آفاق الثقافة والتراث

مجلة فصلية ثقافية تراثية

تصدر عن دائرة البحث العلمي والدراسات بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

السنة السادسة : العدد الرابع والعشرون ـ رمضان ١٤١٩ هـ ـ يناير (كانون الثاني) ١٩٩٩م

■ تهذيب قراءة أبي عمرو ابن العلاء المازني البصري

تأليف: أبي عمرو الداني المتوفى سنة ٤٤٤ هـ ـ بأوله قيد قراءة سنة ٥٢٤ هـ

* TAHTHEEB QIRA'T ABI AMR BIN AL ALA AL MAZINI AL BASRI
AUTHOR : ABI AMR AL DANI, DIED IN 444 A.H.

«النص - التدوين»

إشكالية الخطاب التاريخي العربي الإسلامي

الدكتور/ إسماعيل نوري الربيعي

زوارة – ليبيا

إن النظرة المتفحصة في البدايات التي رافقت ظهور التدوين التاريخي عند العرب توضح بجلاء التداخل بين نوعين من الرواية التاريخية ؛ الرواية الشفوية التي تناقلتها الألسن جيلاً بعد جيل ، وحملت بين ثناياها الكثير من المعطيات الخرافية ، واستندت على العقلية الأسطورية ، والمبالغة في تصوير الأحداث والفاعلين فيها[1] ، والواقع أن المصدر الذي نبعت منه قد تمثّل في الفترة السابقة لظهور الإسلام. في حين أن النوع الثاني كان قد اعتمد على التدوين خلال القرن الثاني الهجري ، وبهذا يعدّ الوليد الشرعي للتراكم المعرفي والثقافي داخل المجال العربي الإسلامي. ولعل السمة البارزة في هذا النوع استناده إلى الدقة العلمية ، التي فرضتها الظروف السياسية والإدارية للدولة العربية الإسلامية[2]، إضافة إلى المؤثرات الفكرية التي فرضتها علاقات الجوار مع الحضارات الأخرى ، والاتصال الكثيف مع الأمم والشعوب بحكم حركة الفتوحات.

على الرغم من السمات الحضارية البارزة التي خلفتها الحواضر العربية في بلاد اليمن، خلال الفترة التاريخية السابقة لظهور الإسلام، وتوافر اللقى الآثارية والنقوش، التي تعدّ المعين الأهم للدارسين والباحثين، على أساس المدوّن منها، وأنها تمثل شكلاً من أنماط الكتابة، إلاّ أن الاضطراب والارتباك كانا السائدين في كل ذلك؛ إذ تتخذ الطابع الشكلي المستند إلى المبالغة في أخبار الملوك، يعتورها الابتسار والانتقال المفاجيء بين الحقب والمراحل التاريخية. وعلى هذا لا تبتعد الأخبار التي تقدمها هذه المدونات كثيرًا عن مضمون الروايات الشفوية.

بينما اعتمدت الرواية التاريخية خلال فترة الإسلام الأول، وتحديدًا في القرن الأول الهجري، على طائفة من الإخباريين، كان الأبرز منهم وهب بن منبه، المتوفى ١١٠هـ، وكعب الأحبار، المتوفى ٣٤هـ، وعبيد بن شرية، المتوفى ٧٠هـ. وكانت هذه الأخبار قد اعتمدت في بنيتها العامة على تقديم الأخبار الطوال حول تاريخ العرب في الفترة السابقة لظهور الإسلام. وأبرز ما يمكن الخروج منها اعتمادها على الروايات المتواترة شفويًّا، وسيادة عنصر المبالغة والخرافة فيها، حتى لتكاد تفتقر إلى الرابط الموضوعي، واقترابها من الخيال إلى حدٍّ بعيد،

وسيادة الطابع القصصي على الأخبار التاريخية حتى القريبة العهد منها، وكان لهذا الأمر انعكاسه المباشر على مفهوم التاريخ لدى العرب خلال فترة الإسلام المبكر، أو حتى خلال الفترات اللاحقة من عمر الدولة العربية الإسلامية؛ إذ وجد المؤرخون الإسلاميون اللاحقون أنفسهم إزاء ركامٍ من الأخبار والروايات الكثيرة، لم يتمكنوا من الفكاك من أسرها، أو يتخلصوا من تأثيراتها. لذلك كانت المهمة التي اضطلع بها المؤرخ العربي عسيرة وصعبة، لا تخلو من المشاق والمزالق، كونها استندت إلى أساسٍ هشّ من الأخبار، التي تفتقر إلى المضامين العقليةً، ويسودها الاضطراب والتداخل وارتباك المعاني. وعلى الرغم من الهشاشة التي اصطبغت بها هذه الأخبار، إلاّ أنها وجدت السبيل؛ لتحتل مكانةً وحضورًا في كتابات المؤرخين العرب بشكلٍ واسع.

ويشير هاملتون جب[٣] إلى أن مؤرخين بارزين، لهم وزنهم العلمي وأهميتهم، قد وقعوا تحت تأثير هذه المرويات، مثل الطبري المتوفى ٣١٠هـ، وابن خلدون المتوفى ٨٠٨هـ، الذي أخذ «بالأساطير اليمنية»؛ لإثبات مقولاته التاريخية على الرغم من عدم قناعته بها.

المهم في الأمر أن الأخبار هذه كان لها تأثيرها البالغ في الفهم الموضوعي لتاريخ العرب القديم ولا سيّما في الحقب السابقة لظهور الإسلام، وبالتالي خلخلة الرؤية النقدية في الموضوع التاريخي.

توجه التدوين التاريخي العربي إلى معالجة قضايا تمسّ همومه ومشكلاته المباشرة، وعليه عبّرت المعطيات الموضوعية عن العناية الخاصة التي أولاها المؤرخون العرب خلال القرن الثاني الهجري. فكان التطلع نحو معالجة موضوعات أخبار العرب القدماء، والأنساب، والمغازي، والسير، والفتوح. بينما أسفرت المرحلة التاريخية عن التطلع نحو الاهتمام بأخبار الخلفاء، ولا سيّما الأمويون منهم، لكنها كانت عناية ضعيفة، لم تتجاوز التدوين البسيط المعتمد على الإيجاز[٤]، بينما كان الاعتماد الرئيس على رواية أخبار العرب.

