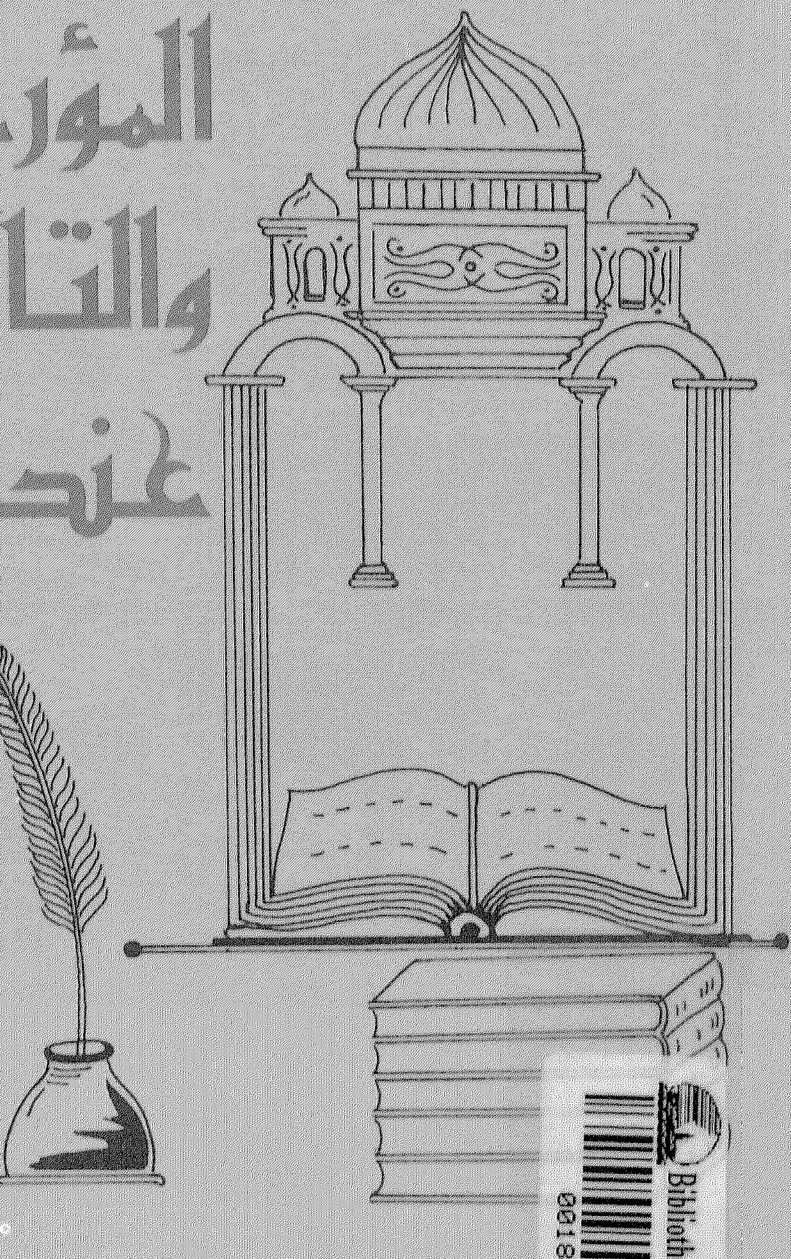
الدكتور محمد أحمد ترحيني

المؤرخون والتاريخ عند العرب



Bibliotheca Alexandrina
0018888

دار الكتب العلمية

المؤرخون والتأريخ عند العرب

الهيئة العامة لمكتبة الأسكندرية
رقم التسجيل

الدكتور محمد أحمد ترحيني

المؤرخون والتأريخ عند العرب

دار الريف

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة

يطلب من: دار الكتب العلمية بيروت. لبنان
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٨١٥٥٧٣

« توطئة »

لقد كثرت المؤلفات التاريخية وتعددت أوجهها، كما كثرت الأبحاث المنشورة منها وغير المنشورة التي تعالج المادة التاريخية من خلال وصف أصول صور التعبير الأدبي التي استعملت لعرضها ونموّها أو انحطاطها كما تعالج تطور الفكرة التاريخية لدى مؤرّخي تلك الفترة وتطور معالجتهم العلمية لها.

ولمّا كان علم التاريخ يلقى اهتماماً خاصّاً من المؤرخين في السنوات الأخيرة، وذلك لأهميته الكبيرة في البحث التاريخي وفي اتجاهاته، ولمّا تخطى النقاش كون التاريخ علماً أو أدباً، توقف المؤرخون أمام التاريخ كموضوع حيوي لذاته، له أسسه وطرائق بحثه وأهدافه، وله خصوصيته المميزة بين حقول المعرفة إلى درجة أن أطلق البعض على العصر الحديث «عصر التاريخ».

وبعد كل ما تقدم، وحتى نسبُر غَوْر هذه المادة الهامة ونكوّن فكرة أكثر وضوحاً تواجهنا أسئلة متعددة، نحاول الإجابة عليها قدر المستطاع في ثنايا هذا الكتاب. هل صحيح أن علم التاريخ يملك مادة أو موضوعاً محدد الأبعاد؟ وهل صحيح أو منطقي أن للمعرفة التاريخية مادة معطاة؟ وهل تأثر التاريخ كعلم بالثورات الاقتصادية والاجتماعية والفكرية القديمة والحديثة؟ وهل أسهمت الثورات هذه في توسّع فروعه وفي فلسفته واتجاهاته؟ وهل للعقدة الاثنية التي يعيشها الغرب، والتي يعتبر من خلالها بأن حضارته الغربية هي أوج التطور الحضاري البشري، أثر بيِّن على الدراسات التاريخية.

الواقع أن الغرب كان ينظر إلى تاريخ البشر من زاوية غربية، وكأن محور العالم هو

ذلك الغرب، أما تواريخ الأمم الأخرى فممهّدة لهذا التاريخ الغربي أو هامش من هوامشه، إلاّ أن هذا الاعتقاد لم يلبث أن تبدل بعد الحربين العالميتين بظهور قوى جديدة في العالم لها وجهاتها الحضارية وإنجازاتها الهامّة في تقرير مستقبل البشرية؛ هذه القوى الجديدة تجسدت بالولايات المتحدة الأميركية وباتحاد الجمهوريات السوفيتية وبظهور شعوب عريقة في آسيا على مسرح الأحداث؛ اتخذت مجتمعة وجهات حضارية لها مميزاتها وأصولها؛ الأمر الذي حدا بالأوروبيين إلى زعزعة الثقة بثوابت النظرية الغربية القائلة بأن الحضارة الغربية ستسود العالم وستطمس الحضارات القديمة الراكدة، وأن مصير العالم حضارياً هو إلى التغريب إن عاجلاً أو آجلاً.

إن التطورات الحضارية الجديدة هذه، أدّت إلى إعادة النظر بتلك النظرية الغربية وشاكِلاتها وبالتالي إلى إعادة النظر بمفهوم علم التاريخ؛ باعتبار أنه إذا كان التاريخ ضرورياً لفهم الحاضر فإن هذه التطورات الكبرى في العالم لا تفهم من خلال دراسة التاريخ العربي فحسب بل يلزمنا الرجوع إلى الأصول الحضارية والبشرية جمعاء، إذ قد يكون للتكوين التاريخي الشامل أثر كبير في هذه التطورات.

وفي الوقت الذي أكثر المؤرّخون فيه من وضع تعاريف للتاريخ، إلى درجة تخطّت فيها المتعارف عليه لتشمل في القرن التاسع عشر كل شيء يمكن إدراكه حيّاً كان أم جامداً، بحيث أصبح التاريخ فكرة شاملة، بمقدوره الادّعاء بأن كل نشاط أو كل ظاهرة تصلح أن تكون موضوعاً لبحثه أو داخلة ضمن نطاقه.

هذا التوسّع الشامل في تفسير معنى كلمة التاريخ، كان معلوماً إلى حدٍّ ما في الإسلام ولكن على أُسس خاصة أشارت إليها كتب المسعودي وتحديداً كتابه «مروج الذهب» كما أشار إليها كتاب «البدء والتاريخ» للمطهر[١]؛ وإذا ما قبلنا أن نشير في مدخلنا هذا إلى شمولية فكرة التاريخ فهذا لا يعني أننا سنعمل على تطبيقه لمادة دراستنا هذه، لأنه إذا قبلنا بتطبيقه فسوف نقع في خطأ دون أن ندري، ألا وهو إهمالنا الفرق بين التاريخ بهذا المعنى الواسع وبين التاريخ كموضوع لعلم التأريخ. فالتاريخ بالمعنى الضيق الممكن تطبيقه هنا ينبغي أن يُعرَف بـ«الوصف الأدبي لأي نشاط إنساني ثابت سواء قام به الأفراد أو الجماعات والذي يتجلى في تطوّر أية جماعة أو فرد، ففي هذا المعنى فقط يستطيع التاريخ أن يكون موضوع دراسة علمية بالمعنى الدقيق»[٢].

(١) هو: المطهّر بن طاهر المقدسي قد ألّف كتابه «البدء والتاريخ» سنة (٣٥٥ هـ/ ٩٦٦ م).

(٢) فرانز روزنثال: «علم التاريخ عند المسلمين»، ترجمه د. صالح أحمد العلي، ص ١٨، مؤسسة الرسالة.

وفي الوقت الذي أكثر المؤرّخون من وضع تعاريف للتاريخ، فإن كثيرين اهتموا في البحث عن أصل كلمة تاريخ من حيث مدلولاتها اللغوية والزمنية؛ من هنا فالأصل الفنّي للتعبير عن فكرة التاريخ بالعربية يتلخص بعلم الأخبار، وقد كانت كلمة الأخبار (صيغة الجمع لكلمة خبر) هي الأكثر شيوعاً، أما أصل خبر فغير واضح، والمهم هو أن كلمة أخبار تطابق التاريخ من حيث أنه قصة أو حكاية ولا تتضمن أي تحديد في الزمن. هذا التعبير نفسه لم يلبث أن تناهى إلى أفكارنا وكأنه تعبير عن الأعمال المتصلة بالرسول وأقواله، وانتهى به المطاف ليصبح مرادفاً للحديث. أما كلمة تاريخ فهي برأي البعض مستمدّة من الكلمة السامية التي تعني القمر أو الشهر وهي في الآكدية (أرخو) وفي العبرية (يرخ). والمرجّح أنها لم تستعمل في العربية، كما أن المرجّح أيضاً أن العرب لم يستعيروا هذه الكلمة لا من الآكدية ولا من العبرية أو الآرامية[1]، لكنه من المحتمل أن تكون قد استعملت في اللهجات العربية الجنوبية أو في اللهجات العربية الشمالية والتي لا نعرفها الآن. ولعلّ أصلها يعود إلى اللهجات العربية الجنوبية، حيث نجد في هذه المنطقة المركز الثقافي الذي يمكن أن يُصاغ فيه مثل هذا التعبير الفنّي. وفي هذه الحال يمكن أن نفترض أن شكلها الأصلي الفرضي من العربية هو «توريخ» وأن تاريخ هو التكوين القديم من «مؤرِّخ ـ مؤرَّخ»[2]. وقد تدعم هذا الاحتمال الروايات الإسلامية التي ترى أن التقويم الهجري (التاريخ) مأخوذ في الأصل من اليمن، وهذا ما ذكره السخاوي: «. . . وقيل أول مَن أرّخ التاريخ يعلى بن أميّة حيث كان باليمن وذلك أنه كتب إلى عمر كتاباً من اليمن مؤرّخاً فاستحسنه عمر فشرع في التاريخ، أخرجه أحمد بن حنبل بسند صحيح، لكن فيه انقطاع بين عمرو بن دينار ويعلى. . . وروى ابن أبي خيثمة عن طريق محمد بن سيرين قال: قَدِمَ رجل من اليمن فقال رأيت باليمن شيئاً يسمّونه التاريخ، يكتبونه من عام كذا وشهر كذا فقال عمر هذا حسن فأرّخوا»[3].

ورغم وضوح العلاقة بين الفكرة والإطار الجغرافي للتدليل على الأصل العربي الجنوبي للكلمة فإن هذه العلاقة لم تولّد لدينا قناعة كافية حول ذلك. وإلى أن ترد أدلّة دقيقة فخير فرضية هي القول بأن هذه الكلمة مشتقة من القمر أو الشهر، وبذلك تكون الترجمة

---

(١) انظر: روزنثال، مصدر سابق، ص ٢٠.

