القاهرة / ١٢٩٩).

الفصل الخامس

مناهج البحث التاريخي عند المسلمين

لقد وزّع المؤرخون المسلمين والعرب مناهجهم في كتابة التاريخ على مجالات شتى فمنهم من كتب في السير مبتدئاً بسيرة الرسول عليه السلام، ومنهم من كتب في الطبقات والرجال، وفي التراجم والسير، ومنهم من كتب في التاريخ العام، ومنهم من كتب في أخبار النساء مثل أحمد بن أبي طاهر طيفور المتوفى سنة ٢٨٠ هـ والأبيوردي المتوفى سنة ٥٥٧ هـ وله كتاب في «تاریخ النساء». ومثل ابن عساکر المؤرخ وله كتاب «معجم النساء» وعلي بن أنجب البغدادي المتوفى سنة ٦٧٤ صاحب كتاب «تاریخ النساء» . ومنهم من كتب في تاريخ البلدان وفتوحها وأسماء الأعلام فيها من المولودين بها أو الطارئين عليها. وقد انبثق من تاريخ البلدان تاریخ الخطط والأمسكار كما نراه عند المقریزی المؤرخ المتوفی سنة ٨٤٥ هـ وهو صاحب كتاب «المواعظ والاعتبار، بذكر الخطط والأثار» المشهور باسم خطط المقریزی، وهو كتاب يجمع بين التاريخ والجغرافیا، ويمثل بحق الصلة الوثيقة بين هذین العلمن وارتباط أحدهما بالآخر بحيث لا ينفصلان.

ولم يكن التاريخ - نظراً لمكانته في التربية الإسلامية - علمًا يمكن أن يجني منه صاحبه الرزق والقوت. وقد سدّ معظم المؤرخين حاجاتهم المادية من اللغة والأنساب والمناصب الحكومية ومحظوظ فروع العلوم الدينية. فالبلادری كان نديمًا للمتوكل، وهو منصب في البلاط شغله عدد كبير من المؤرخين في العصر العباسی، حيث كان مؤرخ البلاط مؤسسة ثابتة سواء أكان المؤرخ قد بدأ من نفسه بتألیف التاريخ كما فعل الصوی أم إنه كتب

مؤلفاته بناءً على أوامر أو إشارات رسمية، كما فعل كثيرون. وكان لبعضهم كالطبرى أهمية وشهرة في حياته كعالم في الدين أكثر مما كانت له كمؤرخ، وقد شغل كلًّ من الصابى ومسكويه والصفدي مناصب حكومية. وكان تأليف الكتب التاريخية من واجب الشخصيات السياسية الكبرى كابن خلدون الذى كان قاضياً ورجل دولة، أما الذهبي وابن حجر فكانا من علماء الدين.

وقد خصص ابن الأثير حياته لمؤلفه «الكامل» في التاريخ والسير، وكان خبيراً في تراجم صحابة الرسول، وهو عالم إسلامي من علماء الدين المهمين وكان محاضراً ناجحاً^(١). فإذا تركنا بعض المؤرخين العراقيين أمثال ابن الساعي، فإننا قد نشير ثانية بهذه المناسبة إلى ظهور نوع من المؤرخين المحترفين في القرنين الثامن والتاسع الهجريين في مصر (وإن كانوا الحق يقال يكسرون رزقهم عادة باعتبارهم من علماء الفقه والدين). ويمكننا أن نذكر اسم المقرizi كأبرز ممثل لهذا النوع من المؤرخين. ولكن من الصعب وضع خط واضح يفصل بين المؤرخين المحترفين والمؤرخين الهواة، فأبو الفدا، الأمير العالم، روى الدراسات التاريخية خلال حياة مليئة بالفعاليات السياسية والعسكرية، ولا يختلف كتابه عن كتاب أي عالم بالتاريخ. أما أمراء اليمن كالأفضل العباسي بن علي (ت ٧٧٨ هـ ١٣٧٥)^(٢). والملك الأشرف إسماعيل بن العباسي (ت ٨٠٤ هـ ١٤٠١ م) يمكن أن يعتبروا من المؤرخين المحترفين أكثر من كونهم مؤرخين هواة. والمؤرخ الهاوى الصحيح بين الأمراء هو جياش بن نجاح اليماني (ت ٤٩٨ هـ / ١١٥٠ م) الذي ألف كتاباً عن تاريخ مدینته (زيبد)،

(١) انظر مقدمة كتابه تاريخ أتابكة الموصل المنشور في:

“Recueil des Historiens des Croisades”, *Historiens Orientaux* II, 2, 6 f
Paris 1876.

(٢) ابن المجاور، تاريخ ثغر عدن، وقد طبعه لوفجرن O. Lofgren سنة ١٩٣٦ ج. ٢، ص ١٠٧.

وقد ألف هذا الكتاب نظراً لشغفه بالأنساب^(٣).

وكانت مكانة المؤرخين الاجتماعية والاقتصادية أحسن من مكانة كثير من العلماء الآخرين، فقد سمعنا أن معظمهم كانوا محالفين لكتار الموظفين المترفرين ولعلماء الدين. وكان للمؤرخ الذي يحاضر للسلطان إمكانيات ثقافية عالية منذ بداية الخلافة في الإسلام، وكانت عيناه مفتوحتين على الواقع المحيط به أكثر من غيره من العلماء. وكان كثير من المؤرخين يحتاجون لكي ينجزوا واجبهم بنجاح إلى أن يتصلوا بالعظماء المعاصرين وغيرهم من يستطيعون تزويدهم بما يحتاجونه من المعلومات نظراً لأن عمل الكتابة التاريخية كان في الغالب يشمل عصر المؤلف ومتغيراته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

ولقد كان مؤرخو الإسلام يرون أن معرفة الكتب التاريخية تجلب معها الحكمة السياسية والمهارة في الجدل البناء مما يضمن النجاح في الدنيا، وما يؤدي إلى التواضع والتقوى اللذين يضمنان الفلاح في الآخرة^(٤). وقد أكد المؤرخون المسلمين ضرورة التزام المؤرخ بالعدل والتجرد^(٥)، وهذا إنما يدل على أثر الإسلام في رسم ملامح الكتابة التاريخية عند علماء المسلمين.

ولقد ولج كثير من المؤرخين المسلمين ميدان التاريخ العام وهو تاريخ الإنسانية جموعاً، وبقدر ما تميزوا في كتابة السير والترجم بقدر ما تميزوا أيضاً في هذا الميدان الفسيح فأفوفوا فيه على الغاية، ولم يكن لهم نظير من قبل حين أفضوا في تاريخ الخلق والخلقة وإن لم يخلد من تاريخهم إلا ما كان لهم في تاريخ الإسلام والدول الإسلامية.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٠٧.

(٤) فرانز روزنثال، المرجع السابق، ص ٨٥: ص ٨٧.

(٥) انظر: السبكي الكبير والصغير، قسم ٢، ص ٣٠١.

وتجدر بالذكر أن المسلمين ظلوا هم سدنة التاريخ وحافظوه طوال العصور الوسطى، حيث انفردت الحضارة الإسلامية وحدها بالتألق والbizوغ. وعندما أخذت أوروبا تنفسها غبار العصور الوسطى بقي العرب سادة الميدان وفرسانه، فلم يبدأ المؤرخون الأوروبيون تفرّدهم في الميدان إلا في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، ويوافقان القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين. وأعني بالمؤرخين المسلمين كلّ من كتبوا بالعربية سواء أكانوا من العرب الخُلُص أو من غيرهم. فقد كان من هؤلاء المؤرخين المسلمين عدد كبير من غير العرب، ولكنهم كتبوا جميعاً بالعربية، ولم يكن هناك ما يفرق بين المسلم العربي والمسلم من أي قبيل، فلم تكن القومية أو ما يعرف بالشعوبية قد لفحت العرب والمسلمين بين أنفها المدمرة^(٦).

ولقد اقتضت كثرة الخلافات بين المسلمين، ما بين مهاجرين وأنصار، وعلويين وأمويين، وأمويين وعباسيين، وعباسيين وعلويين وأمويين وشيعة، وقططانين وعدنانين، بل بين بصريين وكوفيين، وهو خلاف تجلّى حتى في النحو.. فهناك نحاة البصرة ونحاة الكوفة، وهناك من يتعرّض لهذا على ذاك اقتضت هذه الخلافات وأشباهها، مما ليس هنا مجال حصره، أن يروي كلّ فريق الأحداث من وجهة نظره هو لا من وجهة نظر خصمه، واقتضى ذلك أن تؤسس عليه خلافات في الخلافة والإمارة، وفي نظرية الإمامة عند المسلمين، وفي طاعة الإمام وفي عقد البيعة للخلفاء وأسباب صحتها أو بطلانها. وفي قضية الخوارج والتحكيم وما إليها.. وبهذا رويت هذه الأخبار وتنوّلت ودونت في ما بعد لتكون دعامة وسندًا لكل فريق يؤيّد بها وجهة نظره^(٧).

(٦) د. حسين فوزي النجار، التاريخ عند العرب، مجلة الفيصل، فبراير ١٩٨٠، ص ٢٢.

(٧) محمد عبد الغني حسن، التاريخ عند المسلمين، دار المعرفة بمصر، ص ٣٥: ٣٧.

الأخبار في الكتابة التاريخية عند علماء المسلمين

تعتبر «الأخبار» أقدم صور علم التاريخ الإسلامي، وقد نهج علماء المسلمين فيها طريقة الوصف الشامل لحادثة واحدة، بحيث لا يزيد طولها عادة على بعض صفحات، وكانت استمراراً مباشراً لقصص الأيام. وكانت طريقتهم في رواية الأخبار تتضمن تقديمًا بعبارة «وكان السبب»... ثم يؤكد المؤرخ على صفة الخبر كوحدة قائمة بذاتها بعد أن يذكر ملخصاً للخبر المقصود. وكان المؤرخ حريصاً على سرد سلسلة الرواية قبل تضمين كل خبر جديد.

وقد اتخذت الأخبار في الكتابة التاريخية عند علماء المسلمين ثلاثة مظاهر مميزة:

١ - انتقال التركيز التاريخي من منطقة جغرافية إلى أخرى، والتعبير عن تقدم الزمن مع مراعاة استمرار الترتيب الزمني للأحداث وذلك بوضع المؤرخ الخبر الواحد بجانب الخبر الآخر حين كان الكتاب التاريخي مؤلفاً من عدة أخبار.

٢ - احتفاظ صورة «الخبر» بخصائص القصة القصيرة المروية بشكل حسي مع إبراز الواقع المثير وعرضها أحياناً في شكل حوار بين المشاركين البارزين في الحادثة. وكانت هذه الخاصية للخبر - من حيث العموم - الأداة الرئيسية لرفع علم التاريخ الإسلامي من نمط «الحوليات الجافة» إلى نمط التدوين المنهجي المعروف.

٣ - الاستشهاد بالشعر، حيث صرّح «اليعقوبي»^(٨) - على سبيل المثال - بأنه ضمن تاريخه كثيراً من الأشعار، كما ورد في كتاب «شذور العقود» لابن الجوزي - وهو ملخص لكتابه: «المتنظم» شيء من ذلك،

(٨) اليعقوبي، التاريخ، ج٢، ص ٣ (النحو ١٣٥٨ هـ).

وكان للشعر في السير مكان مكين، لأن نظم الشعر كان جزءاً من التعبير الذاتي للشخص المثقف ومظهراً لذلك التعبير. كما أتاحت الصفة الأدبية العليا لعلم تاريخ الخبر إدخال فصول عن التاريخ في كتب الأدب كالعقد الفريد لابن عبد ربه على سبيل المثال.

ولقد ضاع الكثير والمهم جداً من هذه الأخبار قبل بداية معرفة المسلمين لتدوين التاريخ، إذ كان معظمها ينقل بالرواية الشفهية. وبعد أن دخل المسلمون مرحلة التدوين شهد العصر العباسي تطوراً رائعاً في مناهج المسلمين، يتمثل في اتجاههم نحو التخصيص والإحاطة بالتفاصيل والتحليل التاريخي وتأليف نوع من الرسائل القصيرة عن الأحداث التاريخية، وأشهر المصطفين في هذا النوع من التاريخ هو (علي بن محمد المدائني ١٣٥ هـ ٢١٥ هـ / ٧٥٢ م - ٨٣٠ م). ففي العناوين الكثيرة لكتبه نجد رسائل يعمق كل منها في تحليل معركة من المعارك، أو فتح من الفتوح الإسلامية^(٩).

وانتهى الأمر بالأخبار إلى منهج جديد في تدوين التاريخ عند علماء المسلمين ضمن الاستمرارية من جانب وتنسيق المواد التاريخية المتنوعة من جانب آخر... وهو منهج الترتيب على السنين (الحوليات) وهو منهج تخصصي في علم التاريخ ابتكره علماء المسلمين، وفيه خضعت المادة التاريخية لتعاقب السنين المفردة، كما نرى في منهج الطبرى^(١٠) وأبى عيسى بن المنجيم في كتابه «تاريخ سني العالم»^(١١)، وعمارة بن وثيمة ومحمد بن يزداد... وغيرهم.

وكانت هذه الأخبار تروى أول الأمر مشافهة، يرويها أصحابها عن

(٩) الفهرست، ص ١٤٧ وما بعدها (القاهرة ١٣٤٨ هـ).

(١٠) انظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء / ج ١٨، ص ٧٠ - القاهرة.

(١١) انظر: أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، ص ٢ وما بعدها:

Fleischer, (Leipzig 1831).

الذين شاهدوها وشاركوا فيها أو يروونها عن رواة آخرين اتصلوا بأصولها الأولى عن طريق المعاصرة، ثم جاء جيل يدون هذه الأخبار الشفوية في رسائل على هيئة كتب. وكثرت هذه الرسائل والكتب حين أدخلت صناعة الكاغد - الورق - إلى بغداد ابتداءً من أول القرن الثالث الهجري، وبهذا تحولت الأخبار والروايات الشفوية إلى أخبار ورسائل مدونة^(١٢).

وأكثر هؤلاء الأخباريين من العراق وخاصة مدرسة الكوفة، وإن كان فيهم بعض رجال من مدرسة المدينة ويأتي على رأس هؤلاء الأخباريين: «أبو مخنف لوط بن يحيى» المتوفى سنة ١٥٧ هـ وهو راوية إخباري عالم بالسير والأنساب. وهو من أهل الكوفة ويرجع بنسبة إلى الأزد، وقد أحصى له المستشرق «بل» في دائرة المعارف الإسلامية اثنين وثلاثين رسالة في التاريخ، تتناول حوادث مختلفة وقعت في إبان القرن الأول الهجري، ولم تصل إلينا هذه الرسائل، ولكن الطبرى المؤرخ حفظها لنا في تاريخه وقد نسبت إليه رسائل أخرى ليست له^(١٣).

ومن رسائله: كتاب الردة، وكتاب فتوح الشام، وكتاب صفين، وكتاب الجمل، وكتاب مقتل علي، وكتاب مقتل الحسين، وكتاب الأزارقة وكتاب الخوارج والمهلب، وكتاب الشورى، وأخبار المختار بن أبي عبيد الثقفي وهو مطبوع.

الخصائص العلمية «للأخبار» عند المسلمين في العراق

اجتمعت للعراق في صدر الإسلام ثلاثة تيارات ثقافية أساسية تكون قاعدته الفكرية هي: الثقافات الفارسية والهيلينية والتيار العربي الإسلامي. وقد خدمت الثقافتان الأوليان وافسحتا المجال للفكر الجديد القادر مع

(١٢) المرجع نفسه، ص ٤١: ص ٤٣.

(١٣) المرجع نفسه، ص ٤٤: ص ٤٥.

العرب المسلمين، وقد وجد هذا الفكر لنفسه مستقرًا ومكانًا في البصرة والكوفة وبغداد. وقد وجد الأخباريون هناك قاعدة ومنهلاً فكريًا هو الأدب العربي... شعره، وقصصه، ولغته، وأنساب العرب، وأيامها، وأخبار الناس، بالإضافة إلى علوم القرآن والحديث، والفقه. وقد أنعش خصوصية مواردهم (الأخبارية) هناك ما غلّف الحياة من العواطف والأزمات السياسية في العصر الأموي وما واكبه من تشجيع الأمويين لدراسة الأنساب والأخبار.

ظهرت طبقة من الرواة، الأخباريين مثل طلحة بن الأعلم ومحمد ابن عبد الله اللذين أخذ عنهما الطبرى، ويمكن اعتبار كتاب (المثالب) الذى ألفه زياد بن أبيه (المتوفى سنة ٥٤ هـ) - وعهد به إلى ابنه - من أول الكتب المؤلفة في مدرسة العراق التاريخية لأنّه تسجيل لأمور من التاريخ في ذلك الوقت المبكر من أواسط القرن الأول.

كان يحكم رجال المدرسة العراقية كافة نوع من النّظر الكلية... فقد كان (الأخباريون) يجعلون محور اهتمامهم أخبار الأمة لا أخبار القبيلة أو حادثًا معيناً مفرداً أو جماعة خاصة، كما كان عليه العهد من قبل، أي أنّهم جمِيعاً ساروا في طريق التاريخ، وكانوا بذلك المؤرخين الأولين.

لم يحاول الأخباريون آنذاك جمع الأخبار بشكل شامل فقط، ولكن بشكل منظم أيضًا، متصل السلسلة في الزمن، وقد ظهر هذا خاصة في البصرة والكوفة.

تأثير الأخباريون بأسلوب المحدثين فأعطوا أهمية خاصة (للسند) أكثر من نص الخبر.

استخدم الأخباريون الوثائق من عهود ورسائل رسمية. ومن المحتمل أنهم لجأوا إلى الدواوين وسجلات ديوان الجند والخاتم في العراق ومصر والشام والمدينة المنورة.

كانت أولى الخطوات انتقال التراث الموروث والجديد معًا من الرواية الشفهية إلى الكتاب المكتوب. وقد بدأ تسجيل ذلك على سبيل معاونة الذاكرة قبل نهاية القرن الأول الهجري، وخلال النصف الأول من القرن التالي.

ظهرت في تلك الفترة كتب تسجّل مرويات «الأخباريين» وخاصة الأنساب العربية التي كان بعضها مسجّلاً لدى بعض القبائل في كتب وصحف ونرى في أخبار الأغاني ما يشير إلى وجود كتاب لتميم ذكره «الطرماح بن حكيم الشاعر» (ت: ١٠٥ هـ) وكتب لقرش وثقيف.

ظهر في هذه الفترة من الأخباريين ومن النسّابين والجامعين بين هذا وذاك عدد مهم، وبعض الأخباريين من الرواة الذين لم يُؤلفوا، أو لم يُؤلفوا كثيراً، ولكن روایاتهم الكثيرة المهمة، كانت مادة المؤلفات الأخرى.

ويبيّن لنا استعراض بعض كتب «أبي مخنف» أنه كان يتناول التاريخ موضوعياً كقضايا مستقلة، ولا يتناوله تاريخياً على وفق السنين.. فهو مؤرخ موضوعي، ويبدو أن ذلك كان منهج أكثر الأخباريين أصحاب الرسائل^(١٤).

ويظهر أن إقليمية «أبي مخنف» الكوفية العراقية جعلته أعلم في أمر العراق وفتوحه وأخباره من غيره.. فقد كان العراق مجال تخصصه في الأخبار والتاريخ.

والحق أن «المدائني» يعدّ شيخ الأخباريين وعمدتهم وأوثقهم أخباراً وأقلهم مطعناً، وهو عراقي من أهل البصرة، ثم سكن المدائني، ومنها انتقل إلى بغداد.

وقد اشتغل أولاً بعلم الكلام وتتلمذ فيه على «معمر بن الأشعث» ثم اشتهر بعد ذلك بالأدب والتاريخ. وقد جرت عليه صلته بإسحاق بن إبراهيم

(١٤) المرجع نفسه، ص ٤٧: ص ١٤٩.

الموصلي مالاً كثيراً ورزقاً وافراً. وقد عدَ له ابن النديم صاحب «الفهرست» ٢٣٩ كتاباً أو رسالة، وهو قدر كبير جداً لا يقاس به ما ذكرنا عن أبي مخنف مما عده المستشرق «بل»^(١٥).

ويدل هذا القدر الكبير الواسع من الرسائل والكتب على كثرة إحاطة المدائني بموضوعات التاريخ الإسلامي، فقد كتب في موضوعات مثل أخبار قريش، وأخبار النساء وأخبار الخلفاء، ومن نسب إلى أمّه، وأخبار الشعراء، ومقتل عثمان، والجمل والردة، وأخبار الخيل، والرهان، وأخبار النبي ﷺ... وبالطبع قد ضاعت كل هذه الكتب والرسائل في ما ضاع من تراث العرب والإسلام... ويبدو أنها ضاعت بعد عهد «عبد القادر البغدادي» الذي استعان بها في تأليف بعض كتبه على الخوّام، ولكنها ضاعت بعد ذلك وإن كان بقي منها ما رواه الطبرى.

ويرى كثير من المؤرخين أن «المدائني» يعتبر قمة الطور (الإخباري) السابق للتاريخ. وهو بصري سار إلى (المدائن) ثم إلى بغداد وتوفي بها. وقائمة كتب المدائني تجعله في أول قائمة المكتشرين من التأليف في الإسلام، ولعله بالنسبة لعصره أكثر غزارة في الإنتاج من ابن الجوزي أو السيوطي أو ابن طولون، أو ابن عربي، أو ابن سينا في عصورهم.

- ويقسم «مرغليوث» إنتاج المدائني إلى ثمانى مجموعات هي:

- مجموعة تخصصت في أخبار الرسول عليه الصلاة والسلام وقريش ومناكح الأشراف وأخبار النساء من ذلك: (أمهات النبي - صنعة النبي - عهود النبي - نسب قريش - من جمع بين أختين).

- مجموعة أخبار الخلفاء... وهي كل ما يجب أن نسميه تراجم أو سير أشخاص مثل: (كتاب من تزوج من نساء الخلفاء - حلى الخلفاء -

(١٥) المرجع نفسه، ص ٥١: ص ٥٣.

تسمية الخلفاء وكتابهم وأعمارهم).

- مجموعة عن الأحداث الرئيسية في الإسلام... وهي رسائل صغيرة مثل: (كتاب الردة - كتاب الجمل - كتاب النهروان - كتاب الخوارج - خطب علي بن أبي طالب وكتبه إلى أعماله - أخبار الحجّاج ووفاته)... ويضيف ياقوت الحموي إلى هذه المجموعة كتاباً كبيراً لم يذكره الفهرست، وهو كتاب الدولة العباسية.

- مجموعة كتب أخلاقية وجغرافية... منها مقالة في الكُور وجبايتها.

- مجموعة كتب عن التاريخ الشعري... منها (كتاب من فضل العربات على الحضريات).

- مجموعة كتب في التاريخ الحضاري... منها: (قضاة أهل المدينة - قضاة أهل البصرة - ضرب الدرام والصرف).

- مجموعة كتب في أخبار العرب... وتضم مجموعة من الأخبار الغريبة ولكن في إطار الأساليب العربية التقليدية ومنها: (كتاب من نُسب إلى أمه - كتاب الخيل والرهان - كتاب بناء الكعبة).

- مجموعة كتب في الفتوح... وهي مجموعة كبيرة تغطي منطقة الفتوح الإسلامية عدا إفريقية الشمالية واسبانيا... .

وقد اتبع المدائني في (المنهج التاريخي) طريقة المحدثين في نقد الروايات وإثبات الإسناد مما أعطاه لوناً من الثقة لدى الناس. كما نظم المادة الواسعة التي وقعت له تنظيماً متوازناً خدم التأليف التاريخي، وكان بذلك كله خطوة هامة في تطور عملية التاريخ، كما أصبح المصدر الرئيسي للمؤرخين التاليين.

وتجدر بالذكر أن مجموعة مؤلفات المدائني كلها مفقودة، لم يصلنا منها إلا كتاب واحد فقط هو: «نسب قريش وأخبارها»، كما بقى لنا

مقطفات عديدة من مؤلفاته المختلفة موزعة في كتب الآخرين مثل: «العقد الفريد - لابن عبد ربه» وبه مجموعة كاملة لخطب ورسائل علي بن أبي طالب، وهي أيضاً نجدها في «نهج البلاغة - للشريف الرضي».

اتصال الفكر العربي بالفكر الأوروبي في العصر العباسي

ومما تجدر الإشارة إليه أيضاً أن الفكر العربي قد اتصل بالفكر الأوروبي في العصر العباسي، حين أخذ المسلمون ينتقلون إلى اللغة العربية آثار الإغريق وفلسفتهم، إلا أن كتابة التاريخ عند المسلمين ظلت بنجوة من التأثر بالفكر التاريخي للإغريق. وحين اتصل الأوروبيون بال المسلمين من خلال الحروب الصليبية، أخذوا عن المسلمين أكثر مما أخذ المسلمون منهم، فكانت تقاليد الفروسيّة الغربية، التي ازدهرت في القرون التالية مستقاة من تقاليد الفروسيّة العربيّة المسلمة. وكان صلاح الدين الأيوبي مثالاً لخلق الفروسيّة العربيّة المسلمة.

ومما يؤكد هذا الرأي ما أورده المؤرخ الإنكليزي «هيرنشو» في كتابه «علم التاريخ»^(١٦) مؤكداً أنّ الأثر الفكري للحروب الصليبية لدى الأوروبيين كان بعيد الغور، بل إنه يردّ تاريخ العهد الأخير من العصور الوسطى إلى تأثير الحضارة الإسلامية، فيقول: «تماست النصرانية والإسلام في الأرض المقدسة وما يجاورها وفي صقلية وجنوب إيطاليا والأندلس، ولم يكن هذا التماس بأي حال عدائياً، لا في جملته ولا في نفس الأساس الذي قام عليه... فقد خرج الصليبيون من ديارهم لقتال المسلمين، فإذا هم جلوس عند أقدامهم يأخذون عنهم العلم والمعرفة. لقد بهت أشباه الهمج من مقاتلة الصليبيين عندما رأوا الكفار (يقصد المسلمين والعياذ بالله) الذين كانوا

(١٦) ترجم هذا الكتاب من الإنكليزية إلى العربية، الأستاذ الدكتور عبد الحميد العبادي أستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة الإسكندرية سابقاً.

ينكرون من الناحية اللاهوتية ديانتهم، على حضارة دنيوية ترجع حضارتهم رجحًا لا تصح معه المقارنة بينهما».

ففي مجال التاريخ الذي نحن بصدده الكلام عنه وحده، نجد المسعودي العربي (٩٥٦ - ٩٠٢ م) يعرض في كتابه «مروج الذهب» عرضًا خبيرًا ما هو تاريخ واثنوجرافية غرب آسيا وشمال أفريقيا وشرق أوروبا. ونجد ابن خلkan الدمشقي (١٢١١ - ١٢٨٢ م) يصنف معجمًا في التراجم التاريخية جديراً بأن يقرن إلى تراجم فلوطرخ^(١٧). ثم نجد شيخ مؤرخي المسلمين عبد الرحمن بن خلدون التونسي (١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) قد كتب في ما كتب مقدمة التاريخ، وقد بلغ من سعة الإحاطة وصحة النظر وعمق الفلسفة ما جعله مصداقاً لما أجمع عليه أفتاذ المؤرخين الأوروبيين في العصر الحديث من أنه واسع علم التاريخ».

ويواصل «هيرنشو» حديثه فيقول: «إن أثر هذه الثقافة الإسلامية انتقل إلى أوروبا النصرانية عن طريق الأندلس، وجنوب إيطاليا، فكان من العوامل القوية في انتهاء العصور الوسطى وابتلاع فجر العصور الحديثة».

والواقع أن فضل المسلمين على علم التاريخ يفوق ما لهم من فضل على العلوم الأخرى التي أضاءت مشعل الحضارة الأوروبية الحديثة، فقد أكمل المسلمون ما بدأه الإغريق والرومان في بناء الفكر التاريخي، وضربوا في فنونه بسهم وافر، وكانوا فيه مبدعين لا مقلدين^(١٨).

و«الكندي» من بين المؤرخين في مصر الإسلامية الذين شهد لهم المستشرقون بمنهجية رائعة في التدوين وأسلوب راقٍ في الكتابة... فقد ذكر ابن ميسر عن الكندي أنه كان عارفاً بأحوال الناس وسير الملوك. وذكر

(١٧) فلوطرخ كما جاء في ترجمة العبادي هو بلوبارك في الشائع من الترجمات العربية الحديثة، وكان المسلمون يسمونه فلوطرخ وهو ما أخذ به العبادي.

(١٨) د. حسين فوزي النجار، التاريخ والسير، ص ٣٣.

أبو محمد عبد الله بن أحمد الفرغاني «أنه كان من أعلم الناس بالبلد وأهله وأعماله وثغوره وله مصنفات فيه وفي غيره من صنوف الأخبار والأنساب. وكان من جملة أهل العلم بالحديث والنسب عالماً بكتب الحديث صحيح الكتابة، نسابة عالماً لعلوم العرب»^(١٩).

ومن واقع كتاب «الولاة والقضاة» يمكننا تبع المنهجية العلمية التي سار عليها «الكندي» في كتاباته التاريخية - وإن كان هذا الكتاب ليس كل ما تركه لنا الكندي - ويكفي أن نذكر أن الكندي يُعد قمة في مسار تطور فن كتابة التاريخ عند المسلمين. ويتبيّن من فحص سلسلة الرواية عند «الكندي» أنها تصور الاتجاهات المهمة التي وضحت في الدراسات التاريخية عند المسلمين منذ النصف الأول من القرن الأول الهجري. فقد وضحت اتجاهات ثلاثة:

- الاتجاه الأول: مضى نحو كتابة المغازي وسيرة الرسول عليه الصلاة والسلام. وقد وضح ذلك في مدرسة المدينة المنورة وهو منهج بالإسناد والعناية بالحقيقة وتحري الدقة في النقل.

- الاتجاه الثاني: وهو أسلوب القصص التاريخي الذي بدأ تقليداً لمنهج رواه العرب القدامى في تلوينهم القصص بلون بطولي والمبالغة والجمع بين التث و الشعر، وقد أثار ذلك اهتمام العرب بالتاريخ القديم وبسير البشرية كلها، وظهر الاهتمام بالتاريخ العالمي، واشتغل في ذلك كثيرون.

- المدرسة الجديدة: وهي مدرسة تهتم بالنقد والرواية والعناية بالإسناد.

وكان أسلوب «الكندي» في تدوين التاريخ صورة صادقة لاتجاهات المدرسة الجديدة، فقد كان راوية محدثاً بال محل الأول، يعني بالسند

(١٩) د. حسن أحمد محمود، الكندي المؤرخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص ٣٨: ٤٢.

والرواية عنابة ربما تفوق عنایته بالمعنى نفسه، وهو هنا لا يقل عن حرص الطبرى أو المسعودي أو البلاذري في هذا المجال. وكان الكندي صورة صادقة لظواهر أخرى شهدتها المدرسة التاريخية في النصف الأخير من القرن الثالث الهجري والنصف الأول من القرن الرابع، وهي نشأة مؤرخي الأمصار المعنيين بتراثها وسر أخبارها المحدثين عن قبائلها وأنساب أهلها، والترجمة لمحدثيها وقرائها وفقهاها وعلمائها.

ويرى المؤرخون أن كتابة «الكندي» تعتبر أيضًا نموذجًا جيدًا للمنهج الديني من التواريХ المحلية والتزعة المصرية في منهج الكندي واضحه غاية الوضوح، فالمؤرخ نفسه يصر على أن ينسب نفسه فيقول الكندي المصري، كما أنه أقام في الفسطاط دهره كله فلم يغادرها إلى غيرها من البلاد، ومن هنا يمكن اعتبار كتاب «الولاة والقضاء» للكندي ثروة عظيمة الأثر في دراسة الحياة العربية في مصر منذ الفتح العربي حتى منتصف القرن الرابع الهجري. وقد أظهر «الكندي» فيه ثقافة موسوعية عظيمة تعلي من مكانته بين أعلام المفكرين. ولعل خير ما يظهر هذه الثقافة الواسعة وهذه القيمة الكبرى التي يحتلها كتاب «الولاة والقضاء» أن نذكر أن الرواة الذين وردوا في إسناد الكندي حوالي ثلاثة وعشرين وعدد الأشخاص في كل سلسلة إسناد بين خمسة وثلاثة^(٢٠).

وتكون أهمية المنهج العلمي لتدوين التاريخ عند «الكندي» في حرصه على التسلسل في الرواية، وتبعد الخبر إلى منابعه الأولى فيأمانة المحدث وزاهدة القاضي حتى لا نكاد نشعر باتجاهه الخاص إلا في مناسبات قليلة، وهو يحرص أشد الحرص على توقيت الحوادث توقيتاً دقيقاً باليوم والشهر والسنة، ومن النادر أن تجد خبراً رواه إلا وبيورخه تأريخ العارف المتمكن صاحب العلم العظيم والبصيرة النفاذة والسرد المسلسل الممتع.

(٢٠) المرجع نفسه، ص ٦٣.

وللكندي غير «الولاة والقضاة» مؤلفات عديدة منها: (٢١).

- **كتاب الموالي** : الذي أشار إليه ابن دقماق والمقرizi .

- **الخطط** : ولم يثبت أن أحداً قد اقتبس منه ، ولكن يقال أن مادة كبيرة من هذا الكتاب قد نقلها ابن دقماق في «الانتصار» عند حديثه عن مساكن الفسطاط وخططها .

- **كتاب الأجناد العربية** : وقد أشار إليه ابن دقماق في «الانتصار» .

- **كتاب الخندق والتراويخ** : وقد أشار إليه المقرizi والسيوطى .
وإذا كان من الصعب أن نورد في هذا المقام ثبتاً كاملاً لمؤرخي التاريخ العام من المسلمين ، فإن علينا أن نشير بإيجاز تام إلى أعلامهم الذين بقيت تواري ихم مصدرأً أساسياً لمعرفتنا بالتاريخ الإسلامي .

ولعل «البلذري» ، أحمد بن يحيى بن جابر المتوفى سنة ٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م هو أول من ولح ميدان التاريخ الجامع في كتابه «فتح البلدان» . كما كان «اليعقوبي» (٢٢) من غلاة الشيعة فأسهب في تاريخ الأئمة ونقل مآثراتهم .

ومن معاصرى اليعقوبي والبلذري ، الدينوريان : «ابن قتيبة الدينوري» (٢٣) المتوفى سنة ٢٧٦ هـ / ٨٨٩ م ، و «أبو حنيفة» (٢٤) الدينوري» المتوفى سنة ٢٨٢ هـ / ٨٩٧ وللأول كتابه الجامع «عيون الأخبار» ، وللثاني كتابه «الأخبار الطوال» وينتمي هؤلاء جميعاً إلى أصول فارسية ما عدا اليعقوبي فهو من أصل عربى .

(٢١) المرجع نفسه ، ص ٤٢ .

(٢٢) اليعقوبي ، أحمد بن يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح توفي سنة ٢٨٢ هـ .

(٢٣) ابن قتيبة الدينوري ، أو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة .

(٢٤) أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري .

وتجدر بالذكر هنا أن أبا حنيفة أَحْمَدَ بْنَ دَاؤِدَ الدِّينُورِيَّ كَانَ عَالِمًا مُوسَوِّعًا كَبِيرًا، فَقَدْ تَعَقَّمَ فِي الْأَدْبَرِ وَالنَّحْوِ الْلُّغَةِ وَالتَّارِيخِ وَالْهِنْدِسَةِ وَعِلْمِ الْبَنَاتِ وَالْفَلَكِ، وَلَيْسَ غَرِيبًا وَالحَالَةُ هَذِهُ أَنْ يَقُولَ عَنْهُ يَاقُوتُ الْحَمْوَى فِي «مَعْجمِ الْأَدْبَاءِ» - ١: ١٢٤:

«كَانَ نَحْوِيًّا، لَغْوِيًّا، مَهْنَدِسًا، مَنْجَمًا، حَاسِبًا، رَاوِيَة، ثَقَةٌ فِيمَا يَرْوِيُهُ وَيَحْكِيُهُ». وَقَدْ تَرَجَّمَتْ لَهُ دَائِرَةُ الْمَعْارِفِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَيَاقُوتُ الْحَمْوَى فِي «مَعْجمِ الْأَدْبَاءِ»، وَالسِّيُوطِيُّ فِي «بَغْيَةِ الْوَعَةِ» وَالْبَغْدَادِيُّ فِي «خَزَانَةِ الْأَدْبَرِ»، وَأَحْمَدُ أَمِينُ فِي «ضَحْنِيِّ الْإِسْلَامِ».

وَكَانَتْ مِنْهُجَةُ الدِّينُورِيِّ رَائِعَةً فِي سِرِّ أَخْبَارِ مُلُوكِ الْأَرْضِ مِنْ آدَمَ حَتَّى خَلَافَةِ الْمُعْتَصِمِ وَمَوْتِهِ سَنَةُ ٢٢٧ هـ/٨٤٢ م. وَكَانَ أَسْلُوبُهُ رَاقِيًّا تَوْنَحُ فِيهِ الدِّقَّةُ وَالْبَلَاغَةُ وَالْتَّوْثِيقُ بِالرِّوَاةِ. وَلَا يَنْكِرُ أَحَدٌ أَنَّ «الْدِينُورِيَّ» كَانَ مَثُلًا رَائِعًا لِلرِّيَادَةِ الْعَلْمِيَّةِ فِي عَصْرِهِ، بَعْدَ وَفَاتَهُ «الْجَاحِظُ». وَلَا يَنْكِرُ أَحَدٌ أَنَّهُ كَانَ مَثُلًا رَائِعًا لِلْاتِسَاعِ الْأَفْقِ الْعَلْمِيِّ أَمَامَ الْبَاحِثِينَ، وَعَصَرَ امْتِزَاجِ الْتَّقَافَاتِ وَالنَّهْضَةِ الْعَلْمِيَّةِ وَالْأَدْبَرِيَّةِ الَّتِي شَهَدَهَا الْقَرْنُ الْثَالِثُ الْهِجْرِيُّ وَعَاشَ فِيهَا أَجِيَالُ الْعُلَمَاءِ وَالْأَدْبَرِيِّينَ وَالْبَاحِثِينَ.

وَقَدْ ضَمَّنَ «الْدِينُورِيَّ» كِتَابَهُ الْكَثِيرَ مِنَ الْمَعْلُومَاتِ التَّارِيَخِيَّةِ عَنِ الْعَلَاقَةِ بَيْنِ الْعَرَبِ وَالْفَرَسِ وَهُوَ (مَهْجُ عَلْمِيٍّ) فَرِيدٌ قَلِيلٌ أَنْ يَوْجَدْ فِي مَصَادِرِ أَخْرَى.. وَالْقَسْمُ الْفَارَسِيُّ فِي كِتَابِهِ «الْأَخْبَارُ الطَّوَالُ» خَصْبٌ غَايَةُ الْخُصُوصَةِ، وَكَذَلِكَ الْقَسْمُ الْأَمْوَى، بِمَا نَشَبَتْ فِيهِ مِنْ وَقَائِعٍ، وَمَا قَامَ مِنْ أَحْدَاثٍ وَمَا اضْطَرَبَ فِيهِ مِنْ مَشَكَّلَاتِ سِيَاسِيَّةٍ وَمَذَهَبِيَّةٍ.