وهكذا يتوضح الدور الذي لعبه معاوية بن أبي سفيان في تدوين أخبار العرب، الذي هيأ لذلك الأمر مجموعة من الكتّاب والحفظة، ولم يكتف بذلك، بل إنه اعتمد على مجموعة من الأخبار بين العرب، ممن عرفوا بباعهم الطويل في هذا المجال، حيث استدعى إلى بلاطه عبيد بن شرية الجرهمي (ت ٧٠هـ) من اليمن[٥]، ودغفل بن حنظلة الدوسي البصري (ت ٦٥هـ) من العراق[٦]، إضافة إلى طائفةٍ كبيرة من إخباريي بلاد الشام[٧].

إن الاهتمام الذي أولته السلطة السياسية، ممثلةً بالدولة الأموية، للعناية بالتدوين التاريخي، لم يكن ليخرج عن التوافق مع العلوم التي ارتبطت بظهور الإسلام من علوم الحديث، والتفسير، والفقه، والتشريع. وهذا التوافق جاء منسجمًا مع التراث التاريخي الذي خلّفه العرب في مجالات الأنساب والأخبار وأيام العرب.

وإذا ما كانت الدولة الأموية، من خلال مؤسسها معاوية بن أبي سفيان قد تطلعت للعناية بأخبار العرب انطلاقًا من اهتماماتٍ شخصية، لا تخرج عن المزاج الشخصي، أو الرغبة في المسامرة، أو التطلع إلى المعرفة، فإن الأمر لا يخلو من الاهتمامات السياسية والإدارية التي تفرضها شؤون تدبير السياسة والرياسة.

الموضوع التاريخي هنا سيخرج عن نطاق المباشرة، وسيتخذ مسارًا آخر، أشدّ اتصالاً ووثوقًا بالمفهوم والمعنى، فإذا كانت البداية إخبارية لا تخرج عن الطابع السردي أو القصصي، فإن التطورات السياسية اللاحقة ستفصح عن تبلور اتجاهات تاريخية واضحة مرتبطة بالبيئة السياسية وطبيعة التوجهات السائدة. وفي هذا يحدد الدكتور

عبد العزيز الدوري مدرستين واضحتي القسمات، هما مدرسة المدينة المنورة، التي اعتمدت على الصياغات والمفاهيم التي قدمها أهل الحديث، حيث تزخر المدينة بهم، وتكون المعبّر عن الاتجاه الإسلامي..أما الثانية فهي مدرسة العراق، التي قامت اعتمادًا على النشاط القبلي، الذي برز في مدينتي الكوفة والبصرة، حيث التأسيس الجديد، وتطلّع القبائل فيهما للبروز والظهور على حساب القبائل الأخرى؛ ليتمثل في هذا الاتجاه القبلي.

وفي هذا تمّ تحديد نمطين من الاتجاهات التاريخية[٨]، الأول اتخذ شرعيته وطابعه الفكري من النسق التقليدي، الذي قدمه الأنموذج الإسلامي بصفته محددًا قيميًّا للأفكار والمفاهيم التي سادت في الكتابات اللاحقة. بينما اصطبغ الثاني بطابع الصراع الذي دشنته العوامل السياسية في البيئة القبلية، وتحديد طبيعة النظرة إلى مسألة السلطة السياسية.

وهكذا التقت المدرستان لصياغة الروافد الفكرية والموضوعية لمسألة الوعي التاريخي لدى العرب، وبالتالي الخروج بحصيلة تاريخية مثّلت الاتجاه الرسمي للدولة العربية الإسلامية. فقد كان للتواريخ المحلية، والتراجم، والطبقات، والسير، والحسبة، والمغازي، والأنساب[٩] أثرها الفاعل والمؤثر في تحديد القوى الفاعلة في بنية الدولة ومؤسساتها، بينما مثل علم الحديث والتفسير الإطار الفكري والمنهجي لمعالجة الموضوع التاريخي بشكله العام.

لم يكن التدوين التاريخي استكمالاً محضًا لمظاهر الدولة الناشئة، بل ارتبط بجملة من العوامل الأساسية والراسخة في الحياة العربية الإسلامية.

وكان للقرآن الدور الأهم في دفع العرب نحو العناية بالنص القرآني، انطلاقاً من المسعى الدائب في سبيل فهم الدين الإسلامي، واستيعاب الظروف التي رافقت نزول الآيات والسور القرآنية، فكان علم أسباب النزول، إضافةً إلى التوسع في علم التفسير وفهم الحوادث والمجريات المرافقة لظهور الإسلام. وإذا كانت العناية بالنص القرآني قد استوجبتها الدوافع الدينية، فإن المعلومات والأخبار الواردة عن الأمم السالفة كانت حافزًا لتطلع العرب نحو معرفة التاريخ القديم، وفهم الأحوال والأوضاع التي كانت تحيط بالأمم السالفة، ومحاولة بلوغ نوع الوعي بالأسباب التي جعلت هذه الأمم تكون عرضةً للغضب الإلهي، وبالتالي الخروج بتفسير ديني لهذه الظاهرة. ومن هذا كان الاتصال بأصحاب الكتاب من نصارى ويهود؛ لمعرفة هذه الأخبار من خلال كتبهم المقدسة؛ لتبرز ظاهرة «الإسرائيليات» في علوم التاريخ والتفسير[١٠]، التي يتمثل فيها الاعتماد في الشروح والنقول عن أصحاب الكتاب، وقد لعب كلٌّ من كعب الأحبار ووهب بن منبه دورًا بارزًا فيها.

كان للقرآن الأثر الأهم في تعميق توجه العرب نحو التدوين، وبحكم حداثة التجربة نال العدد المحدود من الكتاب، الذين اعتمد عليهم الرسول ﷺ في تدوين الوحي، مكانةً ومنزلةً رفيعة في المجتمع الإسلامي، من أمثال: «عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب الأنصاري، ومعاوية بن أبي سفيان، وأبي الدرداء، وغيرهم».