ومع اضطراب تفاسير اللغويين في أصل هذه الكلمة وتشكيكهم في عروبتها نراهم يرجعونها إلى أصل فارسي (ماهروز) حيث قالوا أنها حرِّفت عنه.

انظر: حمزة الأصفهاني: «تاريخ سِنِيّ ملوك الأرض والأنبياء»، طبعة مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ، ص ١٢.

(٢) روزنثال: «علم التأريخ . . .»، مصدر سابق، ص ١٩ ـ ٢١.

(٣) محمد بن عبد الرحمن السخاوي: «الإعلان بالتوبيخ لمَن ذمّ أهل التاريخ»، ص ٧٩ ـ ٨٠.

الحرفية لكلمة تاريخ هي التوقيت حسب القمر، أي الإشارة إلى الشهر واليوم من الشهر عن طريق ملاحقة القمر، وانتقال المعنى من التوقيت بالقمر إلى التاريخ أو الحقبة، يمكن في هذه الحالة أن نفترضه نتيجة لاستعمال الكلمة للدلالة على اليوم والشهر في الوثائق، ثم تأتي الخطوط التالية المنظّمة أي سنة الحقبة.

ومهما يكن من أمر مدلولات هذه الكلمة ومن أمر فرضيات اشتقاقها، فالروايات الإسلامية تعود لتُجمِع على ترجيح الرأي الذي ذكر أعلاه بأن عمر هو مَن أدخل التقويم الهجري وأنه كان قد استعمل ورقة بردي يرجع تاريخها إلى سنة ٢٢ هـ[١].

(١) وقد أُعيد نشر هذه الوثيقة في دائرة المعارف الإسلامية مادة «جزيرة العرب».

الفصل الاول

«التاريخ العربي ما قبل الاسلام»

«التاريخ العربي ما قبل الاسلام»

إن معاناة العرب قبل الإسلام لفهم التاريخ وبالتالي لمعرفة عملية التدوين التاريخي أدّت بالضرورة إلى الشك في صحة المعلومات التي وردت في ذلك الحين عن الجزيرة العربية قبل الإسلام، خاصة وأن معلوماتنا المتوفرة هذه تستند إلى المصادر الإسلامية، والنقاش لا يزال محتدماً حول مدى دقّة هذه المصادر في وصف الأحوال الثقافية قبل الإسلام، وفي عصور صدر الإسلام، وهل صحيح نسبة كثير من الأخبار والمواد الأدبية إلى عصور ما قبل الإسلام؟ لا سيما وأن الأخبار عن الأدب العربي القديم في عصر صدر الإسلام يمتزج فيها الصدق والكذب إلى درجة لا يمكن إيجاد قاعدة عامة نميّز بواسطتها بين الأصل وبين المادة المنتحلة. من هنا كان لزاماً علينا الحكم على كل وثيقة أو مادة أدبية على حِدَة، وفي هذا المجال ورغم تخوّفنا من العوامل الشخصية التي سوف تتدخل بشكل أو بآخر، علينا أن لا نعطّل مُلكاتنا النقدية مهما كانت مبررات هذا الخوف.

إن السكوت المُطبّق لمصادرنا عن أخبار الجزيرة العربية يعود إلى اعتقاد المسلمين بأن جزيرة العرب كانت موطناً للجهل، لأنها موطن جماعات بدوية كانت دائمة التنقّل والترحّل بين واحاتها، تفتقر إلى التنظيم السياسي الواسع، الأمر الذي أدّى إلى محدودية الأفق الفكري وإلى انعدام عملية التواصل للخبرات القديمة في المجتمعات البدوية، وبالتالي إلى عدم تولّد رغبة لوضع مؤلفات تاريخية بالمعنى اللفظي للكلمة.

تُرى هل ترك عرب الجزيرة مادة أدبية أو ما شاكَلَ تشير إلى واقع مجتمعاتهم بدوية كانت أم مستقرة؟.

لا ريب أن الأحداث الهامّة كانت تستثير اهتماماً طبيعياً عندهم ويتم التعبير عنها بأدوات مختلفة، قد تكون أسطورة أو قصة أو نسباً أو أغنية أو نقشاً أو سجل أحداث، وبالفعل فقد تم اكتشاف نقش عربي باقٍ وضع لتخليد أعمال امرىء القيس، كما تم العثور على نقش آخر يشير على الأرجح إلى تدمير خيبر ويرجع إلى سنة ٧٨ هـ[١]. هذان النقشان اكتشفا في الطرف الشمالي الغربي للجزيرة العربية؛ وإذا ما حاولنا التعمّق في كشف التراث التاريخي الأصيل للجزيرة في العصر الجاهلي يلزمنا الولوج في مسألتين هامتين:

الأولى : أدب الأيام، وهل يرجع إلى ما قبل الإسلام؟ وكيف كان شكله؟

الثانية : علم الأنساب الذي كان قائماً آنذاك، هل هو بحد ذاته مادة تاريخية حقيقية؟ وإذا كان كذلك فما هي طبيعة العلاقة بين علم الأنساب والتاريخ؟

لا شك أن أخبار أيام العرب قديمة جداً، يؤكد قِدَميتها مُحاكاتها لأقدم الأقسام التاريخية في التوراة؛ من هنا فقد انتشرت باعتبارها قصصاً مستقلة قبل أن تدخل في القصة التاريخية، وقد تبرز أهمية أخبار الأيام عند العرب نثراً وشعراً بالرجوع إلى النماذج الموجودة في التوراة[٢] من أدب «الأيام»، وهذا الأدب شعراً كان أم نثراً كان يعبّر عن قصص لا يستند ولا يشير إلى أنه استند إلى مصادر مدوّنة. ورغم ذلك «فالأيام» موجودة فعلاً في عصور ما قبل الإسلام، والسؤال المطروح هو: هل وجود هذا القصص دليل على الشعور التاريخي أو تعبير عن هذا الشعور؟ الواقع أن قصص الأيام ترجع في أصلها إلى الأدب أكثر مما ترجع إلى التاريخ فقد كانت تُروى بالدرجة الأولى لإيناس السامعين ولمتعتهم العاطفية، وهذا لا ينفي احتواءها على عناصر تاريخية من حيث تسجيلها لأحداث كبرى، تتصل بنواحٍ معنوية معينة، لكن هذه الأحداث يعوزها الاستمرار، كما يعوزها دراسة الأسباب والنتائج التاريخية، إضافة إلى أنها لم تأخذ الزمن بعين الاعتبار قطّ. من هنا لم تشكّل القصص هذه أحداثاً متتالية تدفع بالعاملين في حقل التأريخ إلى الاعتقاد بأن الشعور التاريخي كان قد تقدّم قبل الإسلام، وبالتالي لم تتّجه هذه القصص وجهة تاريخية لتصبح في عداد الآداب التاريخية، رغم أن فنونها وأشكالها لعبت فيما بعد دوراً هامّاً في علم التاريخ الإسلامي.

أما الأنساب فرغم دلالتها على وجود الإحساس التاريخي عند العرب فإنها تأخذ في الانحدار إذا ما اعتبرت شكلاً من أشكال التعبير التاريخي. لا سيما وأن العناية بشُجيرات

---

(١) انظر روزنثال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ٣٠.
(٢) سفر القضاة: ٥.

النسب في عصور ما قبل الإسلام لم يأخذ بعين الاعتبار النواحي التاريخية، ولم يأخذ بعين الاعتبار عملية التدوين، لأن المهتمّين بالأنساب كانوا يحفظون معلوماتهم عن ظهر قلب، ولأن كثيراً من الأنساب كانت تضيع إذا لم يقيّض لها مَن يحفظها. أما لماذا لم تظهر المؤلفات في الأنساب، فذلك يعود لعدم الحاجة لعملية تدوين تلك الأنساب، لأن العرب قبل الإسلام لم يشعروا بأيّ ضعف في تقاليدهم النسبية، وفي هذه الحال كان دور هذا العلم ضئيلاً في تشكيل الصور الأدبية لعلم التاريخ الإسلامي.

وإذا كانت الأيام والأنساب المصدرين الأساسيين للمادة التاريخية في شمال الجزيرة العربية، فإن عرب الجنوب في اليمن الذين انتقلوا من طور البداوة إلى حياة الاستقرار في مدن اليمن والحيرة اهتموا بتدوين أخبارهم ونقشها على أوابدهم الأثرية ومعابدهم وقِلاعهم وسدودهم، بلغة الجنوب وبخطهم الخاص بهم، المسند، يذكرون فيها مختلف الشؤون من أعمال الدين والخير والجزية وبناء الأسوار والمعابد والحصون والحملات العسكرية، وقد دخل إليهم بعد سنة ١١٥ ق.م تقويم ثابت[١]. ويشير الهمذاني في كتابه الإكليل إلى ما ادّخرته ملوك حمير في خزائنها من مكتوب علمها، وإلى «زُبَر حمير القديمة ومسانيدها الدهرية»، وإلى «ما قيّده آباء المرانيين من نسبهم وما حفظوه كابراً عن كابر ورآه عندهم بخط أبي علكمة المراني علّامة اليمن في عصره»، وإلى «ما نقله هو بنفسه من نسب اللعويين المقيد الأصول». «وهذه الرواية منقولة عن زُبور قديم بخط أحمد بن موسى بن أبي حنيفة المعروفة بالدندان»[٢].

أما أهم ما بلغنا من أخبارهم قبل الإسلام، فهو أخبار سدِّ مأرب وتصدعه وانهياره في حادث سيل العَرِم وهجرة كثيرٍ من القبائل اليمنية عقب ذلك إلى الحجاز وتهامة ونجد ومشارف كلٍّ من العراق والشام، وأخبار بلقيس ملكة سبأ وعلاقتها بسليمان، واستيلاء أبي كرب تبان أسعد على اليمن، وحكم يوسف ذي نواس أحد ملوك دولة حمير الثانية واضطهاده لنصارى مدينة نجرّان وإحراقهم في الأخدود وفتح الحبشة لليمن على يد القائد أرياط؛ وبناء أبرهة الحبشي خليفته في حكم اليمن كنيسة القليس في صنعاء، وحملة هذا الأخير على مكة عام

---

(١) عبد العزيز الدوري: «نشأة علم التاريخ عند العرب»، دار المشرق، ص ١٤، نقلاً عن ريكمانز: «النظام الملكي في بلاد العرب الجنوبية»، ص ٢٨٢؛ وقد توصل ريكمانز إلى هذا الاستنتاج بالاستناد إلى نقش ابرهة المؤرّخ بشهر ذو قيازان من سنة ٦٥٧؛ وإنما جرى الحادث الذي يتعلق النقش به سنة ٥٤٣ م. أما سنة ١١٥ ق.م فهي سنة وصول حمير إلى السلطان الواسع في اليمن.

(٢) الهمذاني: «الإكليل»، ج ١، ص ٩ وما يليها؛ طبعة الأكوع، القاهرة سنة ١٩٦٣.

الفيل سنة ٥٧١ م، وحروب سيف بن ذي يزن الحميري مع الأحباش وطردهم من بلاده بمعونة الفرس. بيد أنه غلب الطابع الأسطوري على ما وصلنا من هذه الأخبار، وربما يعود ذلك إلى تعصّب الأخبار بين اليمنيين الذين عاشوا في القرن الأول للهجرة لبلادهم، وحرصهم على أن يظهروا قبائل عرب الجنوب متفوقة في مضمار الحضارة على عرب الشمال، لا سيما بعد أن أخذ الشماليون يستعلون على اليمنيين بظهور عدد من الأنبياء فيهم ومن بينهم محمد بن عبد الله (ص).

وهكذا أوقعت أخبار عرب الجنوب المؤرخين في الحيرة والارتباك، لصعوبة تحقيقها وتمحيصها. ولذلك وجدنا المؤرّخ اليمني الهمذاني وهو من مؤرّخي القرن الرابع الهجري ينتقد في كتابه الإكليل الأخبار المتعلقة بتاريخ اليمن قائلاً: «فوجدت أكثر الناس يخبط خَبْط عشواء ويعمّه في حندس طخياء»[1]. أما أسلوب تلك الأخبار التي وصلتنا عن تاريخ اليمن القديم فقد غلب عليه الطابع القصصي الذي كان سائداً في رواية عرب الشمال لأخبار أيامهم؛ وبالتالي لم يعتبر المؤرّخون هذه الأخبار دات قيمة تاريخية، لكن أهميتها تكمن في ديمومتها وفي استمرارية الاهتمام بالأيام والأنساب، واعتماد أسلوب الرواية نفسه الأسلوب القصصي شبه التاريخي.