وَتَرَكَ «الْدِينُورِيَّ» لَنَا ثَرَوَةً عَلْمِيَّةً كَبِيرًا، ضَاعَتْ - لِلأسف الشديد - مِنْ بَيْنِ أَيْدِينَا، وَبَقَيَّ مِنْهَا: «الْأَخْبَارُ الطَّوَالُ».. هَذَا الْكِتَابُ التَّارِيَخِيُّ الْفَرِيدُ الَّذِي يَنْتَمِي عَنِ الْقَافَّةِ مُؤْرِخٌ عَظِيمُ الْفَهْمِ لِأَحْدَاثِ التَّارِيخِ وَوَقَائِعِهِ، حَتَّى اسْتَحْقَقَ مِنَ الْمُحَلَّلِينَ لِلتَّارِيخِ أَنْ يَقُولُوا عَنْهُ إِنَّهُ كَانَ مِنْ أَفْذَادِ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ

جمعوا بين بلاغة العرب، وحكم الفلاسفة... وكان من الذين تركوا أثراً خالداً باقياً على وجه الزمان... .

وخطة الكتاب تتناول الأحداث المستمرة الطويلة المدى وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: منذ آدم حتى جميع الأنبياء.

الثاني: تاريخ الفرس الساسانيين والروم.

الثالث: حروب العرب والعجم. وهو القسم الأهم.. ويشمل تاريخ الفتوح، وقصة الفتنة الكبرى وصفين والخوارج والحسين وال العراق... ثم مختصر التاريخ العباسي حتى موت المعتصم سنة ٢٢٧ هـ.

وقد اتبع «الدينوري» منهجاً تاريخياً علمياً رائعاً يمكن تلخيصه في الآتي:

- مراعاة التسلسل الزمني في التاريخ.

- انتقاء الأخبار وفقاً لمفهوم التاريخ العالمي.

- التوسيع في الحوادث والحركات.

- اتباع السرد الروائي المتصل.

- استخدام الشعر في حمل المعاني والأحداث التاريخية.

ويبدأ «الطبرى»^(٢٥) الموقف سنة ٩٢٣ هـ/٣١٠ م، بكتابه الموسوعي «تاريخ الأمم والملوك» مرحلة جديدة في الكتابة التاريخية، فقد كان أكثر تحقيقاً ممن سبقه من المؤرخين، كما دون لوقائع لم يعرض لها مؤرخ من قبل، وقد بدأ تاريخه ببداية الخلق حتى سنة ٣٠٢ هـ، وكان كثير الترحال يسعى وراء الواقعية في شتيها، وقد زار بغداد والبصرة والكوفة ومصر وسوريا، وأثبت كل ما

(٢٥) الطبرى، أبو جعفر محمد بن جعفر بن جرير.

سمعه عن الواقعة الواحدة، تارِكًا للقارئ الحكم عليها، وإن قال: «والصحيح عندنا ذلك»، أو: «وأنا أشك في ذلك». كما رتب الأحداث وفقاً لسنوات وقوعها، وعلى القارئ أن يتابع الواقعة الممتدة في سنوات امتدادها. ثم جاء «عربي بن سعيد القرطبي» المتوفى سنة ٣٦٦ هـ / ٩٧٣ م، فوصل بوقائع الطبرى إلى نهاية عصر الخليفة المقتدر العباسي سنة ٣٢٠ هـ / ٩٣٣ م، بكتابه «صلة تاريخ الطبرى».

وحين نستعرض أسماء المؤرخين المسلمين الذين ألقوا في ميادين التاريخ المختلفة ما بين المغازي والسير والفتح وأيام العرب والأنساب والأخبار والطبقات والبلاد والمدن والأمسار والتاريخ العام وغيرها فإننا نجد أكثرهم من العرب الأصحاح الذين يرجعون بنسبهم إلى أصول عربية. ومن الطبيعي أن يكون العرب أنفسهم أولى بكتابه تاريخهم، وأحق بالرواية له والتصنيف فيه.

ولعل أسماء عربية كثيرة تصادفنا بين المسلمين حتى عهد المؤرخ الطبرى المتوفى سنة ٣١٠ هـ والذى يعد كتابه في التاريخ العام بداية لمرحلة جديدة شامخة في الكتابة التاريخية، والذى انصب في كتابه العظيم كل الروايات والأخبار والكتب والرسائل التاريخية الأولى التي فقدت، ولم يبق لها وجود إلا بين دفتي تاريخ الطبرى.

ومن بين هذه الأسماء العربية للمؤرخين المسلمين وأصحاب المغازي والسير والطبقات والأخباريين: أبىان بن عثمان بن عفان، وعروة بن الزبير بن العوام وشريحيل بن سعد، وعبد الله بن أبي بكر بن حزم.

ومن أقطاب المؤرخين المسلمين «ابن الأثير»^(٢٦) المتوفى سنة ٦٣٠ هـ ١٢٣٤ م، صاحب «الكامل في التاريخ» وكانت له ذاتيته واستقلاله، بقدر ما

(٢٦) ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي.

اعتمد على الطبرى بقدر ما كان يداركه ويدارك غيره ممن ينقل عنهم وتقول عنه دائرة المعارف الإسلامية: إنه «مؤرخ يمتاز بشدة التثبت في ما ينقل». كما كان له تفسير للواقع والأحداث^(٢٧). ويستثنى «روبرت فلنت»^(٢٨) في كتابه: «تاريخ فلسفة التاريخ» من طبقة المدونين فيقول:

«إنه لم يكتف بسرد الواقع، بل حاول أن يكتشف مقدماتها ويرز نتائجها».

ولابد أن يكون فهرس أسماء الكتب، كفهروس ابن النديم ناقصاً إذا لم يكن فيه فصل عن المؤلفات التاريخية عند المسلمين. والواقع أن «الفهرست» فيه فصل طويل عن المؤرخين والنسابين وكتاب التراجم، وكان هذا في القرن الرابع الهجري الذي لدينا منه أيضاً كتاب «مفاتيح العلوم» للخوارزمي الذي يعالج في الباب الأخير «أخبار التاريخ». وكانت منهجه تسيير حسب الخطوات الآتية:

- ذكر ملوك الفرس وألقابهم.
- الخلفاء وملوك الإسلام وألقابهم.
- ملوك اليمن من الجاهلية وألقابهم.
- ذكر من ملك معد من ملوك اليمن.
- ملوك الروم واليونانيين.
- ويسيير هكذا حتى يورد ألفاظاً يكثر ذكرها في أخبار ملوك الروم.

وهو ينتمي إلى المدرسة العباسية (الأم) التي جمعت مؤرخي المنطقة العباسية ما بين السند إلى العراق وهي تمتد جغرافياً ضمن حدود الإطار

(٢٧) مفاتيح العلوم، ص ٦٠: ص ٨٢ (القاهرة ١٣٤٩ هـ / ١٩٣٠ م).

(٢٨) Flint, Robert: *History of the Philosophy of History*, 86.

السياسي - الديني لما كان يسمى بالخلافة العباسية . وقد كانت ثمة عوامل عدّة تربط بين أطراف هذه المناطق وتسير عليها نوعاً من وحدة المصير والتاريخ والفكر نذكر منها :

- الارتباط بالخلافة العباسية **السُّنَّة** وهو ارتباط سياسي - ديني انعكس بوضوح في «التدوين التاريجي» وكان يمثل سياسياً في الخطبة لخليفة بغداد والتماس شرعية الحكم عنده .

- المذهب **السُّنَّي** الذي كان ينتمي إليه الناس عامة ، وكان بالتالي مذهب معظم المؤرخين ، باستثناء بعضهم كابن أبي طي مثلاً ، أو بعض المؤلفين في علم الرجال كالكاشي والطوسي شيخ الطائفة الشيعية .

- بغداد العاصمة . فقد كانت تطبع بطابعها العلمي مختلف العلماء الذين يؤمنونها طائعين ، فتوحد مواردهم ، وطرقهم واهتماماتهم ومنازعهم العلمية . وقد كان تاريخ بغداد مثلاً - كما رأينا - النموذج الذي نسجت على منواله عشرات التواريخ الأخرى ، كما كانت تواريخ الطبرى ومسكوىه ثم الصابى والروذراوري بدورها النماذج التي تابعها علماء الأطراف ، وتاريخ دمشق لابن القلنسى ، إنما هو ذيل على تاريخ هلال الصابى البغدادى ، وتاريخ دمشق لابن عساكر ، وبغية الطلب لابن العدين إنما هما تقليل لتاريخ بغداد .

- إن نسبة كبيرة جداً من العلماء كانوا لا يستقرُون في مواطنهم الأولى ، ولكنهم يرتدون ببلاد متعددة للدراسة أو التدريس ضمن إطار الخلافة العباسية في الغالب . وكثيراً ما كان بعضهم يختار أحد هذه البلاد موطنًا نهائياً له . وكانوا في أثناء ذلك ينقلون معهم فكرهم العلمي وتقاليدهم ، وسجل إجازاتهم وسماعاتهم فتصبح تراثاً مشتركاً لجميع العلماء في إطار تلك الخلافة ، كما كانت تجذب إليها العلماء من الجامعات الإسلامية الأخرى ، سواء من كان منهم تحت ظل الفاطميين أو في المغرب

والأندلس. وهذا ما جعل تاريخ هذه المناطق مرتبطاً بعضه ببعض ومشتركاً في الوقت ذاته بينها.

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نلم إلماة قصيرة بالمؤرخ ابن إياس المتوفى سنة ٩٣٠ هـ، وهو شركسي الأصل، تلمذ على الأئم المؤرخ المصري السيوطي، وله كتاب «بدائع الزهور في وقائع الدهور» وهو في تاريخ مصر إلى سنة ٩٢٨ هـ، وقد رتبه على حسب السنين والشهور، ونجد فيه تفصيلاً لحوادث الفتح العثماني لمصر سنة ٩٢٢ هـ، لأنه كان معاصرًا لهذه الأحداث، وكان شاهد عيان لهذ الحملة. وعلى الرغم من ازدحام الكتاب بالتفاصيل المهمة فهو ركيك العبارة يكاد يكون مكتوبًا باللغة العامية، مع ارتفاع الأسلوب أحياناً، وعبوته في أكثر الأحيان.

وفي رسائل «إخوان الصفا» تصنيف للعلوم وضع فيه التاريخ بمكان يشبه مكانه في كتاب الخوارزمي، وهناك كتاب قيم آخر يبدو أنه يرجع إلى منتصف القرن الرابع الهجري، وبذلك يحتمل أن يكون أقدم موسوعة باقية في هذا المجال وعنوانه «جواجم العلوم» ومؤلفه رجل اسمه «ابن فرجون» يروى أنه من تلاميذ أبي زيد البلخي (٢٨٢٨). وأول ذكر للتاريخ في هذا الكتاب هو إشارة إلى المعرفة التاريخية التي ينبغي أن تكون للكاتب، كما اشتمل في الفصل الثاني على معلومات تاريخية جيدة. ونظرًا للطريقة التي اختارها المؤلف في عرضه للبحث، فقد كان مختصراً، ويبعد أن الإشارة إلى الدول المتأخرة وإلى مسائل علم الكلام، وإلى المنزلة الصغيرة نسبياً التي خصصها لتأريخ الرسول عليه الصلاة والسلام والعلماء والمدن. كل هذا كان السمة الغالبة على الكتابة التاريخية في عصره.

ولا بد هنا من الحديث عن بعض المؤرخين المسلمين من أهل الأناضول

(٢٨) انظر: ابن الجوزي، المتظم، ج ١٠، ص ٦٤ (حيدر آباد ١٣٥٧ - ٨) بروكلمان، ج ١، ص ٩٦.

والروملي والأسنانة، ومنهم طاشكيري زاده المتوفى سنة ٩٦٨ هـ / ١٥٦١ م وهو صاحب كتاب «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية». وقد ترجم فيه لقرابة ٥٢٢ عالماً تركياً منذ أيام السلطان عثمان إلى أيام السلطان سليمان القانوني، وقد كتبه باللغة العربية التي كان يجيدها كتابة ومخاطبة. ويعود طاشكيري زاده، بهذا الكتاب من المؤرخين الذين تخصصوا في كتابة الترجم، ولا بد أن يأتي هنا في هذا العرض اسم « حاجي خليفة» المتوفى ١٠٦٨ هـ / ١٦٥٧ م وصاحب كتاب «كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون» وهو معجم واسع شامل لأسماء الكتب العربية التي كانت مخطوطة على عهد المؤلف وبلغ عدد الكتب فيه نحواً من ١٤٥٠٠ كتاب.

ومن أصحاب التاريخ العام من المؤرخين المسلمين «المسعودي»^(٢٩)، المتوفى سنة ٣٤٦ هـ، وقد كتب «مروج الذهب ومعادن الجوهر» وجرى فيه على نهج الطبرى من حيث بداية الخلق إلى ما قبل وفاته.

وإذا كان ابن خلدون أكثر المؤرخين تقديرًا «للمسعودي» في القديم، حتى لقبه «بإمام الكتاب والباحثين»، فإن العلماء الغربيين قد أفردوا له منذ زمن طويل مكانة خاصة من التقدير. واهتمام المستشرقين بالمسعودي وإعجابهم بما أتى به جعلهم يقارنون بينه وبين بعض المؤرخين الآخرين المشهورين، فقد لقبه المستشرق «فون كريمر» بـ هيرودوت العرب. ووجه الشبه بين الاثنين إنما كان في حب المعرفة التاريخية وفي الدأب المتواصل والرحلة لجمعها وتدوينها، وفي الاستعداد الكلى لتسجيل الخوارق والعجبات، وفي الاهتمام بالمعطيات الجغرافية وتنوع الشعوب والأفكار.

وقد عرف (الغربيون) المسعودي منذ القرن الثامن عشر، من خلال

(٢٩) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، ويتنسب إلى الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه.

الكثير من القطوف والنقول عن «مروج الذهب» الذي ترجمت أيضًا أقسام كثيرة منه لمختلف اللغات قبل أن يترجم كله إلى الفرنسية بقلم «باربييه دي مينار» - باريس سنة ١٨٦١ - سنة ١٨٧١ مع النص العربي في تسعه أجزاء - وبقلم المستشرق «شبرنجر» إلى الانكليزية - لندن سنة ١٨٥١ - الجزء الأول وفيه السبعة عشر فصلًا الأولى، كما أن كتاب «التبنيه والإشراف» نشر مترجمًا هو الآخر إلى الفرنسية على يد «كارا دي فو» - باريس سنة ١٨٩٧ .

ونحن نجد الترعة العلمية واضحة في كتابات «المسعودي» فهو يمهّد للأحداث التاريخية التي ينوي عرضها بدراسات جغرافية، ويقول في مستهل: «مروج الذهب»: «صنّفنا كتابنا في أخبار الزمان، وقدّمنا القول فيه، في هيئة الأرض، ومدنها، وعجائبها، وبحارها، وأغوارها، وجبالها، وأنهارها، وبدائع معادنها، وأصناف مناهلها وأخبار غياضها وجزائر البحار، والبحيرات الصغار، وأخبار الأبنية المعظمة، والمساكن المشرفة، وذكر شأن المبدأ، وأصل النسل، وتبين الأوطان، وما كان نهراً فصار بحراً، وما كان بحراً فصار براً، وما كان براً فصار بحراً على مرور الأيام، وكثرة الدهور، وعلة ذلك، وسببه الفلكي والطبيعي، وانقسام الأقاليم بخواص الكواكب، ومعاطف الأوتاد، ومقادير النواحي والأفاق . . .» .

- وأهم ما تميزت به طريقة «المسعودي» التاريخية :

- الموسوعية، فهي تتسع لتضم كل آفاق المعرفة في عمل تاريخي متكامل .
- الاستجابة لتداعي الأفكار والاستطراد . فهو فكر حي ديناميكي فوار بالحياة .
- تقديم المعلومات الدقيقة في ثوب التسويق والإمتاع بتضمين الطرائف والغرائب في كتابته .

- عدم التتفريح بسبب السرعة الهائلة في تسجيل المعرف. . . وهذا لا يضعف منه جيته في البحث.

- الاهتمام بالمصادر. . . وذكرها في البحث^(٣٠).

وكان هو الآخر كالطبرى كثير الترحال، فقرن الخبر بالمشاهدة، وزار موقع الأحداث، فطاف بفارس والهند وجزيرة مدغشقر وبلاد ما وراء النهر وأذربىجان وجرجان والشام، وقصد مصر فسكن إليها وتوفي بالفسطاط فأكسبه التجوال وضوح الرؤية والقدرة على الجمع والتمحيص ومعرفة الحقيقة. ولعل هذه المشاهدة هي التي أعانته على مناقضة أبي عثمان الجاحظ، وهو من تعرف غزارة علمه وسعة معرفته، في بعض ما ذكر من حقائق في بعض كتبه، فيقول: «وقد زعم عمرو بن بحر الجاحظ أن نهر مهران «الذى هو نهر السند، من النيل» وبعد أن يحمل عليه ويخطئه، يصوب له خطأه فيقول: «أو لم يعلم أن نهر مهران السند يخرج من أعين مشهورة من أعلى بلاد السند من أرض الفتوح إلى مملكة بوردة وأرض قشمیر، والقندار والطافر، حتى ينتهي إلى بلاد المولتان، ومن هناك يسمى نهر مهران» . . .

كما يبدي عجبه مما رواه الجاحظ أيضاً في كتاب «الحيوان» من أن الكركدن يحمل في بطن أمه سبع سنين، وأنه يخرج رأسه من بطن أمه فيرعى، ثم يدخل رأسه في بطنها، ويقول المسعودي: «فبعضي هذا الوصف على مسئلة من سلك الديار من أهل سيراف وعمان، ومن رأيت بأرض الهند من التجار. . . وكل يتعجب من قوله. . . ويخبرونني أن حمله وفصالة كالبقر والجوميس»، وهي حقائق ما كان للمسعودي أن يتبيّنها لولا تجواله. وتراء يشير إلى ذلك ويعيب على الجاحظ فيقول: «لأن الرجل لم يسلك البحار، ولا أكثر من الأسفار، ولا يعرف المسالك والأمصار، وإنما كان حاطب ليل ينقل من كتب الوراين».

(٣٠) شاكر مصطفى، المرجع السابق، الجزء الثاني، ص ٥٢، ٥٣.

ويؤكد «المسعودي» بذلك طريقة للبحث ومنهجاً للدراسة هو أقوم مناهج البحث التاريخي المعاصر. مما يؤكّد أن المؤرخين المسلمين أسهموا مساهمة رائعة في الكتابة التاريخية وأبدعوا في منهجها.

وتظهر شخصية الطبرى المؤرخ في كتابه عن التاريخ، فيقول أحياناً: (والصحيح عندنا ذلك) أو يقول: (وأنا أشك في ذلك) وكأنه بذلك يستهوي القارئ ويستدرجه إلى أن يأخذ معه برأيه^(٣١).

ويمكن اعتبار الدراسات التي قام بها كل من «الكافيجي» في علم التاريخ من خلال كتابه «المختصر في علم التاريخ» في القاهرة سنة ٨٦٧ هـ (١٤٦٣ م)، والمؤلف المصرى «السخاوى» الذى أنجز كتابه: «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ» في مكة سنة ٨٩٧ هـ (١٤٩٢ م)، من أهم الدراسات التي وصلتنا من علماء المسلمين والتي تكشف عن منهجية محددة ذات ملامح خاصة.

ويمكن تلخيص العوامل التي حددت مسار المنهج العلمي لتلك الدراسات الرائدة في أن (مصر) في القرنين الثامن والتاسع الهجريين كانت لديها كل مقومات المناخ الملائم لنهضة الكتابة التاريخية في ذلك الحين، فقد كانت تتمتع باستقرار - شأنها في ذلك شأن بقية أنحاء العالم الإسلامي - وكانت توفر جواً يمكن أن يزدهر فيه الإنتاج العلمي عامه والتاريخي خاصه، فقد كان فيها عدد من المؤسسات الوقافية التي توفر للعلماء وسائل العيش، كما ظهر آنذاك عدد من العلماء الذين تميزوا بالدقة والعمق وسعة الأفق، ثم إن مصر كان فيها كالملك الأشرف برسباي من الأمراء الأقوىاء الطموحين، ومن كانوا يقدرون عظمة الماضي ويعتبرون أنفسهم جديرين بالشهرة التاريخية.

(٣١) محمد عبد الغنى حسن، المرجع السابق، ص ٥٢: ٥٣.

لقد كان كل من «الكافيجي» و«السخاوي» عالم دين بالدرجة الأولى، غير أن التاريخ لم يكن عندهما خادماً للحديث، بل ندأ له تقريراً وكانت كتبهما تعبيراً تاماً لما استهدفه علم التاريخ الإسلامي. ومن الموضوعات التي عالجها: أغراض التاريخ وتعريفه، وغايته وفائدته وأصله وخصائصه وطرق بحث المؤرخ، ودرجة الاعتماد على الأخبار التاريخية ومعاييرها (وذلك عند الكافيجي) ومختلف منتجات التاريخ الإسلامي، (وذلك عند السخاوي).

والحقيقة أن «الكافيجي» عندما حاول تعريف التاريخ نجده قد اتبع منهجية علمية طيبة حين خاض في موضوعات الزمان والمكان، والبيان والأخلاق، حتى لتعجب وأنت تطالع كتابه «المختصر في علم التاريخ» مدى ما ينطبق عليه كلام أحد الفلاسفة الألمان المحدثين، إذ يقول:

«المؤرخ من بعض الوجوه، أقرب إلى العالم اللغوي منه إلى عالم الطبيعة»... والكافيجي يقرر أن «التاريخ علم كسائر العلوم المدونة، كالقصة والنحو والبيان»... كما يقرر في مقام آخر «أن الحق أحق أن يتبع، والصدق جدير بأن يستمع، وهذا ثابت بالأدلة الشرعية، وبالاستدلال العقلي»^(٣٢).

أما تاريخ التربية في الإسلام فيمكن العثور على جملته، والمهم من تفصيلاته في كتب الجاحظ، والغزالى، وابن خلدون، وإن ظلت عمليات (التأديب) التي كان يقوم بها مربون يتخصصون في تربية الخلفاء والولاة، وأبناء الوزراء والكبار، مطموسة المعالم في كثير من الجوانب.

ومبادئ التعليم التي شرحها ابن خلدون في مقدمته نجدها في كتاب «أدب الدنيا والدين» للماوردي، أو في «أطواق الذهب في الموعظ والخطب» للزمخشري، ونجد جذورها واضحة في أعمال الخطابة

(٣٢) فرانز روزنثال، المرجع السابق، ص ٥٩.

المشهورين في بدء الدعوة الإسلامية. وهذا يؤكد من جديد قيمة التاريخ في بناء الرجال.

ومن المؤرخين المسلمين غير العرب الذين جاءوا قبيل الطبرى بقليل: «أبو حنيفة الدينورى»، نسبة إلى الدينور، فهو غير عربي، وقد توفي سنة ٢٨٢ هـ. وهو متعدد نواحي الثقافة في النحو واللغة والحساب والبنات والتاريخ، ولكنه اشتهر كمؤرخ بسبب كتابه «الأخبار الطوال» في التاريخ العام، وقد أوجز في التاريخ القديم، وأطوال في تاريخ الإسلام وما تلاه من عصور حتى أيامه وتوسّع في تاريخ بني أمية وخاصة أخبار علي ومعاوية والخوارج والأزارقة، وينتهي تاريخ الدينورى بوفاة الخليفة المعتصم العباس سنة ٢٢٧ هـ^(٣٣).

ولقد وردت أسماء عدّة كتب تاريخية في «المعجم المفهرس» لقائمة الكتب التي درسها «ابن حجر»... فالفصل الثالث من المعجم المفهرس يبحث في مختلف فروع الحديث، كتب تراجم وتاريخ محلية مهمة... وفيه أيضًا إشارة إلى تاريخ الطبرى^(٣٤)، وإلى كتاب «النسب» - للزبير بن بكار»، وكتابي «اللباب في الأنساب»، والكامل في التاريخ - «ابن الأثير». كما أن القسم الخامس من الفصل السادس فيه كتب تاريخ عامة درسها ابن حجر ككتاب «الكامل - لابن الأثير»، و«مرآة الزمان - لسبط ابن الجوزي»، وكتاب الذهبي، وفيه أيضًا كتب سير، ككتاب «التمكملة في وفيات النَّقْلة» للمنذري.

والحقيقة أن «ابن الأثير» يعتبر من أبرز المؤرخين المسلمين بعد الطبرى ومؤلفاته التاريخية تبرر ذلك، وقد كتب في أربعة أنواع من التاريخ

(٣٣) المرجع نفسه، ص ٥٤: ٥٥.

(٣٤) المعجم المفهرس، (مخطوط) القاهرة مصطلح الحديث ٨٢ (كتب في سنة ٨٥٤ هـ / ١٤٥٠ م) ص ١٤٠.

ويرز فيها جميماً. فكتابه «الكامل في التاريخ» هو في التاريخ العام، ويعدل كتاب «الطبرى» المماثل له. وكتابه: «الباهر في الدولة الأتابكية» مجلد في تاريخ الدول أو الأسر على منهج الصابر في كتابه التاجي.

- ويمكن تلخيص المنهجية التي سار عليها «ابن الأثير» في كتابه (الكامل في التاريخ) في الآتي:

- اتباع منهج التسجيل الحولي وذكر الأحداث الصغرى وبعض الوفيات في نهاية كل سنة. أما الأحداث المهمة فيعطيها عناوينها ضمن السنة ولا يخرج بالأحداث من سنة إلى أخرى إلا عند الحاجة إلى الربط وخوف تفرق الخبر.

- تقسيم الكتاب إلى ١٢ مجلداً لتشمل التاريخ العام منذ بدء الخليقة حتى عصره.

- وضع توازن في الحجم بين أخبار المشرق والمغرب وبين أخبار الدول والملوك المختلفين مما أعطى كتابه طابع (التاريخ العام) أكثر من أي تاريخ عام لغيره.

- إعطاء قيمة مناسبة للحوادث المحلية في كل إقليم وكذلك الظواهر الجوية والأرضية من غلاء ورخص وقحط وأوبئة وزلزال.

- تعليل الظواهر التاريخية.

- اتباع المنهج النقدي عند تحليل الظواهر الاجتماعية عند الناس في عصره.

- وضوح الشخصية التاريخية للمؤلف طوال صفحات الكتاب.

- اختيار المصادر الجيدة وتنوعها.

- التخلص والبعد عن الإطناب في المواقف التي لم ير فيها كبير شأن.

- اختيار الأسلوب النثري السهل المرسل .

- الاستشهاد بالأيات القرآنية الكريمة والأحاديث الشريفة والشعر .

وبعد عصر «الطبرى» المؤرخ نجد أن جيل المؤرخين المسلمين غير العرب يمتد ويطول ، فنجد للأعاجم مشاركة في كثير من فنون التاريخ ، إلا أنهم لم يستطيعوا - على كثرتهم - أن يحجبوا الوجه العربي من الوجود .

ومن هؤلاء المؤرخين «أبو زيد البلخى» المتوفى سنة ٣٢٢ هـ وهو من مواليد بلخ وإن كانت نشأته بالعراق ، وقد أسهم في كتابة التاريخ العام بكتابه : «البدء والتاريخ» الذي توسيع فيه في أخبار الخلقة وقصص الأنبياء ، وأخبار الدول الماضية والأمم القديمة . وقد أرخ فيه للخلفاء حتى أيامه . وكان للبلخى مشاركة في علوم الجغرافية عند المسلمين بكتابه المشهور : «صور الأقاليم» .

ومن هؤلاء المؤرخين الذين هم من أصول غير عربية : حمزة بن حسن الأصفهانى المتوفى سنة ٣٥١ هـ وكان من الشعوبين الذين يتعصبون لغير العرب ، وعوّل في كل ما ألفه على المصادر الفارسية التي كان يديم الاطلاع عليها^(٣٥) . وكتابه في «تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء» معروف ، وتحدث فيه عن أنساب القحطانيين ، ونسب جمير ، وسائر قبائل العرب من غسان ولخم وكندة ، وقبائل عدنان الشمالية ، كما اهتم بأخبار ملوك الفرس والروم وغيرهم من غير العرب^(٣٦) وكان يعني بتحقيق سنة الولادة والوفاة . ومنهم مسكونيه المؤرخ وقد تحدثنا عنه في هذا الكتاب بما فيه الكفاية ، وأصله من مجوس الفرس ثم أسلم كما سلف القول . ومنهم أبو إسحاق الشعبي صاحب كتاب «عرائس المجالس» وأصله من نيسابور ، وتوفي سنة ٤٢٧ هـ / ١٠٣٥ م ، وأبو النصر العتبى المتوفى سنة ٤٢٧ هـ وأصله من

(٣٥) شاكر مصطفى ، المرجع السابق ، الجزء الثاني ، ص ١١٥ : ١١٨ .

(٣٦) المرجع نفسه ، ص ١١٨ : ١٣٧ .

الري ثم تركها إلى خراسان، وهو صاحب كتاب «سيرة اليميني» في تاريخ حياة السلطان محمود بن سبكتكين وحربه مع الخوارزمية.. وقد كتبه على طريقة السجع، لا على طريقة النثر المرسل، كالذي فعله الشعالي في كتابه «يتيمة الدهر» والباخزري في «الدمية» ومنهم أبو الكرم الاندرسقاني الفردوسي، صاحب كتاب «المستقصى» في السيرة النبوية، وهو من مؤرخي القرن السادس، ومنهم العمام الأصفهاني المتوفى سنة ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠ م، وهو صاحب «الفتح القُسّي في الفتح القدسي»^(٣٧).

المنهج الحولي في تدوين التاريخ عند علماء المسلمين

في هذا المنهج كانت مختلف الحوادث تدون في كل سنة بعنوان خاص مثل «في سنة كذا» أو «ثم جاء في سنة كذا»، وكان علماء المسلمين يوضّحون الصلة بين الحوادث المتعددة التي تحدث في السنة نفسها بإضافة هذه الجملة: «وفيها (أي، وفي السنة نفسها)». وكان المؤلف هو الذي يقرر مدى التفاصيل في وصف الحوادث. نجد ذلك في المقتطفات من تاريخ محمد بن موسى الخوارزمي، العالم العظيم الذي عاش في النصف الأول من القرن الرابع الهجري، وكذلك في تاريخ الطبرى وحمزة الأصفهانى...^(٣٨)، كما نجد ذلك أيضاً في كتابات السمعانى وما يؤيدتها من نصوص الخطيب المذكورة في «تاريخ بغداد»^(٣٩).

وكان هذا المنهج متبعاً في العراق منذ النصف الثاني من القرن الثاني

(٣٧) المرجع نفسه، ص ٦٠: ص ٦١.

(٣٨) ج ١ ص ١٨٧ جوتولد. أما «تاريخ» الخوارزمي فقد اقتبس منه البيروني في الآثار الباقيه عن تاريخ ولادة الرسول (مخطوطة) استانبول عمومي ٤٦٦٧ - ص ١٣٦.

(٣٩) السمعانى، الأنساب، ص ٢٨٣ ب. الخطيب البغدادى، تاريخ بغداد، ط ١ ص ١٥٧.

الهجري . ومن المرجح أن يكون علماء المسلمين قد توصلوا إلى صياغة المعلومات التاريخية في إطار هذا المنهج منذ إدخال التقويم الهجري ، فهناك آراء تؤيد أنهم قد توصلوا بصورة مستقلة إلى الاستنتاج بأن صورة التاريخ على السنين هي الوسيلة الملائمة لغرض التاريخي ولكن الأمر المؤكد أنه ليس لدينا من يمكننا من الاقتناع بأن (القرن) استخدموه هذا المنهج . . . بل إن كل الأدلة تمثل إلى إظهار عدم استعمالهم إياه^(٤٠) .

وعلينا - لنفهم تطور المنهج الحولي في تدوين التاريخ عند علماء المسلمين - أن ندرك أن التاريخ المرتب حسب السنين يهتم بمحض طبيعته بالحقائق المجردة ، ويبعد عن الأهواء الشخصية ، وأن الكتب المرتبة وفق هذا المنهج قد أمدّنا برصيد لا نظير له في العالم عن حياة الشعوب وأحداثها التاريخية سنة فسنة . . . نجد ذلك عند «ابن القسطي» الذي يقرر أنه من السهل على الباحث الحصول على أوثق الأخبار التاريخية من بدء الخليفة إلى السنة التي كتب فيها . . . أي إلى سنة (٦٦٦ هـ / ١٢١٩ م) كذلك اتبع أبو جعفر الطبرى هذا المنهج في تدوين تاريخ العالم منذ ٢٠ م حتى سنة ٣٠٩ هـ . وكذلك كتاب «ثابت» الذي يداخل الطبرى في بعض السنين ، ويصل إلى سنة ٣٦٣ هـ ، وكتاب الفرغانى الذي ذيل به كتاب الطبرى^(٤١) . ونجد ذلك أيضاً في كتاب هلال بن المحسن بن ابراهيم الصابئ الذى يتفق وكتاب خاله «ثابت» وتتممه إلى سنة ٤٤٧ هـ . ولم يتعرض أحد بعد موته إلى ما تعرض له من إحكام الأمور والاطلاع على أسرار الدول ، وذلك أنه أخذ عن جده الذى كان كاتب الإنشاء ومطلعاً على الواقع .

(٤٠) فرانز روزنثال ، المرجع السابق ، ص ١٠٦ . وكذلك : دي سيموجي De Somogyi JRAS 1932. 48.

(٤١) انظر: المراكشي ، المعجب ، ص ٣٣ ، طبع دوزي (ليدن ١٨٤٧ ، ١٨٨١) وكذلك ابن خلkan - ج ٢ ، ص ٥٢٨ .

ولقد قدم «القطبي» صورة دقيقة للوضع السائد في عصره.. فقد كانت الكتب التي نهجت المنهج الحولي في تدوين التاريخ تؤلف تكملة واستمراراً لسابقاتها. وما يذكر له بالفضل أنه قد استضاف عنده «ياقوت الحموي» عندما جرته جيوش هولاكو من كل ما يملك، وساعده وشجعه على تصنيف معجمه الذي أهداه له ياقوت... وكان القطبي محباً لمحالطة العلماء والأدباء، شغوفاً بالاطلاع على الكتب، وإنها قد قدرت عند وفاته - ولم يكن قد تزوج أو أنجب - بحوالى ٥٠٠ ألف دينار.

ويشتهر «القطبي» بموسوعته: «إنبار العلماء بأخبار الحكماء» وهي في سير الفلاسفة والعلماء حتى زمانه، وقد فقد مطول «الأخبار» ولم يبق منها إلا «المختصر» الذي أعده لها «الزوذني»... كما يشتهر بموسوعته «أخبار المصنفين» و«الدر الشمين في أخبار المتكلمين»... وكذلك «إنبار الرواية على أنباء النهاة»...

ويهمنا هنا ما تركه لنا من أعمال في تدوين التاريخ، ومنها «أخبار مصر من ابتدائها إلى أيام صلاح الدين»... وهو في ستة أجزاء و«تاريخ المغرب» و... «تاريخ اليمن».

وقد أدخل الذهبي في كتابه «تاريخ الإسلام» تقسيماً فرعياً تبعاً للعقود من السنة الأولى إلى السنة العاشرة الهجرية، وهكذا... وقد طبق هذا التقسيم دائماً في كل أجزاء الكتاب.

وكان «ابن الجوزي» قد كتب مثل الذهبي كتاباً عن «عصور الرجال المعروفين» رتب فيه من توفوا في العقد الثالث تقريرياً من حياتهم بمجموعات ودرس كل مجموعة على انفراد. وقد تم تبلور تقسيم التاريخ عند علماء المسلمين - على القرون - في أواخر القرن الثالث عشر عند «الفوطي» في كتابه «الدرر الناصعة من شعرا المائة السابعة» وظهر ذلك أيضاً في مؤلفات الغبريني وابن حجر، والساخاوي وابن العيدروس وغيرهم.

ويدعونا هذا العرض الموجز لأبرز مؤرخي المسلمين ولمناهجهم في التدوين التاريخي وتفصي الحقيقة، إلى معرفة تطور منهج البحث التاريخي عند المسلمين. ومن المعروف أن المنهج هو طريقة البحث. وصدق الواقع في التاريخ هو أول ما يعرض له منهج البحث التاريخي. فإذا كان الإغريق قد حرروا، أو حاولوا أن يحرروا، العقل البشري من سلطان الخرافة حين فصل «هيكتايوس الملطي» بين الحقيقة والأسطورة في تاريخه لنشأة الإغريق، فإن المسلمين هم في الواقع بناة المنهج العلمي لمباحث التاريخ وهم رواده الأوائل، حين وضحت في أذهانهم فكرة الزمان والمكان فصنفوا العصور وعنوا بتقويم الواقع التاريخية بالأيام والشهور والسنين وهو ما لم يعرفه مؤرخو الإغريق والرومان، ولم يعرفه مؤرخو أوروبا قبل عام ١٥٩٧ م، كما يقول «باكل» و «مرغليوت». كما أخذوا بالإسناد وهي سُنة محمد مودة جروا عليها في رواية الحديث للمحافظة على النص وأكثر ما تبدو في تاريخ السيرة النبوية والمعجازي، فلما بعد بهم العهد ودونت الأحاديث وحققت مأثورات الصحابة والتابعين وأقوالهم، غدا إثبات المصدر وتحقيق الواقع بدليلا للعنعة. فاكفى العيقوبي بذكر مصادره وأسماء الرواة الذين نقل عنهم في صدر كتابه: «تاريخ العيقوبي» دون متنه، ويمضي المسعودي هو الآخر في سرد الأحداث والواقع دون سند أو نسبة في المتن، ولكنه يذكر مصادره من الرواة والمصنفين والمؤرخين في مقدمة كتابه «مروج الذهب» ويدق في رواية من ينقل عنهم فيقبل أو يرفض، بل إنه كان يزن كل مؤرخ بصدقه ودقة روايته، ومنهجه في البحث، فيقول في ما قال:

«فأما عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري فممن كثرت كتبه، واتسع تصنيفه، ككتابه المترجم بكتاب المعرف، وغيره من مصنفاته. وأما تاريخ أبي جعفر محمد بن جرير الطبرى، الزاهى على المؤلفات والزائد على المؤلفات، والزائد على الكتب والمصنفات، فقد جمع أنواع الأخبار، وحوى فنون الآثار، واشتمل على صنوف العلم، وهو كتاب كثرا فائدته، وتنفع

عائذته، وكيف لا يكون ذلك ومؤلفه فقيه عصره، وناسك دهره، إليه انتهت علوم فقهاء الأمصار، وحملة السنن والآثار. وكذلك تاريخ أبي عبد الله إبراهيم بن محمد الواسطي النحوي الملقب بنفطويه، فيلحوظ من ملامحه كتب الخاصة، مملوء من فوائد السادة، وكان أحسن أهل عصره تأليفاً، وأملحهم تصنيفاً. وكذلك سلك محمد بن يحيى الصولي في كتابه المترجم بكتاب: «الأوراق، في أخبار الخلفاء من بنى العباس وبني أمية وشعرائهم ووزرائهم . . .».

وقد يكون في تقرير المؤرخ لمن ينقل عنهم نوع من المبالغة وانحراف في الثناء حتى يؤكّد صحة مصادره، إلا أنّ هذا الإفراط في التقرير والثناء، قد يكون على أية حال دليلاً على صدق الرواية، والثقة في المصدر.

وحيث يهجر المؤرخ العنعة والإسناد فإنه يلح على المصادر الأصلية من الرسائل أو الوثائق أو الكتب . فإذا كان المؤرخ معاصرًا لأحداثه كانت عدته المشاهدة والسعى وراء الحقيقة في الرواية، كما كان المقريزى^(٤٢) المتوفى سنة ٨٤٥ هـ في خططه، وابن تغري بردى^(٤٣) المتوفى سنة ٨٧٤ هـ، في كتابه «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة». وجلال الدين السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ هـ، في «حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة»، وابن إياس^(٤٤) المتوفى سنة ٩٣٠ هـ، في كتابه «بدائع الزهور في وقائع الدهور»، وهو من تلاميذ السيوطي ويؤرخ لمصر إلى ما قبل وفاته بعامين، فقد ألم كل هؤلاء بأحداث عصرهم عن طريق المشاهدة والرواية المعاصرة، وهو ما سار عليه عبد الرحمن الجبرى المتوفى سنة ١٢٤٠ هـ، ١٨٢٥ م في كتابيه

(٤٢) المقريزى، تاج الدين أحمد بن على (١٣٦٤ - ١٤٤٢ م).