ونتيجة للظروف التي أحاطت بالدولة العربية الإسلامية، وتوسّع الفتوحات، والاتصال بالأمم والشعوب، التي لا تعرف اللغة العربية، اتخذت مهمة التدوين طابعًا انتقائيًّا صارمًا، جعلت من الخليفة عثمان بن عفان يتوجه[١١] نحو اعتماد مجموعةٍ من النسخ بإشرافه الشخصي مع مجموعةٍ من الصحابة ذوي السبق في الإسلام، وإرسالها إلى أنصار الدولة الإسلامية الرئيسة في مكة، والمدينة المنورة، والشام، والبحرين، واليمن، والبصرة، والكوفة[١٢].

مثل الإسلام حافزًا عقليًّا شديد الوضوح في دفع منظومة العلاقات الاجتماعية إلى أمام؛ إذ لم يتوقف

عند مدلولٍ واحد أو معطى محدد، كالعناية بالعامل الديني فقط، بل احتوى على مجموعةٍ من المضامين والقيم التي شملت مرافق الحياة العربية المختلفة، وكان له الإسهام المباشر في تحويل واقع الفرقة والتجزئة والاختلاف في المرجعية الفكرية إلى مجتمعٍ موحّد يخضع لقيمٍ محددة وعقيدةٍ واضحة. وهكذا ظهر مشروع الدولة الذي استند في تفصيلاته وسماته على منظومة الفكر في إطاره الإسلامي. ومن هنا كان التشكّل العقلي الذي أفضى إلى تكوين بنية معرفية تاريخية؛ لتتوافق مع المعطيات التي قدمها الأنموذج الجديد. فالواقع كان يتمثل في الدولة العربية الإسلامية، أما المعطى العقلي والفكري، فإنه يتمثل في العقيدة الإسلامية.

كان للقرآن دوره الواضح في الإفصاح عن الوعي التاريخي لدى العرب المسلمين، انطلاقًا من عالمية الدعوة، والغائية التي تسير عليها الحياة بلوغًا إلى يوم القيامة، وكان الإنسان، الذي خلقه الله، قد تمّ تشريفه بنعمة العقل، وعلى هذا هو مسؤولٌ عن أفعاله. من هنا يُبنى الوعي التاريخي على أساس أن المجتمع البشري يتحرك ويتفاعل وينمو في سياق الغاية النهائية، التي وضعها الخالق الحكيم.

ونتيجةً للدور الذي يضطلع به الفرد داخل المنظومة الاجتماعية، وأهمية الاجتماع البشري من أجل التكافل وإفساح الفرصة والمجال للفرد للتعبير عن قدراته الذاتية، كانت الدعوة إلى فهم الذات(١٣) الأساس في الخطاب القرآني؛ إذ من خلالها يكون البدء والمستهل لبدء الخطوات الواثقة والسليمة في البناء الحضاري. وفهم الذات هنا تتعدد مستوياته، فهو يتعلق بالاستعداد للاضطلاع بالدور الحضاري المناط بالإنسان ضمن المنظور العام والشامل الذي يقدمه القرآن. ومن خلاله يكون التطلع للانخراط ضمن الذوات الجمعية التي تؤلفها المجموعة البشرية، وهنا على وجه التخصيص «المجتمع الإسلامي»، فكلما كان الفهم عميقًا، كان الانسجام والتكامل من السمات الأساسية في ذلك المجتمع. فالمعطى الحضاري لا يمكن أن يتبلور دون وحدة الانسجام، التي يجب أن تطغى على المجتمع، فمهما مُنح الإنسان من قدراتٍ وطاقات وإمكانات، فإنها لا يمكن أن تلبي جميع حاجاته، وعليه لا يتمكن الإنسان من أن يجد ذاته إلا من خلال انضوائه في المجموع. وهذه الفكرة التاريخية كان قد أكّد عليها الإسلام في بداياتها الأولى، من خلال الإشارة إلى أهمية الهجرة إلى الحاضرة ونبذ حياة البادية(١٤)، بل إن الإسلام أشار بشكلٍ صريح إلى أن المهاجر الذي يعود إلى البادية بحكم المرتد عن دينه.

تلجأ فلسفة التاريخ إلى مبدأ الكلية في معالجة الظاهرة التاريخية، وهي في هذا تعمد إلى البحث عن وحدة عضوية بين الأجزاء، وتحاول بكل جهدها الانفلات من التأثر بعصرٍ واحد، بل تجتهد للانزياح الزماني لتمتد نحو المستقبل، وعليه تكاد المصادفة التاريخية في هذا المبدأ تنحصر في زاوية ضيقة ومحدودة.

أما المبدأ الثاني فإنه يقوم على العليّة، حيث البحث القائم على أن لكل علة معلولاً، ولكل سببٍ مسببًا، والاتجاه في هذا يقوم على أن الحدث الجزئي لا يمكن الخروج في معالجته عن الإطار الذي قدمه علم التاريخ، والمستند على عناصر الفردية والزمان والمكان. وفي سبيل الشروع في تحديدٍ أدق وأكثر عمقًا يعمد فيلسوف التاريخ إلى أنساق إجرائية لمعالجة الظاهرة، تقوم على الصورة العقلية حيث عنصري «الوحدة والمعنى»(١٥).

الإسلام عقيدةٌ تقوم على الوحدة العضوية الشاملة، فهي لا تقبل التجزئة، ولا يمكن تقسيم المعاني فيها، وهي كما يقال في المثل الدارج «يكون فيها الأسود أسودَ، والأبيض أبيضَ». والظاهرةُ مهما كانت جزئية، فإن الكليَّ فيها واضحٌ لا يقبل

التجزئة. والقرآن يتعرض لهذه الظاهرة التاريخية «البداوة» محددًا فيها المعنى ﴿**قالت الأعرابُ آمنا، قل لم تؤمنوا، ولكن قولوا أسلمنا، ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم**﴾(١٦). وتأخذ المباشرة في الخطاب القرآني مدى أشدّ لهذه الظاهرة ﴿**الأعراب أشدّ كفرًا ونفاقًا وأجدر ألاّ يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله، والله عليمٌ حكيم**﴾(١٧). ويحدد الدكتور محمد جابر الأنصاري أن كلمة «الأعراب» قد وردت في القرآن عشر مرات، في سور التوبة والأحزاب والفتح والحجرات، في تسعٍ منها نلمح الوعيد والسخط. أما الآية الوحيدة التي ورد ذكرهم بالصورة الإيمانية، فإنها لم تكن لتخلو من حثٍّ وتوجيه(١٨).