إن أول الإخباريين وأهمهم من الذين رَوَوا تاريخ اليمن القديم بشكل قصص، اقتبسها مؤرّخونا ونقلوا الشيء الكثير منها إلى كتبهم ثلاثة هم: كعب الأحبار ووهب بن منبّه وعبيد بن شريه الجرهمي. ورغم أن الطابع الأسطوري كان قد غلب على روايات هؤلاء الثلاثة الآنفي الذكر، فإننا نرى أنفسنا مُلزمين بدراستهم، بسبب اعتماد العديد من مؤرّخي صدر الإسلام على روايتهم في المواضيع المتعلقة بالجاهلية؛ كما اعتمد عليهم أيضاً أولئك الإخباريون الذين عُنوا بالتراجم والطبقات أمثال ابن سعد وابن خلّكان وياقوت الحموي وغيرهم، كما انكبّ على دراستهم بعض المستشرقين والمؤرخين المُحدَثين.

ـ **كعب الأحبار**: هو كعب الأحبار بن ماتع[2] ويكنّى أبا إسحق من حِمْيَرَ من آل ذي رُعَين، وكان على دين اليهود، فأسلم وقَدِمَ المدينة ثم خرج إلى الشام فسكن حمص حتى توفي بها سنة اثنتين وثلاثين في خلافة عثمان بن عفّان. بينما ذكر آخرون أنه توفي سنة ٣٤ هـ. ويقول ابن سعد أخبرنا يزيد بن هارون وعفّان بن مسلم قالا: حدّثنا حمّاد بن سلمة

---

(١) الهمذاني: «الإكليل»، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٤.
(٢) محمد بن سعد: «الطبقات الكبرى»، ج ٧، ص ٤٤٥ ـ ٤٤٦.

عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب قال: قال العباس لكعب: ما منعك أن تُسلِم على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وأبي بكر حتى أسلمت الآن على عهد عمر؟ فقال كعب: إن أبي كتب لي كتاباً من التوراة ودفعه إليَّ وقال: اعمل بهذا، وختم على سائر كتبه، وأخذ عليَّ بحق الوالد على ولده أن لا أفضّ الخاتم، فلما كان الآن ورأيت الإسلام يظهر ولم أرَ بأساً قالت لي نفسي: لعلَّ أباك غيّب عنك علماً كتمك فلو قرأته، ففضضت الخاتم فقرأته فوجدت فيه صفة محمد وأمته فجئت الآن مسلماً. ويضيف ابن سعد في طبقاته وذكر أبو الدرداء كعباً فقال: «إن عند ابن الحميرية لعلماً كثيراً»(١). وذكر المؤرّخ الذهبي أنه: «قَدِمَ المدينة من اليمن أيام عمر؛ فجالس أصحاب محمد صلّى اللّه عليه وسلّم فكان يحدّثهم عن الكتب الإسرائيلية ويحفظ عجائب، ويأخذ السُّنن عن الصحابة. وكان حَسَن الإسلام متين الديانة من نبلاء العلماء...»(٢).

وقد روى كعب أحاديث الرسول عن عدد من كبار الصحابة ومنهم عمر وصهيب، وقد عُدَّ من خُيّار التابعين الذين يلون في العادة الصحابة من حيث منزلتهم في رواية الحديث. لكن المؤرّخ الذهبي ذكر أن كعباً يعتبر من النادرين الذين روى عنهم بعض الصحابة كأبي هريرة ومعاوية وابن عباس؛ ويضيف الذهبي «... وكان خبيراً بكتب اليهود، له ذوق في معرفة صحيحها من باطلها في الجملة وقع له رواية في سنن أبي داود والترمذي والنسائي»(٣).

ومع أن الكثيرين من جهابذة مؤرّخي التراجم أوردوا سيرة كعب، لكن أحداً منهم لم يُشِر إلى أن كعباً ألّف بل كان كل ما روي عنه شفوياً؛ رغم سعة اطّلاعه على اللغة والثقافة اليهودية وأساطيرها. ولاحظ الباحثون أن الثعالبي والكسائي نقلا عنه الكثير من قصص الأنبياء؛ بينما روى عنه الطبري قليلاً؛ أما بعض ثقات مؤرّخينا كابن قتيبة(٤) والنووي لم يرووا عنه إطلاقاً.

ـ **وهب بن منبّه**: اليماني صاحب القصص؛ من الأبناء(٥)، يكنّى أبا عبد اللّه من مدينة هراة بخراسان(٦). وثمّة خلاف بين المؤرّخين حول اعتناقه الإسلام، يشير إليه

---

(١) ابن سعد: «الطبقات»، مصدر سابق، ص ٤٤٥ - ٤٤٦.
(٢) الذهبي: «سيرة أعلام النبلاء»، ج ٣، ص ٣٢٢ - ٣٢٥.
(٣) الذهبي: نفس المصدر والصفحة.
(٤) أبو محمد عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة الكوفي الدينوري.
(٥) والمقصود أنه من أبناء أفراد الجيش الفارسي الذي بعث به كسرى أنو شروان نجدة للأمير الحميري سيف بن ذي يزن لإخراج الأحباش من اليمن. انظر: ابن خلّكان: وفيات الأعيان، ج ٦، ص ٣٥.
(٦) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، المجلد العاشر، ص ٢٥٩، دار إحياء التراث العربي.

المستشرق الألماني يوسف هوروفيتش بقوله: «وكان جدُّ وهب الأكبر يلقب بالأسوار، وقد اعتنق وهب الإسلام عام ١٠ هـ. بناءً على قول واضح الخطا للواقدي، ومعناه أنه ولد قبل الهجرة ولا يمكن كذلك أن نثق بقول عبد الله بن سلاّم الذي نقله ابن النديم في «الفهرست» أن وهباً من أهل الكتاب الذين أسلموا. والأكثر احتمالاً أنه ولد مسلماً، ولعلّ قول الواقدي لا يعني إسلام وهب نفسه، وإنما يعني إسلام والده منبّه، الذي يحتمل أنه دخل في الإسلام عام ١٠ هـ. وليس لدينا ما يدعو إلى الشك في القول بأن وهباً ولد عام ٣٤ هـ. ذلك القول الذي يلائم ما نعرفه من الأخبار الأخرى عن حياته»(١).

ويعتبر وهب من خيار التابعين ثقة لسعة اطّلاعه على الكتب القديمة، ولا سيما تلك التي كانت تُعرَف بالإسرائيليات، وكان قدرياً أي من المعتزلة؛ وقد قال ابن سعد في طبقاته بصدد ذلك ما نصّه: «أخبرنا إسماعيل بن عبد الكريم قال: حدّثني محمد بن داود عن أبيه داود بن قيس الصنعاني قال: سمعت وهب بن منبّه يقول: لقد قرأت اثنين وتسعين كتاباً كلها أُنزلت من السماء، اثنان وسبعون منها في الكنائس وفي أيدي الناس، وعشرون لا يعلمها إلّا قليل، وجدت في كلّها: أن مَن أضاف إلى نفسه شيئاً من المشيَّة فقد كفر»(٢). كذلك يقول ياقوت الحموي في هذا المجال ما نصّه: «. . . كان من خيار التابعين ثقة صدوقاً، كثير النقل من الكتب القديمة المعروفة بالإسرائيليات. . .». ويضيف ياقوت: «. . . روى حماد بن سلمة عن أبي سنان قال: سمعت وهب بن منبّه يقول: كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعة وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء في كلها مَن جعل لنفسه شيئاً من المشية فقد كفر فتركت قولي»(٣). وذكر ابن خلّكان «أن وهباً كان يروي الحديث عن أبي هريرة. . . وكانت له معرفة بأخبار الأوائل وقيام الدنيا وأحوال الأنبياء. . . وسِيَر الملوك»(٤). وقد ذكر آخرون بأن وهباً روى الحديث أيضاً عن ابن عباس وعن جابر بن مسعود، وقد وُلّي وهب القضاء لعمر بن عبد العزيز(٥).

كما أنه يختلف في وجهته عن أهل الحديث باعتباره من أصحاب الأخبار والقصص، ولذا نجده موضع نقد واختلاف، فبينما يوثّقه البعض ينتقده آخرون(٦).

---

(١) يوسف هوروفيتش: المغازي الأولى ومؤلفوها. ترجمة د. حسين نصّار، ص ٢٧ ـ ٢٨.
(٢) ابن سعد: «الطبقات. . .»، مصدر سابق، ج ٧، ص ٥٤٣.
(٣) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٢٥٩.
(٤) ابن خلكان: «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان»، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة ـ بيروت، ج ٦، ص ٣٥.
(٥) اليافعي: «مرآة الجنان»، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩.
(٦) عبد العزيز الدوري: «علم التاريخ عند العرب»، دار المشرق ـ بيروت، ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

من خلال ما تقدم، ومن خلال الروايات المنسوبة إليه، نلاحظ أن وهباً كان قد أخذ موادّه من الروايات الشفوية ومن الكتب أيضاً. كما أنه روى قطعاً من العهد القديم منقولة بصورة حسنة ومقتبسة في تفسير الطبري، وقطعاً من المزامير كما تدلّنا بعض أخباره على معرفته بالتلمود[1]. ويبدو أن الكثير من معلوماته مستقىً من القصص عند المسيحيين واليهود ومن القصص الشعبي اليماني. وتنسب إلى وهب بعض المؤلفات عن فترة ما قبل الإسلام، فابن سعد يذكر أنه ألّف «أحاديث الأنبياء والعباد وأحاديث بني إسرائيل»[2]، وابن النديم يشير إلى «المبتدأ» وينسبه إلى حفيده عبد المنعم[3]، وابن قتيبة يشير إلى «قصص الأنبياء» و«مبتدأ الخلق» أو «المبدأ» أو «المبتدأ»[4]. والمسعودي يشير إلى «المبتدأ»[5]، ولعلّ حاجي خليفة يشير إلى أقسام من نفس المؤلف حين يذكر أن وهب ينسب قصص الأخيار وقصص الأنبياء إلى كتاب الإسرائيليات[6]. ويبدو من المقتطفات التي وصلتنا متفرقة عند الطبري وابن قتيبة وابن إسحاق وغيرهم، بأن وهباً تناول بدء الخليقة وقصص الأنبياء والعباد. وقد ذكر ياقوت الحموي أن وهب بن منبّه ألّف كتاباً عنوانه «الملوك المتوّجة من حمير وأخبارهم وغير ذلك»[7]. وقد رآه ابن خلكان[8]. ويحتمل أن هذا الكتاب كان الأساس لكتاب «التيجان من ملوك حمير واليمن»[9] الذي رواه هشام منسوب إلى وهب عن طريق عبد المنعم بن إدريس. ويتناول القسم الأكبر من كتاب التيجان قصة عرب الجنوب وماضيهم وأمجاد ملوكهم وهجرتهم، وقد جاء الكتاب بأسلوب قصصي مؤثر يشبه قصص ما قبل الإسلام، فهو شبه أدبي ويتمشى في شعره ونثره مع أسلوب قصص الأيام؛ ويقدّم هذا الكتاب أسطورة يمانية شعبية مجيدة هدفها كما يبدو أن تعطي صورة رائعة لعرب الجنوب تجابه التفوّق العام لعرب الشمال، وتعكس صورة للتفاخر بين الاثنين. فالكتاب يُظهِر «حمير في الأرض كالسراج المضيء في الليلة الظلماء»[10]، ويظهر بأن عرب الجنوب عرفوا التوحيد قبل غيرهم من

---

(١) جواد علي: «موارد تاريخ الطبري»، ج ١، ص ١٩٣.
(٢) ابن سعد: «الطبقات...»، مصدر سابق، ج ٧، ص ٩٧.
(٣) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١٣٨.
(٤) ابن قتيبة: «المعارف...»، القاهرة ١٩٣٥، ص ١.
(٥) المسعودي: «مروج الذهب»، ج ٥، ص ١٢٧، منشورات الجامعة اللبنانية.
(٦) حاجي خليفة: «كشف الظنون»، ج ٥، ص ٤٠.
(٧) ياقوت الحموي: «معجم المؤلفين»، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٢٥٩.
(٨) ابن خلكان: «وفيات الأعيان»، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٨٢.
(٩) عبد العزيز الدوري: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ١١٠.
(١٠) التيجان، ص ٦٢، نقلاً عن الدوري، مصدر سابق، ص ١١١.

الناس، وأن الصعب ذا القرنين كان يدعو في حروبه «إلى السيف أو الإيمان»(1). كما يلحظ تقديس اليمانيين للكعبة وحجّ بعض ملوكهم إليها، وقيام ملوكهم بفتوحات عظيمة في أرجاء الأرض.