(٤٣) ابن تغري بردى، أبو المحاسن يوسف (١٤١١ - ١٤٦٩ م).

(٤٤) ابن إياس، محمد بن أحمد (١٤٤٨ - ١٥٢٤ م).

«عجائب الآثار في الترجم والأخبار» و«مظاهر التقديس بذهب دولة الفرنسيس» ومضى على طريقه المؤرخ النجدي المعاصر عثمان بن عبد الله بن بشر في كتابه: «عنوان المجد في تاريخ نجد».

وكانت التقاليد الشرقية تعتبر التاريخ مصدراً رئيسياً للإلهام السياسي للملوك والحكام. وقد ظل هذا التقليد حياً في الإسلام... فقد قيل إن علوم الملوك هي النسب والأخبار وملخصات الفقه^(٤٥). وقد يأى قيل إن علم النسب والأخبار من علوم الملوك، وذوي الأخطار، ولا تسمو إليه إلا النفوس الشريفة، ولا يأبه إلا العقول السخيفة^(٤٦). بل إن تاريخاً منظوماً في القرن السابع عشر الميلادي جعل علم التاريخ من بين شروط الخلافة. جاء في «الذخيرة» أن الملك يجب إن يكون كاتباً، وعارفاً بسير الماضين من الملوك والخلفاء والأمراء والوزراء. وقد أظهر «جان بودان» الفرنسي في القرن السابع عشر الميلادي، تقديره العظيم لجعل التاريخ من علوم الملوك في الإسلام حيث يقول:

«لا يوجد مثل أحدث وأشهر من مثل (السلطان) سليم أمير الأتراك فقد كان أجداده يجتبنون التاريخ دائمًا على أساس أنه كذب. أما هو فقد ترجمت إلى لغته أعمال القيصر، واستطاع بتقليده ذلك القائد أن يضم معظم آسيا الصغرى وأفريقيا إلى ملك أسلافه».

وهكذا نجد أن معرفة التاريخ عند المسلمين كانت تتسم من أعلى طبقات المجتمع إلى جميع طبقات الموظفين والعلماء، ومن كانوا ي يريدون لأنفسهم من الثقافة نصبياً. بل لقد كان الجندي المسلم ينصح بدراسة غزوات الإسلام الأولى، والسير، وكان العالم المطلع على التاريخ يشغل في

(٤٥) ابن حمدون، التذكرة، قسم ٣، مخطوطه البدليان رقم Or. Marsh 316 (Uri 379) 80 b.

(٤٦) ياقوت، معجم الأدباء، ج ١ - ص ٩٢. وكذلك: بروكلمان، الملحق ج ١ ص ٢٠٤ وهو يذكر ما نقله عن الجاحظ.

بعض الأحيان مكاناً في قيادة الجيوش.. وقد استطاع القائد التركي المسلم «بجكم»، وهو رجل لم تكن له ثقافة عميقه، أن يذكر مقتبسات من تاريخ الطبرى .

المنهج العلمي لتدوين التاريخ عند السخاوي

لا شك أن «السخاوي» بتأليفه لكتاب: «الإعلان بالتاريخ لمن ذم التاريخ» إنما يكون بذلك قد أقام نصبأً قيمًا لعلم التاريخ الإسلامي . والكتاب كما يدل عليه عنوانه، كان ذا صفة اعتذارية، وقد كتب للدفاع عن دراسة التاريخ كموضوع ثقافي مساعد في مناهج الدراسة الدينية .

ويرى «فرانز روزنثال» أن الكتاب يمثل منهج التدوين التاريخي عند السخاوي ، وهو وإن كان قد كتب من وجهة نظر العلوم الدينية، إلا أنه في الوقت نفسه يمثل منهج رجل مفعم بالحماس لجمع التفاصيل وهو يمثل نهاية حقبة عظيمة من البحث عن معضلات كتابة التاريخ ، وهو يمثل أيضًا عرضًا شاملًا ورائعاً لعلم التاريخ الإسلامي . وكان السخاوي قوي الافتتان بالأهمية الكبرى لكل ما يتعلق بالأحاديث النبوية والشريعة ، ومن ثم فقد تطرق إلى هذه الموضوعات في أماكن كثيرة من كتابه . وتتسم لغة المؤلف بأنها فنية جدًا ، والتعابير الفنية التي استخدمها في كتابه إنما تدل على تمكן المؤلف من اللغة العربية ومرادفاتها .

وقد قدم «السخاوي» تعريفات للتاريخ عند بعض علماء المسلمين منها قول الجوهرى : التاريخ تعريف الوقت ، والتاريخ مثله : يقال أرخت وورّخت . وقول الأصمى : «بنو تميم يقولون ورخت الكتاب توريخا ، وقيس تقول أرخته تأريخا . وعن موضوع التاريخ يقول السخاوي إنه الإنسان والزمان ، وعن فائدته يقول : وأما فائدته فمعرفة الأمور على وجهها ومن أجل فوائده أنه إحدى الطرق التي يعلم بها النسخ في أحد الخبرين المتعارضين المتعذر الجمع بينهما» . . . ويقول . . . وكفى دليلاً على جلالة علم التاريخ

وفضله وفخامة قدر صاحبه ونبله اشتتماله على قصص الأنبياء والرسل...
ونجده قسمها إلى :

- قصص عن إظهار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام والاستدلال بذكرها على رسالته.
- قصص التأسي بسيرة السابقين.
- قصص التبشير للرسول والإعلام بشرفه وشرف أمته.
- قصص التهذيب والتأديب لأمته كما أشار إليه تعالى في قوله ﴿إِنَّ
لِّلَّهِ أَعْلَمَ﴾ (يوسف: ٧).
- قصص الإحياء لذكر الأنبياء ليكون للمحسن سبباً للاجتهداد في العمل رجاء تعجيل ثوابه وبقاء لذكره وآثاره الحسنة.

وعن غاية علم التاريخ يقول «السخاوي»: وأما غايتها فالترجي لرضا الله، فإنه لا يضيع أجر من أحسن عملاً، والأعمال بالنيات... وعن حكم التاريخ يقول إنه ليس بمطرد في واحد، بل منه ما هو واجب إذا تعين طريقاً للوقوف على اتصال الخبر - من سلسلة الرواية - وشبهه، ولمعرفة النسخ، وللأسباب التي ينشأ عنها التوارث والكفاءة، ومن ثم صرح بعضهم بأن عليه مدار الأحكام.

وعن الذين يذمون التاريخ يقول: «وبالجملة، المؤرخون كغيرهم من سائر المصنفين في كلامهم الخمير والعفيفين، والسعيد من عدت غلطاته وما اشتتد سقطاته»، ولكنه لا يقبل من الآخرين ذم التاريخ ويقول عنهم: «وأما الذين له ف منهم من خصص، ومنهم من عمّ، فالمحصصون اقتصروا على من ملأ منهم كتبه بما يرغب عن ذكره مما أدرجناه في التحرير، ومنهم من يعم ويحقر التاريخ ومنهم نسب بعضهم إلى القصور، ومنهم من نسب المتعرض منهم للتجریح في الأزمان المتأخرة إلى ارتكاب المحرم لكونه غيبة».

- وقد وضع «السخاوي» مجموعة من الشروط الواجب توفرها في المؤرخ نذكر منها:

- العدالة مع الضبط التام الناشئ عنه مزيد الإنقان، والتحري سيمما يراه في كلام كثير من جهة المعتنين بسير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

- أن يكون عالماً بطريق النقل حتى لا يجزم إلا بما يتحققه.

- تجنب التعرض للواقع المقصبة.

- أن يكون عارفاً بمقادير الناس وبأحوالهم ومنازلهم، فلا يرفع الوضيع ولا يضع الرفيع، ليكون ممثلاً لقوله ﷺ: «أنزلوا الناس منازلهم».

- التمييز بين المقبول والمردود.

- مصاحبة الورع والتقوى بحيث لا يأخذ بالتوهم والقرائن التي تختلف، والبعد عن الظن السبي.

المعاينة والمشاهدة

في كتابة التاريخ عند علماء المسلمين

وقفنا - ونحن نقرأ ما كتبه المؤرخون المسلمين والعرب عن تدوين السيرة النبوية والمعارزي - عند عبارة جليلة تسترعي النظر للمؤرخ محمد بن عمر الواقدي المتوفى سنة ٢٠٧ هـ. ففي ذلك الزمن الأول بعيداً منا، وفي أواخر القرن الثاني الهجري وأوائل الثالث تستوقفنا عبارة لهذا المؤرخ الذي سارت بذكرة الركبان، وتقطار على الناس لعلمه بالمعارزي والسير والفتح، حيث يقول لنا محدثاً عن نفسه: «ما أدركت رجلاً من أبناء الصحابة وأبناء الشهداء، ولا مولى لهم إلا سأله؛ هل سمعت أحداً من أهلك يخبرك عن مشهده.. . وأين قتل؟ فإذا أعلمني مضيت إلى الموضع فأعانيه.. .». لفظة

(أعانيه) هنا تدلنا على منهج سليم من مناهج كتابة التاريخ عند المؤرخين المسلمين الأولين . . . فهو لا يكتفي بالسؤال والاستellar، ولكنه يمضي إلى أبعد من هذه الخطوة الهينة السهلة، فيعاين ويشاهد المشاهد والأثار والوقائع على أرضها وعلى بقعتها الأصلية، حيث تمتزج هنا المعاينة بالمعرفة فت تكون من ذلك الحقيقة التاريخية التي ينشدها ولا يخفى ما كانت تكلفة المعاينة والمشاهدة في ذلك .

وهذا هو «المسعودي» يقدم دليلاً آخر على روعة المنهج العلمي عند علماء المسلمين :

فنراه - مثلاً - يقف أمام الجاحظ المشهور - وهو من هو علمًا وتحقيقًا وتدقيقًا واعتمادًا على المشاهدة - فيناقشه في بعض المعلومات والمعرف الجغرافية التي ذكرها الجاحظ غير معتمد رؤية، ولا متوقع من خبر، ويسجلها كأنها من المسلمات فيقول المسعودي : «وقد زعم عمرو بن بحر الجاحظ أن نهر مهران - الذي هو نهر السندي - من النيل» .

ويمضي «المسعودي» في نقهde للجاحظ فيقول : «ويستدل - أي الجاحظ - على أنه من النيل بوجود التماسح . . . فلست أدرى كيف وقع له هذا الدليل؟» وذكر ذلك في كتابه المترجم بكتاب : «الأمسار»، «وهو كتاب في نهاية الغثاثة لأن الرجل لم يسلك البحار، ولا أكثر من الأسفار، ولا يعرف المسالك والأمسار، وإنما كان حاطب ليل ، ينقل من كتب الوراقين. أو لم يعلم أن نهر مهران السندي يخرج من أعين مشهورة من أعلى بلاد السندي من أرض الفتوح إلى مملكة بورود وأرض قشمیر - يعني كشمیر - والقفندار والطافر، حتى يتنهى إلى بلاد المولتان، ومن هناك يسمى نهر مهران؟».

وهذه الحملة الشديدة على الجاحظ العالم الموسوعي تؤكد لنا حرص بعض المؤرخين المسلمين على منهج «الالمعاينة وعدم الاعتماد على النقل والسماع» بل توكيده ذلك بالمشاهدة والاطلاع .

ومازالت المشاهدة مصدرًا ملهمًا من مصادر التاريخ الماضي ، ومصدرًا للرؤيا في التاريخ المعاصر. . فقد درج المؤرخ المعاصر محمد عبد الله عنان على زيارة معالم الأندلس القديمة في إسبانيا والمغرب العربي ، وهو يكتب موسوعته الرائعة في تاريخ الأندلس. وحين كتب الدكتور هيكل كتابه «حياة محمد» رأى أن يكمله بالمشاهدة فكانت زيارته لمكة والمدينة ومشاهد النبوة موضوعاً لكتابه «في منزل الوحي» فربط بين الماضي والحاضر في إطار رائع من الحقيقة والوصف على مسرح الزمن. كما يمضي المؤرخ السعودي المعاصر حمد الجاسر في تاريخه للعواصم والأعلام قديمها وحديثها على هذا النهج .

وقد يكون المؤرخون المسلمين الذين ناصروا مذهب «المعاينة» في كتابة التاريخ قلة قليلة لا تتناسب وهذا العدد الضخم الهائل من المؤرخين الذين تركوا لنا تراثاً ضخماً في التاريخ ، يتبااهي به التاريخ الإسلامي ، والذين اعتمدوا على النقل أو على الرواية التاريخية التي قد تضارب وتتعارض في الحادثة الواحدة تضارباً يوقع القارئ في حيرة شديدة. . . فلا يدرى أي الروايات يأخذ ، وأيها يدع . . . إلا إذا عنى نفسه بالتحقيق والمقابلة والمعارضة بين نصّ ونصّ ، والرجوع إلى وثائق أخرى حتى ينكشف له وجه الحق. ولكن هذه القلة من أصحاب المعاينة في التاريخ عند المؤرخين المسلمين يجب ألا تزعجنا ، فإن قلة من المؤرخين الغربيين ، في القديم والحديث تعتمد على المعاينة ، ولكن الكثرة الكائنة منهم تعتمد على الكتب والوثائق المحفوظة وتجعل من هذه الأمور بدليلاً قد يغنى عن المعاينة حين يصعب أو يتذرع اللجوء إليها. . . ولهذا نجد المؤرخ الإنكليزي المعاصر أ. ل. راويس A. L. Rawes الذي اشتهر بكتابه عن العصر الإلزابي يشير إلى هذه الحقيقة حينما قال في بعض اعترافاته من سنوات : أغلب الذين يكتبون التاريخ - كما يبدو لي - إنما يسطّرون كتبهم نفلاً عن كتب غيرهم . ولهذا لم يكن غريباً أن هذه الكتب يلوح عليها

من سمات الموت ما يلوح على الضأن البارد.. كما لاحظ «وايلد ليس» في بعض المناسبات. ومن هنا آثر راوس في كتاباته التاريخية بعد عن النقل، وفضل المعاينة والرحلة^(٤٧).

ومن مناهج البحث التاريخي عند علماء المسلمين.. (استخدام الوثائق والنقوش والنقود) فقد ورد أن الرسول عليه الصلاة والسلام كتب رسائل عديدة يدعو فيها مختلف الكتل السياسية في داخل الجزيرة العربية وخارجها، وقد أتاحت هذه الرسائل للمؤرخين المسلمين الأوائل فرصة لإظهار تقديرهم للوثائق ذات القيمة التاريخية، وفي كتاب أنساب الأشراف للبلاذري نجد رسالة يروى أن عثمان بن عفان كتبها لوفد المصريين الذين قدموا إليه، كما نجد أيضاً رسالة لشخصيات أقل مكانة^(٤٨). أما اليقoubi فقد خصص فصلاً خاصاً في تاريخه لمكابيات الرسول والخلفاء الراشدين، وكذلك الرسائل الواردة من العمال الأجانب^(٤٩).

كما تضمنت كتب التاريخ كثيراً من الوثائق التي وردت في شكل آداب السلطان وخاصة ما كان من نوع الخطابات الدينية الزهدية، ولا شك أن استخدام المؤرخين المسلمين للوثائق قد بلغ أوجه عند «العماد»، فقد كان كتابه العظيم «البرق الشامي» مذكرات مرتبة حسب السنين ومؤلفة في الغالب من وثائق ورسائل ونشرات وأمثال ذلك^(٥٠)، وهي تساوي تماماً الرسائل الرسمية لوزراء الخارجية في العصر الحديث. ومن أمثلتها (نص) في تاريخ الموصل لأبي زكريا الأزدي حيث يذكر المؤلف فيه أنه وجد كتاباً للمنصور

(٤٧) محمد عبد الغني حسن، المرجع السابق، ص ٦٣ : ٦٤.
Flint., R., op. cit., 113-115.

(٤٨) البلاذري، أنساب، ج ٥ - ص ٦٤، ٢٢٢ وما بعدها طبع جوتين (القدس ١٩٣٦ م).

(٤٩) انظر مثلاً: ابن الجوزي، المتنظم، ج ٦، ص ٢٩٣ : حوادث سنة ٣٢٦ (حيدر آباد سنة ١٣٥٧ م).

(٥٠) يمكن الاطلاع في هذا الشأن على (مخطرة البدليان 425 Or Bruce II and Marsh 425)

بين كتب قديمة لقاضي الموصى العارث ابن الجارود^(٥١).

ومن الأمثلة الأخرى لاستخدام (الوثائق) في الكتابة التاريخية عند علماء المسلمين أن صالح بن يحيى عندما كتب كتابه «تاريخ بيروت وأآل بحتر»، قام بفحص وثائق الأسرة، وأورد منها عدداً من الوثائق التي عُين بموجبها أفراد أسرة «بحتر» في مناصب عديدة^(٥٢). وقد نقل ثابت بن سنان في تاريخه وثيقة للوزير علي بن عيسى يأمر فيها بوجوب العناية الطبية بمن في سجون الدولة في سنة تفشت فيها الأمراض^(٥٣).

وقد عرف المسلمون الكتابة المسمارية، كما رووا أن الطين كان أقدم المواد الكتابية. وتتجدر الإشارة إلى أن المؤرخين المسلمين استخدمو نقوشاً تاريخية دقيقة، وخاصة مما كتب بالعربية، وخير الأمثلة على ذلك ما أورده الأزرقي الذي ألف «أخبار مكة» وأورد النقوش المكتوبة على أبنيتها بصورة صحيحة مضبوطة. وكذلك «الفاسي» الذي عاش في القرن الخامس عشر، وكان منمن ألف في تاريخ مكة، فقد روى عن مصادر أدبية أخباراً استمدّها من رواة ثقات، ومما شاهده بنفسه أيضاً، كما ذكر من مصادره آثاراً من المرمر والحجارة والخشب عليها نقوش وهي في أماكنها. وهناك مؤرخون آخرون اعتمدوا في استقاء المعلومات الدقيقة على النقوش العربية، كابن الشحنة، الذي ذكر أن الكتابة التي على باب المدرسة الظاهرية تبين أن هذه المدرسة وقف على الشافعية والحنفية.

ومما يجدر ذكره في هذا الميدان من ميادين البحث التاريخي عند علماء المسلمين أن بعض مؤلفي التواريخ العامة قد أوردوا بعض النقوش العربية، كالكتابة المنقوشة على المنبر الذي صنع سنة ٤٧٠ هـ (١٠٧٨ م)

(٥١) مصور القاهرة - تاريخ ٢٤٧٥ (كذلك تيمور: تاريخ ٢٣٠٣ - ص ١٨٧).

(٥٢) تاريخ بيروت، طبع لويس شيخو، ط ٢، ص ٤٥، ٥١ - ١٩٢٧.

(٥٣) انظر ابن أبي أصيبيعة، ط ١، ص ٢٢١، طبعة مولر - كونفسبرج، القاهرة - ١٨٨٢ - ٤.

وأرسل إلى مكة. ولقد كانت نقوش الأختام الملكية والسلطانية من (الوثائق الممنوعة) التي جلبت أنظار المؤرخين المسلمين، ومنهم «الهيثم بن عدي» الذي ألف كتاباً عن «خواتم الخلفاء».

وقد عرف المؤرخون المسلمون التقدّم كمصدر من المصادر التاريخية، ورووا أخبار الكشف عنها، كالقصة التي تروى في أخبار الخلفاء في القرن التاسع عن الحارث بن أبي أسامة وغيرها من القصص التي وردت في كتابات علماء المسلمين.

ومن الملاحظ أن المؤرخين الأوروبيين من المعاصرين يأخذون على المؤرخين المسلمين إدراكيهم للجزئيات إدراكيًّا دقيقاً يفوق قدرتهم على الربط الكلي للأحداث والواقع^(٥٤).

ولعل الطريقة الحولية التي سار عليها أوائل المؤرخين المسلمين هي التي حالت بينهم وبين الربط الكلي لواقع التاريخ، فغابت عنهم النظرة الكلية لجوهر التاريخ، حتى جاء ابن خلدون، فكشف في مقدمته الرائعة عن نظرة كليلة للتاريخ وإدراك عميق لجوهر التاريخ حتى عده مؤرخو أوروبا في العصر الحديث «شيخ مؤرخي المسلمين» وهي نظرة إن غفل عنها مؤرخو المسلمين قبل ابن خلدون، فإن التاريخ الأوروبي غفل عنها حتى عصر الاستنارة أو ما يعرف بعصر النهضة.

ولقد رأى البعض في هذا المنهج الدلالة الكبرى - إن لم تكن الدلالة الوحيدة على أهمية التاريخ. «فال تاريخ»، كما قال شارل سينوروا «Procede de Con-Charles Cienorios naissance» ليس علماً، إنما هو منهج (وقد قصد بذلك أن المنهج التاريخي هو أسلوب يطبق على مادة أي موضوع للكشف عن الحقيقة... وهذا قول صحيح بلا ريب،

(٥٤) وكذلك هرنشو، ف. ج. - المرجع السابق، ص ٦٨ ص ٧٧

فحتى في الميادين التي تبدو بعيدة عن اهتمام المؤرخ، كالعلوم الطبيعية مثلاً، نجد الباحث فيها، بسبب تقسيمه حفائق ما فعله الآخرون في الماضي، قادرًا أحياناً على أن يلقي ضوءاً على تجارب يمكن إما أن تعاد من جديد - إذا كان في الإعادة إفاده - وإما أن تعدل إذا كانت عميقه، وتبز لل التاريخ قيمة أخرى في ميادين أخرى كالقانون وعلم اللاهوت، والتجارة، والفلسفة، والأدب، والفن، والعلوم الاجتماعية، وعلم النشوء، وشئون السوابق، والتجارب السالفة، والبيئة التاريخية، والمقاييس الماضية، ومقارنة الأوضاع :

لقد قال الناقد الألماني جوتهولد أفرایم لسنغ Gotthold Ephraim Lessing قبل حوالي قرنين من الزمن: «إننا دون التاريخ سوف نكون في خطر دائم من متتجحين جهله يزعمون أنهم اكتشفوا أمراً جديداً ليعرضوه علينا، بينما هو أمر عرفه الناس وأمنوا به منذ آلاف السنين». نعم قد يظل التاريخ يخدمنا غير أنه يقلل من الوقع في الخطأ بالتعلم من أحداث الماضي ..

فال التاريخ بلا شك هو التجربة المدونة للجنس البشري ، والإنسان يستطيع أن يستفيد من التجربة في أي ميدان من ميادين المعرفة^(٥٥) .

و كانت مأثرة ابن خلدون على علم التاريخ أن حمل الواقعه من إطارها الجزئي إلى إطارها الكلي ، ومن غمار الواقعه في ذاتها إلى الواقعه في إطار الزمان والمكان ، حيث تحكم مسيرة الإنسان على الأرض ، أسباب معينة وإن كانت من صنعه إلا أنها فوق طاقتة وفوق إدراكه . والمؤرخ وحده هو الذي يقوم بتفسيرها ويقدم لها العلل والأسباب من واقع نظرته الكلية لمسيرة التاريخ ومن إدراكه لجوهر الأحداث . وما لم يرز المؤرخ في تناوله للواقع

Flint, R. op. cit., 118-123. (٥٥)

والأحداث علتها وأسبابها وما لم ينفذ ببصيرته إلى جوهر التاريخ كان تاريخه باهتاً خالياً من الحياة^(٥٦).

وفي هذا الميدان يضفي مؤرخو الغرب على ابن خلدون كل إكبار «فلا أفلاطون ولا أرسطو ولا سان أوغسطين - كما يقول روبرت فلند - يمكن أن يكونوا أنداداً له... بل إن الزمن لم ينجب له قريناً في أي صقع قبل ظهور فيكتور بعده بثلاثة قرون... فإذا كان مؤرخو العرب قد قدموا له المادة التاريخية، فإنه هو وحده الذي عرف كيف يصوغها وكيف يفيد منها».

إذا كان المؤرخ، الذي يعتبر نفسه وصياً على تراثنا الثقافي ومتربعاً للتطور الإنساني، إذا كان يحرص على أن يصل إلى نتائج تتصف بالعموم والصحة، وإذا حرص على أن يعزز التفسيرات التي تشرح تطور الحوادث المعاصرة، والأفكار، والعادات والنظم، فإنه بهذا المجهود الإضافي يعزز مركزه كمؤرخ.

حتى إنه لو لم يحرص على بذل المجهود الزائد، فربما جاز لنا أن نعتبره مؤرخاً جيداً. ومهما يكن من أمر فإن المؤرخ، كعالم اجتماعي، أو كعالم إنساني، لا يحتاج بالضرورة أن يكون ذا شخصيتين منفصلتين، إذ إنه من اليسير الجمع بينهما في شخص واحد... ولا ريب في أن النفع الذي يعود على كل من الدراسات الإنسانية والعلوم الاجتماعية يزداد جداً إذا لم يحدث في شخصية المؤرخ انقسام^(٥٧).

وقد انفرد المسلمون بمنهجهم الأصيل في كتابة السير والترجم، فهي أولى خطواتهم في محارب التاريخ حين بدأوا التدوين التاريخي بكتابه السيرة النبوية ثم أوغلوا في هذا الميدان، فأرّخوا للأعلام، كما أرّخوا للمدن والأمصار، إلا أن كتابة السير والترجم عند المسلمين لم تحفل بأي حال من

(٥٦) المقدمة، المرجع السابق، ص ٥١٧: ٥١٨.

(٥٧) هرنشو، ف. ج. المرجع السابق، ص ٣٨: ص ٤١.

الأحوال «بنظرية البطل في التاريخ» كما حفل بها مؤرخو الإغريق والرومان حين ردوا إليها كل مسيرة التاريخ، ذلك أن البطل في التاريخ الإسلامي لم يكن غير ظاهرة اجتماعية لحركة الزمان والمكان، فلولا الإسلام ولو لابعثة النبوة ما كان لأبطال مثل عمر بن الخطاب أو خالد بن الوليد وغيرهما من أبطال الإسلام شأن يذكر في التاريخ.

وقد اعتمد المؤرخون المسلمين أول الأمر - وخاصة في تدوين المغازي والسيرة والفتوح - على الرواية والنقل راوياً عن راوٍ ومحدثاً عن محدث. والجمع التاريخي للمادة الأولى للتاريخ قد يكون عن طريق الرواية الشفهية، فنجد عند الأولين من مؤرخينا أمثال هذه العبارات: حدثنا فلان عن فلان، أو أخبرنا فلان عن فلان وهذه هي الرواية بطريق (السند) أو (الإسناد) وقد استعملها المؤرخ الطبرى حين دون أول كتاب له في التاريخ العام، واتبعها بعده عدد غير قليل من المؤرخين. وقد يكون جمع المادة التاريخية عن طريق الرواية المكتوبة - لا الشفهية - أو الخبر المدون للسطور. وقد يتصرف الراوى في المادة والرواية التي يرويها تصرفاً يرجع إلى مزاجه الخاص وإلى مبلغ حرصه على التقيد بالنص بعده عنه. فأحياناً نجد الرواية يتصرف في اللفظ والعبارة وهذا نوع أمين من الرواية. لأنه لا يبعد النص المروي عن حقيقته^(٥٨).

ويحتاج الأخذ بالرواية إلى الحذر البالغ من المؤرخ، وإلى بصره بالرجال ومعرفته بقيمة أخبارهم، و موقفهم من الأصالة «والوضع».

ولولا الإسلام ما كان للعرب تلك الدولة الكبيرة الشماء وتلك الحضارة الرائعة التي تستمد جلالها من روح الإسلام ومن شريعته السمحاء. وتستمد هذه الظاهرة الاجتماعية قوامها من روح العقيدة الدينية التي صاغت حياة

(٥٨) المرجع نفسه، ص ٥٥: ص ٧٣.

ال المسلمين على نهج واضح من المساواة بين الناس إلا في طاعة الله «إن أكرمكم عند الله أتقاكم» و «لا فضل لعربي على أجمي إلا بالتفوى» ثم إن الخوارق والمعجزات والعمرات الفذة التي بقيت تسيطر على مشاعر مؤرخي الإغريق والرومان من تأثير الأساطير القديمة قد حملتهم على تقديس البطولة ودور الرجل العظيم، ولم يكن لهذا التأثير نظيره في الفكر الإسلامي ، فقد حرر الإسلام العقل من كل أثر للماضي تماماً، وانبعث في ظله مجتمع جديد تحده وتحكمه عقيدة جديدة خلت تماماً من تمجيد الفرد إلا بقدر ما يعمل في طاعة الله . فهذا عمر بن الخطاب ، يتوجه إلى المسلمين في أول خطاب له بعد بيعته فيقول :

«أيها الناس، ما أنا إلا رجل منكم، ولو لا أني كرهت أن أرد أمر خليفة الله ما تقلدت أمركم». فالبطل في السير والترجم الإسلامية لا يصنع التاريخ ولكنه في إطاره صورة تمثل عصره وبيئته، ولا يعدو كونه ظاهرة اجتماعية تتفاعل فيها أحداث عصره، وهو ما ذهب إليه كتاب السير والترجم في العصر الحديث .

وقد يستمد مؤرخ الترجم والسير معلوماته ومواد تاريخه عن طريق السمع والنقل الشفهي ، فيتلقى المؤرخ أخبار من يترجم له سيرته وحياته ساماً من هذا أوناقلاً عن ذاك ، كما صنع المؤرخ ابن خلkan صاحب «وفيات الأعيان» حين نقل عن أفواه الرجال المعاصرين له ، وكما صنع من قبله أبو عبد الله الخشني ت ٣٦١ هـ حين ترجم حياة قضاة الأندلس في كتابه المشهور : «قضاة قرطبة» ، فهو يقص أخبار المترجم له قائلاً : «وسمعت بعض أهل العلم يحكى» أو قائلاً : «وحكى لي عنه بعض أخوانني» وكما صنع المؤرخ ابن سعيد المغربي الأندلسي حين يسمع من كثير من الناس ومنهم والده المؤرخ الأديب ، فيقول : أخبرني والدي ، أو غير ذلك من العبارات .

ولقد اتبع مؤرخو الطبقات والترجم الأولون طريقة الإسناد والعنعة، كالذى نجده في طبقات «ابن سعد» المتوفى سنة ٢٣٠ هـ لأنه كان من أوائل الذين ألفوا في السير والمغازي والرجال، فجرى في الإسناد على طريقة أصحاب الحديث، وتبعه في ذلك أبو الفرج الأصفهاني المتوفى سنة ٣٥٦ هـ، والخطيب البغدادي ت ٤٦٣ هـ في كتابه «تاریخ بغداد» حيث ترجم فيه لمئات ومئات من أعيان بغداد وعلمائها وأدبائها، وابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في كتابه «المتنظم في تاريخ الأمم»، والذهبي ت ٧٤٨ هـ في كتابه «تاریخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام»، وغيرها مما لا سبيل إلى حصره في هذا الحيز الضيق.

إلا أن البطل وإن لم يعد في نظر مؤرخي المسلمين، وكما أصبح في نظر مؤرخي السير والترجم في العصر الحديث غير ظاهرة اجتماعية تتفاعل فيها أحداث عصره وبيئته مما ينضو عنه ثوب البطولة الذاتية، فإن المؤرخين المسلمين والمحدثين وقد أخذوا بما أخذ به المسلمون في نظرتهم إلى البطل، قد عرضوه عن صور البطولة القديمة بعرض صور التفرد في حياته بما يبرز عقريته وأثره في تاريخ أمته أو تاريخ البشرية عامة، فقد كان رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) صورة علياً للمثال الإنساني وترك على صفحة التاريخ من الأثر ما لم يأت به سابق ولا يلحق به لاحق حتى عده «ميشيل هارت» مؤلف كتاب «المائة الخالدون»^(٥٩) «أولهم وأخرهم جمیعاً بالخلود على صفحة التاريخ». ومع اختياره للرسالة وتكريمه بالنبوة فقد كان يقول: «ما أنا إلا ابن امرأة من مكة تأكل القديد». ومن هذا المثال استلهم المؤرخون المسلمين كتابة السير والترجم: فالعظيم بفضله وبخирه، وبما يفيد الناس وينفعهم في حياتهم. ولم يكن اليعقوبي المؤرخ من آثر وحده التخلص من طريقة الإسناد

Hart, Michael H. *The 100: A Remembering of the Most Influential Persons in History* 1-5. (٥٩)

والعنونات والرواة، فهناك المؤرخ المسعودي صاحب كتاب «مروج الذهب» والمتوفى سنة ٣٤٦ هـ، فهو يمضي في سرد الخبر أو الحادثة دون ذكر سنته أو رواته ويسرد النص التاريخي كأنه هو صاحبه... وقد صنع ما صنعه اليعقوبي في مقدمة كتابه، فذكر في مقدمة مروج الذهب الأخباريين والمؤرخين والمصنفين الذين نقل عنهم أو استفاد منهم، ولم يذكرهم في متن الكتاب بين يدي الأخبار.

وقد لجأ المؤرخون المسلمين من كتاب الترجم والسير إلى طريقة الاتصال الشخصي بالمترجم لهم والقرب منهم، والتتبع الحركي لهم كما في ترجمة ابن شداد المؤرخ ت ٦٣٢ هـ لصلاح الدين الأيوبي حينما ألف كتابه في سيرته، وكما في ترجمة العتبى المؤرخ ت ٤٢٧ هـ للسلطان محمود الغزنوى في كتابه المعروف باسم «اليمنى» وكما في ترجمة الوزير لسان الدين بن الخطيب ت ٧٧٦ هـ للسلطان محمد بن يوسف ملك غرناطة بالأندلس.

وقد سار كتاب السير المسلمين في الرواية على الإسناد والعنونة ثم هجروها كما هجرها كتاب التاريخ العام، ولكنهم في تدوينهم لأحداث السيرة وحياة أصحابها كانوا يأخذون عن الرواة ما هو أقرب إلى صاحب الترجمة، فإذا كان من معاصرיהם فغالبًا ما يكون مؤرخ السيرة على صلة ب أصحابها، وقد ترضيه الصلة فيمدح وقد تغضبه فيقذح، كما كان من ابن حيان التوحيدى مع الوزيرين ابن العميد والصاحب بن عباد في كتابه «مطالب الوزيرين».

وقد ذكر «السيوطى» مراجعه ومصادره في مقدمة كتابه المشهور: «حسن المحاضرة، في أخبار مصر والقاهرة».

وفي هذا المعرض من القول نشير إلى أن المقرىزى المؤرخ (ت ٨٤٥ هـ) وصاحب كتاب «السلوك في دول الملوك» وغيره قد استعمل في كتابه المشهور: «الخطط» الطرق الثلاثة المعتمدة في الأخبار، وهى

الرواية الشفوية عن الأشخاص، والرواية المكتوبة - أو النقل عن الكتب والمصادر - والمعاينة والمشاهدة التي كانت ضرورية في كتاب مثل الخطط الشامل على كثير من آثار مصر ومشاهدتها.

ولم يكن يشذ واحد من المؤرخين المسلمين منذ عصر التدوين عن ذكر مصادرهم والكتب التي رجعوا إليها في مقدمة تأليفهم، فقد صنع الإمام المؤرخ الذهبي (ت ٧٤٨هـ) هذا في مقدمة كتابه «تاريخ الإسلام» كما صنعه المؤرخ المصري ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) في مقدمة كتابه «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة»، وصنعه ابن العماد الحنفي (ت ١٠٨٩هـ) في مقدمة كتابه المعروف: «شذرات الذهب في أخبار من ذهب».

ويميل المؤرخون المعاصرون إلى ذكر المصادر والمراجع في ثبت خاص بأول كتبهم أو في آخرها، كما يميل بعضهم إلى ذكر مصادر كل باب من أبواب كتابه في نهاية ذلك الباب وهو تقليد أخذه مؤرخونا المعاصرون عن الأجانب.

وكانت السيرة مجالاً خصباً للقصص الشعبي فكانت سيرة عترة، وسيرة سيف بن ذي يزن وسيرة الظاهر بيبرس، وسيرةبني هلال. وبقدر ما حفل به هذا القصص الشعبي من الخيال والطموح بقدر ما يفوح بعبق التاريخ، فقد بقي التاريخ الإسلامي يشد بآمجاده مؤرخي السير، كما يشد القصاص والمنشدين، وما زال يحلق بخيال الشعراء إلى فراديس الشعر كما في مسرحيات أحمد شوقي وعزيز أباذه. وما زال يلهب مخيلاً الرواة بأروع القصص ويحمل المؤرخين إلى آفاق جديدة من العبرية الإسلامية^(٦٠).

(٦٠) د. حسين فوزي النجار، التاريخ عند العرب، مجلة الفيصل، فبراير سنة ١٩٨٠، ص ٢٥.

نظريّة علم التارِيخ عند الكافِيجي

ويرى «الكافِيجي»^(٦١) أن التارِيخ في اللغة هو تعريف الوقت، وأنه في (العرف والاصطلاح) هو تعين وقت لينسب إليه زمان مطلقاً سواء أكان قد مضى أو كان حاضراً أو سيأتي، أو هو تعريف الوقت بإسناده إلى حدث هائل كالطوفان أو الزلزال الأعظم ونحوهما من الآيات السماوية.

ويرى أن علم التارِيخ من أهم العلوم النافعة التي لا تعد فوائدها وغرايابها، فهو «بحر الدرر والمرجان لا يحيط بمنافعه نطاق التحديد والتبيان، وفيه عجائب الملك والملوك وفيه إيصال إلى جناب الحق ذي العظمة والجبروت»^(٦٢). وتبدو منهجية الكافِيجي في تدوين التارِيخ واضحة في كتابه: «المختصر في علم التارِيخ»، حيث اهتم بتوضيح المناقشات النظرية للتارِيخ في منهج قصصي^(٦٣)... والحقيقة أن كتابه هذا جدير بالاعتبار لأنَّه أقدم رسالة إسلامية معروفة لدينا عن (نظريّة علم التارِيخ)، من جهة، وألّا صالة طريقة من جهة أخرى... ويرى المؤرخون أنه لو لا هذا الكتاب لما كان في الإمكان ظهور: «الإعلان بالتوبِيخ» للسخاوي.

وعن أصول علم التارِيخ ومسائله يقول الكافِيجي: «أقول الموجود إما قديم، وإما حادث، وإما لا يكون قديماً ولا حادثاً، فليس لنا غرض متعلق به هنا، فالقديم هو الله وصفاته، وعلم الكلام هو الباحث عن ذات البارئ جل ذكره، وعن صفاتِه، وعما يتعلق بذلك، فليس للمؤرخ التعرض لذلك هنا من جهة بحث علم الكلام، كما لا يكون له التعرض لمباحث الفقه والأصول

(٦١) هو محيي الدين محمد بن سليمان الكافِيجي - من كوك جاكي في الأناضول، ولد سنة ٧٨٨ هـ / ١٣٨٦ م، وتوفي سنة ٨٧٩ هـ / ١٤٧٤ م. انظر: بروكلمان، ج ١، ص ١٣٨: ص ١٣٤ . وكذلك: فرانز روزنثال، المرجع السابق، ص ٣١٨.

(٦٢) مخطوطة الكافِيجي، المختصر في علم التارِيخ، القاهرة - تاريخ ٥٢٨ - ج ٥ ص ١٤٥.