كان الرسوخ والشمول هو الغاية التي قصدها القرآن في خطابه إلى الناس كافة، بدعوته العامة العالمية، وعنصر المكان هنا يحتل دلالة لها قيمتها ومضامينها القصدية، ولا سيّما مجال التنظيم وتطبيق الأحكام. والواقع أن فكرة الاتصال كانت الحاكمة، على أساس إبلاغ القيم والأحكام الجديدة، التي يحملها الدين الإسلامي إلى المجموعة البشرية؛ فكلما كان الاجتماع مركزًا، كما في البيئة الحضرية، كان الاتصال أشدّ فاعلية، في حين أن البادية بقسوتها وعزلتها تجافي طبيعة الفكرة الإسلامية. ولا بدّ من التنبّه هنا إلى أن ارتكاب الكبيرة التي أشار إليها الإسلام كانت قد تلخصت في ترك المسلم للحاضرة بعد هجرته إليها.

إن الحفز الحضاري الذي قدمه القرآن كان قد استند إلى معيار الاستقرار والتكامل، فليست المسألة سباقًا بين المدينة والبادية بقدر ما كانت تأكيدًا على القيم الحضارية، التي تستدعي الرسوخ والثبات من أجل النهوض بالمشروع الحضاري والعقيدي التاريخي، المتمثل بالإسلام الذي جاء إلى الناس كافة. تُرى إلى أين تقودنا جدلية الصراع بين البادية والحاضرة، وأيُّ علّةٍ تكمن خلف كل هذا؟ إن الحضارة العربية الإسلامية تشير إلى المعطى التاريخي الذي قدمته القوانين الاجتماعية، التي يزخر بها القرآن والسنة النبوية وسير الصحابة.

والواقع أن هذه الجدلية، التي بقيت تؤدي عملها في الحياة والنمط الحضاري، كانت خلف العديد من الظواهر التاريخية الكبرى في الدولة العربية الإسلامية، بدءًا من الفتنة الكبرى، ومرورًا بالاختلاف الشديد حول أحقية الخلافة، التي تدور صراعاتها حتى لحظتنا الراهنة، أو بروز حركة الردة حال وفاة الرسول ﷺ، أو تركز القوى الاقتصادية في يد فئة على حساب أخرى(١٩).

للمكان أهميته الواضحة في النص القرآني، وهذه الأهمية تأتي من الدلالة التي تقدمها طبيعة العلاقة بين المكان والإنسان. المكان بكلّ ما يحتويه من سماتٍ وظواهر طبيعية، تجعله يحفز العقل ويحرّك ملكة التفكير بلوغًا للوصول إلى القدرات التي يمتلكها الله الخالق. وكل مظهرٍ من المظاهر التي تزخر بها الطبيعة ما هي إلاّ براهين ودلالات على جانبين شديدي الأهمية هما؛ القدرة على الخلق، والحكمة في التدبير. من هذين المعطيين ترسخت أهمية المكان لدى المؤرخ العربي الإسلامي. ولم يضع القرآن موقفًا تحييديًّا في علاقة الإنسان بالطبيعة، بل جعلها مسخرةً لفائدته ومصلحته في سبيل بلوغ الغاية التي ينتهي إليها الخلق. وعليه تتبدى الحكمة في الاستبدال الواضح في العلاقة مع الطبيعة التي كانت مبنيةً على الخوف؛ لتأخذ بُعدًا إيجابيًّا قوامه الفائدة وتعميم الخير لمصلحة الإنسان، وبهذا يكون الطريق ممهدًا لبناء الحضارة، وبالتالي التمكّن من صياغة المفهوم التاريخي.

يُعنى القرآن بمفهوم الزمان عنايةً شديدة، وهي ترد فيه في ألفاظ مثل: الدهر، الحين، المدة، اليوم، الأجل، الأمد، السرمد، الأبد، الخلد، الوقت، العصر.

ويتم التناول في مضامين مختلفة وأفكار متنوعة، لكنها تصبّ جميعًا في فكرةٍ قوامها أن الزمن القرآني يسير من بدء الخليقة، لحظة نزول آدم وحوّاء إلى الأرض، إلى يوم القيامة حيث الحساب؛ ليحقق الله فيه مبدأ «الثواب والعقاب». ويتم بناء العلاقة بين الإنسان والزمان عبر لفظة الدهر، التي يتم من خلالها التعرّض للزمن الطويل كما في قوله تعالى: **﴿هل أتى على الإنسان حينٌ من الدهر لم يكن شيئًا مذكورًا﴾**[٢٠]، على أساس أن الدهر يمثل المدة والزمن التي يمر بها العالم من الخليقة إلى القيامة، ومن هذا المفهوم اتجه المؤرخ المسلم للعناية بموضوعه، فالبداية التي يقوم عليها التاريخ الإسلامي تبدأ بقصص الأنبياء والعصر الذي يعيشون فيه، وهم بإيمانهم واعتقادهم لا يخرجون عن مفهوم انتقال الإنسان من الحياة الدنيا إلى حياة البعث والخلود.

وقد قدّم القرآن النموذج الموضوعي لطبيعة الفهم الذي يقوم عليه إدراك المؤرخ المسلم، حيث تمّ تقسيم التاريخ القديم وفق الحضارات التي سادت وكيف بادت. أما اللحظة المعاصرة بالنسبة للمؤرخ، فقد توجّه لمعالجتها من خلال التاريخ الحولي الذي يقوم على تتابع السنين. فيما كانت فكرة التاريخ في القرآن ترتكز على معنى العبرة والعظة التي يستفيد منها الإنسان في حياته، **﴿لقد كان في قصصهم عبرةٌ لأولي الألباب﴾**[٢١].