ومن الصعب تحديد دور وهب فيما ذكر، وعلينا أن نشير بأن الكتاب نفسه يحوي قصصاً تعود لابن إسحاق وإلى أبي مخنف وإلى محمد بن السائب الكلبي وإلى عبيد بن شريه الجرهمي وإلى كعب الأحبار(2). وبالنهاية قد نتفق مع جمهرة المؤرخين الذين اعتبروا وهباً في عداد الأخباريين الذي رووا تاريخ العرب قبل الإسلام، إضافة إلى روايتهم أخبار غير العرب وتحديداً الأخبار التي استقّوها من الكتب المقدسة وسواها، بل ترانا نضيف بأن وهباً كان قد أدخل عنصر القصة إلى حقل التاريخ؛ إضافة إلى أنه كان أول مَن وضع إطاراً وإن كان قصصياً لتاريخ النبوّة منذ بدء الخليقة حتى ظهور الإسلام. وقد اختلف المؤرخون حول تاريخ وفاة وهب بن منبّه، فقد ذكر ابن سعد ما نصّه: «أخبرنا محمد بن عمر وعبد المنعم بن إدريس قالا: مات وهب بن منبّه بصنعاء سنة عشر ومائة في أول خلافة هشام بن عبد الملك»(3). أما ابن خلّكان فقد ذكر ذلك بقوله: «وتوفي وهب المذكور في المحرّم سنة عشر وقيل أربع عشرة وقيل ست عشرة ومائة بصنعاء اليمن، وعمره تسعون سنة...»(4). وذكر ياقوت ما نصّه: «مات وهب وهو على قضاء صنعاء سنة أربع عشرة ومائة، وقيل سنة عشرٍ والأول أصح»(5).

ـ **عبيد بن شريه الجرهمي**: أو عبيد بن سرية الجرهمي، أو عبيد بن سارية الجرهمي(6).

روى ابن عساكر في تاريخ دمشق أن عبيد بن شريه الجرهمي عاش ثلاثمئة سنة، وهذا ما ذكره ياقوت الحموي، لكنه يضيف بأن بعضهم ذكر بأن وهب عاش مائتين وعشرين سنة(7). ومهما يكن من أمر فعبيد هذا يعتبر من كبار المعمّرين اليمنيين المخضرمين الذين عاشوا في الجاهلية والإسلام. أدرك عبيد ظهور الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم ولكنه لم يَفِد عليه ولم يسمع منه؛ ومع ذلك فقد اعتنق الإسلام ووفد على معاوية، وقيل أنه لقيه بالحيرة لما

---

(1) نفس الصفحة والمصدر.
(2) نفس المصدر، ص ١١١ ـ ١١٢.
(3) ابن سعد: «الطبقات...»، ج ٧، ص ٥٤٣.
(٤) ابن خلكان: «أخبار الأعيان»، ج ٦، ص ٣٦.
(٥) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٢٦٠.
(٦) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ٦، ص ٧٢ ـ ٧٣.
(٧) ياقوت الحموي: نفس المصدر والصفحة.

توجه معاوية إلى العراق. وقد سأله معاوية بن أبي سفيان عن الأخبار المتقدمة، وملوك العرب والعجم، وسبب تبليل الألسنة، وأمر افتراق الناس في البلاد، فأجابه عبيد بإسناد رفعه إلى أبي حاتم السجستاني[1]. لكن معاوية أصدر أمره بأن يدوّن الحديث وينسب إلى عبيد بن شريه الجرهمي. وقد عاش هذا الأخير إلى أيام عبد الملك بن مروان حيث توفي سنة ٧٠ هـ. وله كتابان: كتاب الأمثال الذي رآه ابن النديم وأنه يتألف من خمسين ورقة؛ وكتاب الملوك وأخبار الماضي الذي روى أخباره عن الكيس النمري اللسين الجرهمي، واسمه زيد بن الكيس[2]. وقد كان هذا الأخير أيام يزيد بن معاوية، عارفاً بأيام العرب وأحاديثها. كما روى عن الكسير الجرهمي وعبدود الجرهمي. ويذكر بعض النقّاد أن الكتاب الثاني هو أقرب إلى كتب المسامرات منه إلى كتب التاريخ.

---

(١) ياقوت الحموي: نفس المصدر والصفحة. ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١٣٢، حيث يذكر ابن النديم أن معاوية استحضره من صنعاء.

(٢) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١٣٢، بينما ذكر ياقوت يزيد بن الكيس، انظر: «معجم الأدباء»، ج ٦، ص ٧٨.

الفصل الثاني

«التاريخ العربي بعد الاسلام»

تاريخيّة الإسلام
العقيدة الإسلامية
عهد الرسول
تشجيع الخلفاء والحكّام الوزراء

«التاريخ العربي بعد الإسلام»

«العوامل الأساسية لظهور التأريخ في الإسلام»

تاريخية الإسلام:

إن تقدّم الشعوب مرهون باكتشاف شعورها التاريخي، فهو الذي يضعها في الزمان ويجعلها تحدد دورها في مسار التاريخ . وفي أيّ مرحلة من التاريخ تعيش؛ فالشعور التاريخي هو شرط الوعي التاريخي، ومع نزول الوحي بدأ الوعي التاريخي عند المسلمين، لأن الوحي وحده كان مصدر المعرفة الجديدة التي أخذها المسلمون هؤلاء كمعطى مسبق دون تساؤل أو نقاش، ومنها نشأت العلوم العربية بجوهرها الإسلامي ابتداء من هذا المركز، وتجذّرت بعد أن بدأ جمعُ القرآن مكتوباً في مصاحف، وبدأ جمعُ أحاديث الرسول في الإصحاحات؛ وبالتالي وُضعت الأمة في التاريخ وبدأت الحضارة الإسلامية في التكوّن. هذه الأفكار التي جاء بها الإسلام شكّلت المدماك الأول في بناء الدولة والحضارة الإسلاميتين، وكان للمعرفة التاريخية التي استجابت للمعطيات الجديدة دور هام في جعل فكرة التاريخ محور النشاط والتطور في حياة المجتمع العربي المسلم؛ هذه المعطيات التي تركت أثراً في تبلور فكرة التاريخ يمكن رصدها على مستويين اثنين:

أ ـ المستوى الفكري المتصل بالعقيدة الإسلامية ذاتها.

ب ـ المستوى الواقعي المتمثل في الظروف الجديدة التي فرضت نفسها في ظل الدولة العربية الإسلامية.

إذن ففكرة التاريخ في الإسلام نجدها في القرآن الكريم، حيث يطرح مفهوماً للتاريخ البشري يقوم على أساس أن هناك غاية تغيًّاها الله من الخلق، ومن ثمّ فإن الكائنات جميعاً

تتحرك صوب هذه الغاية. ومن بين هذه الكائنات جميعاً كرَّم اللّه الإنسان. إذ جاء في القرآن الكريم: «إنّا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبينَ أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان أنه كان ظلوماً جهولاً»[1].

وبما أن الإنسان مسؤول عن وجوده في الحياة الدنيا وعن تطوير أحواله فيها بوصفه خليفة اللّه على الأرض، وبالتالي فهو فاعل تاريخي. وقد دعا الإسلام المسلمين صراحة إلى التعرّف على ذاتهم الحضارية ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾، كذلك فالعقل التاريخي نِتاج لتفاعل الإنسان مع بيئته، وهذا ما أشار إليه القرآن الذي جاء بمفهوم جديد للبيئة، باعتبار أن الطبيعة ومظاهرها وسيلة يتوسل بها الإنسان إلى معرفة اللّه ومدى قدرته؛ وبالتالي فللبيئة دور في صياغة الفعل التاريخي من حيث كونها مسخّرة لخير الإنسان ونفعه، كما أشار القرآن إلى الزمن وإلى دوره كإطار للفعل التاريخي الذي تمثّل في الحياة الدنيا التي تبدأ بيوم الخليقة وتنتهي بالقيامة. وهذا ما اعتقده مؤرِّخونا المسلمون كنقطة بداية للوجود الإنساني أو للزمن التاريخي تبعاً لمنطوق الآية الكريمة: ﴿ وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام، وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً، ولئن قلت أنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولنّ الذين كفروا إن هذا إلاّ سحر مبين ﴾[2] وقد جسّد المؤرّخون اعتقادهم هذا في تتبّعهم لجذور القصة التاريخية في الماضي القريب أو الماضي السحيق من خلال محاولاتهم لرسم صورة لقصة الإنسان في الكون عبر الزمان، بحيث تكون قصة الخليقة وآدم وحوّاء والأنبياء هي البداية التي ينطلق منها كثير من المؤرّخين تجاه العصر الذي يعيشون فيه ويؤرِّخون له.

العقيدة الإسلامية:

أعطت العقيدة الإسلامية تصوراً تاريخياً واضحاً للكون منذ الخلق حتى يوم القيامة، وربطت بينهما بحلقات الأنبياء، أما فترة العبور فتجسدت بالحياة الدنيا، وما الحياة الدنيا إلاّ لعب ولهو، فلا بدَّ إذاً من العظة والتأمّل، أفلا تفكرون؟ أفلا تعقلون؟ فكل نفس بما كسبت رهينة، ولا تعملون من عمل إلاّ كنّا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه، وما يغرب عن ربك من مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلاّ في كتاب مبين، هو التاريخ أو السجل الكلّي؛ وتبعاً لذلك فالغالبية العظمى لجمهرة مؤرّخينا نشأت نشأة دينية، جعلت هؤلاء يشعرون بأن اهتمامهم بالتاريخ العربي والإسلامي منذ الإسلام هو تلبية

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٧٢.
(٢) سورة هود: الآية ٧.

مشاعرهم الدينية وواجب من واجباتهم ومتمّم للعلوم الدينية التي تعمقوا بدراستها ووجدوا في طيّاتها مادة تاريخية مهمة؛ فلا غرابة والحالة هذه أن يكون من بين مؤرّخينا الأوائل القضاة والمُفتون والفقهاء والمحدّثون والمفسّرون وواصفو بعض المذاهب الإسلامية؛ وقد تعرّض الأستاذ محمد عبد الغني حسن لهذه الناحية فقال: «كان الغرض الأول من تدوين العلوم في الإسلام هو حفظ الشريعة. فكل علم يخدم ذلك الغرض هو واجب الدراسة، حتى يكون الاشتغال به وسيلة إلى مقصدٍ سامٍ. ومن هنا كان الاشتغال بعلم المغازي والسِيَر مكمِّلاً لعلم الفقهاء... ولم نذهب بعيداً وقد جمع كثير من فقهاء المسلمين وأئمتهم بين الفقه والتاريخ ونستطيع أن نذكر من هؤلاء، الإمام الطبري فقد جمع بين المفسّر والمؤرّخ... ومنهم ابن كُثير الدمشقي... كذلك الحافظ الذهبي من رجال القرن الثامن الهجري، فقد كان فقيهاً وحافظاً ومؤرِّخاً، وممّن اشتهر كذلك بالجمع بين الفقه وحفظ الحديث والاشتغال بالتاريخ الحافظ المؤرّخ شمس الدين السخاوي المتوفى سنة ٩٠٢ هـ... ونرى أكثر علماء التاريخ المسلمين يرون ضرورة الاشتغال به، لا كعلم في ذاته ولا لاكتساب براعة في معركة القصص والأخبار، بل لخدمة الغرض الديني، وحتى يكون علم التاريخ مطية لفهم الفقه والشريعة على أكمل وجوههما، فهو من هذه الناحية «أداة» لخدمة الدين ووسيلة إليه...»[1].

عهد الرسول:

لقد كان ظهور الرسول الأعظم خطّاً فاصلاً في مسيرة التاريخ. إنه عهد جديد نهائي للإنسانية، وظهور القرآن الكريم بآيات نُزِّلت تنزيلاً تحدثت كثيراً عن أساطير الأولين وأحداثهم: ﴿ آلم، غلبت الروم في أدنى الأرض، وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين، للّه الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر اللّه، ينصر مَن يشاء وهو العزيز الرحيم ﴾[2]. ولعل لهذا الإدراك لتلك الحقيقة الإسلامية دفع بعمر بن الخطاب وبعض أصحاب الرسول إلى اختيار الهجرة بدءاً للتاريخ، لأن الهجرة كانت البدء العملي لتحقّق الجماعة في الأمة، والأمة في العالم. وقد قامت الجماعة الإسلامية الأولى والأساسية في المدينة، وكان عليها باعتبارها نواة الأمة أن تمارس الدعوة والجهاد لاستيعاب العالم وضمّه إلى عالم الدعوة الجديد، وهدفها التطابق بين الجماعة والأمة على المدى البعيد. وهكذا تكون الأمة في حالة تحقّق مستمر ويكون التاريخ كشفاً لعملية التحقّق هذه؛ ولأن الجماعة

---

(١) محمد عبد الغني حسن: «التاريخ عند العرب»، مؤسسة المطبوعات الحديثة، القاهرة سنة ١٩٦١، ص ١٦ - ١٩.