(٦٣) فرانز روزنثال، المرجع السابق، ص ٣١٩.

ولسائر العلوم ، لكونه خارجًا عما هو بصدده . نعم يجوز له التعرض له من حيث التحديد والتوقيت لو احتاج إليه . فالحادث إما سماوي وإما أرضي» .

وقد تعرض الكافيجي لفضل العلم والعلماء واهتمام القرآن والسنة بهما ، فقال: إن الكتاب والسنة والأثر والمعقول تدل على شرف أهل العلم أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأَوْلُواُ الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ (آل عمران: ١٨) ، فبدأ بنفسه ، وثني بالملائكة ، وثلث بأهل العلم ، وناهيك بهذه مرتبة وجلالاً ومنقبة وكالاً . وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعَلَمَوْا﴾ (فاطر: ٢٨) ، وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْ فِي عِلْمًا﴾ (طه: ١١٤) . وأما السنة ، فقول النبي ﷺ: «من يرد به خيراً يفقهه في الدين ، وإنما العلم بالتعلم» . وأما الأثر فهو قول علي رضي الله عنه: «العلم خير من المال» . وأما المعقول فلأن العلم مطلوب وكل مطلوب له شرف وفضيلة .

ويقول الكافيجي في منهجه: «لا غباء عن التاريخ ، فينبغي أن يعتن بشأنه ويكتب وينقل ، لكن ليس كيف ما اتفق ، بل حسب الوجوه المذكورة في تحديد الأصول الخمسة» .

الفصل السادس

الاتجاهات الحديثة في مجال البحث التاريخي

بدأ علم التاريخ يهتم بالعلوم الأخرى كالاقتصاد والاجتماع وعلم النفس، وذلك بتبنّي كثير من أساليبها الفنية وبعض مفاهيمها، فجاءت التغييرات بصفة عامة ضخمة، وترددت أصواتها، لا في مجالات الدراسات الفردية والكتابات العلمية فقط، بل تعدّتها إلى مجالات الأبحاث العلمية الشاملة^(١).

فالفكرة الأساسية لعلم التاريخ عند «هيجل»^(٢)، مثلاً، هي أنه سلسلة من تطور الوعي بالحرية: فهو يبدأ من الحرية في حالة كمون أو في ذاتها على حد تعبيره، إلى أن يصل إلى الحرية لذاتها في الدولة وهي النظام السياسي الذي يعبر - في رأيه - عن التحقق الفعلي للحرية.. وهو ينتهي من تحليلاته في فلسفة التاريخ إلى القول بأن تاريخ المجتمعات البدائية تعبّر عن حياة العبودية والرق.. وإن تقدم التاريخ البشري يعني تقدم الحرية^(٣).

ويعتقد «هيجل» أن كل عهد يأتي يكون أرقى من العصر الذي سبّقه... وعليه فيجب على الحضارة التي هي الكل المركب Complex المُؤلَّف من المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقوانين والعادات أن

(١) Carr, E. H. op. cit, 100-103.

(٢) ج. ف. هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، الجزء الأول، ص ٦٥.

(٣) G. W. F. Hegel: *The Philosophy of Right* Eng. Trans. by: T. M. Knox, 11.

تلية حضارة أرقى منها، ويجب - والحالة هذه - أن يحصل أيضاً تحسن في أساليب حياة البشر وطرق تفكيرهم وفهم وأدبهم ودينهم وحتى في وسائل ترفيههم وتسليةهم.

- فهل ينطبق ذلك مع واقع الأمور؟

بالطبع لا ... فالملاحظ أن سجلات التاريخ تحمل تحديداً شديداً لهذه (الفرضية) التي هي النتيجة الطبيعية التي تؤدي إليها طريقة (هيغل) الديالكتيكية ... فليس هناك نمو متناسب يتبع نظاماً اعتمادياً لا شذوذ فيه، ويمكن نقله من شعب إلى شعب في هذا العالم.

إن نمو (الحضارة) «ليس على خط واحد أو تراكمياً، وإنما هو يحدث أحياناً في سلسلة من الارتفاعات» تشبه الخط البياني المتعرج الذي ليس له إلا قليل من الاستمرارية^(٤) ...

ويمكن تعريف فلسفة هيغل التي يدين لها ماركس بالشيء الكثير، بأنها «مزيج من المتناقضات»... فهو يرى أن كل عصر أو فترة أساسية في تاريخ الحضارة الاجتماعية يمثل وحدة مستقلة، وأن ملامحه السياسية والاقتصادية والأخلاقية والاجتماعية العامة والجمالية والعلقانية والدينية كلها جوانب أو نواح للمجتمع الحي *Living Totality* ، ومنها جميعاً يتكون كيان متتجانس.

ويرى هيغل أن الصيرورة ليست متروكة للمصادفة والأسباب العارضة وإنما وراءها قوة... وقد ولدت أفكار هيغل أشد الاتجاهات الفاشية فظاعة في العالم... فظهر من يدعى بكبرياء أن أكثر الدول مدنية أشدها عدواً.

وبذلك يتضح أن التاريخ الحديث خلق وعيًّا عامًّا حول «أن مفهوم

(٤) عبد الحميد صديقى، *تفسير التاريخ*، ترجمة كاظم الجوادى، ص ٧٣، عن: *Ginsberg: Sociology*, 45.

الذاكرة التاريخية عليه أن يتسع لنشاطات الجنس البشري كله، دون الاقتصاد على تاريخ الملوك والأباطرة والجنرالات والسفراء».

ويبرز هنا سؤال، هو كيف قام التاريخ بالوفاء بدينه حيال علم الاقتصاد وعلم الإحصاء وعلم النفس والاجتماع؟.

... والإجابة هي أن التاريخ ما زال مدينًا لهذه العلوم، وذلك لسبعين رئيسين :

أولهما - إن نوعية المادة التاريخية لا تخدم أغراض علماء العلوم الأخرى لأنهم لم يتمكنوا من تطوير مادتها رغم حداثتها لخدمة هذه العلوم (باستثناء بسيط مثل علاقة هاملتون / كينيس).

والثاني - نذكره إنصافاً، وهو أن علماء الاقتصاد والاجتماع... الخ لم يعيروا ما ي قوله علماء التاريخ اهتماماً كافياً باستثناء بعض الجغرافيين.

ولزيادة التعمق يجب علينا دراسة العلاقة التي يحتمل وجودها بين علم التاريخ من ناحية وبقية العلوم الأخرى في مجال دراسة التنمية الاقتصادية والاجتماعية من ناحية أخرى.

يتفق الجميع على أن المؤرخين قد غيروا نظرتهم، حيث تعدد اهتمامهم بالماضي البعيد إلى الحاضر أيضاً، وتبني الاقتصاديون هذه النظرة، حيث أفسح الالتجاء بين الحركتين المجال لتعاون عملي وبناء بينهما.. ولا يمكننا إغفال الإسهام الكبير الذي أداه المؤرخون لنظرية السعر ونظرية النقد ودورة التجارة. ولسنا في حاجة إلى ذكر الدور الذي أسهمت به دراسات «أ. ج. هاملتون» في تطوير نظرية كينسان.

وتأثير دور المؤرخين سلباً وإيجاباً بما كان لهم من دوافع (حواجز) تجاه الفكر الاقتصادي التي بدأت أساساً «دوافع كمية»، وبذلك تكونت الحلقات التاريخية الطويلة المدى، وكانت في إجمالها جيدة، وبعضها موضع جدل

ولكنها ذات محصلة مفيدة، والعيوب الوحيدة هو التوقف التام الذي أصاب المؤرخين مع نهاية القرن الثامن عشر، الأمر الذي تذرع معه اللحاق بمخزون المعلومات المتراكم في الكتب الإحصائية السنوية التي بدأ صدورها خلال القرن التاسع عشر.

هذا ولم تقتصر الاستفادة من الحلقات الطويلة المدى على علماء الاقتصاد فحسب بل عادت بالفائدة أيضاً على المؤرخين أنفسهم حيث أعادوا في ضوئها تدوين التاريخ وتجديد أسلوبه^(٥).

ولنحدد أولاً مدى الاستفادة من المادة الكمية التي تركها المؤرخون خلال الحقب القليلة الماضية. ونذكر هنا على سبيل المثال الأجور والأسعار التي كانت وما زالت تشد المؤرخين، والتي نتج عنها حاجة ملحة إلى دراسة تكاليف المعيشة للأسرة ونوعية مشترياتها ثم دراستها من ناحية الكم في مقارنتها بالتغييرات الناشئة في ميزانية الأسرة، حيث ساهمت هذه البيانات في تقويم مستوى المعيشة بصورة مباشرة وتقويم العطاء الاجتماعي واتجاه حركة المجتمع بصورة غير مباشرة، وقد أهمل هذا الأسلوب المنهجي في مواطن كثيرة من العالم من أجل تطبيق أسلوب أكثر تعقداً إلا أنه أيسر في تطوير المعلومات المحصلة في مجال الأجور والأسعار والنقد والسكن لتصنيف الحلقات التاريخية الطويلة المدى وكذا علاقتها بميزانية الأسرة. والتطويع بهذا الشكل يمكن تحقيقه بسهولة. والمشكلة الثانية التي تهمنا بصورة مباشرة هي المؤثرات النوعية (أو الكيفية) التي يجب دراستها رغم ظاهرها الخادع.. ولكن ما هو الجانب الكيفي للمصادر وما أهميته ومدى الاعتداد به؟ وعند وضع حد له فما مدى التعديل الواجب إدخاله لضمان الاستفادة من هذه المعلومات؟

إن علماء التاريخ لهم دور مميز وضروري في هذا المجال حيث إنهم

(٥) Ibid., 108-110.

هم الذين يمكنهم تحديد معامل الموضوعية لهذه المصادر. وفوق كل هذا فهم الذين يمكنهم تحديد الإطار العام الذي يساعد في تطبيق «المصادر الكمية» بإتقان تام وذلك بالاستفادة من الأخطاء التطبيقية التي وقعت في الفترة بين ١٨٥٠ و ١٩٢٠.

ويمكن المؤرخين التغلب على هذا الجانب لا بفضل معرفتهم الدقيقة بالتقارير فحسب بل كذلك بفضل حاستهم النقدية وأسلوب تتبع المصادر وقدرتهم على تحديد الملابسات المحيطة بهذه المصادر.

ولقد لجأ المؤرخون أخيراً إلى احتمال استخدام التاريخ المقارن أو غيره من سبل المقارنة، ولكن هذا الاتجاه، رغم واقعيته التي أثبتها مع العلوم الأخرى، تعترضه صعوبة في حالة تطبيقه على التاريخ حيث تكون المقارنة في أمور لا يمكن إخضاعها بطبيعتها للمقارنة، إذ كيف يمكن عقد مقارنة بين مواقف متباعدة؟ فحقيقة المشكلة لا تكمن في اكتشاف أوجه التشابه أو الاختلاف التي تكون عادة خادعة ومتأثرة إلى حد كبير بأسلوب الباحث، بل تكمن في تحديد الخطوط العريضة للتطور في مجالات البحث العلمي.. قد يصدق أسلوب المقارنة في المراحل المتوسطة للبحث، ولكنه يفقد قيمته ولا يعتد به كهدف أساسي.

لقد قصد هيغل من كتاباته في (فلسفة التاريخ) أن يجعلها دراسة لمناهج البحث، أعني (للطرق التي يمكن أن يكتب بها التاريخ وكيفية التتحقق من صحة الواقع التاريخية، والكشف عن مدى صدق الواقع ومناقشة فكرة الموضوعية في التاريخ)...

وهذا بالضبط ما يمكن تسميته دراسة نقدية لمنهج المؤرخ.

وقد زعم «هيغل» أن مسحه للتاريخ، يبرر له وصفه إياه أنه مرتب بالحرية العقلانية... انظر ما يقوله: «إن ذلك العقل هو سيد العالم بلا منازع، وإن تاريخ العالم يقدم إلينا من ثم عملية عقلانية».. قوله: «إن تاريخ العالم إن

هو إلا التقدم في الوعي بالحرية»... ويقول: «إن تاريخ العالم بكل ما حوى من مشاهد متغيرة تعرضها علينا مدوناته السنوية المسمّاة «الحوليات» Annals «إنما هو عملية التطور وتحقيق الروح وهذا هو التبرير الحق لسمّاح العدالة الإلهية بوجود الشر في العالم».

وقد لاحظ البروفيسور ج. ب. غوتش سنة ١٩١٣ م أنه «بينما نجد علم التاريخ يمد فتوحه في كل اتجاه، تتقاعس (فلسفة التاريخ) مبطة الخطى»... بل لقد لقيت من الفلاسفة إهاماً يفوق ما لقيته أية مادة أخرى. وربما كان في بعض أشكالها المبكرة ما يبرر هذا الاتجاه الذي اتخذه المؤرخون، وكذلك الشأن مع (فلسفات) «الطبيعة» المبكرة... إذ تلقى الازدراء من العلماء المحدثين. ولكن لما كانت هذه تحل محلها فلسفات علمية ناقدة، وكذلك يجري تطوير فلسفات للتاريخ ناقدة أيضاً، ففي عهد سالف يرجع إلى ١٨٨٠ م شكا المؤرخ الألماني ارنست برنهايم في كتابه «البحث التاريخي وفلسفة التاريخ» History Research & the Philosophy of History من التناقض غير الطبيعي بين هذين الموضوعين، وحاول إيجاد تعاون بينهما مستخدماً في ذلك: (أولاً): النقد لما شاع من أنواع فلسفات التاريخ، و (ثانياً): بإشارة بناءة إلى ما ينبغي أن تكون عليه فلسفة (التاريخ)، على أساس البحث التاريخي والمناهج التاريخية. وصنف فلسفات التاريخ السابقة في مجموعتين:

- (١) الفلسفة المثالية.
- (٢) العلمية الطبيعية.

وهنا يجدر الإشارة إلى أن الثلاثين عاماً الأخيرة شهدت تقاربًا بين التاريخ وعلوم أخرى مثل علم الإنسان وعلم الأحياء والحساب. ويمكننا بلا شك اكتشاف رابطة بين هذه العلوم وخاصة بين الحساب والتاريخ حتى قبل الفترة التي نعرض لها هنا... وأغلب الظن أن العلاقة بين التاريخ والعلوم الأخرى قد اكتسبت شكلاً جديداً خلال الثلاثين سنة الماضية، حيث

تغلب المنطق على الأسلوب، والمفاهيم على طرق التناول.
ولنتبع هذه الروابط بالتفصيل، ولنأخذ إقليم الأندية مثالاً لتوضيح
العلاقة بين التاريخ وعلم الإنسان.

كيف يمكن معرفة نظام الإقليم قبل انتماهه لاسبانيا؟ إن الإجابة
المتاحة تعتمد على أصول تاريخية، وما عدتها لا سند له.. بعضهم يصف
النظام بالاشراكية والآخر ينعته بالإقطاعية.. الخ. وظلت هذه المسألة مثار
جدل طويل حتى توصل جون موروا عن طريق علم تاريخ الأجناس إلى أن
إقليم الأندية اعتمد نظام «التبادلية ومبدأ إعادة توزيع الشروة»، فكان هذا
تزاوجاً ناجحاً بين التاريخ وعلم الإنسان.

... وعلى الرغم من وجود صعوبات زمانية ومكانية في تطبيق هذا
العلم فإنه يمثل أداة صالحة لتحديد مجموعة ظواهر قد لا تدركها عين عالم
التاريخ أو عالم علم الإنسان إذا عملاً منفصلين.. وباختصار عندما نربط بين
التاريخ وعلم الإنسان يتغلب المنطق، وحين يتم هذا يمكننا أن نعيد قراءة
نصوص قديمة، وعندئذ يماط اللثام عن كل أسرارها كما نعيد دراسة نتائج
ميدانية وتفسير اكتشافات أثرية ونخرج بنتائج تحليلية جديدة.

والتطور الثاني هو علاقة التاريخ بالحساب.. وهنا يتبدّل إلى الذهن
العلاقة الكمية ممثّلة في الإحصاءات.. ولكن ليس هذا هو المقصود بل
يقصد استخدام علم الحساب في التاريخ الاقتصادي الحديث، ولا يقتصر
ذلك على الحاسوبات الإلكترونية أو النتائج الممحصلة منها، بل إن أهم ما
تقدمه هذه المدرسة الفكرية هو تعريفنا بعنصر جديد هو «البدائل» ماذا يمكن
أن يكون الوضع لو تم اختيار أسلوب مغاير للحدث... ومن هذا المنطلق
وحده تتضح أهمية ذلك العلم.

التصور المادي للتاريخ

يعتقد «ماركس» أن الوعي التاريخي القديم قد أغفل القاعدة الأساسية للتاريخ وأنه قضى على صلة الناس بالطبيعة، فخلق بهذا نوعاً من التضاد بين الطبيعة والتاريخ والإجابة بأن المعتقدات والأخيلة والأفكار.. الخ تقرر مسلك التاريخ.

وكان من الطبيعي أن يدللي فيلسوف رياضي العقل مثل «الفرد نورث وايتميد» بدلوه في تفسير الظاهرة الحضارية، وأن يبرز إلى جانبه فيلسوف آخر عنى أيضاً بالعلوم الرياضية، وانتهى إلى البحث في مشاكل الإنسان بعد (الأرقام) ذلك هو: «ارنست كاسيرر» ... وقد وضع الأول كتاب «مغامرات الأفكار»^(٦)، والثاني وضع سفراً عنوانه: «مقال في الإنسان»^(٧).

أما «وايتميد» فيرى أن للحضارة مفهوماً يعني الإيضاح، وكان العرب يقولون في سابق أيامهم: «من أشكّل المشكلات توضيح الواضحت»... وتعريف الحضارة كما رأه وايتميد إحدى هذه المشكلات التي تزيد إشكالاً كلما أخذ الإنسان يفكر في بيان حدودها، وإظهار معالّمها. وهنا يأتي «كاسيرر» ويعالج هذا الإشكال باستخدام (الطريقة الرياضية).. فيرد مظاهر الحضارة، أو إشكالها، أو جوانبها من أسطورة، ودين، ولغة، وفن وتاريخ، وعلم إلى (رموز)... ويحاول أن يوجد لها (وحدة) تجمعها وترتبط في ما بينها حتى إذا انتهى إلى النتيجة قال:

«تبدأ فلسفة الحضارة بافتراض أن عالم الحضارة الإنسانية ليس مجموعة من الحقائق الحسية المتبااعدة، وتسعى لتفهم هذه الحقائق

(٦) الفرد نورث وايتميد، مغامرات الأفكار، ترجمة أنيس زكي حسن، نشر في بيروت - سنة ١٩٦٠.

(٧) ارنست كاسيرر، مقال في الإنسان، ترجمة الدكتور إحسان عباس تحت اسم: مدخل إلى فلسفة الحضارة، بيروت - سنة ١٩٦٠ م.

وتصورها نظاماً عضوياً». ثم يقول: «ربما بدا للنظرية التجريبية أو التاريخية أن جمع المعلومات عن الحضارة الإنسانية أمر كافٍ إذ إننا في الاتجاه التجريبي والتاريخي، نهتم باتساع الحياة الإنسانية، ونهيّم في دراسة الظواهر المعينة من حيث غناها وتنوعها، ونستمتع بالألوان المتعددة والتعمّمات المتنوعة في الطبيعة الإنسانية، إلا أن التحليل الفلسفى يضع لنفسه مهمة مختلفة عن هذا».

أما «وايتهايد» فيقول: «إن أفكار البشر هي قوتهم الدافعة، تماماً كالذرات الموجودة في أجسامهم. إنهم مدفوعون بالقوة الوعائية وبالقوة غير الوعائية». . . . «وارنولد تويني» يجد أن الإنسان يكتسب من التاريخ، حين يحيط ببعض أجزائه، ويتعمّق في دراسة أحدها «وجهة نظر خاصة»، وهذه الوجهة مما لم يكن في مستطاع (البدائي) من الناس أن يصل إليه أو يلجه، لأن البدائي لا يملك الأداة التي تعينه على بلوغ تلك الوجهة، وهي التاريخ^(٨).

ولقد أغري «ماركس» بفكرة المادية تلك ما كان للعلوم الطبيعية من بريق خارجي. ولما كان هو نفسه يتصرّف أن الإنسان مجرد (آلة) فقد حاول أن يصوغ القوانين الاجتماعية على غرار القوانين الطبيعية، ولا شك أنه من أجل بلوغ هذه الغاية حرف الحقائق. لقد كان في ذهنه هدف واحد فوق كل شيء، وهو أن يبرهن بطريقة ما على أن أسلوب الإنتاج في الحياة المادية هو الذي يعيّن الطابع العام لطرق الحياة الاجتماعية والسياسية والروحية. إن (إنسانه) مجرد تماماً من حرية الإرادة، والباعث الوحيد لأعماله هو الحصول على وسائل الراحة المادية. وإن الطريق لتحقيقها هو القاعدة الحقيقة التي عليها يرتفع صرح حياته الفردية والجماعية. وحين تغير هذه القاعدة يحصل تغيير كامل في البناء القائم عليها. لذا فإن وسائل الإنتاج هي الحكم الفصل

(٨) عبد اللطيف شراة، المرجع السابق، ص ٨٢.

ال حقيقي الذي يقرر مصير البشرية . والنتيجة الطبيعية لهذا أننا سنكون ملزمين بأن نقر بأن (الجماعة) وحدها هي الحقيقة وأن الوجود المستقل للأفراد هو مجرد وهم^(٩) . ويقول ماركس : «إن أسلوب الدياليكتيكي ليس مجرد أسلوب مخالف لأسلوب «هيغل» وإنما هو عكسه تماماً ، لأن عملية التفكير عند «هيغل» هي خالقة العالم الحقيقي ، والعالم الحقيقي ليس إلا الشكل الخارجي الذي تتخذه الفكرة ، أما أنا فأرى أن الفكرة ما هي إلا العالم المادي بعد أن يعكسه ذهن الإنسان ويصوغه في شكل أفكار^(١٠) . وليس ذلك بغريب على شخص مثل «ماركس» الذي ظهر في أفق العالم في عصر كان ينظر فيه إلى الثروة المادية وامتلاكها على أنها الهدف الوحيد في الحياة . . وأصبحت آنذاك أساليب التفكير ذات القوانين الدقيقة التي تشبه قوانين العلوم الطبيعية التي تحكم الظواهر الطبيعية مقبولة لدى الناس ، وأبعدت أفكار الأخلاق والضمير إلى الوراء^(١١) .

وقد نقد «ماركس» رؤيا الإنسان المثالية للتاريخ لأنها لا تضفي مزيداً من الأهمية على الواقع ولا حتى على المصالح السياسية ، واكتفت بالأفكار البارزة التي يأكل بعضها بعضاً لتوارى أخيراً في زوايا الشعور الذاتي ، أما ما يسمى بموضوعية التاريخ فإنها كما يرى ماركس تنفصل فيها العلاقات التاريخية عن النشاط الذي يفسر طابعها الرجعي^(١٢) .

والماركسية اللينينية هي التي توفر للعلم التاريخي في الاتحاد السوفيتي (سابقاً) الأساس الأيديولوجي والنظري والمنهجي الذي يقوم عليه . . . فالمفهوم المادي عن التاريخ يقوم على أساس الفكرة العامة التي ترى التاريخ العالمي عملية موحدة تتطور وفقاً للقوانين الطبيعية ، فتنتقل من

(٩) عبد الحميد الصديقى ، تفسير التاريخ ، ص ٩٢ : ص ٩٣ .

(١٠) المرجع نفسه ، ص ٨٨ ، ص ٨٩ .

(١١) د. عماد الدين خليل ، المرجع السابق ، ص ٤٩ .

(١٢) فاليري الكسندروفتش ، التاريخ المبكر ، سنة ١٩٧٧ - مترجم ص ٢١ : ص ٢٥ .

أشكال التنظيم الاجتماعي الدنيا إلى الشكل الأعلى للنظام الاجتماعي أي إلى الشيوعية . . . وبالقوة المكتسبة من هذه النظرية الشاملة والعالمية للعملية التاريخية فإن مؤلفات المؤرخين السوفيت تستأهل الذكر بسبب اتساع مداها وتنوعها العلميين بحيث تغطي جميع فترات التطور التاريخي للجنس البشري وتاريخ جميع البلاد والقارات التي تعيش فوق كوكبنا . . . فالمؤرخون السوفيت يركزون على دراسة المظاهر الملموسة للعملية التاريخية، وعلى تحليل القوانين التي تحكم تقدم المجتمع البشري كما نراه في التغيرات المترابطة التي تطأ على الهياكل الاجتماعية والاقتصادية، كما يركزون على قدرة الجماهير على الخلق ودورها في خلق آثار بارزة تدل على الثقافة المادية والروحية^(١٣).

- خلاصة (نظرية التصور المادي للتاريخ) كما وردت بكلمات ماركس نفسه :

«إن طرائق إنتاج حاجات الحياة المادية تكيف المجرى الاجتماعي والسياسي والروحي للحياة بصفة عامة». . . وكتب «انجلز»: «إن الحدّ الأول في قضية التاريخ البشري بأجمعه هو وجود الأفراد من البشر الأحياء». على أن طبيعتهم «تسوّق على الظروف المادية التي تحدد إنتاجهم». فتحدد ما ينتجونه وكيف يتّجرون. ويحدد الإنتاج أشكال الاختلاط بين الأفراد. «وهناك شرط جوهرى لكل تاريخ، هو الإنتاج لإشباع الحاجات الفيزيائية، كما أن الضرورة الأولى في كل نظرية (للتاريخ) تقضي بمراعاة جميع ما في هذه الحقيقة من مضامين وأهمية». . . «فالناس يصنعون تاريخهم الخاص مهما تكون نتيجته، وذلك من حيث إن كل فرد يجري وراء غاياته المرغوبة شعورياً، والذي يشكل التاريخ هو بالضبط الحصيلة المتحصلة من هذه الإرادات الكثيرة التي تعمل في اتجاهات مختلفة، ومن تأثيراتها كثيرة

. ٤٣ : ص ٢٨) المرجع نفسه،

الجوانب على العالم الخارجي»^(١٤).

والنظير قبل كل شيء (متطرفة) غاية التطرف... فهي ترى أن (التاريخ) تحكم فيه دائمًا قوانين داخلية مستترة... وهذه القوانين حتمًا ستكون شيئاً اقتصادياً في نهاية الأمر. وهي بذلك تؤمن بما يسمى (الاحتمالية التاريخية)...

وترى النظرية أن المفتاح اللازم لفهم التاريخ ينحصر في التطور التاريخي للعمل على أساس أن (العمليات التاريخية) شيء لا مفر منه، وأن تاريخ كل ما يوجد على الأرض حتى الآن - من مجتمعات بشرية - إنما هو تاريخ كفاحات طبقية...

وتكشف نظرية «التصور المادي للتاريخ» عند ماركس وانجلز عن وجهها القبيح حين لا تعرف بأي (إله)!!... مهما تكن الصورة الغيبية (الميتافيزيقية) التي يفهم عليها... لا بوصفه خالقاً في التاريخ، ولا بوصفه (عناءة)!!..!!

وهذه النظرية بşططها وانحرافها تعتبر الدين المنطوي على الإيمان بالله مجرد خزعبلات!! وترى أن الدين - في التاريخ - وسيلة تبنتها الأقلية ل تستغل الأغلبية... وذلك بتحويل التفات الغالبية إلى ما في الحياة الآخرة من سعادة وحسن جزاء.

وتقول هذه النظرية المدمرة لكل ما في الكون من قيم روحية: إن (الأقلية) استولت على مقاليد السلطة الأرضية واستمتعت بما احتوت الأرض من أصناف الترف واللذات التي يتوجهها عمل الأغلبية...!!

وتصل النظرية إلى أوج الضلال على يد الملحد «ميغائيل باكونين

(١٤) آلان. ج. ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونها، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ١٨٨.

١٨١٤ / ١٨٧٦ » في كتابه: «الله والدولة» . . . إذ يقول: «من أجل تقدم الحرية البشرية وجب نبذ الاعتقاد في الله» !!!

ثم تأخذ النظرية أبعاداً خطيرة عند الفيلسوف الفرنسي «أوغست كونت»، إذ قال بأن سيطرة الاتجاه العلمي التجريبي في التاريخ جعلته لم يعد منشغلًا بالتخيلات اللاهوتية ولا التجريدات الغيبية، بل جعلته منشغلًا بالحقائق: أي بالناس في بيئاتهم الفيزيائية . . . ثم كتب في كتابه مبدأ التلقين في الدين الوضعي :

... «لا شك أن الإنسانية تضع نفسها مكان (الله)، دون أن تنسى أبداً خدماته الواقتية» . . .

وبعد أن نبذ الملحد كونت فكرة (الله) لأنها في نظره خيالية نجده يأتي على كل صور القيم الروحية مؤكداً أن نبذ كل ما هو لاهوتي أو غيبي إنما هو المسار الواقعي للتاريخ^(١٥) .

ويرى «ماركس» أن النشاط العملي هو النسق الحقيقي الذي يفسر حيوية التاريخ، إذ إن النشاط يفترض سلفاً وجود الفاعل، وبغيره يفقد موضوعيته، وليس الفاعل هو الشعور الذاتي ولكنه يحتوي على حقيقة كائنة حية تقف وراء صور من المعرفة المنطقية: الموضوع والباعث . . . والتعارض بينهما. يقول «لينين» :

«يجب أن يكون لوضع الحياة والخبرة المقام الأول والأساسي في نظرية المعرفة ومن الطبيعي أن لا ننسى أن نقد الخبرة لا يستطيع أن يؤكد أو ينفي جوهر الفكرة الإنسانية، فهو معيار عائم إلى حد يحول دون المعرفة الكلية، وهو أيضاً معيار ثابت إلى حد كاف للتصدي بضراوة لكل ضرورة المثالية واللاإرادية» .

(١٥) المرجع نفسه، ص ١٩١.

وتفصح هذه المقدمة عن العلاقة بين الموضوع والباعث في وضع التاريخ ، فالتاريخ هو الموضوع ، وإن كان ذلك لا يعني أنه يمضي دون عون من الناس . والإنتاج البشري وتقسيم العمل هما أساس التحول في التاريخ ، وإن كان للعامل الشخصي دوره الذي يمتد ويتسع مع سرعة التقدم الاجتماعي^(١٦) .

وقد اكتشفت الماركسية أن قوانين الصراع الطبقي ونمو التشكيلات الاجتماعية والاقتصادية هي فقط القوانين الحقيقة التي تحكم مسيرة التاريخ ، فالتشكيل الاجتماعي الاقتصادي هو وحده الذي يستطيع أن يزيل النقاب عن التناقض بين القوانين والموضوعية وأوهام التوافق التي يكشف عنها إدراك الملايين ورغبتهم وإرادتهم .

فالتاريخ له قوانينه الموضوعية ، ولكنها لا تعمل آلياً ، دون نصيب من الإدراك . وفي هذا المجرى يتحول النمو الذاتي للتركيبات المنفصلة للتشكيلات الاجتماعية وكذا الاقتصادية إلى قوى إنتاجية ضخمة ، وعلاقات إنتاجية شاملة وخاصة في ما يتعلق بعناصر البيئة الأساسية على اختلافها . وقد ترك ماركس تفسيراً مبتوراً وإن تمّ عن فكر لامع لما شاب تفكير المجتمع اليوناني من خلل ، فقد نمّ هذا التطور المختل والقائم بذاته في الجوانب الروحية وليس فيه ما ينبعذ هذه الاحتمالية الاجتماعية ، ولم يتعد إطار الجدل للتفسير الميتافيزيقي للتلقائية قوانين التاريخ^(١٧) .

(١٦) المرجع نفسه ، ص ٥٠ : ص ٥٣ .

(١٧) المرجع نفسه ، ص ٥٥ : ص ٥٧ .

الظاهرة الطبيعية للفلسفه المثالية

واستقراء التاريخ

لقد زادت حرية البحث (التاريخي) وتوفّرت وسائله في القرن التاسع عشر زيادة كبيرة، كما أنّ ما اجتمعت له الفرص تواصلت زيادته بلا انقطاع. وأهم ظاهرة تبينها في الدراسات التاريخية العصرية ليست مناهجها وإنما هي مجالها الضخم الاتساع.

ولقد ظهر مؤرخون مثل ج. ج. درويسن (1808 - 1884)، وهـ. فون ترايتشكه (1834 / 1896) ركزوا كل اهتمامهم على الكتابات التي تدور حول الموضوعات القومية الوطنية. وأقل جـ. سيلي (1834 - 1895م) والبروفسور أـ. فريمان (1823 / 1892) يخصصان نفسيهما إلى أقصى حد في تاريخ السياسات الماضية. كما اتجه كل من كـ. فون سافيني (1779 / 1861) والبروفسور هـ. مين (1823 - 1888) إلى التطور التاريخي للقانون، وكل من هـ. ملمان (1791 - 1865)، والبروفسور أـ. هارناك (1851 / 1930) إلى التاريخ الديني.

وفي فرنسا افتتح هـ. بر (1863 / 1942) سلسلة من الدراسات التاريخية بعنوان عام هو: (تطور البشرية) Human Evolution أدخلت بعض مجلداتها في الكتاب الانكليزي المعروف: «تاريخ الحضارة» ودارت مناقشات كثيرة حول مدى استطاعة المؤرخ بوصفه مؤرخاً، أن يتجاوز مرحلة تحرّي وبحث الحقائق ووصفها إلى إصدار الأحكام عليها وإعطائها تفسيراً يقوم على أساس التصورات الموصولة بمعنى الحياة. وحاول كثير من المؤرخين أن يجدوا في ما كشفوا شيئاً من المنفعة البراغماتية. وعندما وصف «لورد بولنجروك 1689 / 1751» التاريخ بأنه «تعليم الفلسفة بالأمثلة» ذهب إلى أنه يؤدي إلى المعرفة «بمبادئ وقواعد عامة معينة للحياة والسلوك، لا بد أن تكون صحيحة دائماً لأنها تتطابق وما للأشياء من طبيعة

ثابتة لا تغير». وقد دعا جوزيف بريستلي (١٧٣٣ / ١٨٠٤) إلى دراسة التاريخ بوصفه عاملاً يؤدي إلى «قوية الفضيلة» قائلاً بأن «الرذيلة في التاريخ لا تبدو في هيئة مغربية... فالتاريخ يمكننا من تكوين فكرات (عادلة) حول ما تتصف به (الطبيعة) الإنسانية من كرامة وضعف»^(١٨).

وجاء رانكه (١٧٩٥ - ١٨٨٦) مصرًا على ضرورة اتباع طريقة البحث التاريخي غير المتحيز للهوى والمقترن (بالموضوعية أو ما يسمى بالتأملية الهدائة)، والاعتماد على مصادر معاصرة للمادة التي يدور بحثها، ومع أنه أعرب عن تحرره من كل (فلسفة استنتاجية) وسابقة للمادة التي يدرس، فلا شك أنه كان واقعًا تحت سلطان «هيفل» ويحاول أن يجعل دراسة التاريخ هدفه الأعظم في الحياة. وبينما هو يعترف بمكان الدين من التاريخ، نجده يعبر عن أنه (أي الدين) لم يقدم حلًا لجميع مشاكل البشر.

وقد شهد القرن التاسع عشر تقدماً عظيماً في (تحليل الظواهر الطبيعية)، وتطلع المؤرخون إلى إمكان ظهور «علم التاريخ» الذي يستخدم مناهج تماثل ما يستخدم في العلوم الطبيعية... وهكذا أخضع البروفيسور ج. رزفي (١٨٢١ / ١٨٩٢) جميع الظواهر التاريخية - بواسطة منهج علمي دقيق - لقوانين العلية (السببية)، وصرح آدمز بأن الدراسة العلمية للتاريخ فكراً مقبولة تماماً كالعلوم الطبيعية، غير أن ج. ب. بيوزي (١٨٦١ / ١٩٢٧) - في محاضرة الافتتاح في كمبريدج سنة ١٩٠٣ والتي جعل عنوانها «علم التاريخ» لم يظهر أنه يفهم من لفظة(علمي) أنها تعني استخدام المناهج والمفاهيم المستعملة في العلوم (الفيزيائية)... وإنما الطريقة التي يصبح بها التاريخ (علمياً) هي «التحليل المنظم النسقي والدقيق للمصادر» مع وجود (منظور) كافٍ يدخل في اعتباره المستقبل فضلاً عن الماضي مع الاهتمام بوحدة التاريخ واستمراره^(١٩).

(١٨) آلان. ج. ويدجري، المرجع السابق، ص ٢١٤.

(١٩) المرجع نفسه، ص ٢١٥: ص ٢١٨.

وقد بذلت عدة محاولات للعثور على (علم) للتاريخ، يقوم بوجه خاص على علم النفس الاجتماعي، وحاول هـ. أـ. تـين (١٨٢٨ / ١٨٩٣) كشف طبيعة التاريخ بدراسة (السيكولوجيا) كما يعكسها الفن والأدب والفلسفة. وقد أكد كـ. لـامبرـخت (١٨٦٥ / ١٩١٥) بالقطع أن: علم التاريخ الحديث إنما هو في المقام الأول علم السيكولوجيا الاجتماعية... ولـكي يـرفعـ التاريخـ إلىـ مـنزـلةـ (الـعلمـ)،ـ الـذـيـ يـسـتـخـدـمـ (الـاستـقـراءـ)ـ وـمـنـاهـجـ الـعـلـومـ الـطـبـيـعـيـةـ دـعـاـ إـلـىـ اـسـتـخـدـامـ (التـارـيـخـ الثـقـافـيـ)ـ عـلـىـ نـهـجـ (علمـ النـفـسـ الـاجـتمـاعـيـ)ـ (٢٠).

وفي ضوء الظاهرة الطبيعية للفلسفة المثالية والاستقراء تبدو الظاهرة التاريخية في حاجة إلى معنى جديد، ففي أزمة العلم الأوروبي وفلسفة الأفكار (الفلسفة المثالية) (١٩٣٦)، عندما عارض هـرسـلـ الحـقـيقـةـ المـوـضـوـعـيـةـ الـمـادـيـةـ لـحـسـابـ الـظـاهـرـةـ الطـبـيـعـيـةـ لـفـلـسـفـةـ المـثـالـيـةـ منـذـ أـصـبـحـ الـوـاقـعـ الـعـقـلـيـ لـلـعـالـمـ مـنـ مـكـوـنـاتـ الـذـاتـ أـدـتـ هـذـهـ الـمـعـرـفـةـ إـلـىـ نـوـعـ مـنـ الـاـسـتـقـراءـ الـأـصـيـلـ:ـ فـلـاـ نـسـأـلـ هـذـاـ السـوـالـ الـبـسيـطـ:ـ مـاـ الـذـيـ يـتـمـيـ إـلـيـهـ؟ـ وـالـقـوـلـ الـأـوـلـ هـوـ الـذـاتـيـةـ،ـ الـتـيـ تـلـعـنـ بـدـاءـةـ وـفـيـ سـذـاجـةـ وـجـودـ الـعـالـمـ،ـ ثـمـ تـخـضـعـ هـذـاـ الـوـجـودـ لـلـتـبـرـيرـ الـعـقـلـيـ،ـ بـمـعـنـيـ الـمـوـضـوـعـيـةـ فـتـقـرـرـ أـنـ تـارـيـخـ الـفـلـسـفـةـ أـجـمـعـ مـاـ هـوـ إـلـاـ تـارـيـخـ الـصـرـاعـ بـيـنـ الـوـاقـعـ (ـالـمـادـيـةـ)ـ وـالـفـكـرـ (ـالـمـثـالـيـةـ)ـ...ـ وـيـفـسـرـ هـرسـلـ التـارـيـخـ مـنـ خـلـالـ ذـاتـيـةـ الـفـكـرـ،ـ فـالـتـارـيـخـ مـاـ هـوـ إـلـاـ تـأـمـلـ ذـاتـيـ لـلـفـيـلـيـسـوـفـ وـالـمـؤـرـخـ مـعـاـ،ـ وـإـدـرـاكـ ذـاتـيـ لـمـاـ يـسـعـيـ إـلـيـهـ الـفـرـدـ (ـكـيـاـنـ)ـ فـيـ حـيـاتـهـ،ـ وـيـقـفـ مـثـلـ هـذـاـ تـفـسـيـرـ الـغـائـيـ لـلـتـارـيـخـ فـوـقـ أـيـ تـفـسـيـرـ آـخـرـ،ـ بـعـيـداـ عـنـ الـوـثـائـقـ الـتـارـيـخـيـةـ وـالـأـدـلـةـ،ـ حـيـثـ يـقـومـ بـالـبـرـهـانـ عـلـيـهـ مـنـ خـلـالـ الـمـقـاـيـسـ الـنـقـدـيـةـ فـحـسـبـ حـيـنـ تـصـوـغـ فـيـ الـنـهـاـيـةـ الـسـيـاقـ الـمـعـقـولـ مـنـ وـرـاءـ (ـالـحـقـائـقـ الـتـارـيـخـيـةـ)ـ لـلـتـفـلـسـفـ الـمـوـثـقـ،ـ وـتـخـيـلـهـاـ فـيـ تـتـابـعـهـاـ وـاتـسـاقـ كـلـ مـنـهـاـ مـعـ غـيـرـهـاـ.