تعالج فكرة التاريخ الأحداث التي تدور في واقع الحياة، والأفكار التي يتداولها الناس. والعناية هنا ترتكز على المباشر من الأحداث التي يستوعبها الإنسان زمانيًّا وحضاريًّا. في حين أن علم التاريخ يستند على العقل في النقد والاستنتاج، حيث تبرز المدركات الإنسانية في تفسير الظواهر؛ لينتج عنها الوعي التاريخي الذي يقوم على العلاقة الراسخة والوثيقة بين الذات والزمان.

والواقع أن العرب قبل الإسلام كانت لهم عناية واضحة بموضوعات الأنساب، وأيام العرب، وتاريخ الأديان، والنقوش التي خلفتها الحضارة العربية في اليمن؛ لتكون الإشارة، وبشكلٍ واضح، إلى وجود المادة التاريخية التي يمكن الاستناد إليها في رسم الصورة العامة والشاملة للمؤرخ في تنظيم موضوعه وتحديده، إلا أن جملةً من الملاحظات يمكن الوقوف عليها ولا سيّما في مجال موضوع أيام العرب، حيث يغلب السرد القصصي على حساب المادة التاريخية. فالمبالغة وتحريك العاطفة يكادان يكونان القاسم المشترك في أغلب مادتها.

أما التاريخ بصفته مادة إخبار عن حدث، فينزوي بعيدًا في زاوية قصيّة وبعيدة. ولعلّ القصد الذي كانت تقوم عليه لا يخرج عن المسامرة والاستجابة للنوازع القبلية، التي كانت سائدة في تلك الحقبة، يغلب عليها طابع الكلام والشفاهية التي يلهج بها أبناء القبيلة الواحدة. وعلى الرغم من كل الملاحظات التي يمكن أن تؤخذ على موضوع أيام العرب، إلاّ أنها كانت من المواد الرئيسة التي أفاد منها مؤرخو القرن الثاني الهجري، وعلى أساس طبيعتها الخالية من التخصيص والتوجيه غدت ميدانًا خصبًا للاتجاهات والتيارات، حيث تبارى المؤرخون في وضع اللمسات الخاصة في جوانب سياسية واجتماعية، إلا أنها بقيت تعاني من وحدة الموضوع، وتفكّك عناصره، واختلاط الزمن فيها. لكنها حملت بعضًا من التصور التاريخي، وصارت المادة التي قامت عليها مدرسة تاريخية ممثلةً بالمدرسة العراقية، التي حملت بين ثناياها التوجه السياسي[٢٢].

ما خلّفه العرب قبل الإسلام يمكن أن يوضع في مادة التاريخ، فالشعر بشفاهيته، والخطابة المقرونة بالسجع، والأيام التي يسودها السرد والمباهاة، والأنساب القائمة على رابطة الدم والعصبية القبلية، والنقوش الكتابية البسيطة الموضوعة على شواهد

القبور والأضرحة، أو على بنايات المعابد والقصور الملكية، كلها تمثل حقائق يستند إليها الموضوع التاريخي ويقوم عليها، وهي تعبيرٌ واضحٌ وجليّ عن النشاط والإنجاز الذي قدمه الإنسان في الماضي(٢٣). وهي، وإن خلت من مبحث التاريخ في صورته العلمية، لا تخلو من مادةٍ خام تكون المعين والمنهل للمؤرخ في تحديد قسمات المرحلة وسماتها، والأسس التي قامت عليها، في إسباغ الصورة التي ظهرت عليها، والنهج الذي سار عليه الآخرون، ونمط التفكير السائد.

ومهما غاب عنها التعليل، أو افتقدت إلى المنهج الواضح الذي تقوم عليه، فإنها تحمل بين ثناياها الكثير من معطيات تلك المرحلة التاريخية، ولا سيّما أن عناصر المادة التاريخية تكون فارضة حضورها بشكلٍ أخّاذ وقوي من خلال الذات والزمان والمكان في المعلومات التي تقدمها الوثيقة التاريخية. وكل ما قدمه الإنسان في ماضيه لا يخلو من غاية، قوامها الخصوصية البشرية، وتحديد المنجز الذي يميزه عن الآخر؛ ليتم بالتالي تحديد مكوناته وطبيعته بلوغًا إلى اكتشاف ذاته وأهميته داخل هذا النسق الحركي المتفاعل.

ولعل الأحداث المتفاعلة والساخنة التي ألمت بعرب ما قبل الإسلام كانت تمثل في حقيقتها الجذوة والمحفز نحو إرادة التغيير من واقع الصراع المرير والشديد بين القبائل، حتى كانت الدعوة الجديدة التي تمثلت بالإسلام الحافز الأشدّ في تحديد النظرة القاطعة، بين حالة الانقسام، والتشرذم، والاقتتال، والجهل، والظلامية، ونموذج الوحدة والاتصال والسلام والوعي والنور الذي نادى به الإسلام؛ ليسفر الواقع الموضوعي عن أداء تاريخيّ فاعل شديد التألّق، تمثّل بنقل الصراع من داخلي قبلي لا ينقطع إلى سلامٍ داخليّ اجتماعي، عبّر عن إرادة المعرفة التاريخية، التي وجهته نحو الخارج بحركة الجهاد والفتوحات، وتوطيد هذه المعرفة العقيدية في إطارٍ مكانيّ كان من اليسير أن يتم التفكير فيه سابقًا، ويأتي التحدي أقصاه حين يتمكن هذا النموذج الجديد «الإسلام» من تعزيز تجربته الفتية والناهضة وتثبيتها على أعظم كيانين سياسيين في تلك الحقبة، ممثلين بالامبراطورية الساسانية في بلاد فارس، والامبراطورية البيزنطية في بلاد الروم.