(٢) سورة الروم: الآية ١ - ٢ - ٣ - ٣ - ٥.

مستمرة، فإن رحاب الماضي تتّسع وتتّسع بالتالي رحاب التاريخ فلا يعود تاريخاً محدّداً لماضٍ انتهى، بل يظل رؤية لأحداث لم تكتمل بعد، ويدخل هنا تغيير على مفهوم الزمان التاريخي فتنضوي «الأنات» أو «الساعات» في سياق الكل الشامل. يقول أبو العلاء: «قول بعض الناس، الزمان حركة الفلك، قول لا حقيقة له... ما أجدره... أن يقال: الزمان شيء أقل جزء منه يشتمل على جميع المدركات...»(١).

وهنا تتوازى رؤى المؤرّخين المسلمين للمسألة، فالمحدِّثون والنصيّون والسلفيّون بشكل عام يتلمسون الذروة في زمن «النبوّة» ثم يقطعون الأيام والليالي والأنات بعد ذلك محاولين تلمّس أقباس النبوّة فيها مع اعتقاد مسبق أن الماضي، ماضي الجماعة والأمة هو الذروة والمثل وما بعد ليس في أحسن حالاته غير ترجيح وتكرار لكن بغير نبي وخلفاء وأئمة. وهنا يكون التاريخ ساعات الليل والنهار والشهور والسنين والأعوام. أما المتشبّعون بمقولة الأمة القادمة، الصائرة إلى اكتمال فإنهم لا يتأملون «الحدث» بحد ذاته بل يتتبعونه في سياقه من فكروية الجماعة في الأمة، والأمة في العالم، إنه التاريخ الشامل والمتجدّد والمتابع والمخطّط لحركة الجماعة دعوة وجهاداً وتعرّفاً على العالم واستيعاباً له.

بدأت المسألة محاولة للنفاذ والعيش ضمن التوازن الدولي السائد مطلع القرن السابع الميلادي، ثم تطورت إلى وعي باستحالة التطور والاكتمال بعد كسر التوازن بكسر مقولته؛ وانتهت بوعي عميق بوحدة العالم ووجوب توحيده، فتراجع الزمن الميلادي لصالح زمن النبوّة والأمة(٢).

وعلى هذه القاعدة وبصورة أكثر بساطة انتزع الإسلام العرب من الإطار القبلي ومن الجو الوثني وبالتالي فقد استخفّ بالأنساب وبقصص الأيام، وبدّل أولئك العرب إلى أن ربطهم بسلسلة التاريخ الوجداني للبشرية من خلال عقيدة غيَّرت مسيرة الإنسانية الدينية وأعطتها مساراً جديداً ودخل بها في طور مختلف، من خلال ظهور دولة إسلامية على المسرح السياسي للعالم، تمكنت بفترة وجيزة من السيطرة على مساحات جغرافية واسعة تضمّ أعداداً كبيرة من البشر. هذه الدولة تمكنت بحضارتها من إلغاء الدور الفعّال للدول الكبرى التي سبقتها، وهذا الحدث بحد ذاته كافٍ إلى أن يدفع إلى التحليل والتعليل والوصف وتقصّي

---

(١) أبو العلاء المعرّي: «رسالة الغفران». ص ٤٢٦، تحقيق د. عائشة عبد الرحمن ـ دار المعارف بمصر.

(٢) رضوان السيد: «الوعي التاريخي العربي والكتابة التاريخية العربية»، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية ـ الفكر العربي، عدد ٢٧، السنة الرابعة، ص ٧ وما يليها.

الأخبار لتقييمه ووضعه في موضعه من مسيرة الجنس البشري وتاريخ دُوله والمقارنة بينه وبين دول العالم السابقة ونظمها التي بادت أو بقيت.

وهنا لعب الأخباريون دوراً رئيساً في رواية هذه النقلة الفكرية والسياسية وتسجيل أحداثها، وما كتب الأخبار الأول وكتب التاريخ التي تلتها وغيرها سوى التعبير عن هذه الحاجة التاريخية، والتي مهما كانت عواملها وأسباب ظهورها تُعزى لأمور نفعية أو دينية، فلا نستطيع أن نلغي وجود الرغبة العلمية لمجرد المعرفة والاطّلاع التي هي بدورها حاجة فكرية إنسانية لا تغيب عن أيّ عمل علمي.

وفي هذا علينا أن لا ننسى الحاجات العملانية ـ الحياتية التي تضاف إلى ما ذكرنا من أسباب لظهور التاريخ. هذه الحاجات تجسدت بعمل ديني تشريعي يتعلق بتفسير القرآن وأحاديث الرسول، كما تجسدت بعمل سياسي ـ اقتصادي يتصل بإدارة الدولة وبنظامها المالي والقضائي، كما يتصل بعناصر الدولة القومية وتياراتها السياسية. من تلك الحاجات إلقاء الضوء مثلاً على أسباب النزول، وتفسير آي القرآن وحدوده وأحكامه من خلال تاريخه، والحاجة إلى معرفة سيرة الرسول الأعظم، ومعرفة مشكلة الإمامة والخلافة في المسلمين وهي المشكلة الأمّ والحكم فيها خاصة بين الأمويين والعلويين والخوارج، والحاجة إلى تسجيل وإثبات المعارك الكبرى (بدر، أُحُد، فتح مكة، اليرموك، القادسية..) ومنها الحاجة إلى معرفة ظهور الفِرَق والمذاهب، وتحديد العلاقات الاجتماعية والسياسية والمالية مع غير المسلمين في الدولة، على أساس معاهدات الفتح ونصوص الشرع الإسلامي. وبالنهاية علينا أن لا ننسى العوامل المساعدة[1] التي أسهمت في ترسيخ التدوين التاريخي وبلورته، ويمكننا تلخيصها بما يلي:

أ ـ وضع التقويم الهجري: والذي أضحى نقطة الارتكاز للروايات والأبحاث التاريخية، باعتباره العامل الأهم في تنظيم تاريخ الإسلام، وفصله الواضح عن التواريخ الأخرى، وإعطائه أيضاً عنصرين هامين من عناصر التدوين التاريخي:

الأول : الثبات أي الارتباط بالزمن والخلاص من القصص المرسل وانقياد الأحداث لقيد التسلسل الزمني.

الثاني : النجاة من الاختلاط الحادثي، أي منع الأحداث من أن يختلط بعضها ببعض بين عصر وعصر ومكان وآخر وشخص وثانٍ.

---

(١) انظر: د. شاكر مصطفى «التاريخ العربي والمؤرّخون»، دار العلم للملايين، ج ١، ص ٦٤ وما بعدها.

ب ـ الاهتمام بالأنساب: لقد أُلغيت الأنساب والأيام كما ذكرنا من حيث المبدأ؛ لكنها لم تلبث أن عادت حيث وجدت حوافز جديدة لظهورها عند تدوين الدواوين، ومشكلة العطاء خاصة وأن تنظيم الدواوين والعطاء وسكن القبائل وفِرَق الجيش إنما تمّ على أساس قبلي. ومن هنا أُضيف للأنساب شأن مادي أُضيف إلى شأنها القبلي ـ السياسي في التنافس بين العرب أنفسهم بعد ظهور أرستقراطية جديدة في الإسلام وتوزّع القبائل في الأمصار وتنازعها المفاخر والمناصب. ويضاف أخيراً النزاع الاجتماعي مع الموالي وظهور الأفكار والحركات الشعوبية وحاجة العرب للدفاع عن مراكزهم وأوّليتهم الاجتماعية. وكان ذلك كله من أسباب قبول الأنساب إسلامياً وإعطائها مكانها بين المعارف الإسلامية الهامّة المطلوبة. وبالتالي أضحى تدوين الأنساب وما حولها فرعاً من فروع التاريخ.

جـ ـ العلوم العربية: المشاركة الفعّالة لبعض العلوم العربية في عملية نشأة التاريخ وتدوينه، وذلك من خلال دراسة الشعر العربي والأدب واللغة، مما أدى إلى التعرّف على كثير من الأخبار التي أسهمت في تكوين المادة التاريخية. وسوف نتحدث في صفحات لاحقة عن أبرز الرجالات في هذا المضمار(١).

د ـ الحركة الشعوبية: إن تمييز العرب عرقياً وسياسياً وعسكرياً، كان يمنحهم امتيازات ومصالح ومنافع مادية، وهذه الحال أدّت إلى نشوء حركة ذات صدى فكري قومي عاطفي، تستسقي جذورها من عوامل مزاحمة مادية واقتصادية، هذه المزاحمة دفعت بأصحابها أحياناً إلى تشويه الهالة التي وضعها الدين الإسلامي والحكم الإسلامي. وقد برز ذلك في أعمال الهيثم بن عدي وعلان الشعوبي وحماد الراوية(٢). ورغم ذلك فالتاريخ كسب ثروة هامّة بما أنزله هؤلاء إلى السوق من مادة بعضها يتعلق بتاريخنا العربي والآخر بالتراث والتاريخ الفارسيين... وقد استفاد مؤرّخونا من هذه المادة واعتمدوها في مؤلفاتهم.

هـ ـ ظهور الورق: إن صناعة الورق التي عرفت في العالم الإسلامي أسهمت بشكل فعّال في عملية نقل التدوين الفكري من الذاكرة إلى الشكل المكتوب. أما ما كان يدوّن عليه قبل ظهور الورق فقد ذكر ابن النديم(٣). فهو القرطاس الذي يُعمَل من قصب البردي

---

(١) انظر ص ٦٦ وما يليها من هذا الكتاب.

(٢) انظر ص ٦٦ وما يليها من هذا الكتاب.

(٣) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، «المقالة الأولى»، ص ٦.

في مصر، والحرير الأبيض عند الروم، وجلود الجواميس والبقر والغنم عند الفرس، وأكتاب الإبل واللخاف وعسب النخل في الجزيرة العربية.

الخلفاء والحكّام والوزراء:

كان لبعض الخلفاء الأمويين والعباسيين كما كان لبعض وزرائهم وولاتهم دور في عملية تدوين التاريخ، وفي عملية إدخال هذه المعرفة بين المعارف النبيلة المطلوبة في المجتمع الإسلامي؛ بيد أنه رغم أهمية هذه الكتب فإن بعضها لا يبعث الثقة في نفوس القرّاء، وذلك لاقتصار مادتها على ما يرغب الحاكم في تدوينه. وهنا نشير إلى أن معظم الذين أرّخوا يعترفون بوزر عملهم فهذا إبراهيم الصابىء نراه يعترف لأحد زوّاره أثناء تأليفه التاريخ الرسمي لبني بويه بأن ما كتبه «... أباطيل أنمقها وأكاذيب ألفقها»(١). لكنهم وفي أحيان كثيرة لا يستطيعون مخالفة أوامر مكلّفيهم المعروفين بالشدة والقسوة؛ وتبعاً لذلك فكيف يكون بوسع محمد بن إسحاق أن يرفض ما أمره به أبو جعفر المنصور من وضع كتاب في التاريخ لوليّ عهده ابنه المهدي؟ وكيف يكون بوسع مؤرّخ كابن شهاب الزهري المتوفى سنة ١٢٤ هـ ألاّ يطيع أكبر زعماء اليمن وهو خالد بن عبد اللّه القسري، عندما طلب من ذلك المؤرّخ ألاّ يذكر شيئاً من سيرة عليّ بن أبي طالب إلاّ ما يمكّن من تنقّص هذه الخليفة والنيل منه؟! ومهما يكن من أمر فقد بقيت حالة رضوخ المؤرّخين لرغبات الخلفاء والحكّام والوزراء وصمة عار في جبين أصحابها.