(٢٠) المرجع نفسه، ص ٢١٩.

والحقيقة أن الفكر العربي سبق هذا التطور الذي حدث في كل من أوروبا وأمريكا، وهو بمعزل عنه، حتى في النظر إلى التاريخ، والقضايا الفلسفية التي أثارها إضافة التاريخ إلى القيمة، والغاية، والمعنى، والفائدة، نسوق دليلاً على ذلك كتاباً ألفه «عبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المكي»، الذي عاش في القرن السابع عشر الميلادي / الثاني عشر الهجري (١٠٤٩ / ١١١١هـ)، وكان معاصرًا للحركة الفكرية التي غمرت أوروبا على يد الفيلسوف الفرنسي «ديكارت»، ومن جاء بعده، «وفولتير» في عداد هؤلاء، وهو الذي كان أول من نشر عبارة (فلسفة التاريخ) كما يؤكّد معظم الباحثين الأوروبيين، وفي مقدمتهم المفكّر الانكليزي «كولنجوود»^(٢١) ولكن عبد الملك العصامي كان يعيش في مكان بعيدًا عن كل ما يدور في أوروبا بالفكرة واللغة والمكان... وقد وضع كتابه التاريخي «سمط النجوم العوالي»، في أنساب الأوائل والتواتي». استناداً إلى المصادر العربية وحدها، وذكر لائحة بهذه المصادر بلغ عددها مائة وستة. ولقد عرض فيه (في المقدمة) جملة القضايا الفلسفية التي تثيرها فكرة التاريخ مورداً بعض أقوال أئمة الفكر الذين سبقوه.

ولم يستطع أحد أن يؤكّد أن الشكل العصري (الفلسفة التاريخ) يعتبر تابع التطور، فقد مهدت السبيل إلى تطوره خطوات وخطوات سابقة منها الجهد الإسلامي والعربي الخالق خلال الفترة المزدهرة من القرن الثاني إلى الثاني عشر الهجريين. تلا ذلك خطوات من أبرزها الجهود المبكرة الأولى التي تمت على يد فلاسفة الألمان بعد انتقال علوم المسلمين إلى الغرب.

وعندي أن أوفي دراسات رائدة قام بها فيلسوف عصري (لتاريخ) هي

(٢١) انظر: عبد اللطيف شرارة، المرجع السابق، ص ١٧. وكذلك: فكرة التاريخ، تأليف: ر. ج. كولنجوود - ترجمة: محمد بكير خليل، مراجعة محمد عبد الواحد خلاف (القاهرة ١٩٦١، الهاشم رقم ٦).

تلك التي قام بها: «هيرنخ ريكرت» (1863 - 1936)، فقد ذهب ريكرت إلى أن منطق العلوم التاريخية - هو نقطة الابتداء في حقل فلسفة التاريخ، ثم حبس أعظم مؤلفاته على تلك الفكرة... وقد أوضح ريكرت أن جميع العلل (الأسباب) الفعلية تعتبر جزئيات ينبغي تمييزها من التعميمات التصورية «للقوانين» ولا يجوز أن تعد حرية الاختيار عند البشر أنها تحتوي على «عمل لا سبب له». وفي شيء من التبرير - وإن لم يكن تاماً - اتهم «ريكرت» ومن نهجه من المؤرخين بإحداث تفرقة فكرية بين «الطبيعة والتاريخ»...

والواقع أن عمل المؤرخين في المستقبل سيتم توجيهه التوجيه الصائب «في حالة واحدة فقط» هي تعميق العلة (السبب). ذلك أن البحث عن العلل (الأسباب) في التاريخ قد تم دائماً على يد (التجريبيين) بصورة أشبه بتحسّن العميان، كما تم بشكل يسير على يد (الفلسفه).

وهذا هو ما انتهت إليه ظاهرة فلسفة الأفكار، وقد شاعت وانتشرت على يد دعاتها العديدين، وأصبح التاريخ دراسة ذاتية، وأما الفرق بين التاريخ والتاريخ فيتمثل في طريقتين مختلفتين: ذاتية الزمان، والمجري التاريخي، وهو موضوع عريض يقودنا إلى منهج بعيد الأثر، لا لفهم التاريخ بوصفه ثقافة ذاتية، ولكن بوصفه ظاهرة ثقافية أيضاً. والتعارض بين الوجود ومعنى الظاهرة الثقافية يؤدي إلى منهج يكشف عن الاحتمالات التجريبية والنظرية لعلم الاجتماع، أو على الأقل في بعض ما يعرض له^(٢٢).

وتبدو الصلة بين التاريخ والفن بارزة في مؤلفات بندتو كروتشي وروين ح. كولنجورود، ففي كتابات كروتشي المبكرة في ختام القرن التاسع عشر يقدم معنى جديداً لما تعاشر فيه أرسطو، فسلم بأن الفن يروي ما يمكن أن يقع، أما التاريخ فإنه يقص خبر ما حدث... والتاريخ يمكن أن يعد على هذا

Gormay, P.A. op. cit. 121-128. (٢٢)

الأساس نسقاً أعلى من الفن، وقد صبح كروتشي موقفه هذا في مؤلفاته الأخيرة وأخضعه لقوانين المنطق، وعدّ التاريخ مما يخضع لحكم الفرد ومنطق فكره. وليس من العسير أن ندرج ذلك على الفن أيضاً، فليس الفنان في الواقع لوحة ناقلة حين يرسم على اللوحة ما يراه في الحقيقة، فحين يصور الأشخاص والملامح فإنه يضع فيها فكره وخبرته وتصوره، أي أنه يضعها على الصورة التي يستوجبها منطقه^(٢٣).

وبيت القصيد في هذا الصدد هو هذا الفكر في الدور الإنسائي للمدركات التاريخية (وهو ما يعزى غالباً لشخصية المؤرخ) فالتفكير التاريخي - كما يراه كولنوجود - من عمل الخيال مع بعض العون مما حاوله بالإفادة من الفكرة الداخلية في مضمون دقيق، والسبيل إليه أن تتحذ من الحاضر دليلاً على الماضي... فأي إعادة لبناء الماضي في المخيلة لا بد أن تتجه إلى بناء هذا الحاضر في ماضيه كما نتصوره في واقعنا وفي حاضرنا.

إلا أنّ مثل هذا الفهم تقوم دونه عقبات عندما نواجه مشكلات المعرفة في علم الاجتماع، فعلم الاجتماع يعرض للحاضر، فواقعه مما يدور بيننا وحولنا، ولكنه يعجز عن التفسير ما لم يرجع إلى ضرورات المسيرة التاريخية ومقارتها. وبعبارة أخرى هو قادر وفعال ما دام تاريخياً، وقد نقول إن علم الاجتماع صنوا التاريخ، إذ إنه يتناول القوانين العامة دون الواقع القائم بذاتها.. وإن كان كروتشي قد أشار إلى أهمية منطق الأفكار في ما يتصل بالحكم الشخصي للمؤرخ، وما دام التاريخ لا يقوم ما لم يستند إلى الأفكار العامة، وعلم الاجتماع لا يقوم ما لم يستند إلى تحليل ظاهرة التجمع إلى جانب بعض أنماط الظاهرة الفردية (وقد رأى ماكس فيبر أيضاً ضرورة تفسير ما ترمز إليه حقائق علم الاجتماع)^(٢٤).

Ibid., 131-133. (٢٣)

Hart, M.H., The 100: A Remembering of the Most Influential Persons (٢٤) in History, 18-22.

وقد قام «نورادو» ١٨٤٩ / ١٩٢٣ في كتابه : «تفسير التاريخ - The Interpretation Of History» بمناقشة مختلف الآراء حول طبيعة التاريخ ، وإن لم يستطع تجنب التناقض ، كما فاته الوصول إلى نظرية عامة واضحة . . . «فالادعاء بأن التاريخ المكتوب علم ، ادعاء لم يقم على دليل» . . والاهتمام به «يقوم على ما ركب في طبع البشرية من حب قص الحكايات» . . فال التاريخ عنده «نتائج مصطنع للطبقات الحاكمة» . . وهو يرى أن التاريخ «يستخدم لإضفاء هالة من السحر وجو من الرهبة المصطنعة بشيء من الحنان وشيء من التوقير على النظم التي فقدت كل مبرر معقول . . . ورغم ذلك ، فلا يمكن أن يكون هناك عمل أكرم للعقل البشري ، من فلسفة التاريخ ، أي محاولة وضع تفسير عقلاني للأحداث التاريخية» . . .

ومع ذلك فإن فلسفة التاريخ - كما يقول «آلبان . ج . ويدجري»^(٢٥) ، «لا تنصف الإنسان الحي بأجمعه» . . وبتأثير أوغست كونت ، أظهر «نورادو» في بعض الأحيان ميلاً إلى الخلط بين التاريخي والاجتماعي . . . إذ يرى أن علم الاجتماع «هو التاريخ بغير أسماء أعلام ، كما أن التاريخ هو علم الاجتماع وقد جعل محسوساً ، وأدخل فيه الأفراد» . ثم يقول نورادو «ويتألف تاريخ البشرية من أعمال الرجال الأفراد» . . ويرى في التاريخ السياسي للدولة أن «الدولة تنشأ ويتواصل بقاها بالقسر والإكراه . . ثم يقول «وقد اخترعها الأنانية وواصلت المسيرة بها القوة بوصفها الأجهزة الطفيلية» . . ويرى أيضاً أن التاريخ في ظاهره الخارجي ميلودrama تدور حول موضوع (الطفيلية) .

أما «أرنولد توينبي» في كتابه «دراسة التاريخ The Study of History» فلا يكتب متخدًا موقف مشاهد غير متحيز ولكن كشخص يعرف بوعي في

(٢٥) آلبان . ج . ويدجري - المرجع السابق - ص ١٩٩ .

نفسه أنه مشارك فيه^(٢٦)... وهو يرى أن جميع الأجناس ظواهر طبيعية، فإن الفروق بين الحضارات لا يمكن إرجاعها إلى الفروق العنصرية وحدها، وليس التوسع الجغرافي معياراً لنمو الحضارة... ونحن نجد تويني يميل على العكس من ذلك إلى اعتباره نقضاً لتلك الحالة إلى حد كبير... وقد تبين لتويني أن الحضارات لم تكن لها معانٌ كاملة في ذاتها، ولذا فإنها كفت عن أن تكون في نظره «حقولاً للدراسة يمكن فهمها». ثم استقل إلى البحث في شأن الدول العامة الشاملة، وهي ذات النطاق الأوسع من الحضارات وإن احتوتها، فالدول العامة «تظهر إلى حيز الوجود لتضع حدًّا للحروب ولتحلّ التعاون محل سفك الدماء»^(٢٧).

وفي الجزء السابع من كتاب «دراسة التاريخ» لتويني نلمس بوضوح أن التفسير النهائي الذي يقدمه للتاريخ تفسير ديني في أساسه. ومع أنه يقول إن الشغل الشاغل للتاريخ «هو حياة المجتمعات في كل نواحها الداخلية والخارجية والدول العالمية والأديان العالمية»، فإن فردية الأشخاص المعينين تبدو شيئاً جوهرياً في (تفسيره) للتاريخ ومع أن الأشخاص كأفراد لا يمكن - كما هو واضح - أن يعيشوا حياتهم كلها في عزلة تامة، فإن لكل نفس بشرية تفردتها... فالحقيقة الروحية بأسرها وبالتالي القيمة الروحية بأسرها إنما تسكن في الأشخاص^(٢٨)... «والمجتمع ليس - ولا يمكن أن يكون - أكثر من وسيط لاتصال تتفاعل عن طريقه الكائنات البشرية، الأفراد بعضهم مع بعض. فالذي يصنع التاريخ البشري إنما هو الأفراد من بني البشر وليس المجتمع البشري»...

(٢٦) انظر: أ. ج. تويني - في: دراسة التاريخ. *The Study of Hist.*، مطبعة جامعة أكسفورد، لندن ونيويورك وصدرت الأجزاء: ١، ٢، ٣، سنة ١٩٣٤، الطبعة الثانية سنة ١٩٣٥، المجلدان من الرابع إلى السادس سنة ١٩٣٩، والسابع إلى العاشر سنة ١٩٥٤ وقد ترجمته: فؤاد محمد شبل إلى العربية موجزاً له باسم: «دراسة التاريخ» - طبع لجنة التأليف عابدين لحساب الجامعة العربية.

(٢٧) المرجع نفسه، ج ٧ - ص ٤٣.

(٢٨) المرجع نفسه، ج ٧ - ص ٥٦٢.

ويرى «توبيني» أنه يسلك المنهج التجريبي في بحثه، وهو منهج يعتمد على ثلات خطوات يقوم بها الباحث في تحرّيه عن الحقيقة العلمية (الأولى): تكوين فكرة عامة عن (الكل) المراد اكتناه حقيقته والخروج من تلك الفكرة بـ (فرض) عام يصلح لتفسير الظواهر المشاهدة. والخطوة (الثانية): هي محاولة تحقيق هذا (الفرض) بالتجربة، فإذا ثبّته التجربة، فقد أصبح الفرض (نظريّة)، وبذلك تتم الخطوة (الثالثة) والأخيرة.

ولكن كثير من النقاد، وفي مقدّمتهم «بيترجييل» يؤكّدون سوء تطبيق «توبيني» لهذا المنهج العلمي في أبحاثه التاريخية.

وكان «ج. ت. بيخانوت» أول من طبق التفسير المادي للتاريخ وفقاً للماركسية الصحيحة على ميدان الفن المتشابك، ففي «رسائل بلا عنوان» شرح كيف يتسلّى لعلم الاجتماع الفني أن يفصح عن التواتر الذي أدى إلى بعث الطبيعة البدائية للفن والمواصفات الجمالية وأن يحدّدها للعالم.

وكان كتابه «الفن والحياة الاجتماعية» هو الآخر كلاسيكيًّا ملتزماً بالفكر الماركسي. فمن خلال الأوضاع الكونية للمادية التاريخية لا يلقي الضوء على الصلة العامة بين المجتمع والفن فحسب، ولكنه يلقي الضوء أيضاً على نوعيات الإبداع الشخصي. وقام بتحليل الغموض في عاطفة بوشكين نحو الفن الخالص تحليلًا مدققاً، وعقد مقارنة بين تفسير بوشكين للفن وفكرة «الفن للفن» في الشعر الفرنسي. ولم يكتف بتفسير التفاوت الاجتماعي الشائع بل تناول أيضاً التفاوت الفردي. ولا نستطيع أن نبخس هذا العمل النفيسي الذي قام به «فرانسو ميهرنج» في «ملحمة ليسنخ» فلم يكتف هذا الماركسي الألماني العظيم بتقديم صورة مادية للاستمارنة الألمانية، ولكنه قدم أيضاً عملاً إبداعياً فريداً لا يقل عنها شهرة أو مكانة مؤلفاته عن «كلوسنوك» و«هردر» و«غوتة» و«شيلر» و«هيني» وغيرهم، وكذلك كانت لحصيلة «أ. ت. لوناركر斯基» في علم الاجتماع شهرة ومكانة، وإن كانت بحوثه

العديدة في علم الاجتماع الأدبي، والموسيقى والدراما، والمسرح، والفنون الجميلة، والسينما، وفي مشكلات علم الاجتماع الثقافي، وعلم الاجتماع الفني، لا تحظى بالاتباع الذي تستحقه. ففي تاريخه لأدب أوروبا الغربية (وهي محاضرات ألقاها في تلك السنوات العسيرة التي أعقبت ثورة أكتوبر) أحد يطبق بقدرة فائقة الجدلية بين ما هو عام، وما هو فردي... أما «لوناركرسكي» فلم يقتصر على دراسة المعايير بل تناول علل الفن، ففي دراسته الفذة «للعوامل الباثولوجية والسوسيولوجية في تاريخ الفن» يقدم تحليلاً لمؤلف «هولدرلن» وجاء بأفكار «حقب الصحة» و«حقب المرض»^(٢٩). وقد تبدو فكرة باثولوجيا الفن - أو علم أمراض الفن - غريبة لأول وهلة بيد أن حقب الانهيار حيث يعاني الإنسان السوي من المتناقضات، ويبحث عما يشر، ويشعر بتلك المتناقضات شعوراً ماكراً، ويعرف كيف يعبر عن السلبيات في حالة من القهر والعبودية، فإن التاريخ في مثل تلك الحقب يمسك بمفاتيح العلل والأمراض ويدق بها كما لو كان يدق مفاتيح البيانو... أما الشخص الموهوب ولكنه يعاني القلق العقلي ويعيش في حقبة عادية فقد يبقى مجهولاً ولا يعرفه غير القليل، ولكنه في حقبة مريضية قد يبعث وإياها كما يبعث الميت للحياة فإنه يغدو معاصرًا في الحقبة الأخيرة.

وما زال علم الاجتماع الفني يدل على موضوعه ومناهجه وأنساقه، وعليه أن يغطي الفجوة بين معدل البيانات الإحصائية والمشاهد التجريبية ونفرد الإدراك الجمالي للفرد لنفي مزاعم الموضوعية عن الطريق التجاري بحثاً عن معيار تجاري حقيقي لحصيلة المشاهد الذاتية... فالمزيج المقبول بين المشاهد والمحسوس يحتاج إلى علم اجتماع له ثقافته الفنية وعلم نفس اجتماعي له ثقافته الفنية أيضاً... وال فكرة في الثقافة الفنية أنها

تسلم بأن الإبداع عمل اجتماعي وأنه القيمة الفنية الكلية التي تغطي المصنفات الاشتراكية للفن. وتشير هذه القيم من خلال القنوات التقليدية والعلمية وتناقصات الرؤيا الفنية... ومن الأهمية بمكان أن نشير إلى أن المدخل الثقافي هو مما يكشف من صور التاريخ في علم الاجتماع الفني، فليس الفن صورة ذاتية لعالم موضوعي فحسب ولكنه حالة نفسية عاطفية وإن كان عملية متكاملة دقيقة تتضمن نشاطاً اجتماعياً، ولهذا فإن علينا أن نلاحظ بروزها ونموها وتأثيرها على الشخص والجماعة والظواهر الاجتماعية الأخرى واشتراكها في المزيج واحتفاء بعض أشكالها وظهور أشكال جديدة. فالثقافة الفنية لا تحدّها الأسواق المجازية للفن (وإن كان نواتها) وإن جمع أيضاً بين عدة نظم لا يتحقق دونها أي إبداع، أو تصور، أو أثر لقيم الفنية^(٣٠).

إلا أن هذا المدخل يحمل في ثناياه عديداً من العثرات تتصل بالعلاقة بين التاريخ العالمي للمجتمع والتاريخ العالمي للفن ومحيط بالتفاعل والرموز العالمية والإقليمية والقومية وغيرها من النوعيات المؤثرة، أما الأفكار الأصلية للأدب العالمي أو الثقافة العالمية في عالم اليوم فإنها أقرب إلى البناء الواقعي منها إلى النظري.

طبيعة التاريخ

مزج العالم الملحد وليم ونورود ريد (١٨٣٨ / ١٨٧٥) نظريته المتطرفة سنة ١٨٧٢ عن المذهب الطبيعي في تفسير التاريخ، ووضع أفكاره الشاذة عن (الطبعانية) في بحث بعنوان: «استشهاد الإنسان The Martyrdom of Man»... قال فيها إن طبيعة الآلام البشرية وما لها من مدى بعيد جعلته (ينبذ) الاعتقاد بوجود إله يمكن أن يكون خالقاً للكون... ثم يقول «لا بد لكل من يعتقدون بوجوده أن يقفوا أعينهم دون ظواهر الحياة أو يحرّفوا صورة العالم لكي يتناسب ونظرية هم».

Ibid., 131-133. (٣٠)

ويبلغ التخيّط به كل مبلغ حين يقول «فعدى ذل لا بد أن ينسب إليه كل من خير العالم وشره، وجميع ما فيه من قسوة وخطيئة»... ولكنه يتراجع نسبياً ويقول: «فنحن نعلم أن هناك رباً يبلغ من عظمته أن لا يستطيع إنسان تحديده». ثم يتخيّط من جديد ويقول: «ورغم ذلك فإنه بكونه لا يتناول بيان يعقد علاقات (شخصية!!!) معنا نحن الذرات البشرية التي تسمى بالأنس، فإنه لا تكون له (أهمية) مباشرة لا بالتاريخ البشري ولا فيه»... !!!

وفي كتابه: «The Martyrdom of Man» نجده يهدف به لأن يكون شكلاً من أشكال التاريخ العام، إذ جعل مجاله يمتد من أقدم الأزمان في آسيا وأفريقيا وأوروبا حتى القرن التاسع عشر، وقد حقق له اتساع الحماس لموضوعه وإساغ المحسنات على أسلوبه رواجاً عظيماً في عدة طبقات متالية، وقدم «ريد» في بداية فصله الأخير بياناً موجزاً عما اعتبره (تطور المجموعة الشمسيّة) ونشوء الكائنات الحية وارتقاءها صاعدة في سلم التطور حتى الإنسان!!!... وهو بهذا المنطلق من أكثر (الداروينيين) تشديداً وتعصباً لارتقاء (الفرد) وتطوره إلى درجة الإنسان العاقل. وجدير بالذكر أنه جمع آراءه هذه بعد ارتياده مجاهل أفريقيا في رحلة كشفية طويلة!!!

وعندما وصل «ريد» إلى الحديث عن (تاريخ الإنسانية) جعل همّه (طبيعة) التقدم عن طريق الحروب والديانات، والكافحات من أجل الحرية، وتقديم الذكاء البشري ونمو المعرفة... وتتركز الفكرة المحورية التي يدور حولها كتاب «ريد» في أن «الاستشهاد» هو الطريق الذي سلكته الأجيال المتعاقبة لبلوغ مستويات أعلى للحياة^(٣١).

ويرى أن العلم وحده هو الذي يستطيع تحسين أحوال الجنس البشري، وأنه بعد الإلقاء عن (الإيمان) بالخلود يصبح الشيء الذي ينبغي للناس الشخوص إليه في (التاريخ) هو مستقبل الجنس... ولا بد من

٣١) آلان. ج. ويدجري، المرجع السابق، ص ١٩٩، ٢٠٠.

التصحية بالروح ، ولا بد للأمل في الخلود من أن يموت . . . ومن ثم وجب أن تقصر رؤية الإنسان على (الأرض) من الأشياء !! وبعد «ريد» بربع قرن تقريباً جاء العالم البيولوجي الروسي متشنيكوف (١٨٤٥ / ١٩١٦)، فاقتصر في كتابه «طبيعة الإنسان The Nature of Man» الطريقة التي ينبغي للناس النظر بها إلى (التاريخ) . . . وقال إن البشرية ينبغي إقناعها بأن العلم قوي كل القوة وأن العلم قد أظهر أن الإنسان لا يتمي إلى خارق ، وهو بذلك يكون قد تبنى رأي (المذهب الطبيعي لتفسير التاريخ) القائل بأنه من الناحية البدنية (الفيزيائية) يعتبر الإنسان ثمرة لعمليات الطبيعة (٣٢).

الثقافة الذاتية وتفسير التاريخ

لم يكن من قبيل المصادفة أن يبدأ حوار مسهب في كوبا وفي بلدان أمريكا اللاتينية الأخرى حول الأوروبية واللاأوروبية في أدب أمريكا اللاتينية وفنونها . كما تطرق إلى هذا الحوار أصوات كثيفة من آسيا وأفريقيا . وأحياناً تصبح الأفكار الأصلية للثقافة الذاتية مشوهة بالشوفينية أو العنصرية ، وهي صورة مرضية تقف على النقيض من الاتجاه الدولي للمؤثرات وال العلاقات الثقافية ، وأحياناً يبدو هذا الاتجاه المبهم في المجتمع الظبيقي بقيام ثقافتين في إطار الثقافة القومية ليصبح أساساً للرجعية والأسطورة والتطهير وضيق الأفق ، أو حتى التأملات حول البعث والنشور أو العمل الإنساني للإرساليات المسيحية والتمييز العنصري . . . ومع ذلك فليست تلك هي الاتجاهات الغالبة ، ولكنه التداخل النامي بين أشتات الماضي والثقافات المعاصرة (٣٣) .

ويرى «شينجلر» (١٨٨٠ / ١٩٣٦) في كتابه «اضمحلال الغرب - The Decline of the West -

(٣٢) المرجع نفسه ، ص ٢٠١ ، ص ٢٠٢ .

Ibid. 140-145. (٣٣)

كأنما هو عقل جماعة - يحقق نفسه من خلال أفراد بعينهم من الكائنات البشرية . والفكرة الخاصة بذلك الكائن (الهائل) ربما كانت ترجع إلى مغالطة في التركيب ، وكانت إحدى نتائجها ، إخفاق «شيلنغر» في إنصاف الأفراد صانعي (الثقافة) وممارسيها .

فقد قال «شيلنغر» : إن (الثقافات) المختلفة يبلغ من كثرة تنوعها أن أصحاب واحدة منها يتعدى عليهم فهم غيرها من (الثقافات) .

ويقول : «أني لأشهد في مكان تلك الأسطورة الجوفاء المكونة من تاريخ ذي خط واحد دقيق طويل - والتي لا يمكن الاحتفاظ بها حية إلا بإغلاق الأعين عن ذلك السبيل الجارف من الحقائق - مسرحية عدد من (الثقافات) القوية التي تنبت كل منها في قوة بدائية من تربة وطن أم ، تظل مرتبطة به طوال دورة حياتها بأكملها ، وكل منها تطبع مادتها وبشريتها في صورتها (الخاصة) ولكل منها فكرتها ، (الخاصة) وانفعالاتها (الخاصة) وحياتها وإرادتها ووجداناتها (الخاصة) وموتها (الخاصّ)»^(٣٤) .

ولكل ثقافة - عند شيلنغر - إمكاناتها الجديدة الخاصة من (التعبير الذاتي) وهي تنشأ وتتصفح وتضمحل ، ولكنها لا تعود سيرتها الأولى أبداً . فليس هناك نحت (واحد) ولا تصوير (واحد) .. ولا أدب (واحد) ولا رياضيات (واحدة) .. بل كثير ، وكل منها تختلف عن الآخريات في أعماق ما لها من جوهر ، وكل منها محدودة الأمد مستقلة مثلماً أن كل نوع من أنواع النباتات له زهره الخاص أو أثماره الخاصة وطريقته الخاصة في النمو والذبول . وتنمو هذه (الثقافات) التي هي جواهر حياة تناولتها يد التصعيد والتجميد تنمو على نفس الهيئة الفائقة عديمة الهدف التي تنمو بها أزهار الحقل . فهي تتنمي شأن النبات والحيوان إلى الطبيعة الحية التي يراها «غونه» ، وليس إلى الطبيعة الميتة التي تحدث عنها «نيوتن» .

(٣٤) آلان . ج . ويدجري ، المرجع السابق ، ص ٢٠٦ .

ويقول شيلنغر: «إنني لأشهد تاريخ العالم كأنما هو صورة يتم فيها ما لا نهاية له من التكوينات والتحولات، وكل ما هو عجيب مدهش مما يلم بالأسκال العضوية من زيادة ونقصان. بيد أن المؤرخ المحترف يرى فيها - على النقيض من ذلك - ضرورة من الدودة الشرطية التي لا تبرح دائبة في إضافة حقبة إلى نفسها بعد أخرى»^(٣٥).

ويبدو كأنما يشير شيلنغر إلى أن (التاريخ) هو سجل الثقافات المختلفة عند الشعوب عبر الأجيال المتعاقبة. وهو يعتبر التاريخ فلّاً ومضمّناً للتقدم البشري، ولكن (التاريخ) عنده مقصور على المدة الدينوية، وقد حاول في كتابه «The Decline of the West» أن يقدم نظرية عامة للتاريخ، كما حاول في ما يتعلّق بهذه النظرية أن يقدم الأسس التفصيلية التي تدل على انهيار (الثقافة) الغربية وقد اتّخذ من (الميكنة) التي تمت في الحضارة الغربية المعاصرة عالمة مؤذنة بانهيارها.

وللمادة التاريخية فائدة مستترة نجدها مألفة لدى رجال السياسة والصحافة والمجتمع ورجل الشارع... تلك هي فائدة التاريخ باعتباره سابقة، أو نظيرًا، أو نموذجاً، أو صورة مناقضة للحاضر، نجد هذا الاستخدام مألفاً في المثل القديم الذي يقول «يُعد» الجنرالات دائمًا عدتهم تبعًا للحرب الأخيرة، وفي الإشارة إلى ميونيخ في مجال السياسة الدولية منذ عام ١٩٣٨.

والأرجح أن هذا هو أقدم استخدام للتاريخ، وهو امتداد لمادة اتخاذ القرارات في ضوء الخبرة السابقة. ومع ذلك فهو يؤثر في علماء الاجتماع، ولو أنهم بعامة (وليسوا دائمًا) أقل سذاجة من غيرهم في هذا الخصوص.

وعلماء التاريخ، مثلهم مثل المحامين، يتخذون الشك في الأدلة نقطة بداية لهم... الواقع أن مشكلة تقويم الأدلة والتحقق من صدقها هي أساس

(٣٥) المرجع نفسه، ص ٢٠٧.

الميتشودولوجيا (علم المنهج) التاريخية، بل إنها هي المشكلة المنهاجية الوحيدة في نظر بعض علماء التاريخ التقليديين.

ويتنوع تقويم الأدلة بالطبع تبعاً للمهمة التي يتولاها عالم التاريخ وتبعاً لطبيعة المعطيات. وحين تكون هذه المعطيات وتلك المهمة محدودة يبدو من المحتمل والمرغوب فيه أن تجرى دراسة شاملة للمصادر، كدراسة تاريخ العصور القديمة ابتداء من المصادر الأدبية التي يمكن جمعها في حيز صغير، أو البحث في حدث دبلوماسي يعالجه عدد محدود من الوثائق الموجودة في عدد صغير من دور حفظ السجلات وعدد محدود من مجموعات أوراق الأفراد. غير أن هذه الحالة ليست من قبيل المصادر التاريخية ولا المشاكل التي تهم العلوم الاجتماعية، وقد تكفلت المدرسة التاريخية التقليدية العظيمة، مدرسة ليبولوفون رانكا واتباعها، بدراسة المسائل ذات الأهمية المحدودة للمشتغلين بالعلوم الاجتماعية (كالترتيب الزمني لأعمال صانعي القرارات، من ملوك، ورؤساء دول، وقادة عسكريين، في المسائل السياسية والحريرية)، وكثيراً ما رفضت هذه المدرسة صراحة البحث في التعليمات والضوابط التي تميز العلوم الاجتماعية وغيرها من العلوم. ومع ذلك لا يجوز الاستهانة بالخبرة التقنية التي تكونت على مر القرون، حتى بهذا النمط المحدود جداً من الانتاج التاريخي، فقد ولدت هذه الخبرة براعة كبيرة في دراسة الأنخطاء التي تحدث عند نقل الأنباء - بنسخ الوثائق مثلاً - وتقدير التحيز أو الصدق في شهادة الأفراد، والفرق بين البيانات الأصلية، والبيانات غير المباشرة، وكذلك الفرق بين البيانات الواقعية والنماذج المصوحة.. الخ.

مثل هذه الخبرة مفيدة للعلوم الاجتماعية، وهي ذات فائدة مباشرة، عند تقدير حجم الجماهير المشتركة في نشاط من النشاطات الاجتماعية أو السياسية مثلاً.. ونذكر مثلاً لتطبيق النقد التاريخي التقليدي على علم من العلوم الاجتماعية وذلك أن ريندهان بجامعة اكسفورد حين أجرى تحليل

موقف علماء الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) من مسألة أكل لحوم البشر رأى أنه إذا كان هناك أدلة مقنعة على وجود هذه العادة في بعض المجتمعات فإن هناك أمثلة عديدة في الأدب المتخصص في هذا الموضوع تعتمد بكيفية مباشرة أو غير مباشرة على شهادة أو شهادتين لبعض الرحالة، يتبيّن عند فحصها بدقة أنها تحكي عما سمعه الشاهد من أقوال الغير.. وعلى ذلك ينبغي التتحقق من صدق آية نماذج أنثروبولوجية تتعلق بالمجتمعات الاندونيسية، تزعم مثلاً أن هذه المجتمعات كانت في ما مضى تمارس أكل اللحوم البشرية.. ومقننات الشرطي السري والمحامي التي شبهها البعض بحق بتقنيات المؤرخ التقليدي لها مجال واسع في التطبيق وبخاصة في العلوم غير التجريبية التي تعالج معطيات يستحيل أو يصعب إعادة تركيبها^(٣٦).

التصور التجريبي للتاريخ

عمد بعض المؤرخين إلى استخدام الرمز لتبسيط العمل التاريخي بواسطة منحنى ذي نمط مقوس، وتضم ذروة القوس فرعين: الفرع الأول الذي يتخذ وجهته للانطلاق داخل أعمال عقل (المؤرخ).. وثقافته، وأصله الاجتماعي^(٣٧)، والفرع الثاني نحو الوثائق (نقد - تفسير - منهج) ... وهنا يكون كل تطور عملي نظيرًا منطقيًا قويًا لما يقوم باستخدام العلوم التجريبية. فالمؤرخ موجّه بعقله وثقافته نحو طرح سؤال دقيق على (وثيقة موجزة) - وهذا هو المساوي للتجربة.. وتكون (الحقيقة التاريخية) هي الثمرة المطلوبة من عملية التجربة المتصلة بالوثيقة^(٣٨).

(٣٦) Ibid, 103-105.

(٣٧) هـ. أ. مارو، من المعرفة التاريخية، ترجمة: جمال بدران، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ٢٤٥.

(٣٨) د. حسن عثمان، المرجع السابق، ص ١١.

والحقيقة أن خير مثال على التصور التجريبي - اللامثالي - للتاريخ - وهو منهج شاع انتشاره في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين - كتابات ه. ج. ولز «هربرت جورج ولز - The out-1866 / 1946». وبخاصة كتابه «معالم تاريخ الإنسانية line of History» وهو يهتم بدراسة نشأة الكون والأرض وما ظهر على سطحها من مظاهر الحياة المختلفة، وهو في ذلك يفعل كما يفعل المصوّر أو المثال الذي يعمد إلى (تشريح) جسم الإنسان أو الحيوان حتى يمكنه أن يرسم الصورة أو يصنّع التمثال على أفضل وجه مُستطاع، ثم يتدرج «ولز» في عرض تواريّخ الأمم والشعوب والحضارات المختلفة منذ نشأتها حتى العصر الحديث معبراً في ذلك عن وحدة البشرية، على الرغم من جزئيات تواريّخها وتفاصيلها^(٣٩) وقد نقل «ولز» في رأس «مقدّمته» فقرة من «راتزل» حيث قال: «إن فلسفة تاريخ الجنس البشري جديرة بذلك الاسم، ينبغي أن تكون مشحونة بالاقتناع التام بأن الوجود كله يكون فكرة مفردة يدعمها من البداية إلى النهاية قانون واحد لا يتغيّر»^(٤٠).

وقد بين «ولز» الغرض من كتابه بأنه محاولة من الكاتب أن يقص في صدق ووضوح وفي سرد متصل الحلقات قصة الحياة والإنسانية بأكملها على ما تعرف عليه اليوم... ولم يكن العمل «فلسفة تاريخ» كما يتصوّره الناس في الوقت الحاضر، ولكنه كتاب في «التاريخ العام»... ومع أنه أعطى تيارات التاريخ المستمرة حقها من الاعتراف، فإنه لم يعتبره متحرّكاً في تطور يمتد في خط مفرد، بل راح يصف فترات مختلفة لشعوب تعيش حياتها مستقلة في معظم شأنها عن غيرها تماماً. ويصف «ولز» أية حضارة من الحضارات بأنها «استقرار الإنسان فوق منطقة من الأرض يظل على الدوام

(٣٩) د. حسن عثمان، المرجع السابق، ص ١١.

(٤٠) آلان. ج. ويدجي، المرجع السابق، ص ٢٠٦.

يستثمرها ويملكونها، ويعيش في مبانٍ مسكونة به على الدوام مع وجود حكم عام ومدينة مشتركة أو قلعة».

وبعد أن رفض «ولز» الفكرة القائلة بأن التاريخ البشري إنما هو قبل كل شيء نتيجة للقوى والظروف الطبيعية صرخ بأن: «التاريخ البشري بأسره هو من حيث الجوهر تاريخ فكرات»... وإلى جوار تطور المعرفة والحكم السياسي، اعترف ولز بدور الدين في التاريخ «فالدين شيءٌ نما مع قيام الترابط والاجتماع الإنساني، كما نما بفضله، كما أن الله قد كشفه الإنسان ولا يزال يكشفه»... وهو يشير إلى أن «بدايات الحضارة، وظهور المعابد شيئاً متلازماً على مرّ التاريخ فالأمران يسيران جنباً إلى جنب. وبداية المدن هي مرحلة المعبد في التاريخ»... ومع أنه صرخ بأن «التاريخ البشري يصبح سباقاً بين التربية والكارثة الداهمة».. فإنه مع ذلك أبدى إيمانه عندئذ بأن «العالم.. يتقدم ولن يرجح يتقدم».

ورغم وجود بعض شوائب تبقي من نزعته (التفاؤلية) الأولى، فإنه اتجه ناحية الشاوم، وكأنه في النهاية لم يعد يستطيع تصور تاريخ الجنس البشري وقد بلغ الأوج المرجو له دون أن يتوقع أنه آخذ في الهبوط عبر نكبات متلاحقة إلى هاوية الإبادة النهاية^(٤١).