إن إنجازًا تاريخيًّا بهذا الحجم ما كان له أن يظهر أو يؤتي ثماره دون الاستناد إلى وعي تاريخي واضح السمات، فهل يمكن لأمة دون تاريخ أن تتمكن من تحقيق هذا العمل البارز في حياة البشرية وتاريخها؟ وهل تمكّن العرب من تحقيق مشروعهم السياسي والثقافي والديني دون الاستناد إلى خصوصيتهم التاريخية؟، والشواهد التاريخية كثيرةٌ وعديدة؛ فهذا المؤرخ المسعودي (ت ٣٤٦هـ) يقول عن أيام القادسية: «وكانت وقعة القادسية في المحرم سنة أربع عشرة، ومال من الطيلة... نحو بجيلة، ... فبعث سعد إلى بني أسد، لما نظر إلى المراكب والطيول قد مالت إلى بجيلة، فأمرهم بمعونتهم»(٢٤)، وحين يشير إلى رواية أبي محجن الثقفي يقول: «وكان أبو محجن الثقفي محبوسًا في أسفل القصر، فسمع انتماء الناس إلى آبائهم وعشائرهم، ووقع الحديد وشدة البأس، فتأسف على ما يفوته من تلك المواقف، فحبا حتى صعد إلى سعد يستشفعه ويستقيله، ويسأله أن يخلي عنه ليخرج»(٢٥).

هنا نكون إزاء الطابع الملحمي الذي اعتاد عليه العرب في أيامهم، وعبر تجربتهم الشعورية والإنسانية، وعلى الرغم من الطابع الجهاري الذي أسبغه الإسلام على حركة الفتوحات والعمل العسكري، إلا أن ملمح القبلية والعصبية سرعان ما طغت على حركة الواقع، ولكن بشكلها الإيجابي الحافز. وعليه لا يمكن إلغاء المكونات التاريخية أو التغاضي عنها، فهي تقوم على ركيزةٍ من الوعي

المتصل والمستمر، الذي يشكل الذاكرة التاريخية لأيّ أمة. ومهما تعاقبت المراحل والحقب، فإن الفصل بينها يمكن أن يندرج في دائرة البحث في الموضوع التاريخي المحدد لسبر أغواره والإحاطة بالأوضاع التي ألمّت به.

ألقت الشفاهية بظلالها على طبيعة الموضوع التاريخي، فعلى الرغم من تأكيد الرسول ﷺ على أهمية التوجه نحو الكتابة وتعلمها منذ بواكير دولة المدينة، التي شيّد أسسها الرسول ﷺ ، إلا أن التقنين والحذر كانا سمةً بارزة في هذا المجال. فقد فرضت طبيعة التوجه نحو الكتابة آليات حذرة ودقيقة، ولا سيّما أنها توجهت بصفةٍ مباشرة للتعامل مع نصّ مقدس ممثَّل بالقرآن. والأهمية في ذلك تبرز في محدودية عدد كتّاب الوحي القرآني، والشروط الصارمة والدقيقة التي توافرت فيهم. وكان الاتجاه السائد إبّان حياة الرسول ﷺ الامتناع عن تدوين الحديث النبوي خشية من التداخل مع النص القرآني في طبيعة القدسية والأهمية، وهذا ما يتجلى في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم: (لا تكتبوا عني غير القرآن، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار)[٢٦]. والأخبار عن أكثر من عملية حرق تمت لكتب الحديث كثيرة، منها تلك التي تمت في زمن الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده[٢٧].

والواقع أن النهي عن تدوين الحديث كان قد جاء خلال إقامة الرسول ﷺ في المدينة المنورة، على أساس أن المرحلة استدعت الاهتمام والعناية بالتفصيلات التي تقدمها الأحاديث النبوية في مجال العبادات، ويأتي اهتمام الرسول ﷺ بأهمية الشفاهية والسماع للأحاديث النبوية انطلاقًا من مسوغات واقعية، لم تكن لتخرج عن أميّة أغلب الصحابة وجهلهم بالكتابة.

ولم يكن الأمر ليخرج عن طبيعة التجارب التي مرت بها الأمم السابقة، فالتوراة كان قد تعرّض للتشويه على يدِ أحبار يهود خلال السبي البابلي لهم: أي بعد ستمائة سنة من وفاة موسى عليه السلام، مما فتح البابَ مشرعًا للتداخل مع الأساطير البابلية. إضافة إلى الإنجيل الذي كتب على يد أربعةٍ من حواريي السيد المسيح عليه السلام. ولعل لهذين المثلين، أثرهما الشديد والقوي في الخشية على القرآن من التداخل مع الحديث النبوي والسنة[٢٨].

ولد التدوين التاريخي لدى العرب في رحم التجربة الإسلامية، وهكذا وجد نفسه في خدمة علوم الدين، بعبارةٍ أخرى، من السياق الذي قدمه الأنموذج الإسلامي في أكثر من مجال، حيث نلاحظ أن القرآن، وهو المصدر الأول والرئيس للتشريع، لم ينزل دفعةً واحدة، بل جاء متلاحقًا، ولا سيّما في الأحكام التي تعرّض لها. وهكذا كان الاتجاه نحو تمييز هذه الأحكام وترتيبها، لتمثّل منهجًا لعمل المؤرخ المسلم، فيما كان لحاجات الدولة العربية الإسلامية تطلعاتها الأساسية والضرورية في تثبيت حقوق أفرادها ومواطنيها، ولا سيّما في مجال الأسبقية في الإسلام، وأهمية المشاركة في الأحداث الكبرى، مثل المجاهدين الذين ساهموا في غزوة بدرٍ الكبرى. وعلى هذا ترتبت حقوق خاصة للمهاجرين الأوائل والصحابة الذين كان لهم دور بارز ومهم في تشييد صرح الدولة الإسلامية، حتى كان ديوان العطاء، الذي أسسه الخليفة عمر بن الخطاب، قد اعترف، وبشكلٍ رسميّ، بحقوق خاصة للرعيل الأول من المسلمين. إضافة إلى طبيعة حركة النمو والاتساع الذي رافق الدولة العربية الإسلامية من حيث تحديد شكل العلاقة مع الدولة المركزية، وارتباط كل هذا بالفتوحات الإسلامية وظروفها المرافقة، لذا كانت العناية بتدوين ذلك الفتح والتركيز على نوعين: صلحًا أم عنوةً[٢٩].