أما أبرز الكتب التاريخية التي أُلّفت بإيعاز من أحد الخلفاء أو أحد الأمراء فهي:

أ - سِيَر ابن إسحاق التي أمر الخليفة العباسي المنصور مؤلفها بكتابتها، وقد أخذ النقّاد عليه فيها محاباته للعباسيين عند تعرّضه لذكر جدّهم العباس بن عبد المطّلب واشتراكه إلى جانب قريش في غزوة بدر. وقد لطّف ابن إسحاق موقف العباس في هذه الغزوة قائلاً؛ إنه خرج مع قريش مُكرَهاً، مستنداً بحديث رواه عن ابن عباس عن الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم أنه قال: «مَن لقي العباس بن عبد المطلب فلا يقتله، كأنما خرج مستكرهاً»(٢)، ويرى علماء الحديث أن هذا الحديث ضعيف.

ب - كتاب الأغاني الذي أمر الخليفة المهدي بجمعه؛ وقد تضمن في ما تضمن الرسائل

---

(١) حاطوم وأعضاء قسم التاريخ في كلية الآداب بجامعة دمشق: «المدخل إلى التاريخ»، مطبعة الهلال، ١٩٨١ - ١٩٨٢، ص ١٦٧.

(٢) «المدخل إلى التاريخ»، مصدر سابق، ص ١٦٨.

التي أمر الخليفة القادر العباسي بتدوينها عن المذاهب الأربعة.

جـ ـ كتاب الفخري في الآداب السلطانية لابن طباطبا العلوي المعروف بابن الطقطقي، وهو من مؤرّخي القرن السابع الهجري، وقد كتبه لأمير الموصل في أيام عزّ الدين عيسى بن إبراهيم.

وبجانب هؤلاء يزخر تاريخنا بمؤرخين رفضوا التزلّف للخلفاء وللوزراء والحكّام؛ ولعلّنا نأتي على ذكر ثلاثة هم: أبو جعفر الطبري، ومسكويه، وأبو الريحان البيروني. أما أبو جعفر الطبري فقد كان يعيش من ريع ضيعة خلفها له أبوه في إقليم طبرستان، وبالتالي لم يُعرف عنه أنه وقف على أبواب الخلفاء أو الوزراء، لا بل على العكس كان يردّ هداياهم بأدب العالِم والمؤرّخ(١). وأما المؤرّخ مسكويه صاحب كتاب: «تجارب الأمم» فقد نقتصر على ما ذكره المستشرق مرجليوت منوّهاً بموقف هذا المؤرخ بقوله: «وقد كتب المؤرّخون في أغلب الأحيان لتعليم مواطنيهم، وبرغم تأثّرهم أحياناً بهوى ديني أو وطني، يعتبر حيادهم العام سِمَة مدهشة في كتبهم، ولا نستطيع أن نجد مثالاً لهذا أحسن من تاريخ مسكويه»(٢). أما أبو الريحان البيروني وهو من علماء ومؤرّخي القرنين الرابع والخامس (٣٥١ هـ ـ ٤٤٠ هـ) فقد رُوي في دائرة المعارف الإسلامية أنه أهدى كتابه في الفلك واسمه «القانون المسعودي» إلى السلطان مسعود بن محمود بن سبكتكين، فأراد السلطان أن يكافئه على عمله فحمل إليه ثلاثة جِمال تنوء بأحمالها من نقود الفضة فردّها أبو الريحان إليه قائلاً: «إنه إنما يخدم العلم للعلم»(٣).

---

(١) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٨٦ وما يليها.

(٢) مرغليوث: «دراسات عن المؤرّخين العرب»، ترجمة د. حسين نصّار، دار الثقافة، بيروت، ص ٢٦ ـ ٢٧.

(٣) مرغليوث: «دراسات...»، مصدر سابق، ص ٧٠.

الفصل الثالث

«بدء التدوين التاريخي عند العرب»

«بدء التدوين التاريخي عند العرب»

إن الميول التاريخية التي أوجدها المجتمع الإسلامي، كانت تتأثر بدرجات متفاوتة بالعوامل التي ساعدت في عملية التدوين التاريخي؛ كما كانت تتأثر بحاجات المجتمع الإسلامي الدينية والدنيوية، وتبعاً لذلك بدأ الاهتمام بدراسة «مغازي» الرسول في المدينة، كما بدأ الاهتمام أيضاً بدراسة حياة الرسول بمختلف جوانبها؛ وقد اعتبر المهتمّون بهذه الدراسات في عداد المحدّثين؛ وهذا الاعتبار يعطي أهمية خاصة لموضوع «الإسناد» وبمعنى آخر تستمد أخبار الغزوات قيمتها المعنوية من خلال سلسلة الرّواة «الأسانيد» وبهذا يكون قد أدخل عنصر البحث والتحرّي والتدقيق في جميع الروايات، وبذلك تكون «المغازي» بأسانيدها المدماك الأول والمتين للكتابة التاريخية. ويعتقد البعض بأن الأسانيد هذه قد تقتصر على الرواية الشفهية، في حين أنها تعدتها في أغلب الأحيان إلى مصادر مكتوبة. وشاهدنا على ذلك ما عثرنا عليه في ثنايا الكتب التي تناولت طريقة التعليم وتلك التي تناولت التسجيلات الشخصية وكلها تحمل اسم «الأصول»، وفي هذا المجال قال سعيد بن جبير: «... ربما أتيت ابن عباس فكتبت في صحيفتي حتى أملأها، وكتبت في نعلي حتى أملأها، وكتبت في كفّي... كنت آتي ابن عباس فأكتب عنه»[١]، كما روى ابن أبي ليلى[٢] أنه سأل الحسن بن علي بن أبي طالب عن رأي والده في الخُيّار أي أُولي الفضل، فأمر بإحضار صندوق وأخرج منه صحيفة صفراء تضم آراء الإمام علي في ذلك[٣]. وربما تتقاطع

(١) ابن سعد: «الطبقات الكبرى»، ج ٦، ص ٢٥٦ - ٢٥٧.

(٢) هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى من ولد أُحيحة بن الجلاح، وقيل أنه مدخول النسب، مات سنة ثمان وأربعين ومائة، له كتاب الفرائض. انظر: «الفهرست»، لابن النديم، ص ٢٨٥ - ٢٨٦.

(٣) أحمد بن حنبل: «العلل»، ج ١، ص ٣١٦.

استنتاجاتنا هذه مع ما ذكره الدكتور شاكر مصطفى[1] في هذا المجال حيث حدّد مراحل ثلاث لنقل المعارف التي يتداولها الناس، فالأولى تتمثل باستماع الشهادة من الشهود المباشرين للحدث التاريخي؛ والثانية مرحلة حفظ المعلومات والتي لم تتم حسب رأيه عن طريق الذاكرة وحدها بل تعدّتها إلى التسجيل والتدوين الكتابي الشخصي إلى التدوين الذي يساعد الذاكرة؛ والثالثة هي عملية نقل المعلومات إلى الآخرين، وهي بدورها عملية شفهية بشكلها الظاهري، لأن العلماء ومن منطلق حرصهم على عدم حصول تزوير أو تزييف كانوا يعوِّلون على النقل المباشر والسماع الشخصي عن أصحاب المعلومات. وهذا ما دفع الرواية الشفهية إلى المقام الأول وجعل الصحف المكتوبة والمساعِدة للذاكرة في المقام الثاني. لكن الحقيقة التاريخية تؤكد أن الصحف المكتوبة التي أعطينا أمثلة عليها والتي تحمل في المصادر اسم «الأصول» تشكّل المرحلة المركزية وتؤكد حقيقة التدوين المبكر في الإسلام. فالعلماء هؤلاء كما ذكرنا إخباريون ومحدِّثون اعتمدوا على ما دوّنوه وعلى ما وجدوه مكتوباً في صحف أخرى لاستذكار موضوعاتهم ونقلها شفاهة إلى مجالسهم. وقد ذكر عن الشعبي أنه أملى في حضور قتيبة بن مسلم كتاباً عن الفتوح دون «مسودّات» أو دون الرجوع إلى أوراقه[2]. وكذلك ما ذكره أبو العباس ثعلب: «شاهدت مجلس بن الأعرابي[3] وكان يحضره زهاء مائة إنسان ويقرأ عليه فيجيب من غير كتاب؛ قال: ولزمته بضع عشرة سنة ما رأيت بيده كتاباً قطّ»[4]. لكن الحافظ البغدادي يذكر «. . . أنه كانت لدى ابن الأعرابي كتب في رقاق وأوراق ورقاع»[5]. وهذا ما أثبتته أبحاث المستشرق الألماني «شبلنجر» ودراساته «للإسناد» التي أوردتها المؤلفات التاريخية المتأخرة مصادر لمعلوماتها بوجود صُحُف ونصوص مكتوبة بين أيدي الرّواة الأُوَل. كما توافقت هذه النتائج أيضاً مع أبحاث المستشرق هوروفيتش في كتابه «المغازي الأولى ومؤلّفوها» والتي بيّنت أن الكتب التي وصلتنا إنما تضمّ في حناياها كتباً أخرى سبقتها، وقد قام هوروفيتش بإعادة تكوين تلك الكتب الأكثر قِدَماً معتمداً على بقاياها المحفوظة في المصادر المتأخرة والتي كانت تحسب خطأً، من الروايات الشفهية. ثم جاءت أخيراً أبحاث فؤاد سزكين في كتابه «تاريخ التراث العربي» لتؤكد بأن بداية التدوين التاريخي عند العرب يعود إلى فترة متقدمة جداً[6]. هذا والشواهد والقرائن كثيرة ومتوفرة لإثبات ما ذهبنا إليه؛ فهناك

(١) شاكر مصطفى: «التاريخ العربي والمؤرّخون»، مصدر سابق، ج ١، ص ٧٥ وما يليها.
(٢) انظر: الذهبي «تذكرة الحفّاظ»، مصدر سابق، ص ٨٦.
(٣) هو أبي عبد اللّه محمد بن زياد الأعرابي المتوفى سنة ٢٣١ عن إحدى وثمانين عاماً وأربعة أشهر وثلاثة أيام.
(٤) ابن النديم: «الفهْرِست»، مصدر سابق، ص ١٠٢ ـ ١٠٣.
(٥) الخطيب البغدادي: «تاريخ بغداد»، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٨٣.
(٦) فؤاد سزكين: «تاريخ التراث العربي»، الترجمة العربية، القاهرة، ج ١، ص ٢٢٥.

إشارات إلى أن بعض الصحابة كانوا يروون رسائل الرسول كرواية عمرو بن حمزة بن زيد لرسالة النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم في الفرائض والزكاة والديّات[1]. أو يروون أوامر الخلفاء إلى الولاة ككتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري حول الصلاة الذي رواه الحارث بن عمرو الهذلي[2]. كما كانت لهم صحف تروي عنهم «كصحيفة عبد اللّه بن عمرو بن العاص المعروفة بالصادقة، وصحيفة سمرة بن جندب الصحابي، وصحيفة أبي سلمة نبيط بن شريط الأشجعي، وكصحيفة عبد اللّه بن جابر التي رُمي التابعي مجاهد المتوفي (١٠٤ هـ/ ٧٢٢ م) بأنه كان يحدّث نقلاً عنها»[3].

وإذا كانت القرائن والشواهد لا تفي بالغرض المطلوب وتترك مجالاً للشك والتأويل فإن ثمة ما يؤكدها ألا وهو تسجيل أنساب العرب؛ فقد شكّل عمر بن الخطاب لجنة ثلاثية[4] من أبي عُديّ جبير بن مطعم أحد مشاهير علماء النسب ومخرمة بن نوفل وعقيل بن أبي طالب، وكلّفها وضع ثَبْت بأنساب العرب يقوم على أساسه الديوان. وهذا دون شك أول تدوين تاريخي للأنساب في العرب وفي الإسلام، ويشير الطبري إلى ذلك بقوله: «. . . دوّن للناس في الإسلام الدواوين. . . وكتب الناس على قبائلهم. . .»[5]، وليس من شك في أنه كان المثال والأساس الذي دُوّنت على أساسه الأنساب وأخبارها من بعد، باعتباره السجل الرسمي المكتوب. وهذا يؤكد أن علم النسب وما يتصل به من أخبار العرب لم يكن متروكاً لذاكرة النسّابين ورواياتهم الشفهية.