وعلينا الآن أن نواجه مسألة أكثر أهمية: ماذا يمكن أن يسهم به التاريخ باعتباره مجالاً نوعياً لدراسة الجنس البشري في مختلف عصوره، في العلوم الاجتماعية التي تهتم هي أيضاً بهذا الموضوع بالنسبة إلى المستقبل وإلى الماضي؟ هذا الاهتمام مشترك بصورة أعم في سائر العلوم وقد تدعمه بعد التاريخي في الكثير من هذه العلوم منذ بضعة عقود، ولا يقتصر على علمي الأحياء والأرض (الجيولوجيا)، وهو ما منذ زمن بعيد علماً يتسامن بالتغيير والتطور، ولكنه يشمل أيضاً العلوم الفيزيائية التي يطبق جزء كبير منها

Ibid., 181-186. (٤١)

الآن على تاريخ الكون... وفي هذا الخصوص تخلت العلوم الطبيعية نفسها قليلاً عن المنهاجية التجريبية التقليدية، فشلة ظواهر تدرسها لا يمكن عزلها في المعامل أو إعادة تكوينها (كحركة)، «الزيح القاري»، وظواهر أخرى لا يمكن حتى ملاحظتها في تطورها، ويجب استنتاجها من ملاحظات استاتيكية (كتاريخ حياة النجوم) أو من إعادة تركيبيها نظرياً اعتباراً من بعض الافتراضات (النظريات الخاصة بالأحداث التي جرت في اللحظات الأولى من نشأة الكون)... وذلك على عكس ما تمثل العلوم الاجتماعية إليه منذ قريب، كما يشهد بذلك مقارنة لغوية أجريت في السنوات ١٨٨٠.

وفي عام ١٩٨٠ لجأت العلوم الطبيعية إلى التخلّي عن المجال التاريخي والتطوري الأصلي الذي كانت تعامل فيه منذ قرن من الزمان وتلجم كثيراً إلى المجرد النظري والتحليل الاستاتيكي اللذين تبين أنهما مثمران في حدودهما.

وعلى هذا أعدت نماذج عامة، وهي أحياناً مهمة، مثل تحليل التوازن في الاقتصاد، وأنماط مختلفة من البنية التفعية في علم الاجتماع، وعلم الإنسان، وعلم اللغات... الخ. ومع ذلك صاحب هذا التطور نوعان خطيران من التبسيط: فالنماذج اختزلت عمداً إلى عناصر عامة وتجريدية بافتراض «تساوي سائر الأشياء» مع الأمل في الوصول إلى الحقيقة بتحفيض هذه الافتراضات أو ضبطها. ولكن علماء التاريخ (وكل إنسان) يعرفون أن «سائر الأشياء ليست متساوية»، وأن الواقع الاجتماعي شديد التعقد بالنسبة إلى أغلبية هذه النماذج، فلا تستطيع أن تصفه أو تحلله كما ينبغي. والألعاب التي يؤديها شخصان، والتي صيغت من أجلها نظريات رياضية جميلة، قلما تقابل موقفاً واقعياً تكون فيها ذات فائدة استراتيجية. وهنا أيضاً لا يعمل النموذج عادة حسابةً لما يطرأ على التاريخ من تغير. وكثيراً ما يكون ذلك عن قصد، كما في حالة «بنية» ليفي شتراوس فربما يأمل أن يحقق عنصراً ديناميكياً في تحليل استاتيكي الأصل... غير أن علماء التاريخ

كلهم (ومعظم الناس) يعلمون أننا لا نعيش في اقتصadiات تصب إلى توازن مستقر.

إن الاقتصاديات غير المتوازنة هي التي تهم علماء تاريخ الاقتصاد وكل نظرية لا تأخذ في اعتبارها القوى التي تعمل على زعزعة المجتمعات أو الاقتصاديات أو القوى التي تعمل على استقرارها لا يمكن أن تشكل علم اجتماع صحيحاً، ولو أنها قد تكون جزءاً رئيسياً فيه... إلا أن القوى التي تعمل على عدم استقرار التوازن بصفة دائمة هي بذاتها القوى التي تغير المجتمعات بمرور الزمن، أي أنها هي التي تهم التاريخ قبل كل شيء^(٤٢).

وعلى ذلك فال التاريخ يهتم، وباعتباره علمًا، بالأشكال الاجتماعية الشديدة التعدد من تحول وتفاعل وتجميع... والواقع أن التاريخ يهتم اهتماماً كبيراً بما يحاول غيره من العلوم (وبخاصة التجريبية والنظرية) أن يقصيه عن مجال نظره، بعزل الظاهرة المرغوب دراستها في المعمل، أو بصياغة نظرية عامة للغاية لا تقييم وزناً لما في عالم الواقع من تفاوتات. والتاريخ يتطلب نظريات عامة، كما يتطلب لأغراض التحليل تقنيات مماثلة لتقنيات العزل بقصد التجريب، من قبيل المقارنة بين الحالات بطريقة منهاجية، وإجراء دراسة إحصائية لبعض الظواهر، كالانتقال من المجتمعات السابقة على النظام الرأسمالي إلى المجتمعات الرأسمالية، واتجاهات تطور النظام الرأسمالي... ويعين عليه أيضاً وقبل كل شيء أن يعمل على مستويات نظرية أقل في عموميتها.

إن «المادية التاريخية» إذ تجعل (أسلوب إنتاج الحاجات المادية) أساساً للتطور، وتجعل (صراع الطبقات) سبيلاً لهذا التطور، تختلف عن مجرد الإفادة من العامل الاقتصادي في تفسير أحداث التاريخ، بل إن هناك من يؤمنون بالتفسيير الاقتصادي ويكتبون في التاريخ الاقتصادي ولا يؤمنون

Ibid., 191-197. (٤٢)

بالمادية التاريخية على النحو الذي صاغها به «ماركس» ولا يؤمنون بالصراع الطبقي، منهم البروفيسور (هرنشو C. Hernshaw) الذي يرى أن جميع المفكرين المسؤولين قد عدلوا عن العقيدة المسرفة التي صاغها ماركس^(٤٣).

كان «ماركس» يعلم أنه لا يكفي صياغة آلية التطور الاجتماعي في صورتها العامة الشاملة التي تمثل في نمو قدرة الإنسان على السيطرة على البيئة الطبيعية، عن طريق النشاط الاجتماعي الذي يتبدى في العمل (التنسيق بين القوى المادية وعلاقات الإنتاج الاجتماعية)، بل يجب أيضاً تحليل هذه المعلومات المختلفة وتحديداتها بالنسبة إلى مراحل معينة من التطور، وإلى مجتمعات وظروف معينة.

وهناك فضلاً عن ذلك حدود كبيرة لإمكانية عزل الظواهر بقصد تحليلها. ولنا أن نقول إن التاريخ علم يتناول أشياء ليست متساوية، ولا يمكن افتراض أنها متساوية. التاريخ لا يتطلب تحليلات توضح الآليات التي تحكم في التطور بوجه عام والتغيرات التي تطرأ في مرحلة أو أخرى من مراحل التطور فحسب، ولكن يتطلب أيضاً تفسيرات للنتائج النوعية للتغير، أي إجابات عن السؤال الذي يتغيّر معرفة السبب في أن الموضع (أ) عقبه الموضع (ب)، ولم يعقبه الموضع (ج) أو (د) أو غيره، ولعل المستوى الذي يؤثر عنده أحداث أو قرارات معينة على الأحوال، «مستوى تاريخ الواقع» لا يتلاءم مع التفسيرات ذات النطاق العام، مع أن التعميم قد يتّيح إقامة الحدود التي يتّسنى لهذه الأحداث أن تمارس داخلها بعض هذا التأثير، كاشتراك لينين بشخصه في الثورة الروسية، ووفاة ستالين. أما العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية فإنها لا تهتم بوجه عام بهذا المستوى الذي يمكننا أن ندعه جانباً لعدم ملاءمتها لبحثنا هذا، ولأنه يعرقل البحث بعبارات عامة... ومع ذلك

(٤٣) غانم عبده، نقد الاشتراكية الماركسيّة، ص ١٩٨ : ٢٠٠.

فحتى على مستوى أعلى من هذا ينبغي شرح النتائج النوعية... لماذا كانت ألمانيا، لا بريطانيا العظمى، هي التي أصبحت فاشية بين الحرين العالميتين؟ ولماذا حدثت الثورة الصناعية في أواخر القرن الثامن عشر لا في القرن السابع عشر أو التاسع عشر؟ ليس في الإمكان استبعاد مثل هذه الأسئلة من التاريخ.

هذه الأسئلة تتجلى بالطبع في كل العلوم المتصلة بالتاريخ، باستثناء المستوى الذي يتحتم عنده تفسير بعض الأحداث، ولو أن هناك علوماً أخرى تضطر، على الأقل بصفة جزئية، إلى أن تعمل على مستوى مماثل، كالأرصاد الجوية، والاقتصاد، على الأقل حيالاً مما تضطر لأسباب عملية أن تواجه مسائل من قبيل: حالة الجو غداً في مطار لندن أو ردود الفعل المحتملة لانقلاب يحدث في المملكة العربية السعودية على اقتصاد بعض المشروعات أو البلاد أو العالم.

ومع ذلك فإن أي علم يتعلق بالتغير التاريخي المعقد يجب أن يكمل نظريته العامة بنظرات وتفسيرات أكثر تحديداً، في ما عدا الحالة التي يتعلق فيها - كما في علم الكونيات (الكومولوجيا) - ب نطاق خاص ومستوى من التعميم يسمحان له، انطلاقاً من وضع ابتدائي غير مشروع، بأن يعرض كل التغيرات اللاحقة على أنها نتيجة ضرورية لعملية تحكمها القوى الأساسية لعلم الفيزياء، والجيوفيزيا (علم طبيعة الأرض) التطورية لا يمكن أن تقنع بتعريف العملية التي تفسر نزوح القارات بوجه عام، فهي تحاول أن تشرح بالتقريب كيف ولماذا اتخذت القارات والمحيطات أشكالها ومواضعها الحالية.. وعلماء البيولوجيا التطورية الذين لا يريدون أن يفسروا التطور بوجه عام، وإنما نشوء الدناصير واحتفاءها، وتطور الطيور أو الثدييات (وغيرها من الأنواع).. يواجهون كذلك مشاكل تاريخية تحتاج إلى تفسيرات أكثر تحديداً من نظرية الانتخاب الطبيعي بوجه عام.. هناك بالفعل فترة ومتجل للبحث تتشابك فيها موضوع تقنيات علمي الأحفير وأشار ما قبل

التاريخ. حُقا، إن مثل هذه العلوم التطورية تقمع عادة بتفسيرات عامة لا ترضي علماء تاريخ البشرية، وقد تكتفي هذه العلوم بالقول بأن نوعاً من الأحياء تطور لأنه «اكتشف» رقعة بيئية لم يشغلها أي نوع آخر، في حين أن علماء التاريخ المهتمين مثلاً بتطور هجرة طائفة من التجار اللبنانيين والسوريين إلى غرب أفريقيا، وأجزاء من أمريكا اللاتينية يحتاجون مثلاً إلى معرفة السبب في أن هؤلاء دون غيرهم من شعوب أخرى كانت تميل في تاريخها إلى القيام بهجرات مماثلة، كالإغريق، واليهود، هم الذين يريدون شغل هذه الرقعة من اقتصاديات هذه المناطق، وأشياء أخرى من هذا القبيل... وقد تكون هذه المشكلة إلى حد ما مشكلة مصادر ومعطيات... ومثل هذه المسائل لا يمكن الإجابة عنها بالمعطيات المتاحة لعلماء الأحافير مثلاً. ومع ذلك فإن المسائل والمنهاجيات والحلول التاريخية لا تقتصر على علم التاريخ، بل إن المعطيات التاريخية تؤدي دوراً في العلوم غير الإنسانية مثل ذلك أن أقوى دليل على تزيح القارات، بعض النظر عن شكل سواحل أمريكا الجنوبية وغرب أفريقيا، كان يقوم على التوزيع الإقليمي الغريب لبعض أنواع الحيوانات البرية، مما أتاح رسم خريطة العالم إجمالاً في عصور مختلفة.

وقد ظهرت في السنوات الأخيرة اتجاهات ترى أن من واجب التاريخ أن يعد منهاجاً أو إطاراً للتكهن. فالتاريخ يهتم دائماً بالمستقبل، ولو أن هذا المستقبل قد يكون وثيق الصلة بماض بعيد: كصلة القرن التاسع عشر بالقرن الشامن عشر... فعلماء التاريخ الذين يحللون النتائج المترتبة على الثورة الصناعية يصوغون نماذج لمستقبل يبدو لأنظارهم من زمن ماض محدد، ويخبرون هذه النماذج بمقابلتها بالنتائج الثابتة المسجلة وهم بطبيعة الحال يعرفونحقيقة هذه النتائج. ويمكن القول بأن هناك فرقاً بين تفسير انتصار الارجنتين في كأس العالم الأخير لكرة القدم وبين المراهنة على من يفوز بالكأس في المرة القادمة... ولكن العملية الذهنية في هذا الشأن ذات طبيعة

واحدة. علاوة على ذلك فإن التحليل التاريخي يجب أن ينصب في معظمها على الانتقال من حالة معقدة في الماضي إلى حالة أخرى معقدة في المستقبل، ويتضمن تحليل «نتائج الثورة الصناعية» لا عوامل توصف بأنها اقتصادية أو تكنولوجية بحثة فقط، ولكن أيضاً تأثير عناصر نظامية وثقافية وغيرها..

ويجب أن يحاول «التكهن» التاريخي أن يفسر طبيعة المجتمع البورجوازي الجديد وبنائه في كل مظاهره باعتبار أنه نتاج الثورة الصناعية. وعلى علماء التاريخ أن يميزوا بين النتائج التي لم يكن في المستطاع التكهن بها من الوجهتين النظرية والعملية، وتلك التي كان يمكن التكهن بها نظرياً، ويحاولوا أن يحددوا مجالات النوعين، وفي مقدورهم كذلك أن يطوروا منهاجاً للتكنولوجيا بأن يحللوا النتائج لمعرفة السبب في أن نماذج التحليل أو التكهنات الفعلية لم تكن صحيحة، وفي أي النقاط لم تكن كذلك، كتحليل حدود ونتائج تكهن ماركس لاتجاهات التطور الرأسمالي، تحليلاً ينظر فيه إلى الماضي.. وفي مقدورهم أن يختاروا بين النماذج التي لها فاعلية كبيرة و مجال أوسع.. والنماذج الأقل من ذلك.

كل هذا بلا ريب عمل شديد التعدد، يثير مشاكل ضخمة بشأن طبيعة التفسيرات والنظريات، ومعايير اختيار النماذج (بما في ذلك الحدود، الشخصية والتاريخية لهذا الاختيار)، وطبيعة المراجعة، ومع ذلك فإن هذه الأشياء لا تختلف عن نظيراتها في العلوم الاجتماعية، ومن ثم فإن منهاجية التحليل التاريخي ذات أهمية جوهرية للعلوم الاجتماعية التي تحتاج هي أيضاً إلى مثل هذه المنهاجية من أجل تكهنتها التي هي بالتأكيد أكثر عموماً.

الفصل السابع

نحو منهج إسلامي لإعادة كتابة التاريخ

لا ينكر أحد أن الإسلام كان - كحركة تاريخية - أول من حدد الفكر التاريخي في العالم، ووجهه نحو الشمول، وجعل «الإنسان» محوره. وكان العرب تبعاً لذلك أول من خطوا «أرقى الخطوات في مسيرة الثقافة الإنسانية» إذ أقر الشمول «معياراً» لرقي الثقافة.

لقد توجه الإسلام في دعوته إلى الناس جميعهم، وعلى أديم الأرض كلها: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (الأبياء: ١٠٧) وورد قوله تعالى أيضاً: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» (سبأ: ٣٤) ويشغل التاريخ، ولا سيما تاريخ الأنبياء والرسل وما جرى لهم مع البشر حيزاً كبيراً من القرآن، وعلى هذا جاء المؤرخون المسلمون وهم مشبعون بتعاليم القرآن ليرسموا تطور البشرية من (بدء الخليقة) في جميع الحقول والميادين إلى العهد الذي كان يحيا كل واحد منهم فيه^(١).

القرآن الكريم .. منهج متكامل للبحث التاريخي

لماذا نبحث عن مناهج مستوردة للبحث التاريخي وعندنا (القرآن الكريم) يقدم أصول (منهج) متكامل في التعامل مع التاريخ البشري، والانتقال بهذا التعامل من مرحلة العرض والتجمييع فحسب إلى محاولة استخلاص القوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية التاريخية؟

(١) عبد اللطيف شراة، المرجع السابق، ص ٥: ٦.

إن القرآن يجيء بمعطياته التاريخية - من أجل أن (يحرّك) الإنسان صوب الأهداف التي رسمها الإسلام، ويعده - في الوقت ذاته - فرداً وجماعة، عن المزالق والمتعرجات التي أودت بمصائر عشرات بل مئات من الأمم والجماعات والشعوب .

لماذا نبحث عن مناهج مستوردة للبحث التاريخي وعندها (منهج القرآن) يؤكد أن (التاريخ) لا يكتسب أهميته الإيجابية إلا بأن يتخذ كميدان للدراسة والاختبار، تُخلص منه القيم والقوانين التي لا تستقيم أية برمجة للحاضر والمستقبل إلا على هداها .

ولماذا لم نفكر في اتخاذ المنهج القرآني في أبحاثنا... وهو يعتبر (الحركة) - لا مجرد الاستقصاء أو السرد الفني الذي هو مجرد أسلوب أو وعاء لغوي - دائمًا هي هدف العروض التاريخية؟... لماذا؟... أليست (الحركة) هي هدف «الأيديولوجيات المعاصرة» التي سبرت - بدرجة أو أخرى - أغوار التاريخ البشري؟ .

والمدھش حقاً أن نجد (المؤرخين الوضعيين) من أمثال هيغل - وشينغلر - وماركس يسرفون في تفسيرهم للتاريخ إسراً خيالياً في (التبنّي) بالمستقبل المجهول ويرسمون على صفحاته اللانهائية نبؤاتهم (السخيفة) وهم المخلوقات الطينية التي لا تملك من مستقبلها شيئاً... بل والمدھش حقاً أن يطلقوا على نبؤاتهم غير المعقولة (منهجاً علمياً)... بينما نجد القرآن الكريم - المنشق عن علم الله الكامل ورؤيته المحيطة ب مجريات الزمان كله ماضياً وحاضراً ومستقبلاً - لم يسرف في نبؤاته التاريخية واكتفى منها بما يعد على أصابع اليدين... لأنه كتاب هداية وعقيدة ولم يأت ليكون كتاب تنبؤات .

- وبعد كل هذا الوضوح في عظمة المنهج القرآني نتساءل... لماذا يصر (بعض) مؤرخينا على اللوّج في مسار المنهج الوضعي .. المادي أو

التجريبي؟ .. أو غيره من المناهج المستوردة؟

وتتعالى الصيحات في الوقت الحاضر بالدعوة إلى إعادة كتابة تاريخ الإسلام بعد أن تبين للعلماء والباحثين أن الصورة الموجودة الآن في أيدي شبابنا وطلبة مدارسنا وجامعاتنا والتي صنعت في ظل الاستعمار وتشكلت أولاً في البلاد التي سيطر عليها ليست بالصورة المثلثي، ذلك أن هذه الصورة نبت أساساً في ظل الاحتلال بعد أن انفصلت عن الدولة الأم، الدولة العثمانية.. وكان الطابع الأساسي الذي أريد لها هو أن تكون كتابات محلية خالصة لا تستهدف كتابة تاريخ الإسلام نفسه ولكن كتابة تاريخ الأوطان، ومن ثم إنجازت هذه الكتابات للأمة أو القطر أو البلد وأعلنت من شأن وجوده الخاص، وتاريخه القديم، واستوحت أشد الصفحات بعداً عن الأصالة وعن الرؤية الصحيحة، فأعلى شأن الفرعونية والفينيقية والبابلية والأشورية والبربرية والزنوجية وغيرها... فإذا عرض أمر الإسلام فإنما يعرض على هون وفي أسلوب يوحي بأن الأمم أو الأقطار كانت أكبر منه وأنها حين دخل عليها أقماته وسيطرت عليه. وعدته بعض الكتابات استعماراً أشبه بالاستعمار الفارسي والروماني .

ويرجع ذلك كله إلى أن النظرة الأساسية التي قامت عليها كتابة التاريخ نظرة استعمارية ووافية وحين فتح الآفاق لدراسة تاريخ الإسلام، درس على أنه تاريخ الدولة أو الامبراطورية التي قامت ثم تمزقت إلى دول.. وحين عرض لم يعرض إلا من خلال خلافات بعض الملوك والأمراء والحكام وصراعاتهم الخاصة .

وقد رأينا كيف اهتم المسلمون بالتاريخ اهتماماً بالغاً على نحو ما يؤكده ذلك الرصيد الهائل من كتب التاريخ التي وضعوها منذ ظهور الإسلام وحتى وقتنا الحاضر.. بل إنهم قد نوّعوا الكتابة التاريخية وصنفوها، وافتتحوا في تفريعها إلى فنون متعددة، شملت جميع أنشطة الحياة الاجتماعية

والاقتصادية والسياسية كما شملت جميع العصور التاريخية منذ الخلية وحتى عصرنا الحاضر سواء ما سبق ظهور الإسلام أو ما أعقب ظهوره.

وهذا الاهتمام الكبير بالتاريخ عند المسلمين قل أن نجد له مثيلاً عند غيرهم من أمم العالم. وإذا كانت مشيئه الله للإنسان أن يكون هو المخلوق الوحيد الذي يعي تاريخه، فمن نعم الله على المسلمين عنایتهم بتاريخهم واهتمامهم به، ولم يكن عليهم بعد ذلك إلا أن يستوعبوا العبرة والعظة من تجاربهم السابقة عبر هذا التاريخ وقد فعلوا ذلك فعلاً في فترات ازدهارهم الحضاري.

ويمكن القول إن القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) كان شاهداً على ميلاد نهضة حضارية جديدة في العالم العربي والإسلامي ، ولم يشهدها (عصر) من قبل. نهضة رفعت لواءها الخلافة العباسية في المشرق ، والخلافة الأموية في المغرب الإسلامي (الأندلس). وكان للخلافة العباسية النفوذ الروحي والسياسي في العالم الإسلامي في ذلك الحين.

وقد تألقت آنذاك عواصم إسلامية كبرى في شتى أنحاء العالم الكبير مثل الفسطاط وبغداد والبصرة وقرطبة والكوفة ودمشق وفارس وغيرها... وازدهرت بنور المعرفة والثقافة والعلم. وظهر فيها من نوابع الفكر من لا يستطيع العلم حصرهم ، وكانت تند إلية مواكب الحضارة والعلوم والأداب لتهلل منهم وتتلمذ على أيديهم... وكان عطاوهم فريداً في كل مجال^(٢).

- كيف لا وقد كان علماء المسلمين حملة للقرآن الكريم الذي يضم حشدًا من الآيات الكريمة التي رسمت ملامح المنهج الإسلامي للبحث التاريخي ، وبيّنت أن الهدف من إيراد القصص والعروض التاريخية - وهو الهدف نفسه الذي يمكن أن يتمضض عن أي مطالعة جادة ذكية واعية ملتزمة

(٢) د. محمد عبد المنعم خفاجي، الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري، سبتمبر سنة ١٩٨٣ - ص ١٤٣.

للتاريخ - هو إثارة الفكر البشري ودفعه إلى التساؤل الدائم والبحث الدائب عن الحق، وتقديم خلاصات التجارب البشرية، عبرًا يسير على هديها أولو الألباب... وتقديم الدليل على علم الله الواسع الذي أحاط بحركة التاريخ ماضيًّا وحاضرًا ومستقبلًا^(٣).

- وكيف لا وقد كان علماء المسلمين حملة للقرآن الكريم الذي طرح في آياته أسرار (السفن) و (النوميس) التي تسير حركة التاريخ وفق منعطفها الذي لا يخطئ، وعبر مسالكها (المتفننة) التي ليس إلى الخروج عليها سبيل لأنها تتسم بالثبات والنفذ وعدم التحول والتغيير، وأنها موجودة أساساً في صميم التركيب الكوني وفي قلب العلاقات المتبادلة بين الإنسان والعالم...

لقد كشف القرآن الكريم عن هذه السنن وتلك النوميس وأكد وجودها وثقلها في حركة التاريخ... هذا في وقت ظل فيه (المؤرخون) والمفكرون عامة يتخبطون في دراساتهم ومعطياتهم التاريخية لأنهم - حتى القرن الماضي - لم يستطيعوا أن يصلوا إلى هذه السنن التي تحكم حركة التاريخ، ويطمسنوا إليها، ويجروا تحليلاتهم وتفاسيرهم وفق مؤشراتها ودلالاتها... ولم يحدث أخيراً، أن اكتشف مفكرو أوروبا (ناموس) الحركة التاريخية - هذا إذا استثنينا بطبيعة الحال «ابن خلدون» الذي سبّهم بخمسة قرون - ولكنهم سلطوا عليها معاييرهم (السببية) ومقاييسهم (الجزئية) فأخذ طابع مذاهبهم الفكرية المهزوزة^(٤).

أما القرآن الكريم فإنه في أكثر من موضع يؤكد لنا أن سنن الله في (التاريخ) ثابتة ماضية إزاء الجماعات البشرية التي تتنكب عن الطريق، بغض النظر عن حجم هذه الجماعة وعن مدى دورها الحضاري ومقدار منجزاتها المادية والأدبية في مقاييس الكم ومعايير المساحات والأحجام.

(٣) د. عماد الدين خليل، المرجع السابق، ص ١٥٥: ص ١٦٤.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٦٥.

- وكيف لا والتفسir الإسلامي للتاريخ ينفرد عن سائر التفاسير بأنه يخصن للبعد الغيبي - ماضياً وحاضراً ومستقبلاً - مساحات واسعة، و يجعله أحد الشروط الأساسية للإيمان بالله الذي لا تدركه الأبصار، وبوجيه الذي ينقل للبشرية تعاليم السماء بواسطة أنبياء الله ورسله، ومعطيات هذا الوحي من إيمان بالبعث والحساب والجزاء؟

إن الله سبحانه يمنح نعمه التي تنزل وفق التواميس الطبيعية بالقسطاس على الأمم والشعوب، إلا أن الجماعة التي تسيء التصرف، وتطغى وتتجبر ويسوّقها الطغيان والجبروت إلى الكفر والمرور والتمرد على النظام الكوني، ومبّدعه، فإن العقاب في الانتظار... وفي آيات القرآن تأكيد دائم على استمرارية العذاب على الفعل وتواصله في الأرض والسماء.

وفي كل المواقف، وإزاء سائر القضايا الأساسية، يصدر القرآن عن قاعدته الشمولية المتوازنة، المحيطة، التي لا تغفل ولا تتطرف ولا تهمّل ولا تتورّ كما هو الحال في المناهج الوضعية.

ولقد نشأ التاريخ عند المسلمين نشأة طبيعية انبثقت من ظروف حياتهم ومعيشتهم في البيئة العربية التي ظهر الإسلام أول ما ظهر فيها.... وقد قام التاريخ عندهم حينذاك على أساس من الرواية الشفهية. ولا عجب فإن انتشار الأمية قبيل الإسلام وفي بداية العصر الإسلامي من ناحية، وطبيعة المجتمع القبلي في بلاد العرب وما كان يسود هذا المجتمع من مفاحر الأفراد والقبائل بحسبها ونسبها من ناحية أخرى، جعل كثيرين من العرب يحرصون على رواية مفاحرهم ومفاحر قبائلهم ومثالب خصومهم... وكانت الرواية الشفهية تقل الأحاديث في هذا الميدان من جيل إلى جيل... ومما يتصل بذلك، في القبائل التي كانت تنزل القسم الشمالي من بلاد العرب، الأخبار التي تعرف باسم «أيام العرب» والتي تقص أحاديث الحروب بين القبائل المختلفة.

وعلى الرغم مما في بعض هذه الأخبار من خيال وغموض وعدم تقيد بالدقة فقد كان لها تأثير كبير في نشأة علم التاريخ، إذ إن قيام الإسلام لم يقض عليها بل إن المؤلفين المسلمين في فجر الإسلام استمدوا منها كثيراً مما دونوه عن بلاد العرب الشمالية قبل الإسلام وفي القرن الأول الهجري، فضلاً عن أنها حفظت أنساب العرب إلى حد كبير.

أما الأخبار التي نعرفها عن بلاد العرب الجنوبية في المصادر العربية فإن أساسها الرواية الشفهية وليس فيها ما يعتمد على بيانات تاريخية مدونة، وذلك على الرغم من أن اليمن كانت مقرًا لحضارة قديمة... ولا تكاد هذه الأخبار تتجاوز أسماء بعض الملوك وقصصاً تحمل طابع الخرافية عن العصور التي سبقت القرن الأول قبل الهجرة... ولكن ما وصل إلينا عن هذا القرن الأخير نراه أكثر تفصيلاً ودقة^(٥).

كذلك كان الشعر يشكل مدونة تاريخية لحياة العرب قبل الإسلام وسجلًا تاريخيًّا لمفاخرهم في أيامهم الخواли... وكان للعرب من قوة الذاكرة ما صان قصائد ومعتقدات الشعر الجاهلي قبل الإسلام والأحاديث النبوية بعد الإسلام حين وعتها ذاكرتهم وحفظوها جيلاً بعد جيل...

وأكثر ما كان يدور من محفوظات العرب وأشعارهم ما كان عن أنسابهم وأمجادهم حيث تشدهم العصبية إلى الانتماء، وحيث يؤدي الانتماء إلى الإحساس بالأمن، فالعربي كان يتحمي بنسبه وأرورته، وهو في أمن عصبيته أينما سار، حتى كان للدواوب والمتاع من حماية العصبية ما كان للإنسان، وكثيراً ما وقعت الحروب بينهم بسبب دابة أو متاع، فقد كانت حرب البسوس بين قبيلتي بكر وتغلب بني وائل بسبب ناقة كانت لعجز من بكر تدعى البسوس، وفيها سارت أشعار كثيرة من أشعارهم، وكانت حرب داحس والغبراء بين عبس وذبيان بني بغيص بن ريث بن غطفان بسبب رهان على

(٥) د. سيدة اسماعيل كاشف، مصادر التاريخ الإسلامي ومتناهج البحث فيه، ص ١٢.

داحس والغبراء، وكانا زوجين من الخيل أيهما يسبق، وامتدت أربعين سنة، وكانت لها من أشعار عترة العبسي من فرسان العرب ومن شعراء المعلقات ما خلد على الزمن، وكان له من بطولته فيها ما حفلت به الأقاقيص^(٦).

فلقد كان للشعر صولة وجولة في العصر الذي روى فيه الإخباريون أخبارهم، بدءاً من القرن الأول الهجري وكان الشاعر القريب من الخليفة والمادح له، وكذا المحدث بدولته هو الشاعر الذي يحفظ الناس له شعره ويروونه، وكان للشعر حين يروى في معرض حادثة أو واقعة من أيام العرب جاهلية وإسلاماً - بريق يخطف البصر، ويجذب الانتباه. ومن هنا وجدنا كثرة من الأخباريين ورواية المغازي والسير يسمعون الشعر ويساركون فيه، ويحرصون على روايته، ويجدون في ذلك متعة للنفس وراحة للقلب ومن هنا وجدنا بعض هؤلاء الأخباريين والرواية يخرجون عن قضية الخبر الذي يروونه إلى قضية طارئة وهي تفضيل شاعر على شاعر، أو الموازنة بين شاعر وأخر كالذى فعله المؤرخ عبد الله بن أبي بكر بن حزم المتوفى سنة ١٣٥هـ حين فضل حسان بن ثابت على الشاعر الأموي الفرزدق في حكاية طويلة رواها أبو الفرج الأصفهاني في كتابه «الأغاني». وهذا الاهتمام بالشعر من الرواية أو المؤرخ يؤكد له ما قاله المؤرخ محمد بن مسلم بن شهاب الزهري المتوفى سنة ١٢٤هـ حين كان يحدث في السيرة النبوية ثم يسترخ قليلاً فيقول: «هاتوا من أشعاركم، فإن الأذن مجاجة، وللنفس حمضة».

فدراسات الشعر العربي وجمعه بخاصة، ودراسة اللغة والأدب والنحو وأسرار البلاغة كلها أدت بشكل أو بآخر إلى حفظ الكثير من الأخبار والأحداث المتعلقة بذلك الشعر وبمفردات اللغة والنشر الفني الأدبي.. وتكونت من حصيلة تلك الأخبار المادة التاريخية الأولية التي خدمت المؤرخين خدمة مهمة. وفي هذه الناحية أيضاً كان طبيعياً أن نجد بين كبار اللغويين والرواية

(٦) د. حسين فوزي النجار، التاريخ عند العرب، مقال نشر بمجلة الفيصل، فبراير ١٩٨٠، ص ٢٠.

من كانوا في الوقت نفسه من الأخباريين البارزين ويمثل هؤلاء خاصة:

أبو عبيدة (المتوفى سنة ٢١١هـ/٨٢٦م) تلميذ عمرو بن العلاء الذي ألم بكافة المعارف العربية، فكان كما أجمع الجاحظ وأبو الفرج الأصبهاني وابن النديم «من أعلم الناس بأيام العرب وأخبارها وأشعارها وأنسابها ولغاتها».. وقد ألف عدداً من كتب التاريخ التي تغلب عليها العناية اللغوية، كما كتب في المثالب والمفاخر والأخبار.

ومن هنا وجدنا الشعر يدخل بمقادير مختلفة في ثنايا المؤلفات والمرويات عن سيرة النبي ﷺ ومحاجاته.

ومن هنا أيضاً رأينا أخباراً من مدرسة الكوفة وأهلها وهو «نصر بن مزاحم» يقصّ وقعة صفين قصاً مشوقاً مملوءاً بالأشعار التي يُكثر الأخبارى من الإدلاء بها من نظم أصحابها أو من استشهادهم... ولقد كثر الشعر في كتاب «صفين» لنصر بن مزاحم كثرة جعلت النقاد يشكّون في صحته، ويقررون أنه شعر متخل موضع.

ويخيل إليك وأنت تقرأ كتاب صفين لابن مزاحم أنك أمام ملحمة مزدحمة بالأشعار كاذا حامها بالبطولات الأسطورية، فهي قصة أسطورية قصد بإدخال الشعر فيها على هذه الصورة أن تكون ميداناً للإثارة ومبعاً للانفعال.

والحديث عن اهتمام أصحاب المغازي والسير والأخبار والرسائل التاريخية الأولى بالشعر. وإدخاله في روایاتهم يسوقنا إلى الحديث عن تدوين التاريخ بالشعر. والمعروف أن التشر - مرسلاً أو مسجوعاً - هو طريق تدوين التاريخ عند مؤرخي المسلمين. لأن التشر هو الطريق الطبيعي للتعبير والتدوين.. ولأن الشعر طريق مقيد بقيود الوزن والقافية فلا يجوز الالتجاء إليه في كتابة التاريخ... ولكن على الرغم من هذا وجدنا بعض المؤرخين المسلمين يلجأون إلى الشعر عوضاً عن التشر.. وقد آثروا «الرجز» لأنه مطية الشعراء، ولأنه أسهل أنواع الشعر.

وقد ذكر ابن النديم صاحب «الفهرست» مئات الكتب لهؤلاء المؤلفين ومع ذلك فقد ضاعت كلها تقريباً ولم يبق بآيدينا إلا بضع كتب أو ما اقتبسه المؤرخون منها وأودعوه كتبهم كالطبرى والمسعودى وابن عبد ربه وأبى الفرج الأصفهانى صاحب الأغانى.

ويبدو أن الأرجوزة التاريخية قد صادفت هوى في نفوس المؤرخين الشعراء فوجدنا المؤرخ الأديب الأندلسى ابن عبد ربه صاحب «العقد الفريد» ومن رجال القرن الرابع الهجرى ، يضع أرجوزة في تاريخ الخليفة عبد الرحمن بن محمد أمير المؤمنين بالأندلس ويحاكي بها أرجوزة ابن المعتز. ويسجل لنا القرن الخامس الهجرى أرجوزة تاريخية نظمها المؤرخ أبو طالب عبد الجبار الشاعر الذى كان يعرف بالمتينى في الأندلس كما كان أبو الطيب في المشرق. وقد وصف المؤرخ ابن بسام صاحب «الذخيرة» هذه الأرجوزة بقوله : «وله أرجوزة في التاريخ أغرب فيها، وأعرب بها عن لطف محله من الفهم ، ورسوخ قدمه في مطالعة أنواع العلم» وقد سجلها ابن بسام كاملة في الذخيرة على الرغم من طولها ، فليرجع إليها من يشاء من القراء.

وللصفدي المؤرخ الأديب أرجوزة تاريخية عنوانها : «تحفة ذوى الألباب» وقد تناولت حكام دمشق وأمراءها منذ الفتح إلى عصر المؤلف وقد طبعها مجمع اللغة العربية بدمشق في كتاب «أمراء دمشق في الإسلام».

على أن هناك من الشعراء من صاغ لنا بعض الأحداث والواقع التاريخية صياغة فنية أدبية مبتكرة ، كالذى نجده عند الشعراء القدامى الذين تحدثوا عن «أيام العرب» في الجاهلية والإسلام ، وكالذى نجده في شعر المتينى ووصفه لواقع سيف الدولة ولقاء العرب ضد الروم ، وكالذى نجده في شعر الشاعر «ابن هانئ الأندلسى» وخاصة وصفه لمجيء العبيدين الفاطميين إلى مصر لفتحها ، وكالذى نجده في شعر محمود سامي البارودي ووصفه لبعض حروب الدولة العثمانية التي شارك هو فيها بنفسه ، وكالذى

نجده في بعض قصائد شوقي ووصفه للأساطيل في البحر المتوسط وجيوش الدولة العثمانية في حروبها التي عاصرها شاعرنا الكبير.

ولقد قدم القرآن الكريم مادة تاريخية مهمة وإن تكن مجملة وتكتفي بالإشارة واللمحة وتسمى بالقصص: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرْآنِ نَقُصُّهُ عَلَيْنَاكُمْ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ (هود: ١٠٠). ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكُمْ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدَّسْنَا﴾ (طه: ٩٩). ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكُمْ أَحَسَنَ الْفَصَصِ﴾ (يوسف: ٣). وبالرغم من أن الغرض منها هو الموعظة والاعتبار ﴿أَلَمْ يَرَوْا...﴾ ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ...﴾ إلا أن الرغبة في معرفة تفاصيل ما أجمله القرآن الكريم من ذلك القصص فتحت باباً من أبواب المعرفة الدينية دخل فيه التاريخ.

وقد تحدث القرآن الكريم كثيراً عن أساطير الأولين، ولا يعني ذلك الأسطورة الخرافية ولكن ما هو مسطور مكتوب لدى الناس. أي ليس بجديد ولكنه مؤرخ معروف من قبل وهذا يعني أن الجاهليين قد أدركوا ما في القرآن من صلة مع الفكر الديني السابق، وما يملأ الجو القرآني بوضوح منه. وأنه يروي قصصاً وأموراً تاريخية لها كتبها وذكرها المسطور.

كذلك كان للإسلام أثر كبير في إيجاد الاهتمام بالتاريخ عند العرب وتطور الكتابة التاريخية، حتى فاق المسلمين غيرهم من الأمم في هذا الميدان.

وقد عني المسلمين وخاصة الصحابة عليهم رضوان الله بحفظ القرآن الكريم وأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام. وترجع سور القرآن الكريم إلى فترتين: الفترة المكية قبل سنة ٦٢٢، والفترة المدنية من خريف عام ٦٢٢ إلى صيف عام ٦٣٢ وهي الفترة الممتدة من السنة الأولى إلى السنة الحادية عشرة للهجرة المباركة. ونلاحظ أن مركز المسلمين اختلف في الفترتين، ففي الأولى كانوا أقلية مضطهدة، وفي الثانية توسع نفوذهم تدريجياً حتى صاروا سادة المدينة ثم أعظم قوة على الإطلاق في الجزيرة العربية.