من هنا تتبلور اتجاهات التدوين التي فرضتها ظروف موضوعية، استدعتها طبيعة النمو الداخلي وشكل الاتصال الخارجي، وبذلك تكون الفائدة واضحة المردود شديدة المباشرة، لا يمكن الطعن فيها أو الإقلال من شأنها. فإذا كان التاريخ في صورته الشائعة يقوم على سرد الأحداث وتتابعها، وبالتالي يكون مادة متكاملة أمام القارىء أو الدارس؛ لينظر إليها من زاويته الخاصة، فإنه لدى المؤرخ المسلم يؤدي وظيفة شديدة الاتصال بالواقع الجديد، الذي هيأه الإسلام بمتطلباته نحو المجتمع. فكانت الصياغة التاريخية تنزع نحو التعامل مع الواقع، وتحاول بكل جهدها أن تتواصل معه.

والواقع أن التعامل مع الموضوع التاريخي ضمن البعد الديني كان قد خضع وبشكلٍ رئيس للصدق والتحقق من الخبر الذي يمثلً عماد الموضوع التاريخي. فالمضمون الديني يفرض نوعًا من الخضوع التام من قبل المؤرخ لصدق راوي الخبر، والتدقيق الصارم في مكوناته الشخصية وأهوائه وميوله.

وعلى هذا الأساس تمّ تدبيج التاريخ الإسلامي المرتبط بالموضوعات الدينية من سيرة ومغازٍ وفتوح وطبقات الصحابة. في حين أن الموضوع السياسي ضمن المادة التاريخية قد تمت معالجته بمرونةٍ أكبر، انطلاقًا من طبيعة العلاقة السائدة التي سادت في العصرين الأموي ٤١ – ١٣٢هـ، والعباسي ١٣٢ – ٦٥٦هـ. حيث سادت الصراعات القبلية والفتن، واشتدّ عود العصبية بتأييد وتشجيع مباشر من لدن السلطة الأموية. في حين برز الصراع الحضاري على أشده خلال العصر العباسي[٣٠]، وغدت موضوعات كالشعوبية والفرق الكلامية تأخذ حيّزًا واسعًا في الموضوع التاريخي.

بقي التدوين خلال القرن الأول مقتصرًا على جمع القرآن حتى خلافة عمر بن عبد العزيز ٩٩ – ١٠١هـ، الذي أمر بتدوين السنة النبوية، على الرغم من كره العلماء المسلمين لذلك العمل. والواقع أن خلافة ابن عبد العزيز جاءت في فترة تاريخية، ازدحمت بالصراعات القائمة على الافتراء والذم والقدح في شخصيات الصحابة. فمعاوية ومن خلفه في الدولة الأموية كانوا قد تغاضوا عن شتم علي بن أبي طالب من على المنابر، وشجعوا على دعم الأحاديث النبوية التي تشكك في مناقبه وأعماله؛ ليظهر بالمقابل اتجاه الشيعة الذين عملوا على حشد الأحاديث النبوية التي تدعم من موقف علي وتبرّزه على باقي الصحابة، إضافة إلى حرصه على حفظ الحديث، ولا سيّما أن الحفاظ قد انتشروا في بلاد الإسلام، ومات أغلب الثقاة منهم. فكتب إلى عامله على المدينة أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم بأهمية الاتصال بـ عمرة بنت عبد الرحمن الأنصارية، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وتدوين الحديث عنهما. كذلك وجّه أمره إلى محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت ١٢٤هـ)[٣١] بتدوين الحديث، إضافة إلى مجموعةٍ من الفقهاء.

يورد السيوطي في كتابه (تاريخ الخلفاء)، في أخبار أبي جعفر المنصور (١٣٦ – ١٥٨هـ) نقلاً عن الذهبي: «في سنة ثلاث وأربعين شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث، والفقه، والتفسير، فصنف ابن جريج بمكة، ومالك الموطأ بالمدينة، والأوزاعي بالشام، وابن أبي عروبة وحماد ابن سلمة وغيرهما بالبصرة، ومعمر باليمن، وسفيان الثوري بالكوفة، وصنف ابن إسحاق المغازي، وصنّف أبو حنيفة رحمه الله الفقه والرأي، ثم بعد يسير صنّف هشيم، والليث، وابن لهيعة، ثم ابن المبارك، وأبو يوسف، وابن وهب، وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودُوّنت كتب العربية، واللغة، والتاريخ، وأيام الناس، وقبل هذا العصر كان أئمة يتكلمون من حفظهم، أو يروون العلم من صحفٍ صحيحة غير مرتبة»[٣٢].

والسيوطي يضرب صفحًا عن إيراد أيّ خبر عن توجّه عمر بن عبد العزيز نحو تدوين السنة، لكنه يشير إلى خبرٍ مقتضب عن الزهري: «كتب عمر بن عبد العزيز إلى سالم بن عبدالله يكتب إليه بسيرة عمر ابن الخطاب في الصدقات، فكتب إليه بالذي سأل، وكتب إليه: إنك إن عملت بمثل عمر في زمانه ورجاله في مثل زمانك ورجالك كنت عند الله خيرًا من عمر»(٣٣).

يمكن رصد معطيين موضوعيين للاتجاه نحو التدوين التاريخي، هذا في حال استبعاد الكتب الرسمية والتقارير المتبادلة بين الجهات الرسمية، أو الطابع السردي لأخبار العرب الذي اهتم به معاوية بن أبي سفيان. فالمشروع الذي اضطلع به عمر بن عبد العزيز كان قد تبلورت فيه الاتجاهات الأخلاقية، ولا سيّما أن الفتنة كانت اشتدت وألقت بظلالها على أبرز المقومات الفكرية والعقيدية للمجتمع الإسلامي. في حين أن مشروع أبي جعفر المنصور التاريخي كان قد استند إلى أساسٍ أيديولوجي، قوامه تحديد مسار الخطاب العباسي في غربلة الإرث الذي خلفه الأمويون، والحرص الشديد على إخفاء لمسات العلويين، حلفاء الأمس القريب في زعزعة السلطة الأموية، ومحاولة تثبيت منهجٍ شمولي يستند إلى الحديث، والفقه، والتفسير، والعربية، واللغة، وأيام الناس.