وإذا ما حاولنا التعمّق والعودة إلى التدوين في مراحله الأولى والمبكرة، لاحظنا أنه يتّسم بالطابع الشخصي أو بالفضول العلمي أو بالمنفعة الدينية والاجتماعية؛ وقد غلب على جمهرة واسعة من الرّواة كانت تتحدث بما تعرفه من التاريخ والأخبار والأنساب، أما أبرز هؤلاء فكان: عقيل بن أبي طالب[6] الأخ الأكبر لعليّ، وكان عالماً بنسب قريش يروي في مسجد المدينة أيام العرب ومعاركها ومثالب قريش. وعباد بن كسيب[7] راوية الشعر والعلاّمة بأخبار العرب. وأبو الجهم[8] بن حذيفة العدوي النسّابة؛ وأبو بكر بن الحكم النسّابة والراوية

(١) ابن حجر: «الإصابة في تمييز الصحابة»، ج ٢، ص ١٢٦٤.
(٢) ابن سعد: «الطبقات الكبرى»، مصدر سابق، ج ٥، ص ٥٩.
(٣) نفس المصدر، ص ٣٤٤.
(٤) ابن سعد: «الطبقات. . .»، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٩٥.
(٥) الطبري: «تاريخ الرّسل والملوك»، طبعة أبي الفضل، ج ٤، ص ٢٠٩ - ٢١٠.
(٦) ابن سعد: «الطبقات. . .»، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢١.
(٧) من بني عمرو بن جندب من بني العنبر ويكنّى أبا الخنساء، انظر: ابن النديم «الفهرست»، مصدر سابق، ص ٧٣.
(٨) ابن سعد: «الطبقات. . .»، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٥٧.

والشاعر[1]. ومخرمة بن نوفل[2] العالم بالشعر والأنساب وأخبار العرب.

لقد شكّل هؤلاء الإطار العام لاهتمامات الناس التاريخية، وبالتالي وضعوا الجذور الحقيقية لنقلَة التاريخ من الذاكرة والمعرفة الشفهية إلى المعرفة المكتوبة. وبمعنى آخر النقلة من التاريخ المروي إلى التاريخ المكتوب. لكن خلافاً يبرز بين الدارسين فالبعض يعتبر أن ما توصل إليه العرب من تطور وتقدم في الكتابة التاريخية هو امتداد لقصص الأيام التي عرفها العرب قبل الإسلام، رغم أن هذه لا تعدو كونها مجموعة روايات شفوية قبلية لا تخلو من بعض الحقائق التاريخية رغم تأثرها بالتيارات السياسية والاجتماعية التي عرفها صدر الإسلام، ورغم تأثرها بالعصبيات القبلية، ورغم افتقارها إلى التآلف والسبك؛ ويضيف أصحاب هذا الرأي أنه لا يمكنهم التقليل من أهميتها في المحافظة على استمرارية أسلوبها إلى صدر الإسلام حيث شكّلت بداية لعلم التاريخ وخاصة في العراق. وهكذا فقد صارت الأيام جزءاً من الأخبار التاريخية، وقد يزيد من أهميتها ورود الشعر فيها مما جعلها موضع اهتمام اللغويين والنسّابين والمؤرّخين أمثال أبي عبيدة وابن قتيبة والمدائني وأبي الفرج الأصفهاني وابن عبد ربه. وهذا ما حاوله ابن الأثير[3] بإيراد أخبار الأيام في تسلسل تاريخي، وهذا هو أيضاً رأيُ حاجي خليفة في أن تكون الأيام فرعاً من التاريخ؛ إذ يقول: «علم أيام العرب وهو علم يبحث فيه عن الوقائع العظيمة والأهوال الشديدة بين قبائل العرب. . . والعلم المذكور ينبغي أن يُجعل فرعاً من فروع التواريخ»[4]. وتتوافق هذه الآراء مع ما أورده الدكتور عبد العزيز الدوري في هذا المجال حيث قال: «إن أهمية روايات الأيام هي في استمرارها في صدر الإسلام وفي أسلوبها؛ فأسلوب قصص الأيام مباشر يفيض بالحيوية، وواقعي يختلط فيه النثر بالشعر، وهذا الأسلوب له أثره في بداية علم التاريخ عند العرب وخاصة في الأوساط القبلية»[5].

أما البعض الآخر من الدارسين فيعتبران الكتابات التاريخية هذه كانت قد طبعت بالطابع القبلي وبالمحافظة على التقاليد، وبجعل الحوادث الكبرى محطات زمنية لها وبالتالي فكل

---

(١) الجاحظ: «البيان والتبيين»، دار الفكر، بيروت ١٩٦٨.

(٢) امه رقيقة بنت صيفي بن هاشم بن عبد مناف بن قصيّ، وأبوه نوفل بن أُهيب بن عبد مناف بن زهرة. انظر: ابن سعد «الطبقات»، مصدر سابق، ج ٨، ص ٥١.

(٣) ابن الأثير: «الكامل في التاريخ»، ج ١، ص ٢٠٩ وما بعدها، دار صادر - بيروت.

(٤) حاجي خليفة: «كشف الظنون»، ج ١، ص ٢٠٤.

(٥) عبد العزيز الدوري: «علم التاريخ . . .»، مصدر سابق، ص ١٧.

حَدَث هام يُهمِل ما تمَّ تأريخه من أحداث سبقته، دون أن تتعدى ذلك الشؤون القبلية الخاصة، لأن هذه الأحداث لم تتأثر بالثقافات الأخرى، كما لم تترك أدباً مكتوباً. وهكذا فرغم توافق أصحاب هذا الرأي مع القائلين بأهميتها في استمرار الأيام والأنساب، فإنهم يعتبرونها خالية من أيّ بُعد تاريخي، وبالتالي لا اهمية تُذكَر لها في توصّل العرب إلى تدوين التاريخ. ويضيف هؤلاء أن القرآن الكريم بعودته إلى بدء الخليقة وبنظرته العلمية إلى التاريخ من خلال تأكيده على توالي النبوّات وعلى أنها في الأساس رسالة واحدة بشّر بها أنبياء عديدون، فالقرآن الذي جُمع ودُوِّن أنار عقول العرب والمسلمين ودفعهم للاهتمام بتاريخ الأنبياء وبالإسرائيليات، ومع تبلور معالم الدولة الإسلامية بحدودها الجغرافية والسياسية والدينية، انكبَّ المسلمون على دراسة المستجدات بدءاً بسيرة الرسول مروراً بغزوات المسلمين، وقد توقفوا مليّاً ليتزوّدوا بالحديث النبوي الشريف وبأخبار الصحابة، وهذا ما دفع المهتمّين بهذا الشأن إلى مقارنة الأحداث والمناسبات التي تتصل بكل حديث وسُنَّة للتأكد من صدق الراوي أو عدمه. وإذا كان الإسلام كما ذكرنا قد ألغى القبلية والنسب كأساس اجتماعي وحطّ من قيمة «الأيام» القبلية الجاهلية؛ فإن نظام الحكم الإسلامي أوجد مبدأً جديداً في تفاضل الناس يعتمد إلى حدٍّ كبير النسب القبلي نفسه، كما أوجد شكلاً جديداً للأيام تمثلت في المعارك وما ترتب عليها من فتوحات.

هذا التفاضل في الإسلام والذي يقوم على السبق في اعتناقه وعلى أساس المشاركة في الغزوات الأولى، أوجد طبقات جديدة من المهاجرين والأنصار وأهل بدر وأهل بيعة الرضوان والمبشرين بالجنة وأصحاب فتح مكة. وبناءً عليه فحين أمر عمر بتسجيل ديوان العطاء، إنما أتبع بعد ذكر رسول اللّه وآله، النظام القبلي بقواعده الجديدة، وبالتالي عاد الاهتمام بالأنساب إلى سابق عهده، لكن الأنساب هذه المرة كانت بالإضافة إلى كونها حاجة اجتماعية فهي حاجة اقتصادية لما ارتبط بها من العطاء والأرزاق، لا سيما وقد نظّمت المدن الإسلامية الجديدة وجرى نزول الناس فيها على أساس قبلي.

أما «الأيام» الجاهلية القبلية فقد تجددت بالغزوات والفتوحات الإسلامية، وتجاوزت بحدودها الوسط القبلي لتصبح حدثاً «قومياً» يتأثر بها العرب بأجمعهم وحدثاً «عالمياً» يتأثر بها المسلمون في شتى أنحاء الأمة؛ وعليه لم يعد الاهتمام بهذه الأحداث هدفاً للتفاخر كما كان في الجاهلية بل هدفاً لما يترتب عليه من مكاسب مادية تتعلق بعطاء الجنود الفاتحين وأرزاقهم وأقطاعهم، كما تتعلق بالبلاد المفتوحة نفسها ومقدار ما تدفع من جزية وما يجب على أرضها من خراج أو عُشْر؛ كما تتعلق بما أُعطي لبعض المدن المفتوحة أو الفئات الدينية أو الأقطار من حقوق أو عهود محفوظة.

فإذا كانت النزعات الدينية التي ذكرنا آنفاً كوّنت تياراً ينطلق من التُقى الديني إلى الخبر التاريخي المدوّن فإن الحاجات الاجتماعية ـ الاقتصادية، قد أوجدت الاتجاه الذي ينطلق من الحادث التاريخي إلى الخبر المسجّل. من هنا اهتم العرب بتدوين الفتوح وأخبارها وعهودها، كما اهتموا بتدوين الأنساب وما يتعلق بها.

ولعل وجهتي النظر اللتين تحدّثنا عنهما، تتواصل إحداهما مع الأخرى لتكون البدايات الأولى لعلم التاريخ عند العرب، لكن تنوّع أقاليم الدولة الإسلامية في العنصر والمذهب والماضي، وفي وجود هذه المعارف لدى بعضها دون بعضها الآخر أوجد نوعاً من الاختصاص لكل إقليم بنوع من المعرفة التاريخية؛ كما توطنت بهذا الشكل معارف التاريخ في أقاليم معينة دون غيرها؛ وتبعاً لذلك سارت المعرفة التاريخية في اتجاهين أساسيين: الاتجاه الإسلامي أو الاتجاه الذي ظهر عند أهل الحديث، والاتجاه القبلي أو اتجاه «الأيام». وهذان الاتجاهان عكسا تيارين كبيرين تشكّلا في الأقاليم المتعددة والمتنوعة التي ذكرت أعلاه في مجتمع صدر الإسلام.

فالتيار القبلي يتمثّل باستمرار التراث القبلي أي أدب «الأيام» والأنساب. وقد تنامى هذا التيار مع التجمعات القبلية حيث توطنت الأرستقراطية العربية في البصرة والكوفة، ومن هناك كان المنطلق إلى الجزيرة وإلى إيران وخراسان والهند وتركستان، وفي تلك الأمصار ظهرت طبقة من الإخباريين فنشأت مدرسة العراق التاريخية التي تهتم بالأنساب والأخبار.

أما التيار الإسلامي فيتمثل في المبادىء والفعاليات الإسلامية، وكان ميدانه الجغرافي الحجاز وتحديداً مدينة الرسول حيث توطّن الصحابة الكبار كما توطّن الخلفاء الأوائل؛ وتبعاً لذلك فقد اختصّت مدينة الرسول بالمعارف التاريخية الإسلامية أي بالحديث تحديداً و«بالمغازي» ونشأت فيها مدرسة قوية الأركان عملها رواية ما يتعلق بالتاريخ وتسجيله. وقد حصل تأثير متبادل بين المدرستين التاريخيتين، ثم بانَ تفوّق الاتجاه الإسلامي أخيراً حين غلب اتجاه أهل الحديث في الكتابة التاريخية كما سنرى فيما بعد.

الفصل الرابع

((المدارس التاريخية))

أولًا: مدرسة التاريخ في المدينة
ثانياً: مدرسة التاريخ في العراق

«المـدارس التاريخية»

أولاً: مدرسة التاريخ في المدينة:

بدأت الدراسات تاريخيةً وغير تاريخيةٍ في حلقات للدراسة، تحيط كل حلقة بأستاذ، وقد كانت حلقات الدراسة مفتوحة، وقد يبرز طالب العالم في حلقة من الحلقات حيث يجتازها إلى حلقة أخرى، وكانت الروايات تسير في سلسلة، ولمّا كانت المدينة عاصمة الرسول والخلفاء الأُول، ومركز تجمّع الصحابة، ولمّا كانت البلد الذي نزل فيه الدين الجديد، تولّدت حاجة مُلِحّة عند المسلمين الجُدُد الذين انتشروا في بقاع بعيدة واسعة إلى معرفة أكثر عمقاً بالدين الجديد وبصاحب الرسالة، كما تولّدت لديهم حاجة أخرى لمعرفة الأحكام الإسلامية والحديث والسنن والتفسير وتفاصيل الهجرة والمغازي. ولمّا كانت المدينة الموطن والمقر لعلماء المسلمين وهم يومئذ القرّاء والحفّاظ من الصحابة، كان من الطبيعي أن يتوجّه طَلَبَة العلم إلى مدينة الرسول حيث تصدّى لإيضاح ذلك أبناء الصحابة أنفسهم، فكان أن تعددت حلقات الدراسة، مشكّلة النواة لنشوء مدرسة التاريخ في المدينة، وقد تميزت هذه المدرسة التاريخية بالمعارف التاريخية الإسلامية وتحديداً في الحديث و«المغازي» وفي الفقه.