ويضم القرآن الكريم بين آيات سورة البينات تاريخاً لأخبار العرب قبل الإسلام، ولا سيما ذكر بعض القبائل العربية القديمة مثل عاد وثモود، فضلاً عن قصص الأنبياء، وموضوع سيل العرم، وقصة لقمان، وأصحاب الفيل، وبعض أخبار ملوك اليمن... ومن سور القرآن الكريم التي جاء فيها تاريخ العرب القدماء سورة البقرة وآل عمران والنساء والكهف والحاقة.

ومما هو جدير بالذكر أن الكشف الأثرية التي تمَّ معظمها في التاريخ الحديث والمعاصر قد أيدت - رغم أن لا حاجة إلى تأييد بعد قول الله تعالى - صحة ما جاء في الكتب المقدسة، ولا سيما القرآن الكريم عن بعض أخبار العرب القدماء، ولعل هذا يؤكد للمستشرقين صحة الاستناد إلى القرآن الكريم في القضايا التاريخية التي أشار إليها، ذلك لأنهم لا يميلون إلى الاعتماد على الكتب المقدسة في ميدان التاريخ بدعوى أن ما جاء فيها سرد بأسلوب مختصر، أو ينقصه التحديد الزمني والمكاني ويستندون في ذلك إلى اختلاف المفسرين والشراح في تفسير تلك الأخبار^(٧).

وعلى أية حال فالكشف الأثرية جارية على قدم وساق بمعرفة مؤسسات إسلامية وغير إسلامية، وما يدعو للرضا أن نتائجها تتفق مع ما أوردته الكتب السماوية - ولا سيما القرآن الكريم - حول القضايا التاريخية في عصور ما قبل الإسلام، سواء ما كان منها في ما قبل التاريخ أو أثناء الحقبة التاريخية القديمة.

ومن الملاحظ أن القرآن الكريم يلقي ضوءاً كبيراً على المشاكل الكثيرة التي واجهت الرسول ﷺ والعقبات التي اعترضت الإسلام في بداية الدعوة.. ولا شك أن القرآن الكريم هو المصدر الأول لدراسة نشأة الإسلام وتطوره في مراحله الأولى حتى تحقق قول الله تبارك وتعالى :

(٧) د. سيدة اسماعيل كاشف، المصدر السابق، ص ١٦.

﴿ أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَتَمَّتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيْنًا ﴾ (المائدة: ٣).

وكان الرسول ﷺ يحفظ ما يوحى إليه، كما استعان بعد فترة بالكتاب لكتابة ما يملئه عليه الوحي في مكة والمدينة أمثال زيد بن ثابت وأبي بن كعب. وكان هؤلاء الكتاب يكتبون على المواد المتوفرة لديهم حينذاك مثل:

- العُسْب: (جمع العسيب وهو جريد التخل).

- واللَّخَاف: (الحجارة الرقيقة جمع اللخفة).

- والرِّقَاع: (من جلد أو ورق جمع رقعة).

- والقراطيس: (من ورق جمع قرطاس).

وكسر الأكتاف: (جمع كتف وهو العظم للبعير أو الشاة إذا جفّ كتب عليه).

- وقطع الأديم: (وهو الجلد).

- والأقتاب: (جمع قتب وهو الرحل أو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير).

وعقب وفاة الرسول ﷺ كان لا بد من حفظ كلام الله، وكان في ما كتب منه للرسول ﷺ، وفي الصحف الخاصة التي كتبها منه بعض الصحابة في مكة وفي المدينة، وما حفظ منه في صدور الرجال. ما أدى إلى جمع القرآن كله، وصدق الله تبارك وتعالى بقوله:

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الْكِتَابَ كَرَوِيْنَا لَهُ لَحْفَظُونَ ﴾ (الحجر: ٩).

ومن المرجح أن الجمع الأول للقرآن الكريم بعد وفاة الرسول ﷺ كان في حياة أبي بكر الصديق، إذ يروى أن عمر بن الخطاب خشي بعد

مقتل قسم كبير من القراء في الحرب مع مسلمة الكذاب، أن يقتل قراء آخرون في معارك أخرى فيضيع شيء من القرآن، ولذا اقترح على أبي بكر الصديق جمع القرآن واقنعه بوجهة نظره، وتروي أغلب الروايات أن أبو بكر عهد بذلك إلى زيد بن ثابت كاتب الوحي للرسول ﷺ، وقد أتم زيد هذا الجمع من سور مكتوبة على العُسْب وعلى الأحجار وعلى قطع من الجلد وعلى صحف (أوراق متفرقة)، ومن صدور الرجال ولما أتم جمع القرآن أعطى نسخته لأبي بكر، وقد خلفها أبو بكر لعمر بن الخطاب الذي تركها بدوره عند ابنته حفصة زوج الرسول ﷺ، أما جمع القرآن بشكل نهائي فقد تم في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه^(٨).

الحديث والسنّة النبوية ودورهما في كتابة التاريخ

أما الأحاديث النبوية الشريفة فتتصل اتصالاً وثيقاً بنشأة التاريخ عند العرب بعد القرآن الكريم كتاب الله ودستور المسلمين.. وتعني كلمة « الحديث » في الأصل « الخبر » أو « الرواية الشفوية » في موضوع ديني أو ديني أو ثقافي ثم اتخذت معنى خاصاً في الإسلام فصارت تعني أقوال الرسول ﷺ. أما كلمة « سنّة » فتعني طريقة التصرف العادي في النواحي الاجتماعية والدينية.

وكانت هذه الكلمة معروفة عند العرب الجاهليين وتعني العادة المتبعة عندهم. فلما جاء الإسلام صارت تعني عادة الرسول ﷺ أي ما عمله أو أقره أو رأه فلم ينكره.

« فالحديث » يشير إلى القول، « والسنّة » تشير إلى العمل. وقد تكون السنّة مسماة بحديث كما يتضح من قول الإمام أحمد بن حنبل، « في هذا الحديث خمس سنن ».

وصاحبة رسول الله ﷺ خير مصدر للمعلومات عن الحديث والسنّة،

(٨) د. سيدة اسماعيل الكاشف، المصدر السابق، ص ١٧.

فقد سمعوا الرسول ﷺ نفسه يتكلم وشاهدوا أعماله، وبعد ذلك أخذ الناس الأحاديث والسنّة عن «التابعين» أي الجيل التالي لعصر النبوة الذين سمعوا الحديث عن الصحابة. ثم أخذ بعد ذلك عن التابعين «تابعو التابعين».

ولذا فإننا نرى أن كلّ حديث كامل يتألف من قسمين. القسم الأول: هو سلسلة رواة الحديث على التوالي ويسمى «الإسناد» أو «السنّد» لأنّه يثبت صحة الخبر، ويبدأ السنّد باخر راوٍ للحديث ويتدرج إلى الشخص الذي صدر عنه الحديث. والقسم الثاني للحديث: هو «المن» أو فحوى الحديث.

وقد تأثرت كتابة التاريخ عند المسلمين بطريقة جمع الأحاديث النبوية بحيث بدأت عندهم الكتابة التاريخية كفرع من «علم الحديث» واتبعت طريقة المحدثين في جمع الرواية التاريخية. وأصبح «الإسناد» عند مؤرخي المسلمين أساساً لنقد الأخبار، كما كان أساساً ضبطها هو «التوقيت الدقيق لها بالسنين والشهور والأيام وهو ضابط انفرد به العرب المسلمون عن نظائهم من اليونان والرومان والأوروبين بوجه عام في العصور الوسطى».

ثم تطورت كتابة التاريخ عند المسلمين من هذه الصورة الأولية المتمثلة في «تاريخ الخبر» إلى كتابة التاريخ العام للدولة الإسلامية بل وتاريخ العالم المعروف حينذاك منذ بدء الخليقة، وذلك مع اتخاذ طريقة «الحوليات» أي ترتيب الأحداث تبعاً للسنين طريقة للعرض التاريخي.

ومع ضعف الخلافة العباسية في بغداد، وظهور قوة الأمسار واستقلالها تنوّعت الكتابة التاريخية، فظهر الاهتمام بكتابة تاريخ الدول المستقلة في مصر والعراق واليمن وغيرها، كما ظهرت كتب التراجم والطبقات والأنساب ثم تطورت كتابة التاريخ الإسلامي باهتمام المؤرخين بتفسير الأحداث وتحليلها، أي أنهم عرّفوا الطريق إلى السببية والعلية، وبلغ ذلك ذروته عند «ابن خلدون» في مقدمته المشهورة.

وأخيراً أصبح موضوعاً قائماً بذاته مثلاً فعل «السخاوي» في القرن الخامس عشر الميلادي في مؤلفه المعروف باسم «الإعلان بالتوبخ لمن ذم التاريخ»^(٩).

وكان «السجع» يستخدم أحياناً و«الشعر» أحياناً أخرى لإظهار المقدرة على الكتابة أو سعة الثقافة والاطلاع... كما قدم المؤرخون المسلمين لمخطوطاتهم بمقدمات أوضحوا فيها منهجهم في كتابة التاريخ وأهمية الموضوعات التي عالجوها وأسماء البلدان التي زاروها، والأساتذة الذين تلمنذوا على أيديهم أو الذين رووا لهم مشاهداتهم بالنسبة إلى الأحداث التي رأوها... وقد تطورت كتابة التاريخ حتى شملت التواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسة، أي أنها ضمت الجانب الحضاري أيضاً إلى جانب عرض الأحداث وتفسير أبعادها المختلفة وجوانبها المتعددة.

وهكذا بدأ التدوين التاريخي عند المسلمين باستقرار الدولة ويزوغر فجر الحضارة الإسلامية، ونشأ نشأة تلقائية، يحملهم إليه ولعهم بالماضي وحفاوتهم بمفاخرهم وأمجادهم، وأخيراً حاجتهم إلى معرفة السيرة النبوية، استقصاءً للسنة الكريمة، وحافظاً على الحديث. فكانت كتابة السيرة أول عمل من أعمال التدوين التاريخي يقوم به المسلمين. وانتقلت الواقعة التاريخية من مجال الرواية والخبر إلى مجال التدوين، وأصبح الرواة والمحدثون والأخباريون هم مؤرخو العصر الجديد. وكانوا كما كان أسلافهم من الرواة والأخباريين سادة أنفسهم لا يلوذون بحاكم ولا يأتمرون بسلطان وإن وصلهم السلطان واحتفى بهم. فكانت نشأة التاريخ الإسلامي بعيداً عن سلطان الدولة وكان للمؤرخ المسلم حرية واستقلاله.

وال التاريخ الإسلامي صريح واضح في كل الأوضاع الاجتماعية العامة،

(٩) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الإعلان بالتوبخ لمن ذم التاريخ، ص

فهو يبين بالأمثلة الصارخة الأسس الأخلاقية، ومبادئ النبل والشرف، والإيثار والتضحية ورفض الإباحية، والأخذ بإملاءات الوجдан الأخلاقي، واتباع قواعد الحكمة والاعتدال، ونبذ العدوان والاستغلال وما أشبه ذلك من معان وصفات وشمائل.

ولم تكن (تاريخية) الإسلام ولا الحاجات الفكرية - الروحية - الثقافية بالكافية لظهور علم التاريخ بتلك السعة التي ظهر فيها لولا وجود حاجات أخرى من نوع عملي - حياتي معها. وبعض هذه الحاجات ديني شرعي ويدخل في الجو الثقافي في تفسير القرآن والحديث، وبعضها سياسي اقتصادي مما يتصل بإدارة الدولة ونظامها المالي والقضائي، وبعضها ذو طابع سياسي اجتماعي مما يتصل بعناصر الدولة القومية وتياراتها السياسية. وقد كانت معرفة التاريخ عنصراً حيوياً في هذه النواحي كما كان التاريخ وحده يعطي الجواب عليها. ومن هذه الحاجات:

- الحاجة إلى معرفة أسباب النزول وتفسير آيات القرآن وحدوده وأحكامه من خلال تاريخه. فهو المصدر الأول الأساسي للتشريع الذي يحكم الجماعة الإسلامية، وقد أدى البحث في ذلك إلى تسجيل الكثير من أخبار الجاهلية وعصر الرسالة.

- الحاجة إلى معرفة سيرة الرسول الأعظم - ثم الصحابة من بعده - لا كقائد ديني أكبر فقط ولكن كثاني اثنين من مصادر التشريع الإسلامي الأساسية ولمعرفة الخبرات والتوجيه النبوي، فكل «حديث» منه قانون وكل عمل سنة، وكذلك أعمال الصحابة الذين ارتكبوا من حوله فلا بد من تسجيل كل ذلك ليكتمل قانون الإسلام في مسيرة الجماعة، وقد أدى ذلك إلى تسجيل السيرة بدقتها.

ولقد كان ظهور الرسول الأعظم خطأً فاصلاً في مسيرة التاريخ: هو خاتم الأنبياء، بربخ بين عالمين، عهد جديد نهائي للإنسانية. ولعل إدراك

عمر بن الخطاب لهذه الحقيقة الإسلامية الكبرى هو الذي دفعه - بين عوامل أخرى - أولاً إلى وضع التاريخ (أي التقويم). وثانياً إلى تدوين الدواوين والتاريخ بالهجرة لإبراز شخصية الرسول من جهة وتأكيد أهمية ظهور الإسلام وتسجيل العطاء في الدواوين على أساس المسلمين الأولين وأنسابهم وإثبات قيمهم في المنطلق الإنساني الجديد.

مما سبق نستنتج مدى أهلية المنهج الإسلامي لإعادة كتابة التاريخ لل المسلمين من جديد.

التاريخ المكتوب وتأثير النظرة الاستشرافية عليه

فالتاريخ المكتوب الآن واقع تحت تأثير النظرة الاستشرافية التي تغض من شأن الإسلام لحساب خلفياتها الاستعمارية، أو النظرة القاصرة التي تستمد قدرتها من العقلية الغربية المسيحية التي لم تستوعب الفارق البالغ بين العقائد والأخلاق والقيم والتي تنطلق من مصدر واحد هو أن (الإسلام) دين عبادي لا هوسي محض، وهي نظرية المسيحية أو نظرية الفكر الغربي المسيحي التي لا تعرف بأن الإسلام إنما هو نظام اجتماعي ومنهج حياة وأن الدين بمعنى العبادة واللاهوت جزء منه.

فالغربي ينطلق من قاعدة أن الدين الله وأن المجتمع بكل شرائمه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية يخضع لنظريات بشرية وأيدلوجيات يصنعها الفلاسفة وليس الإسلام كذلك الإسلام الذي أنزله الله على نبيه محمد ﷺ ليكون منهج حياة لهذه الأمة التي شرقت وغررت ووصلت إلى حدود نهر اللوار في فرنسا وإلى أسوار فيينا في قلب أوروبا والتي يشمل ضياؤها ذلك المدى الممتد من الصين إلى غرب أوروبا ومن هنا تبدأ القاعدة التي تقوم على التفسير الإسلامي للتاريخ^(١٠).

(١٠) أنور الجندي، المرجع نفسه، ص ٩: ١٠.

فهل آمن دعاة إعادة كتابة التاريخ بهذه (القاعدة الأصولية)؟ إن عليهم أن يعلنا ذلك صراحة وإن يلتزموا بذلك في كتابة أبحاثهم على أن يختار لهذا العمل كل من آمن بالإسلام وعاش له وامتلأت نفسه إيماناً بصدقه وبقدراته على تغيير حياة المسلمين ودعواتهم إلى القوة والعزّة من جديد.

- لقد رأينا أن (التفسير المادي للتاريخ) يلغى وجود الفرد وتحول الجماعة فيه إلى مجال حيوي لتنفيذ مشيئة التبدلات الديناميكية في عالم (المادة)، والتغييرات الدورية في وسائل الإنتاج وظروفه.

- وفي التفسير (المثالي) يغدو البطل أداة طيّعة يعتمدّها العقل الكلي لتمرير صيرورته إلى غايتها... وتبّرّز الأمة، أو القومية كصيغة (حقيقية) معبرة عن مشيئة هذا العقل في السلم وال الحرب، ويصنّع الأفراد ظللاً باهته، غير حقيقة على الإطلاق^(١١).

- وقد رأينا أن «توبيني» يسعى إلى تعديل هذه الصيغة (المتطرفة) ومنح القلة القيادية المبدعة دوراً كبيراً في صياغة الأحداث، اعتماداً على اتباع الأكثريات في الداخل (البروليتاريا الداخلية) والخارج (البروليتاريا الخارجية) ومحاكاتها لمعطيات هذه القلة... وهو يجد في هذا تكراراً لمقولات «ابن خلدون» في «المقدمة»... ولكن «توبيني» ما يلبث أن يطعن نظريته، سيما في الأجزاء الأخيرة بقيم مسيحية تمنّح الإنسان والجماعة يقيناً غير مسؤول بنظرية الخطيئة والخلاص، وتجرد الفرد، بشكل أو بآخر، من مسؤوليته الكاملة في صياغة مصيره من خلال إسهامه في الحدث التاريخي^(١٢).

(١١) أنور الجندي، في سبيل إعادة كتابة تاريخ الإسلام، دار الاعتصام ص ٦ : ص ٨.

(١٢) د. عماد الدين خليل، المرجع السابق، ص ٢٩٨ : ص ٣٠٢.

المنهج القرآني وتجاوزه لمثالب المدارس التاريخية الوضعية

- أما القرآن الكريم فإنه يتجاوز هذا كله لكي يعطي الدور لطيفي المسألة، ويعمل المسؤولية الكاملة، في صياغة الواقعية على الإنسان الفرد وعلى الجماعة، ويطرح بوضوح كامل قضية التمييز البشري على مستوى الإنسان الفرد، وهو التمييز الذي تقوم به حركة التاريخ وتغيير وتتنوع وقائمه وأحداثه.

- والقرآن يرسم للإنسان حالة التوازن - بين الروح والمادة، ويدعو المؤمنين إلى التثبت بها، والتحرك وفق مقاييسها الموضوعية العادلة. وعلى النقيض من ذلك تبدو أية تجربة (بشرية) وهي تجتمع باتجاه المادية، مهملة الروح، أو تثبت بالروحية مهملة المتطلبات المادية، شذوذًا وانحرافًا لأنها تزوير وتزييف للموقف البشري في الأرض وقسر لتجربة الإنسان الفردية والجماعية على التشكيل في ما يأبه تكوينها الأساسي القائم على التداخل والتكامل والتوازن بين قيم الروح وقيم المادة على السواء.

- القرآن الكريم - إذن - يطرح قاعدة (التوازن) العريضة لكي يحمي التجربة البشرية في العالم من التفكك والتشتت والدمار، ولكي يمنح الإنسان فرداً وجماعة، الطريق الذي ينسجم تماماً مع تكوينه من أجل التقدم صعوداً لأداء مهمة الخلافة في الأرض وعمارة هذا الكوكب الأرضي . . . وهذا - بالمقابل - يقدم لنا (على المستوى التاريخي)، أحد الأسباب الكبرى التي تفسّر نشوء الحضارات ونهاها . أو توقفها وتحللها وانهيارها^(١٢) .

وقد أعطت العقيدة الإسلامية تصوراً تاريخياً واضحاً للكون منذ الخلق حتى يوم القيمة، وربطت بين المبدأ والمنتهى بحلقات الأنبياء وأعطت لمبدأ

(١٢) المرجع نفسه، ص ٣٠٤: ٣٠٥.

الخلق صورة لا تقل عنها وضوحاً صورة الآخرة وجعلت ما بين الطرفين، فترة عبور **﴿وَمَا أَلْحَيْهُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهُو﴾** (الأنعام: ٣٢) .. **﴿.. وَمَا أَلْحَيْهُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَعٌ الْفَرُور﴾** (آل عمران: ١٨٥).

- لقد كانت دعوة الإسلام مفاضلة بين الله وحده وبين الأهل والولد ومتع الحياة كله، ولذلك فإن عدد الداخلين فيها كان قليلاً، وكانت المحن تتوالى لتصفيه هذا القليل وكسر صلابة عوده.

كان الإسلام يستهدف بناء إنسان يضحي في سبيل عقيدته بكل شيء، ليس له في الدنيا نعمة ولا مطعم إلا أن يقدم روحه خالصة لله.

- ومن هنا تعجز مقاييس (التفسير المادي للتاريخ) أو (التفسير الاقتصادي للتاريخ) أن تحيط بذلك كله وأن تعرف الفرق بين هذه القيم المعنوية التي لا تقاد بالمقاييس المحسوسة.

وإذا كانت هذه القيم المعنوية لا تقاد لأنها ليست مادية محسوسة فإنها تستطيع أن تكشف عن نفسها بآثارها، إن آثارها التي أنتجتها والتي يقف أمامها أصحاب المنهج المادي واجمدين عاجزين هي الدليل عليها.

«ليس من المنهج العلمي الحق أن ينكر وجود القيم المعنوية أو الروحية أو النفسية لمجرد أنه لا يمكن أن يلمسها أو يراها، كما تلمس أو ترى الأشياء المادية فإن الأثر الذي تحدثه ينهض دليلاً محسوساً على وجودها»^(١٤).

ويقول «الفرد كانتول سميث» في موقف الأمم المختلفة من تفسير التاريخ :

«الرجل الهندي لا يأبه للتاريخ ولا يحسن بوجوده فالهندي مشغول بعالم الروح ومن ثم فكل شيء في عالم الفناء المحدود لا قيمة له عنده ولا

(١٤) المرجع نفسه، ص ٩، ١٠.

وزن، أما المسيحي فيعيش بشخصية مزدوجة أو في عالمين منفصلين لا يربط بينهما رباط والمثل الأعلى عنده غير قابل للتطبيق والواقع البشري المطبق في الأرض منقطع عن المثل الأعلى.

أما الماركسي فهو قوى الإيمان بحتمية التاريخ بمعنى أن كل خطوة تؤدي إلى الخطوة التالية فهو لا يؤمن إلا بهذا العالم المحسوس، بل لا يؤمن إلا بالمذهب الماركسي وكل ما عداه باطل والماركسي يتبع عجلة التاريخ ولكنه لا يوجهها^(١٢).

ونحن سنترك البروفيسور «بي. جي. ليج. كول. Cole» في كتابه «معنى الماركسي»^(١٣) في كتابه «The Meaning of Marxism»: لينقد آراء الماركسي رغم أنه من أشد الناس احتراماً لماركس. يقول البروفيسور كول: «من السهل أن نتبع التشابه الكبير بين الهياكل الاقتصادية التي تبني عليها أنواع المجتمعات المختلفة، وتنظيمها السياسي وأجهزتها الاجتماعية. وأن نرى كيف كيفت الهياكل السياسية والاجتماعية في الماضي وفقاً للتغير الظروف الاقتصادية الأساسية. إلا أن من الخطير أن نؤكد على هذا إلى حد مفرط في البعد. ولنست الحال قط أن المجتمعات التي في مستوى واحد من ناحية أسلوب الإنتاج يجب أن يكون لها حتماً نفس الأنظمة، أو نفس الأشكال الاجتماعية للعائلة وال العلاقات الجماعية والمنظمات السياسية والدينية، أو الأفكار الخاصة بالقيم والأخلاق، فلقد أظهرت بحوث علم الإنسان «Anthropology» أشكالاً حضارية مختلفة جدًا لا يمكن قط أن تفسر تفسيراً اقتصادياً حتى ولو كان الأساس الاقتصادي أهم عامل من عوامل تصور الشكل العام للحضارة»^(١٤).

إن المحاولة التي جرت منذ وقت بعيد في سبيل تفسير الإسلام (حركته

(١٥) المرجع نفسه ص ١٠، ١١.

(١٦) P. G. D. H. Cole: *The Meaning of Marxism*, 57.

(١٧) د. عماد الدين خليل، المرجع السابق، ص ٥٥.

ودعوته) تفسيراً مادياً صرفاً لا ريب تعجز أشد العجز عن أن تقول الكلمة الفاصلة، لأنها تعجز عن أن تستوفي الأبعاد المختلفة، والجوانب المتعددة، حين تضع بينها وبين الحقيقة حجاباً. هذه الحقيقة الممثلة في العوامل النفسية والمعنوية والروحية والفكرية وهي عوامل أشد أثراً وأبعد عمقاً وأكثر أهمية من الجانب المادي الواحد الذي هو أحد جوانب التفسير لا محالة ولكنه ليس واحداً وليس أكبرها أهمية^(١٨).

ـ هناك محاولة مستمرة منذ أربعين عاماً تحاول أن تفسر حياة الرسول عليه الصلاة والسلام وتاريخ الإسلام تفسيراً (اقتصادياً أو مادياً)، وهي ترمي من ذلك إلى أن تجعل من حياة الرسول بطولة عربية أو بطولة إقليمية أو بطولة أمة أو عبرية أو دعوة إلى الحرية.

بدأت هذه المحاولات بكتابات عن حياة الرسول مجردة من المعجزات، محاولة أن تفسر جوانب الوحي وما يتصل بكتير من نواميس الكون وقوانينه تفسيراً مجازياً، أو غير ذلك ثم اتسع نطاق هذه المحاولات فوصفت حياة الرسول بهتاناً بأنها بطولة أو زعامة. ولا ريب أن الهدف من نفي النبوة هو مقدمة لنفي الإلهية.

وإن الهدف من نفي النبوة هو إنكار الوحي وبالتالي إنكار رسالة السماء جملة، ومن هنا جاءت المحاولات المتعددة لوصف البطولة الإنسانية ووضع مقوماتها على نحو مختلف كل الاختلاف عن النبوة التي يختار الله تبارك وتعالى من يشاء لها من عباده ويعده في الأصلاب والأرحام جيلاً من بعد جيل.

وقد التقى الوحي والعقل في القرآن لأول مرة في الفكر الإنساني والإسلام وأهله يؤمنون بأن المعرفة الإنسانية ليست قاصرة على معطيات الحسن وعلى حد تعبير الشيخ محمد عبده وقد نقلناه عنه: «قد يعرض الدين

(١٨) أنور الجندي، المرجع السابق، ص ١٢ : ١٣.

شيئاً يتجاوز حدود الفهم ولكن لا يعرض شيئاً يتجاوز حدود الإدراك مطلقاً»^(١٩).

ولقد امتدت النظرية «الفلسفية الفاسدة عند لونبروزو» في البطولة والوحى والنبوة إلى القول بأن القرآن انباع في نفس محمد ﷺ.

وهو ليس كذلك أبداً، فهناك فارق واضح وعميق بين كلام النبي محمد ونظم القرآن الكريم يعرفه أهل البيان واللغة ويعرفون أبعاده ومداه.

وليس صحيحاً أن القرآن «فيض من العقل الباطن» في محاولة دعوى الإشادة بعقرية محمد وأمعيته وصفاء نفسه.

ومثل هذا القول إنما يرمي إلى محاولة خادعة لقطع الصلة بين المسلمين والقرآن، فإنه إن كان كلام محمد كان من عمل البشر.

ولا ريب أن لمحمد كل صفات السموّ النفسي ولكن وصفه بالنبي نسبة إلى الوحي الإلهي هي أكبر معطياته. ومثل هذا القول إنما يرمي إلى محاولة خادعة لقطع الصلة بين المسلمين والقرآن فإنه إن كان كلام محمد كان من عمل البشر.

- إن التفسير المادي أو الاقتصادي للتاريخ الإسلامي إنما يحاول أن يواجه البحر بإماء من ماء، أو الجنة الفيحاء بقطعة من حطب.

لقد حاولت كتابات كثيرة في السنوات الأخيرة أن تمثل الإسلام وكأنه ثورة الفقراء ضد الأغنياء فحسب، والحق أن الإسلام ليس ثورة موقته، ولكنه (حركة شاملة) من حيث الزمان ومن حيث المضامين لتغيير أشياء كثيرة، تغيير المجتمع وتغيير النفس وتغيير الأخلاق وتغيير الاقتصاد^(٢٠).

وقد تواجه الفلسفات الغربية حقيقة النبوة وظاهرة الوحي فتصفها بأنها

(١٩) المرجع نفسه، ص ١٤ : ١٥.

(٢٠) المرجع نفسه، ص ١٦ ، ص ١٧.

وصاية على الإنسان الذي بلغ رشدته وأصبح في غير حاجة إلى وصاية ما. وذلك قول من الزيف المسرف في إحسان الظن بالبشرية.

فهل استطاعت البشرية حقاً بعد هذا الزمن الطويل الذي قطعه أن تكون راشدة؟ الواقع الذي ثبته وقائع التاريخ وأحداث الزمن أن البشرية ما زالت عاجزة عن حماية نفسها من المطامع والأهواء والحرروب والمذابح والمظالم، بل لعلها قد بلغت بفضل تقدم العلم قدرًا أكبر فهـي التي تسعى في تهـديد الأمم الضعـيفة بـقوـيـةـ الـذـرـةـ والـتـكـنـوـلـوـجـيـاـ، ولـمـ يـسـتـطـعـ تـقـدـمـهـاـ الـعـلـمـيـ أـنـ يـرـدـ إـلـيـهـاـ شـيـئـاـ مـنـ الإـيمـانـ أـوـ العـدـلـ أـوـ السـمـاحـةـ أـوـ الـارـفـاعـ فـوـقـ الـأـهـوـاءـ، ولـذـلـكـ فـهـيـ لـاـ زـالـتـ فـيـ حـاجـةـ إـلـىـ رـعـاـيـةـ رسـالـاتـ السـمـاءـ وـفـيـ أـشـدـ الـحـاجـةـ إـلـىـ الـوـحـيـ وـالـنـبـوـةـ. لـقـدـ تـقـدـمـ الـإـنـسـانـ فـيـ مـضـمـارـ السـبـقـ الـعـلـمـيـ، وـلـكـنـهـ عـجـزـ عـنـ فـهـمـ نـفـسـهـ وـحـمـاـيـةـ كـيـانـهـ مـنـ المـطـامـعـ وـمـاـ تـزـالـ أـهـوـاءـهـ تـحـوـلـ بـيـنـهـ وـبـيـنـ تـوـجـيـهـ هـذـهـ الـمـعـطـيـاتـ لـخـيـرـ الـإـنـسـانـ.

ومن الحق أن يقال إنَّ الإنسان لم يزل بعد عاجزاً عن أن يكون أميناً على نفسه أو جنسه ولن يستطيع ذلك إلا إذا آمن بالوحي والنبوة^(٢١).

إن أخطر ما استدرج إليه الكتاب المسلمين والعرب من التبعية للمناهج الغربية في تقدير البطولة أو تفسيرها ذلك الاتجاه نحو الوراثة والطبائع الفردية بينما يقوم منهج تفسير البطولة الإسلامي على تقدير الأثر الخطير الذي تحدثه التربية والعقيدة في توجيه الإنسان وتحويله من حال إلى حال. ومن هنا يبدو خطأ الاعتماد على رأي «لوبنبرغرو» ومدرسته في تكوين البطل أو العقري. ومن التعسف البالغ رد عظمة أبي بكر وعمر إلى ملكاتهما دون تقدير أثر الإسلام في تغيير النفوس وإعادة تشكيلها مرة أخرى.

ولا ريب أن العقيدة الإسلامية هي التي حولت هذه الشخصيات

(٢١) المرجع نفسه، ص ١٦، ص ١٧.

وأعادت صياغتها من جديد في ضوء (التوحيد) وأخرجتها من شخصيتها القديمة، وإن أي مقارنة بين حياة عمر قبل الإسلام وبعده تكشف عن ذلك بوضوح، كذلك يبدو هذا في نماذج أقل بطولة: يظهر ذلك في تحول النساء مثلاً.

ومن الحق أن يقال إن هذا الزييف في فرض منهج أو مذهب في تفسير النبوة على أنها بطولة أو عبقرية أو دعوة إلى حرية إنما هو من أعمال الأيديولوجية التلمودية التي تهدف إلى تدمير قيم الوحي ورسالات السماء.

- ومن هنا فإن الإسلام ليس هو التفسير الاقتصادي وليس محمد هو المصلح الاجتماعي أو رسول الحرية، وليس يكفي حين يذكر أن يورد جزء الآية الكريمة ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ﴾ فهذا تزيف فإن الآية تقول: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيْنَا إِنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَّحْدَهُ﴾ (الكهف: ١١٠).

لقد جاءت كتابات (التفسير الاقتصادي) ثم (المادي) متباعدة حذرة في خطواتها حتى لا ينكشف أمرها، ثم جاءت النظرية الفلسفية الفاسدة ثم اتسعت بعد ذلك صور التفسير الإلحادي للتاريخ ونمط شبهاها حتى لقد حرص الكثيرون على أن يربطوا بين هذه (المذاهب) على ما بينها من فروق في الزمن، واحتلاف في المصادر والموارد في ادعاء كاذب بأن مثل هذه (المذاهب) حاولت أن تعتمد على الواقع لا على الخوارق، وقد ظن أصحابها أن المعجزات يمكن أن تسلك في ما يوصف في الغرب بأنه (أساطير). ولا ريب أن رسول الله معجزات غير القرآن ولكنه ﷺ لم يجد الطريق سهلاً إلى رسالته ولم يجد العرب مستعدين للنهضة فنهض بهم - كما يردد البعض - ومن هنا فإنه في نظرهم لم يكن في حاجة إلى معجزات أو خوارق.

ولا ريب أن هذا الادعاء باطل وأن وقائع حياة رسول الله بعدبعثته إلى هجرته خلال ثلاثة عشر عاما تكشف في وضوح مدى المعاناة والظلم

والاضطهاد في عشرات الصور والمواقف مما يدهش معه أي باحث كيف واجهت قريش والعرب دعوة التوحيد وقاومتها.

كذلك فإن قريشاً لم ترفض (الإسلام) لأنه يقضي على نفوذها الاقتصادي وحده، ولكنها كانت تعلم أنه قضاء على كيانها الفكري والاجتماعي والديني جمِيعاً.

ومن هنا كان خطأ القائلين بالتفسير (الاقتصادي). ذلك أن الأديان السماوية إنما تغير المجتمع كلية ومن الأساس وهي حين تقصد أول ما تقصد فإنما تبني النفس الإنسانية وتشكلها تشكيلًا جديداً فيه صمود وصبر وقدرة على مواجهة الاضطهاد واحتمال البلاء وتهيئتها لعلم كبير توهب فيه الأرواح والنفوس ويجلّ عن المعاني المادية^(٢٢).

- ومن هنا كانت دهشة المستشرقين وغيرهم لعظمة (الفتح الإسلامي) الذي صنعه هؤلاء الذين بناءً على محمد في خلال ثلاثة عشر عاماً في مكة وغيّر بهم الدنيا كلها. وتلك هي بالضبط (قواعد) البناء التاريخي الشامخ الذي أقامه الإسلام على مدى العصور. ونحن اليوم ندعو علماء المسلمين لإعادة بناء (القواعد) من جديد.

(٢٢) المرجع نفسه، ص ٢٧: ٢٨.

أهم المراجع العربية والمتروجمة

- القرآن الكريم .
- الأحاديث النبوية الشريفة .
- ابن الجوزي ، المتنظم ، ج ١ : ١٠ - حيدر آباد (١٣٥٧هـ) .
- ابن حمدون ، التذكرة ، قسم ٣ ، مخطوطه البدليان .
- ابن خلدون ، المقدمة ، طبعة لجنة البيان العربي ، بيروت .
- ابن خلkan ، وفيان الأعيان ج ١ : ٤ ، طبعة القاهرة .
- ابن سعيد المغربي ، المغرب في حل المغارب ، ليدن ، ١٨٩٨م .
- ابن قتيبة ، كتاب المعرف ، طبعة القاهرة .
- أبو الفداء ، المختصر في أخبار البشر ، ج ١ ، طبعة القاهرة .
- أبوالمحاسن ابن تغري بردي ، الجحوم الزاهرة ، ج ٢ ، طبعة القاهرة .
- أ. ج. تويني ، دراسة التاريخ ، ترجمة فؤاد محمد شبل ، طبع لجنة التأليف بعابدين لحساب الجامعة العربية .
- أحمد السعيد سليمان (دكتور) ، تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ، ج ١ ، دار المعرف .
- إرنست كاسيرر ، مقال في الإنسان ، ترجمة الدكتور إحسان عباس ، (مدخل إلى فلسفة الحضارة) ، بيروت ، ١٩٦٠م .
- البلذري (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر) ، فتوح البلدان ، طبعة القاهرة (١٩٥٩م) .
- آلان. ج. ويدجري ، التاريخ وكيف يفسرونـه ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- الشعالي ، الغرر في سير ملوك الفرس ، طبعة باريس .

- الصفدي، الوافي بالوفيات، نسخة مصورة، ج ١ : ١٠ .
- الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، ج ١ : ٣ ، طبعة القاهرة.
- العمراوى، مخطوطة الأنباء في أخبار الخلفاء، ورقة ٤٤ .
- الفرد نورث وايتميد، مغامرات الأفكار، ترجمة أنيس زكي حسن، نشر بيروت، سنة ١٩٦٠ .
- القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٢ ، طبعة القاهرة.
- الكافيجي، المختصر في علم التاريخ، مخطوط القاهرة، تاريخ ٥٢٨ .
- ج ٥ .
- المسعودي، التنبيه والإشراف، ط. الصاوي، القاهرة، سنة ١٩٣٨ .
- المسعودي، مروج الذهب، ج ٣ ، طبعة باريس .
- المقرizi، منتخب التذكرة في التاريخ، ورقة ١٠٢ .
- المراكشي، المعجب، طبع دوزي، ليدن، ١٨٤٧ .
- النووى، تهذيب الأسماء واللغات، ج ١ ، ط. بولاق .
- أنور الجندي، في سبيل إعادة كتابة تاريخ الإسلام، دار الاعتصام، القاهرة .
- جمال الدين سرور، الحياة الإسلامية في الدولة العربية الإسلامية، خلال القرنين الأول والثاني للهجرة، القاهرة ١٣٩٣ هـ .
- حاجي خليفة، كشف الظنون، طبعة فليجل، ج ٢ .
- حسن أحمد محمود (دكتور)، الكِندي المؤرخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة .
- حسن ابراهيم (دكتور)، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج ٢ ، ط ٧ ، سنة ١٩٦٤ .
- حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، دار المعارف، القاهرة .
- حسين فوزي التجار (دكتور)، التاريخ والسير، المكتبة الثقافية، القاهرة، سنة ١٩٦٤ .

- حسين فوزي النجاشي (دكتور)، التاريخ عند العرب، مجلة الفيصل، فبراير، سنة ١٩٨٠.
- ر. ج. كولنغوود، فكرة التاريخ، ترجمة محمد بكير خليل، مراجعة محمد عبد الواحد خلاف، القاهرة ١٩٦١.
- سيدة اسماعيل الكاشف (دكتورة)، مصادر التاريخ الإسلامي ومناهج البحث فيه، القاهرة.
- س. د. ف. جوتبين، أنساب البلاذري، ج ١: ج ٥، القدس، سنة ١٩٣٦.
- شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ج ١، ج ٢ - دار العلم للملائين، بيروت.
- عماد الدين خليل (دكتور)، التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملائين، بيروت.
- عبد اللطيف شرار، الفكر التاريخي في الإسلام، دار الأندرسون، بيروت.
- عبد المنعم ماجد (دكتور)، التاريخ السياسي للدولة العربية، ج ١، طبعة ٤، ١٩٦٧.
- عبد الوهاب بوديبيا، العلوم الاجتماعية في البحث عن الرمن، ترجمة ابراهيم البرلسبي، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، اليونسكو، ٤٩.
- عبد الحميد صديقي، تفسير التاريخ، ترجمة كاظم الجوادي.
- عباس محمود العقاد، الإسلام دعوة عالمية، المكتبة العصرية.
- علي عبد الله الدباغ، لمحات من الحضارة العربية والإسلامية، دار الرفاعي، الرياض.
- فرانز روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- فؤاد محمد الصقار (دكتور)، دراسات في الجغرافية البشرية، وكالة المطبوعات، الكويت.