والنص الذي يورده السيوطي عن الشروع بالتدوين لم يخل من الذكاء: إذ لم يشكك بالعلم الموجود الذي تمّ تدوينه، بل كانت الإشارة «وقبل هذا العصر كان الناس يتكلمون من حفظهم، أو يروون العلم من صحفٍ صحيحة غير مرتبة». فالحفظ والنظام كان غاية التدوين الذي أقدم عليه العباسيون، هكذا يخبرنا ظاهر النص. ولكن ألا يدخل الانتقاء ووجهة النظر الخاصة في تحديد أوليات هذا النظام. وإذا ما كان الخليفة عمر بن الخطاب قد أشار إلى: «ضعوا للناس تأريخًا يتعاملون عليه، وتصير أوقاتهم مضبوطةً فيما يتعاطونه من معاملاتهم»(٣٤). بناءً على التساؤل الذي تقدّم به أبو موسى الأشعري(٣٥)، أو أنه فطن إلى الصك الذي رُفع إليه في شهر شعبان من دون تمييز لسنةٍ محددة(٣٦)، فإنما كان ينطلق من وجهة نظرٍ إدارية بحتة.

من هنا يمكن رصد ثلاث مراحل رئيسة مرّ بها التدوين التاريخي العربي الإسلامي، تمثل في الأولى تثبيت الحقوق وتحديد المسؤوليات، وفي الثانية اتخذت طابعًا أخلاقيًّا لكبح جماح الكذب والافتراء، ولا سيّما في مجال الحديث النبوي، فيما تركز في الثالثة تحديد مسار الخطاب السياسي للدولة العربية الإسلامية.

الحواشي

١ – دراسات في حضارة الإسلام: ١٤٤.
٢ – الرواية التاريخية في بلاد الشام في العصر الأموي: ١٧.
٣ – دراسات في حضارة الإسلام: ١٤٤ – ١٤٥.
٤ – تاريخ الرسل والملوك: ٦/٤٩٥.
٥ – الفهرست: ٣٢.
٦ – الطبقات الكبرى: ٧:١٤٠.
٧ – الرواية التاريخية في بلاد الشام: ٢٤ – ٢٧.
٨ – بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب: ١١٨.
٩ – بعض خصائص الكتابة التاريخية عند العرب: مجلة الفكر العربي ع٢ س ١٩٧٨، ٥٧.
١٠ – مأثر الإنافة في معالم الخلافة: ١:٩٧.
١٢ – منهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي عند العرب: ١٨٩.
١٣ – الإسلام والوعي التاريخي عند العرب: ٨٩.
١٤ – التأزم السياسي عند العرب وموقف الإسلام – مكونات الحالة المزمنة: ٩٤.
١٥ – في فلسفة التاريخ: ٢:١١٠.
١٦ – الحجرات : ١٤.
١٧ – التوبة : ٩٧.
١٨ – التأزم السياسي: ٩٨.
١٩ – تكوين العرب السياسي: ٦٧.
٢٠ – الإنسان : ١.
٢١ – يوسف : ١١١.
٢٢ – أدب التاريخ عند العرب: ١:١٤٣.
٢٣ – صناعة التاريخ: ١١٩.
٢٤ – مروج الذهب ومعادن الجوهر: ٢:٣١٣.
٢٥ – المصدر نفسه: ٣١٤.
٢٦ – صحيح مسلم: ١٨:٢٢٩.
٢٧ – تقييد العلم: ٣٤.
٢٨ – تدوين السنة: ٣٩.
٢٩ – العرب والفكر التاريخي: ٨٠.
٣٠ – المصدر نفسه: ٨٢.
٣١ – تدوين السنة: ٥٩ – ٦٠.
٣٢ – تاريخ الخلفاء: ٣٠١.
٣٣ – المصدر نفسه: ٢٦٢.
٣٤ – المختصر في علم التاريخ: ٦٢.
٣٥ – البداية والنهاية: ١:١٠.
٣٦ – تاريخ مدينة دمشق: ١:٣٤.

المصادر والمراجع

الأنصاري : محمد جابر.
– التأزم السياسي عند العرب وموقف الإسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٥م.
– تكوين العرب السياسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٤م.

جب : هاملتون.
– دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.

حسين : محمد عواد.
– صناعة التاريخ، مجلة عالم الفكر مج٥، ١٩٧٤م.

الدوري : عبد العزيز.
– بحث في نشأة علم التاريخ، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، د.ت.

ابن سعد : محمد.
– الطبقات الكبرى، دار صادر – دار بيروت، ١٩٥٨م.

السيوطي : جلال الدين.
– تاريخ الخلفاء، تح. قاسم الشماعي ورفيقه، دار القلم، بيروت، ١٩٨٦م.

الشرقاوي : عفت محمد.
– أدب التاريخ عند العرب، مكتبة الشباب، مصر، د.ت.

صبحي : أحمد محمود.
– في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠م.

الطبري : محمد بن جرير.
– تاريخ الرسل والملوك، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة.

العروي : عبدالله.
– العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، د.ت.

عطوان : حسين.
– الرواية التاريخية في بلاد الشام في العصر الأموي، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٦م.

فوزي : إبراهيم.
– تدوين السنة، دار رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ١٩٩٥.

قاسم : قاسم عبده.
– الإسلام والوعي التاريخي عند العرب، مجلة الفكر العربي، ع٢٧، س ١٩٨٢م.

القلقشندي.
– مأثر الإنافة في معالم الخلافة، تح. عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

كوثراني : وجيه.
– بعض خصائص الكتابة التاريخية عند العرب، مجلة الفكر العربي، ع٢، س ١٩٧٨م.

المسعودي :
– مروج الذهب ومعادن الجوهر، فهرسة يوسف أسعد داغر، دار الأندلس، بيروت، ١٩٩٦م.

ابن النديم : محمد بن إسحاق.
– الفهرست، دار المعرفة، بيروت.

نصار : حسين.
– نشأة التدوين التاريخي عند العرب، منشورات اقرأ، بيروت، ١٩٨٠م.

الوافي : محمد عبد الكريم.
– منهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي عند العرب، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ١٩٩٠م. ●