- محمد عبد المنعم خفاجي (دكتور)، الأخبار الطوال، لأبي حنيفة الدينوري، الهلال، سبتمبر ١٩٨٣.
- محمد عبد الله عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
- محمد قطب وأخرون، الثقافة الإسلامية، جامعة الملك عبد العزيز، جدة.
- محمد عبد القادر العماوي، مستقبل الإسلام، دار الفكر الحديث للطباعة والنشر، القاهرة.
- محمد عبد الرحمن مرحبا (دكتور)، الموجز في تاريخ العلوم عند العرب، دار الكتاب اللبناني.
- محمد كرد علي، خطط الشام، ج ١ - ٤، ط دار العلم، بيروت ١٩٧٠.
- محمد الطيب النجاشي (دكتور)، القول المبين في سيرة سيد المرسلين، القاهرة، ١٩٧٣.
- مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري أبو الحسين، الجامع الصحيح، القاهرة، سنة ١٣٢٩ هـ.
- موسوعة العلوم الاجتماعية، لندن، ج ١ : ١٣.
- مولانا محمد علي، حياة محمد ورسالته، ط ١، سنة ١٩٦٣، ترجمة منير البعلبي، بيروت.
- هـ. أـ. مـارـوـ، من المـعـرـفـةـ التـارـيـخـيـةـ، تـرـجـمـةـ جـمـالـ بـدرـانـ، الـهـيـةـ الـمـصـرـيـةـ الـعـامـةـ لـلـتـأـلـيفـ وـالـنـشـرـ، القـاهـرـةـ.
- هــرـنـشـوـ، فــ، جــ، عــلـمـ التـارـيـخـ، تـرـجـمـةـ عبدـ الحـمـيدـ العـبـادـيـ، لـجـنـةـ التـأـلـيفـ وـالـتـرـجـمـةـ وـالـنـشـرـ، القـاهـرـةـ، ١٩٤٤ـ مـ.
- هــيـوـ جــ، اـتـكـنـ، درـاسـةـ التـارـيـخـ وـعـلـاقـتـهـ بـالـعـلـمـ الـاجـتـمـاعـيـةـ، تـرـجـمـةـ الـدـكـتـورـ مـحـمـودـ زـاـيدـ، دـارـ الـعـلـمـ لـلـمـلـاـيـنـ، بـيـرـوـتـ.

أهم المراجع الأجنبية

References

- Alfred M., 1890: *Principles of Economics*, London, Mac. and Co.
- Carl J. F. 1950: *Constitutional Government*, Boston.
- Carr, E. H., 1961: *What is History*, London.
- E. Hintington, 1924: *Civilization and Climate*, New Haven.
- Flint, R.: *History of the Philosophy of History*, London.
- Gormay, P.A., 1888: *Precis di la Science de L'histoir*, Paris.
- J. Hurtzinga, 1936: *Philosophy and History*, Oxford.
- Morris R. cohon, 1947: *The Meaning of Human History*, London.
- Stuart A. R., 1931: *Methods in Social Sciences*, University of Chicago.

كتاب الآيات

- ﴿أطِيعُوا اللَّهَ وَأطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩) ١٤٨
- ﴿أَلَمْ تَرَ كِيفَ فَعَلَ رَبُّكَ بَعْدَ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ (الفجر: ٨-٧) ١٢٠-١١٨
- ﴿هُوَ الْيَوْمَ أَكْمَلَ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَتَمَّتْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيَتْ لَكُمْ إِلَسَامُ دِيْنِكُمْ﴾ (المائدة: ٣) ٢٨٣
- ﴿إِنَّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بَنِيَّا فَتَبَيَّنُوا أَنَّ تَصِيَّوْا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ (الحجرات: ٦) ١٠٦
- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَإِنَّهُ عَلَيْهِ أَنْ يَنْهَا عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لِعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٩٠) ١٥٨
- ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَامُكُمْ﴾ (الحجرات: ٩) ٢٨٣
- ﴿إِنَّمَا يَخْشِيُ اللَّهُ مِنْ عَبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر: ٢٨) ١٤٩
- ﴿آيَاتُ لِلْسَّائِلِينَ﴾ (يوسف: ٧) ٢١٠
- ﴿بَلِ اللَّهُ أَكْمَلَ الْأَمْرَ جَهِيْنَا﴾ (الرعد: ٣١) ٧١
- ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقَرِيْبِ نَقْصَهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَانِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ (هود: ١٠٠) ٢٨١
- ﴿شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمُ قَائِمًا بِالْقَسْطِ﴾ (آل عمران: ١٨) ٢٢٥
- ﴿فَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعْبٌ وَهُوَ﴾ (الأنعام: ٣٢) ٢٩١
- ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحِي إِلِيْا إِنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ (الكهف: ١١٠) ٢٩٦
- ﴿كَذَلِكَ نَقْصَهُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ (طه: ٩٩) ٢٨١
- ﴿هُمْ لَهُ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاَكُمُ الْمُسْلِمُونَ مِنْ قَبْلِ﴾ (الحج: ٧٨) ٧١
- ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ (الأحزاب: ٢٣) ٨١
- ﴿نَحْنُ نَقْصَهُ عَلَيْكَ أَحْسَنُ الْقَصْصَ﴾ (يوسف: ٣) ٢٨١
- ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بَهُ وَبِالْوَالِدِينِ إِحْسَانًا وَبِذِيِّ الْقَرِيْبِ﴾ (النساء: ٣٦) ١٤١

﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرنها تمهيرا﴾ (الإسراء: ١٦) ١٥٧
﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٦) ٧١
﴿وَقُلْ رَبِّ زَوْنِي عَلِمَ﴾ (طه: ١١٤) ٢٢٥
﴿وَمَا أَرْسَلَكَ إِلَّا كَافَةً لِلنَّاسِ بِشِيرًا وَنذِيرًا﴾ (سبأ: ٢٨) ٢٧١
﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ الْغَرُورُ﴾ (آل عمران: ١٨٥) ٢٩١
﴿وَمَا هُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ، إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظُّنُنَ، وَإِنَّ الظُّنُنَ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيئًا﴾ (النجم: ٢٨) ١٠٦
﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهَ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ (النور: ٤٠) ١٤٧
﴿وَيَا قَوْمَ اسْتَغْفِرُوكُمْ ثُمَّ تَوَبُوا إِلَيْهِ يَرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مَدْرَارًا وَيَزِدُوكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا بُجُورَمِنْ﴾ (هود: ٥٢) ١٨
﴿يَدْبِرُ الْأُمْرُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرِجُ إِلَيْهِ﴾ (السجدة: ٥) ٧١
﴿يَقْلِبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعْبَةً لِأُولَئِكَ الْأَبْصَارِ﴾ (النور: ٤٤) ٧٠

كشاف الأحاديث النبوية

«إن هذا القرآن مأدبة الله، فاقبلا من مأدبته ما استطعتم...»	١٦
«إن الله رجالاً إذا أرادوا أراد»	٨١
«أنا الله وأنا الرحمن، خلقت الرحمن وشققت لها إسما من اسمي...»	١٤١
«إنما هي أعمالكم تردد عليكم»	١٤٧
«أنزلوا الناس منازلهم»	٢١١
«أيها الناس: إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد...»	١٥٠
«خير القرون قرني ثم الذين يلوهم مرتين أو ثلاثة ثم يفسو الكذب»	١٥٤
«سيكون في آخر أمتى أناس يخدشونكم ما لم تسمعوا...»	١٠٧
«من حدث عنى بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»	١٠٧
«من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، وإنما العلم بالتعلم»	٢٢٥
«والذي بعثني بالحق لا يقبل الله صدقة من رجل وله قرابة...»	١٤١

كشاف الأعلام والمصطلحات

- ابن بسام، ٢٨٠.
 ابن تغري بردى، ٢٠٧.
 ابن حجر الطبرى، ٧٣، ٨٧، ٨٩، ٩٢، ١١٩، ١١٣، ١٥٤، ١٦٤، ١٧٤، ١٨٢، ١٨٠، ١٧٩، ١٧٨، ١٧٤، ٢٠٢، ١٩٧، ١٩٥، ١٩٠، ١٨٧، ٢١٩، ٢٠٦، ٢٠٤، ٢٠٤، ٢٢١، ٢٠٥، ٢٠٠، ١٧٤.
 ابن حجر، ٢٠٥، ٢٠٠، ١٧٤.
 ابن حيان التوحيدى، ٢٢٢.
 ابن حيان الأندلسى، ١٦٣.
 ابن خلدون، ٤١، ٣٠، ٢٩، ٢٤، ١٦، ١١٨، ١١٦، ١٠٧، ١٠٣، ٦٢، ١٥٨، ١٤٤، ١٤٠، ١٣٧، ١٢٧، ٢٧٥، ٢١٦، ١٩٥، ١٨٥، ١٧٤.
 ابن خلكان الدمشقى، ١٦١، ١٦٠.
 ابن دانيال، ١٦٩.
 ابن دفمق، ١٨٨.
 ابن سعد، ٨٧، ٩١، ٩٣، ١٦٤، ٢٢١.
 ابن سعيد المغرى الأندلسى، ٢٢٠.
 ابن سينا، ١٨٢.
 ابن شهاب الزهري، ٨٢، ٨٧، ٢٧٨.
 ابن شداد، ٢٢٢.
 ابن طولون، ١٨٢.
 ابن طباطبا، ١٢٢، ١٣٠.
- (أ)
 آدم وحواء، ٢٢.
 آدمز، ٢٤٤.
 أبان بن عثمان، ٨٨، ١٩١.
 ابراهيم بن صالح، ١٢٥.
 ابن الأثير، ٧٤، ١٦٤، ١٧٤، ١٩١، ٢٠٠.
 ابن اسحق، (انظر محمد بن اسحق).
 ابن ابي طي، ١٩٣.
 ابن أياس، ١٩٤، ٢٠٧.
 ابن الساعى، ١٧٤.
 ابن الجوزى، ٤٨، ٧٤، ١٨٢، ١٧٧.
 ابن النديم، ١٨٢، ٢٧٩، ١٩٢.
 ابن الكلبى، ٧٧، ١١٣.
 ابن الزيبر، ١١٩.
 ابن القسطى، ٢٠٤، ٧٤، ٢٠٥.
 ابن القلانسى، ١٦٢.
 ابن المعتز، ١٦٧.
 ابن العريم، ٤٧، ٧٤.
 ابن الشحنة، ٢١٥.
 ابن العيدروس، ٢٠٥.
 ابن العماد الحبلى، ٢٢٣.
 ابن العميد، ٢٢٢.

- أبو عثمان الجاحظ، ١٩٧ .
- أبو عيسى المجم، ١٦٣ .
- أبو عبدالله القضاوي، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٣ .
- أبو عبدالله الحشني، ٢٢٠ .
- أبو هب، ١٥٢ .
- أبو خنف لوط بن يحيى، ٧٧ ، ١٧٩ .
- أبو نواس، ١٣١ .
- أبي بن كعب، ٧٨ ، ٢٨٣ .
- أثينا، ١٠٢ .
- الأحكام التاريخية، ٢٧ .
- أحمد بن طاهر طيغور، ١٧٣ .
- أحمد شوقي، ٢٢٣ .
- أحمد بن محمد الأنباري، ١٦٨ .
- أخبار النساء، ١٧٣ ، ١٨٢ .
- إخوان الصفا، ١٩٤ .
- ادوارد شيلرز، ٤٩ .
- آذربایجان، ١١٣ .
- ارسطو، ٢١٨ ، ٦٠ ، ٢٤٧ .
- إرم — مدينة، ١١٨ .
- الأزرقة، ٢٠٠ .
- الأزرمي، ٧٥ ، ٢١٥ .
- إسماعيل بن العباسي، ١٧٤ .
- إسماعيل بن إبراهيم، ٨٩ .
- أسعد أبو كرب، ١١٣ .
- استراليا، ٤٦ .
- اسبانيا، ٢٣٥ .
- استعمار، ٢٧٣ .
- ابن طاهر طيغور، ٧٤ .
- ابن عساكر، ١٦٢ ، ١٦٩ .
- ابن عباس، ٨٥ .
- ابن عبد الحكم، ٧٥ ، ١٥٩ .
- ابن عبد رب، ١٦٨ ، ١٨٤ ، ١٧٨ ، ٢٨٠ .
- ابن عربي، ١٨٢ .
- ابن فرجون، ١٩٤ .
- ابن قتيبة الدينوري، ١٢٥ ، ١٨٨ ، ١٠٦ .
- ابن كثير، ٧٤ ، ١٦٩ .
- ابن ميسير، ١٨٥ .
- ابن هانى الأندلسى، ٢٨٠ .
- ابن هشام، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩١ .
- ابن يحيىشوع، (طبيب عباسي) ١٣٠ .
- أبو اسحق الشعلي، ٢٠٢ .
- أبو الفداء، ١٢٩ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٧٤ .
- أبو العباس السفاح، ١٥٥ .
- أبو النصر العتبى، ٢٠٢ .
- أبو الكرم الفردوسى، ٢٠٣ .
- أبو الفرج الأصفهانى، ٢٢١ ، ٢٧٩ .
- أبو بحر عبدالله بن اسحق، ١٦٦ .
- أبو بكر الصديق، ١٥٠ ، ١٥٥ ، ٢٨٢ .
- أبو بكر الباقلاني، ١٥٠ .
- أبو جعفر المصور، ٩١ ، ١٥٥ .
- أبو حامد الغزالى، ١٠٧ ، ١٤٥ .
- أبو حنيفة الدينوري، ٧٣ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .
- أبو بكر، ٢٠٠ ، ١٦٤ .
- أبو يزيد البلخي، ١٩٤ .
- أبو زكريا الأزدي، ٢١٤ .
- أبو سفيان، ٧٧ ، ٢٧٩ .
- أبو عبيدة، ٧٧ ، ٢٧٩ .

- إسحق بن إبراهيم الموصلي، ١٨١ . ١٩٥ ، ١٨٤ ، ١٠٥ .
- أسلامة التاريخ، ١١ . ٩ ، ٩ .
- أسلامة المعرفة التاريخية، ١١ ، ١٣ .
- الأسطورة — الأساطير، ٣٦ ، ٧٨ ، ١٣٢ .
- الاستقراء، ٢٤٥ . ٢٩٦ ، ٢٨١ ، ٢٢٠ .
- الأغريق، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٦٤ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ٢٠٦ .
- أفريقيش بن قيس، ١١٢ . ٢٢٠ ، ٢١٩ .
- أفريقيا، ٤٧ . ٥١ ، ١٨٥ ، ٤٧ .
- الأفضل العباسي بن علي، ١٧٤ .
- أفلاطون، ٦٠ . ٢١٨ .
- الأناضول، ١٩٤ .
- الأندلس، ١٦٨ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٩٣ .
- الأنبار — قبيلة، ١١٢ ، ١٦٥ .
- البرامكة، ١٢٠ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٢٦ .
- بردايف، نيكولا، ٦٤ .
- برسپای — ملک مصری، ١٩٨ .
- برنهایم، ارنست، ٢٣٤ .
- بریشلی، جوزیف، ٢٤٤ .
- بشار بن برد، ١٥٢ .
- البصرة، ٧٧ ، ٨٥ ، ١٧٦ ، ١٨٠ ، ١٨١ .
- بغداد، ٧٤ ، ٧٧ ، ٩٢ ، ٩١ ، ٨٩ ، ١٢٢ ، ٩٢ ، ٩١ .
- البلاذري، ٤٧ ، ٩٤ ، ١٥٨ ، ١٦٤ .
- بلاد الصفید، ١١٣ .
- بلوتوراك — مصنف، ١٨٥ .
- بلغ، ٢٠٢ .
- بني هلال، ٢٢٣ .
- بلاکل، ٢٠٦ .
- باقونین، میخائیل، ٢٤٠ .
- بابل، ٧٢ .
- الباخزرسی، ٢٠٣ .
- باراکلود، جفری، ٤٠ .
- البداوة، ١٤٠ .
- بدر الدین لؤلؤ، ٩٠ .
- بریطانیا، ٥١ ، ٥٤ .
- برلین، ١٠٥ .
- البربر — قبیلة، ١١٢ ، ١٦٥ .
- البرامکة، ١٢٠ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٢٦ .
- بردايف، نیقولا، ٦٤ .
- برسپای — ملک مصری، ١٩٨ .
- برنهایم، ارنست، ٢٣٤ .
- بریشلی، جوزیف، ٢٤٤ .
- بشار بن برد، ١٥٢ .
- البصرة، ٧٧ ، ٨٥ ، ١٧٦ ، ١٨٠ ، ١٨١ .
- بغداد، ٧٤ ، ٧٧ ، ٩٢ ، ٩١ ، ٨٩ ، ١٢٢ ، ٩٢ ، ٩١ .
- البلاذري، ٤٧ ، ٩٤ ، ١٥٨ ، ١٦٤ .
- بلاد الصفید، ١١٣ .
- بلوتوراك — مصنف، ١٨٥ .
- بلغ، ٢٠٢ .
- بني هلال، ٢٢٣ .
- إسحق بن إبراهيم الموصلي، ١٨١ .
- أسلامة التاريخ، ١١ .
- أسلامة المعرفة التاريخية، ١١ ، ١٣ .
- الأسطورة — الأساطير، ٣٦ ، ٧٨ ، ١٣٢ .
- الاستقراء، ٢٤٥ .
- الأغريق، ٢١٩ ، ٢٢٠ .
- أفريقيش بن قيس، ١١٢ .
- أفريقيا، ٤٧ .
- الأفضل العباسي بن علي، ١٧٤ .
- أفلاطون، ٦٠ .
- الأناضول، ١٩٤ .
- الأندلس، ١٦٨ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٩٣ .
- الإمامية، ٩٦ ، ١٧٦ ، ١٤٨ ، ١٥٥ .
- الإنجیل، ٢١ ، ٢٣٩ .
- إنگلترا، ١٣٣ .
- أهل الكتاب، ٧٣ .
- أوربا — الأوروبيین، ١٥ ، ١٧ ، ٢١ ، ١٧ ، ٣٨ ، ٢١ .
- ٦٠ ، ٦٠ ، ٧١ ، ٩٠ ، ١٠٣ ، ١٣٢ .
- ١٣٥ ، ١٧٦ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٩٥ .
- ٢٠٦ ، ٢١٦ ، ٢١٨ ، ٢٤٥ ، ٢٧٥ .
- ٢٨٨ ، ١٠٥ ، ١٨٤ ، ١٨٥ .

- بني الأخشيد، ١٦٠ .
 بني إسرائيل، ١٠٨ ، ١١١ .
 بودان، جان . ٢٠٨ .
 بيرجل، ٢٥١ .
 بوشكين، ٢٥١ .
 بولجروك، اللورد، ٢٤٣ .
 البوهين، ١٦٥ .
 بيهانوف، ج، ٢٥١ .
 البيروني، ٧٤ .
 البيلي — مؤرخ، ١١٣ .
 بيوزي، ج. ٢٤٤ .

(ت)

- تاریخ الرجال، انظر علم الرجال.
 التحیز اللاشوري، ١١٤ .
 التخصص، ٩ .
 تدوین التاریخ، ٢٦ ، ٢٨ ، ١٣٧ ، ١٧٧ .
 . ٢٠٦ .
 ترولمان، ٣٩ .
 تركيا — الترك، ١١٣ ، ١٢٣ ، ١٩٥ .
 التطور التاریخي، ٢٣ ، ٢٨ ، ١٣٩ .
 التعمیم، ٦٠ .
 التعداد، ٥٩ .
 التقدیر، ٥٩ .
 تل، ولیم، ١٣٢ .
 توبینی، آرنولد، ٢٣٧ ، ٢٤٩ ، ٢٨٩ .
 تیمورلنك، ٤٧ .

(ث)

ثابت بن سنان

(ج)

- الجاحظ ، ٢١٢ ، ٢٧٩ .
 الجاهلية، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٨٦ .
 الجرجاني، ١١٣ .
 الجزيرة العربية، ١٤١ ، ١٤٢ .
 جعفر بن بحیي البرمکي، ١٢٠ ، ١٢٣ .
 . ١٢٥ .
 الجغرافیا، ٤٥ .

جلال الدين السیوطی — انظر السیوطی.
 جنکیز خان، ٤٧ .
 الجھشیاري، ١٢٩ .
 الجوھري، ٢٠٩ .
 جیاش بن بخاش ایهانی، ١٧٤ .

(ح)

- حاجی خلیفة، ١٩٥ .
 الحارث بن جارود، ٨٢ .
 الحافظ بن حجر، ٨٢ .
 الحبشه، ١٦٢ .
 حبیب الجلبي، ١٦٧ .
 الحتمیة التاریخیة، ١٣٩ ، ٢٤٠ .
 حرب الفجار، ٨٦ .
 الحروب الصلیبیة، ١٨٤ .
 الحسن البصري، ٨٥ ، ٩٤ .
 الحسن بن زولاق، ١٥٨ ، ١٦٠ .

(ر)

- راتزل، ٢٦٠
الرازي، ٧٥
رانكة، ٢٤٤
ربيعة، ٢٦٠
ربيعة الرأي، ٨٥
ردفيلد، ٧٥
رزفي، ج. ٢٤٤
الروذراورى، ١٩٣
روزنثال، فرانز، ١٠٣، ٢٠٩
الروم، ١١٣، ١٦٢، ١٩٠، ١٩٢
الروماني، ٦١، ٩٤، ١٨٥، ٢٠٦، ٢١٩
الروملي — مدينة، ١٩٤
ريد، وليم ونود، ٢٥٤
ريشيلو — كاردينال، ١٣٣
ريكرت، هنريخ، ٢٤٧

(ز)

- الزبير بن بكار، ١٦٤، ٢٠٠
الزمخشري، ١١٩، ١٩٩
زيد بن ثابت، ٧٥، ٢٨٤، ٢٨٣
زيد بن عمر، ٨٧

(س)

- سان أوغسطين، ٢١٨
ستون، ٥١
السخاوي، ٢٤، ١٩٨، ١٩٨، ٢٠٥، ٢٠٩
٢٢٤، ٢٨٦

حلب، ٧٤

- حلف الفضول، ٨٦
حماد الرواية، ١٦٦
حمد الجاسر، ٢١٣
حمزه بن حسن الأصفهاني، ١٦٣، ٢٠٢، ٢٠٣
حمير، ١١٢، ١١٣
الحوليات، ٤، ٢٤، ٢٨، ٧٣، ٧٣، ١٧٨، ٢٠٣، ٢١٦، ٢٣٤

(خ)

- خالد بن الوليد، ٢١٩
الخبرة التاريخية، ١٢
الخطيب البغدادي، ٩٢، ١٦١، ٢٢١
الخلافة — الخليفة، ٧٣، ٧٨، ١٤٨
الخلافاء، ٧٣، ٧٤، ٩٤، ٩٠، ٨١، ١٥٥
الخلافاء، ١٧٦، ١٧٦، ١٨٢
الخوارج، ١٥٠، ١٧٦، ١٧٩، ١٩٠
.٢٠٠

(د — ذ)

- دارون، ٢٥٤
درويسن، ج. ج. ج. ٢٤٣
دمشق — سوريا، ٧٧، ٧٥، ٩١، ١١٩، ١٦١، ١٩٠
دى مينار، باريه، ١٩٦
الدينوري — انظر أبو حنيفة.
الذهبى، ١٦٤، ١٧٤، ٢٠٥، ٢٠٥، ٢٢٣

(ص)

- الصابي، هلال بن المحسن، ١٩٣، ٢٠٤.
 الصابي، ١٨٤.
 الصاحب بن عباد، ٢٢٢.
 صالح بن يحيى، ٢١٥.
 صحيح البخاري، ٨٦، ١٤١.
 صحيح مسلم، ٨٦.
 الصفدي، ١٩٠.
 صقلية، ١٨٤.
 صلاح الدين الأيوبي، ١٨٤، ٢٢٢.
 صناعة الورق، ٩٧.
 الصيورقة، ١٣٩.
 الصين، ١١٣.

(ط — ظ)

- الطائف، ١٤٢.
 طاشكيرى زاده، ١٩٥.
 الطبقات — كتب، ٧٩، ١٦٤، ١٧٣.
 الطبراني، ١٤١.
 الطري — انظر ابن حجرير.
 الطرماح بن حكيم، ١٨١.
 طلحة بن الأعلم، ١٨٠.
 الطوسي، ١٩٣.

(ع)

- العباسيين — العصر العباسي، ١٧، ٧٤، ٩٠، ٩٤، ١٢٢، ١٥٥، ١٦٣، ١٩٠، ١٨٤، ١٧٨، ١٧٦، ١٧٣.
 ٢٧٤، ١٩٣.

سردينيا، ١٠٥.

سعد بن أبي وقاص، ١٥٥.

سعد بن عبادة، ٧٥، ١٥٠.

سعید بن الجبیر، ٨٥.

السقیفة، ١٥٠.

السلطان سلیم، ٢٠٨.

سلیمان القانونی، ١٩٥.

سلیمان عليه السلام، ١١٣.

سرقند، ١١٣.

السمعاني، ٢٠٣.

سمیث، کانتول، ٢٩١.

السند، ١٩٢.

السیاسة، ١٤٧.

السیرة، ٨١، ٨٣، ٨٤، ٨٦.

سیلی، ج. ٢٤٣.

سیف بن ذی یزن، ٢٢٣.

السیوطی، جلال الدین، ٧٤، ١٦٩.

١٨٢، ١٩٤، ١٨٨، ٢٠٧، ٢٢٢.

(ش)

الشام، ٧٧، ٩٣، ١٠٨، ١٥٨، ١٧٩، ١٨٠.

شیرنفر، ٧٧، ١٩٦.

شیجلر، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٧٢.

شداد بن ارم، ١٢٠.

شخومبر، جوزف، ٥٤.

الشريف الرضي، ١٨٤.

شرحیل بن سعد، ١٩١.

شهاب الدین التویری، ١٥٨، ١٦١.

الشیعة، ١٥٣، ١٥٥، ١٨٨، ١٧٦.

١٩٣.

- علم الاجتماع، ١٦، ٤٥، ٤٩، ٢٣١، ٢٤٩
٢٥٢، ٢٤٩
- علم الأجناس البشرية، ٤٤، ٢٣٠، ٥٢
- علم الاقتصاد، ١٨٠، ١٦٤، ١٨٤، ١٩٨، ٢٨، ٦٩، ٣١، ١٣٩، ١٦، ١٤٥، ٢١٠، ١٨٤، ١٨٥، ٢٤٥، ٢٢٤
- علم الجرح والتعديل، ١١٦، ٢٨٥، ١٦٤، ١١٦
- علم الرجال، ٢٩، ١١٧، ٢٦٦، ٢٥٨
- علم المستقبل، ٥٥
- علم النهج، ٣٢، ٣٣، ٣٥، ٤١، ٣٣، ٣٥، ٤١
- العلوم الاجتماعية، ٣٦، ١٣٤
- العلوم السياسية، ١٢٧، ١٢٩، ١٢٧، ١٧٦
- علي بن أبي طالب، ٧٥، ٨٨، ١٥٣، ١٨٣، ١٧٩، ١٥٥، ١٨٤، ٢٢٥، ٢٠٠
- علي بن أئب البغدادي، ١٧٣
- علي بن الجهم، ١٦٨
- علي بن محمد المدائني، ٧٧، ١٦٦، ١٧٨، ١٨١
- العماد الأصفهاني، ٢١٤، ٢٠٣، ١٦٧، ١٧٨
- عمارة بن وثيمة، ٢١٩، ٢٢٠، ١٥٥، ١٥٣، ٢٨٤، ٢٨٨
- عمر بن الخطاب، ٨٧، ٧٥، ١٥٢
- عبد الرحمن الثالث، ١٦٨
- عبد الرحمن بن الحكم، ١٥٨
- عبد القادر البغدادي، ١٨٢
- عبد الله بن أبي سرح، ٧٨
- عبد الله بن أحمد الفرغاني، ١٨٦
- عبد الله بن جحش، ١٥٥
- عبد الله بن خاقان، ١٢٥
- عبد الله بن الريبر، ١٥٣
- عبد الله بن صالح، ١٢٩
- عبد الله بن قلابة، ١١٩
- عبد الله بن مسعود، ١٦
- عبد الملك بن صالح، ١٢٩
- عبد الملك بن مروان، ٩٠
- عبد الملك العصامي المكي، ٢٤٦
- عبد الله بن شريعة اليمني، ١٦٢
- العجم، ١٥٢
- العراق، ٨٣، ٩٢، ٩٣، ١٧٩، ١٨٠، ١٩٢، ١٩٠، ٢٠٣
- العرب، ٢٨، ٦٢، ٦٩، ٧٣، ٧٥، ٧٩، ٨٢، ٩٤، ١٠٣، ١٤١، ١٣٢، ١٦٢، ١٦٥، ١٧٦، ١٨٣، ١٥١، ٢٣٦، ٢١٩، ١٩٠، ١٨٦، ٢٧٦، ٢٨٣، ٢٨٢
- عرب بن سعيد القرطبي، ١٩١
- عروة بن الريبر بن العوام، ٩٠، ١٩١
- عمر الملك المسبحي، ١٥٨، ١٦٠
- عزيز أباضة، ٢٢٣
- العصر الأموي، انظر الأمويين
- العصر الجاهلي، ١٦٢، ١٦٥
- عكرمة، ٨٥

- عمر بن عبد العزيز، ٨٢، ٨٥، ٩٠.
 عمرو بن العاص، ١٥٥.
 عنترة، ٢٢٣.
 عيسى بن المجم، ١٧٨.
 عيسى بن عمر التحوي، ١٦٦.

(غ)

- الغريبي، ٢٠٥.
 الغرب، انظر اوربا.
 الغزالي، انظر ابو حامد.
 غوتش، ٢٣٤.

(ف)

- الفاسي، ٧٥، ٢١٥.
 الفاطميين، ١٦٠، ١٩٣.
 الفاكهي، ٧٥.
 فلا، لورنزو، ١٣٢.
 فاوستوس، ١٣٢.
 الفردوسي، ١٦٧.
 الفرضية، ١٠٣، ١١٤.
 فرعون، ٧٢.
 الفرغاني، ٢٠٤.
 فريمان، أ.، ٢٤٣.
 الفسطاط، ١٥٩، ١٩٧، ١٨٧.
 الفضل بن الريبع، ١٣٠.
 فلسفة التاريخ، ١٠، ١٢، ٢٧، ٧٦، ١٠٢.
 فلوطrex (بلوترك)، ١٨٥.
 الفوطي، ٢٠٥.

(ق)

- القادسية، ١٥٥.
 القاسم بن محمد، ٨٥.
 القدس، ١٠٥.
 القرآن، ١٥، ٨٩، ٨٥، ٨١، ٧٧، ٧٦، ٢٢١، ٢٩٠.
 قربة، ٧٥.
 قريش، ١٥٣، ١٥٠.
 القرية التاريخية، ٣٧، ٢٩.

- قسطنطين، ١٣٢.
 قسطنطينية، ١١٣.
 القشيري، ٧٥.
 قواميس السير، ١٣٥.
 القياس، ٥٩.
 القيم، ١١٥.
 القومية، ٧١، ١٧٦.

(ك)

- كارا دى فو، ١٩٦.
 كاسيرر، ٢٣٦.
 الكاشاني، ١٩٣.
 كربلاء، ١٥٤.

- الماوردي، ١٩٩
ماكيلاند، ٣٩
مالك بن أنس، ٨٥، ٨٧
متشنيكوف، ٢٥٥
مجاهد بن جبر، ٨٥
الجوس، ١٢٨، ٢٠٢
محمد الأمين، ١٢٣
محمد بن أبي بكر، ٨٨
محمد بن أحمد الباوعي الدمشقي، ١٦٩
محمد بن إسحق، ٨٤، ٨٧، ٨٨
محمد بن السائب الكلبي، ١٦٦
محمد بن سررين، ٨٥
محمد بن صالح النطاح، ١٦٣
محمد بن عبدالله، ١٨٠
محمد بن عبد الله عنان، ٢١٣
محمد عبده، ٢٩٤
محمد بن موسى الخوارزمي، ١٩٢، ٢٠٣
محمد بن يحيى الصولي، ٢٤، ١٧٣، ٢٠٧
محمد بن يزداد، ١٧٨
محمد بن يوسف، ٢٢٢
محمد حسين هيكل، ٢١٣
محمد المهدى العباسى، ٩١، ١٥٢، ١٥٥
محمد بن سبكتكين، ٢٠٣
محمد سامي البارودى، ٢٨٠
محمد الغزنوى، ٢٢٢
محبى الدين الكافيجى، مؤرخ تركى، ٢٤، ٢٢٤، ١٩٨
الختار بن أبي عبيد الثقفى، ١٧٩
المدينة، ٧٥، ٧٧، ٧٨، ٨٠، ٨٢، ٨٣
ماركس، ٤١، ٤٢، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٧٢، ٢٦٤
الماركسية، ٢٣٨، ١٣٩
ماري انطوانيت، ١٣٣
كروتشى، بندتو، ٢٤٧
كعب الأخبار، ١١٩
كلافام، جون، ٥٣
الكندي، ١٥٨، ١٥٩، ١٨٥، ١٨٧
الكوفة، ٧٧، ١٢٩، ١٧٦، ١٧٩
كول، ٢٩٢
كولبس، كريستوف، ٢٥
كولنجوود، روبن، ٢٤٧
كونت، أوغست، ٤١، ٢٤١، ٢٤٩
كوندروسيه، ١٣٣
(ل)
لامبرخت، أ. ٢٤٥
لانجلوا، سارل، ١٠٤
لسان الدين بن الخطيب، ٢٢٢
لسغ، جوتھولد أفرام، ٢١٧
لوناركرسكي، أ. ت، ٢٥١، ٢٥٢
لونبرزو، ٢٩٤
ليتس، وايلد، ٢١٤
لين، ٢٤١، ٢٦٤
ليوبولد الثانى، ١٣٣
(م)
المادية التاريخية، ٢٦٣
ماركس، ٤١، ٤٢، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٧٢، ٢٦٤
الماركسية، ٢٣٨، ١٣٩
ماري انطوانيت، ١٣٣

- مونتسكيو، ٤١. .
 موسى بن عقبة، ٨٧.
 موسى بن عمان، ١١١، ١١٢. .
 موسى بن يحيى، ١٢٩.
 موسى الهاדי العباس، ١٥٥. .
 ميلز، رايت، ٥٠.
 مين، هـ، ٢٤٣.
 ميرنج، فرانو، ٢٥١.
(ن)
- المدائني، انظر علي بن محمد.
 المذهب السنوي، ١٩٣.
 مرغيليوت — مستشرق، ١٨٢، ٢٠٦.
 المسعودي، ٤٧، ٧٤، ١١٣، ١١٥، ٢١٢، ٢٠٦، ١٩٦، ١٩٥، ٢٠٧.
 ميلز، رايت، ٥٠.
 مين، هـ، ٢٤٣.
 ميرنج، فرانو، ٢٥١.
(ن)

- نافع، ٨٨.
 نابليون، ١٣٣.
 نصر بن مراحى، ٢٧٩.
 نفطويه، ٢٠٧.
 النقد، ١١٥، ١٣٥.
 نقد الرواية التاريخية، ١١٥، ١١٨.
 التهوان، بلاد، ١٢٣.
 نورادو، ٢٤٩.
(هـ)
- هارت، مايكل، ٢٢١.
 هارون بن محمد بن سليمان، ١٢٥.
 هارون الرشيد، ٩٢، ١٢٢، ١٢٤، ١٣٠، ١٥٥.
 هامilton، ٢٣١.
 هارناك، ٢٤٣.
 هربر، ٢٤٣.
 هردر، جـ، ٩٠.
 هسل، ٢٤٥.
(هـ)
- مصر، ٤٦، ٦١، ٧٥، ٧٧، ٨٥، ٨٨، ١٠٨، ١١١، ١٥٩، ١٥٨، ١٧٤.
 معاوية بن أبي سفيان، ٩٠، ٧٨، ٧٥.
 معمرا، ١٥٣، ١٦٢، ٢٠٠، ٢٠٠.
 معمرا بن أيوب، ٨٥.
 معمرا بن الأشعث، ١٨١.
 المغرب، ٧٥، ١٦٥، ١١٣، ١١٢.
 المغول، ٤٧، ١٦٥.
 المقرنزي، ٢٤، ٧٤، ١٧٣، ١٧٤، ١٨٨.
 مكة، ٧٥، ٧٨، ١٤٢، ٢١٥، ٢٢١.
 المندري، ٢٠٠.
 متلمان، هـ، ٢٤٣.
 منهاج البحث العلمي، ١٠، ١٥، ١٧، ٢٦، ٥٥.
 موروا، جون، ٢٣٥.
 الموصل، ٧٤، ٩٠، ١١٣، ٢١٥.

(ي)

- هلال الصابي، ١٦٢ .
 الهملنية، ١٧٩ .
 الهمداني، ٧٤ .
 هننعتون، ٤٦ .
 الهند، ٢٩١ .
 هورتين، ٢٤٥ .
 هولاكو، ٢٠٥ .
 الميثم بن عدلي، ٢١٦ .
 هيرتشو، ١٨٤ ، ١٨٥ .
 هيغل، ٢٣ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ١٠٢ ، ٢٢٩ .
 هيكتايوس الملطي، ٢٠٦ .
 هيكل، انظر محمد حسين، ٢١٣ .
 هيوم، ٩٠ .
 وارثون، ٩٠ .
 الواقدي، انظر محمد الواقدي .
 والش، مؤرخ ١١٥ .
 وابهيد، الفرد نورث، ٢٣٦ .
 الوثائق التاريخية، ٢٤ ، ٣٥ .
 وثيقة كوبير، ١٣٣ .
 ولاية العهد، ١٥٣ .
 ولز، هـ. جـ. ٢٦٠ .
 الوليد بن عبد الملك، ٩٠ .
 الوليد بن يزيد الأموي، ١٦٦ .
 وهب بن منبه، ١٦٢ .
 ويدجرى، آلان، ١٣٩ ، ٢٤٩ .
 ياقوت الحموي، ١٨٣ ، ١٨٩ ، ٢٠٥ .
 الياقوق، ٤٧ .
 يحيى بن الحكم الغزالى، ١٦٨ .
 يحيى بن خالد البرمكى، ٩٢ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٣٠ .
 يحيى بن عبدالله العلوى، ١٣٣ ، ١٢٨ .
 يزيد، ٨٥ ، ١٥٢ .
 يزيد بن أبي حبيب، ٨٨ .
 يعقوب بن داود الوزير، ١٢٤ .
 اليعقوبى أَحَدُ بْنِ يَعْقُوبَ، ٤٧ ، ٧٣ .
 ١٦٣ ، ١٧٧ ، ١٧٧ ، ١٨٨ ، ٢٠٦ ، ٢٢١ .
 اليم، ١١٢ ، ١١٩ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٣ ، ١٧٤ .
 اليهودية — اليهود، ٧١ ، ١٦٢ ، ١٠٢ ، ٧٢ ، ١٦٣ ، ١٩٢ ، ١٩٢ .

(و)

- وارثون، ٩٠ .
 الواقدي، انظر محمد الواقدي .
 والش، مؤرخ ١١٥ .
 وابهيد، الفرد نورث، ٢٣٦ .
 الوثائق التاريخية، ٢٤ ، ٣٥ .
 وثيقة كوبير، ١٣٣ .
 ولاية العهد، ١٥٣ .
 ولز، هـ. جـ. ٢٦٠ .
 الوليد بن عبد الملك، ٩٠ .
 الوليد بن يزيد الأموي، ١٦٦ .
 وهب بن منبه، ١٦٢ .
 ويدجرى، آلان، ١٣٩ ، ٢٤٩ .