وسوف نتحدث عن أبرز رجالات هذه المدرسة.

ـ **عبد الله بن العبّاس**: ولد قبل وفاة الرسول بثلاث عشرة سنة وتوفي سنة ٧٨ هـ بالطائف. أخبرنا عبد الله بن نمير عن مالك عن مغول عن سلمة بن كهيل قال: قال عبد الله:

نعْمَ ترجمان القرآن ابن عباس[1]. أخبرنا سعيد بن عيينة عن عبد اللّه بن أبي زيد قال: «كان ابن عباس إذا سُئِل عن الأمر فإن كان في القرآن أخبر به وإن لم يكن في القرآن، وكان عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أخبر به، فإن لم يكن في القرآن ولا عن رسول اللّه وكان عن أبي بكر وعمر أخبر به، فإن لم يكن في شيء من ذلك اجتهد رأيه». ويعنبر ابن عباس من أبرز فقهاء المدينة وأوسعهم اطّلاعاً وعلماً؛ فهو عالم في الفقه وفي الأخبار الماضية والنسب والشعر واللغة وتفسير القرآن والحساب والفرائض، لذا «كان ابن عباس يسمى البحر لكثرة علمه»[2]، ويضيف ابن سعد في طبقاته فيقول: «أخبرنا روح بن عبادة أو ثبت عنه عن ابن جريج قال: «قال عطاء، كان ناس يأتون ابن عباس للشعر وناس للأنساب وناس لأيام العرب ووقائعها، فما منعهم من صنف إلّا يقبل عليه بما شاء»[3].

ولعلّ ما رواه الطبري من الروايات التاريخية عن ابن عباس عن العرب البائدة وعن الإسرائيليات وعن المعازي تؤكد أهمية رواياته ومكانتها. كذلك أخذ عنه كثير من المؤرخين في أماكن متعددة من مؤلفاتهم أمثال الكافيجي في كتابه «المختصر في علم التاريخ[4]. لم يترك عبد اللّه بن عباس كتباً، ولكنه ترك أقوالاً ومعارف مكتوبة لدى بعض مواليه وبعض تلامذته، ويذكرون أنه كان لدى كريب بن أبي مسلم مولى ابن عباس حمل بعير من كتبه وأقواله المكتوبة. فكان عليّ بن عبد اللّه بن أهباس، إذا أراد الكتاب كتب إلى كريب المذكور: ابعث إليَّ بصحيفة كذا وكذا قال: «فينسخها فيبعث إليه بأحداهما»[5]. وهذا يعني بدء التدوين التاريخي المبكر عند العرب، كما يعني أن ابن عباس ترك صُحُفاً لورثته بعد وفاته، وهذه الصحف ما عرَّفناه سابقاً «بالأصول». وقد روى عنه تلامذته ما سمعوه وما دوّنوه؛ ومن هؤلاء: عروة بن الزبير ومحمد بن كعب القرظي ووهب بن منبّه وسعيد بن جبير وأنس بن مالك وسعيد بن المسيَّب وغيرهم[6].

ـ **سعيد بن المسيّب المخزومي**: من المهاجرين. ولد سنة (١٣ هـ/ ٦٣٤ م) وتوفي بالمدينة سنة (٩٤ هـ/٧١٣ م) فهو فقيه، وذلك تبعاً لما ذكره ابن سعد في طبقاته: «كان سعيد بن المسيّب يفتي وأصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أحياء، . . . ويقال

---

(١) ابن سعد: «الطبقات. . .»، ج ٢، مصدر سابق، ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦.
(٢) نفس المصدر والصفحة.
(٣) نفس المصدر ص ٣٦٧.
(٤) روزنثال: «علم التاريخ. . .»، مصدر سابق، ص ٣٥٣ ـ ٣٥٦ ـ ٣٦٣ ـ ٣٦٩ ـ ٣٩٩ ـ ٤٠٢ ـ ٤٠٣.
(٥) ابن سعد: «الطبقات. . .»، مصدر سابق، ج ٥، ص ٤٤٥ ـ ٥١١ ـ ٥١٢ ـ ٥١٤ ـ ٦٦١ ـ ٦٦٣.
(٦) للتبحّر في أخبار ابن عباس انظر ابن سعد، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٦٥ وما يليها.

فقيه الفقهاء . . . وعلم الأدباء»[1]. وقد كان يسير الأيام والليالي في طلب الحديث الواحد، فكان أعلم الناس بما تقدّمه من الآثار، وأحد البحور الأربعة التي ذكرها الزهري[2]. أما أبرز مَن أخذ عنهم فنذكر؛ زيد بن ثابت، وابن عباس، وابن عمر وعائشة وأم سلمة، ومعظم رواياته المسندة عن أبي هريرة[3] وقد كتب موضوعات متفرقة عن حياة الرسول وعن الفتوح ذكرها الطبري.

ـ **أبان بن عثمان بن عفان**[4]: توفي ما بين (٩٥ ـ ١٠٥ هـ/ ٧١٣ ـ ٧٣٣ م) ورغم معرفته الواسعة بالحديث، فإننا لم نجد بين المؤرخين مَن نقل أو روى عنه، باستثناء ما أشار إليه اليعقوبي في تاريخه[5] بينما نجد مَن يروي عنه في كتب الحديث. ويمثّل أبان بن عثمان مرحلة انتقال بين دراسة الحديث ودراسة المغازي.

ـ **شرحبيل بن سعد**: مولى الأنصار؛ توفي سنة ١٢٣ هـ. وقد روى كثيراً عن زيد بن ثابت، وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة، وقد روي عنه أنه كتب ثبتاً بأسماء مَن هاجر من مكة إلى المدينة وأسماء مَن اشتركوا في غزوة بدر وغزوة أُحُد، وقد قال سفيان بن عيينة: إن أحداً لم يعرف المغازي وغزوة أُحُد معرفته. . . لم يروِ عنه ابن إسحاق والواقدي شيئاً، بينما نقل عنه ابن سعد خبراً في انتقال النبي صلّى اللّه عليه وسلّم من قباء إلى المدينة[6].

ـ **عروة بن الزبير بن العوّام**: ابن خويلد بن أسد بن عبد العزّى بن قصيّ، وأمه أسماء بنت أبي بكر. وقد تختلف الروايات حول سنة ولادته. ولكن أكثرها دقة تلك التي ذكرت أن ولادته كانت سنة (٢٣ هـ ـ ٦٤٣ م)[7]. وقد ذكرت روايات أخرى أنه ولد سنة ٢٢ هـ، وقيل سنة ٢٦ هـ، وقيل سنة ٢٩ هـ[8]. ولدينا أيضاً عدة روايات لسنة وفاته؛ فبينما يذكرها الطبري وابن سعد سنة ٩٤ هـ[9]. يجعلها ابن قتيبة ٩٣ هـ و٩٤ هـ ويشاركه في ذلك

---

(١) ابن سعد: «الطبقات. . .»، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٧٩.
(٢) نفس المصدر، ص ٣٨٢.
(٣) نفس المصدر، ص ٣٨٠.
(٤) نفس المصدر ص ٣٨٣، أحمد أمين: «ضحى الإسلام»، ص ٣٢٠ ـ ٣٢١، الموسوعة العربية الميسّرة، ط ٢، سنة ١٩٧٢، ص ٢.
(٥) اليعقوبي: «تاريخ اليعقوبي»، ج ١، ص ٣.
(٦) ابن سعد: «الطبقات. . .»، مصدر سابق، ج ٥، ص ٢٢٨.
(٧) نفس المصدر، ص ١٣٣.
(٨) ابن خلكان: «وفيات الأعيان. . .»، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٢١.
(٩) الطبري: «تاريخ الطبري. . .»، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢٦٦. ابن سعد: «الطبقات. . .»، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٣٥.

بن خلكان[1]. ولكن أقدم الروايات وأوثقها تجعل وفاته سنة (٩٤ هـ/ ٧١٢ م).

كان يعتزّ بنشأته في أسرة عريقة، كان لها أثر في طموحه ورواياته؛ وقد عبّر عن طموحه بقوله: «أمنيتي الزهد في الدنيا والفوز في الآخرة وأن أكون ممّن يروى عنهم العلم»[2]. وتبعاً لذلك لم يشارك عروة في الأحداث السياسية المتوالية في زمنه، بل نراه ينكبّ على الدرس والتدريس حتى أصبح من فقهاء المدينة السبعة ومن أعلام محدّثيها. وتمثّل كتاباته وتحديداً تلك القطع التاريخية التي هي عبارة عن رسائل موجّهة للأمويين، تمثل أقدم ملاحظات مدوّنة عن حياة الرسول وغزواته، وهي في الوقت نفسه أقدم آثار النثر التاريخي العربي. وقد وردت عند بعض المؤرخين أمثال الطبري وابن إسحاق وابن سيد الناس وابن كُثيِّر[3]. ويذكر ابن لهيعة[4]؛ بأنه روى المغازي عن أبي الأسود وعن عروة بن الزبير، كما روى الزهري المغازي عن عروة أيضاً، وبالتالي يكون عروة مؤسّس دراسة «المغازي»[5]. وقد اتّبع أسلوب أهل الحديث في رواياته أي أنه استعمل «الإسناد» في بعض رواياته كما لم يستعمله في روايات أخرى، وهذا ما أورده الطبري في صفحات متعددة في الجزء الأول من تاريخه. أما عدم اعتماده الإسناد هذا فيعود إلى الثقة بالرواة الذين روى عنهم أمثال عائشة وآل الزبير وأسامة بن زيد[6].

أما أسلوبه في التأليف فكان بسيطاً بعيداً عن الإنشاء متّسماً بالوضوح والصراحة وخالياً من المبالغات، ولعلّ مرتبته الاجتماعية فسحت أمامه المجال للحصول على معلوماته التاريخية من مصادرها الأولية، فهو يعتمد على الوثائق المكتوبة كما يعتمد على الأخبار الشفهية، يربط الحوادث التاريخية بما ينسجم معها من آيات قرآنية[7]. وسنحاول فيما يلي الإشارة إلى ما تتضمنه آثار عروة التاريخية[8] لتكون شاهداً على ما أوردنا.

١ ـ بعث الرسول وهو ابن أربعين سنة[9]، أوليات النبوّة، نزول الوحي على الرسول وهو

---

(١) ابن خلكان: «وفيات...»، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٢١.
(٢) نفس المصدر والصفحة.
(٣) ابن خلكان: «وفيات...»، مصدر سابق، ص ٤٢٠. الأصفهاني: «الأغاني»، ج ٤، ص ١١٨، ج ٩، ص ١٤٧.
(٤) روزنثال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ٥٢٧.
(٥) تعني كلمة «المغازي» عادة المعارك والغزوات، ومع أن هذا صحيح لغوياً، إلّا أن معنى الكلمة في هذا الصدد وفي هذه الفترة يشمل دور الرسالة.
(٦) ابن هشام: «سيرة...»، ج ٢، ص ٢٣٦.
(٧) البلاذري: «فتوح البلدان»، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ١٧.
(٨) للتوسّع في معرفة آثار عروة، راجع د. عبد العزيز الدوري: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ٦٤ وما يليها.
(٩) الطبري، مصدر سابق، ص ١١٤٠، وص ١٨٣٥.

يتعبد في غار حِراء والآيات الأولى ﴿ اقرأ باسم ربك. . . ﴾[1].

٢ ـ الهجرة إلى الحبشة: وترد في رسالة من عروة إلى عبد الملك بن مروان، حيث يتحدث فيها عن بداية الدعوة. . . ثم يذكر أن قوماً من قريش وفدوا من الطائف إلى مكة، وقد أنكروا دعوة الرسول وتآمروا عليه «فكانت فتنة شديدة الزلزال. . . فافتتن مَن افتتن وسلّم اللّه مَن شاء»[2]. فلما رأى الرسول ما حلَّ بأصحابه أمرهم بالهجرة إلى الحبشة، ويعلّل عروة سبب اختيار الرسول للحبشة مكاناً للهجرة.

٣ ـ ازدياد مقاومة قريش للدعوة، وما كان يلاقيه الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم من أذى قريش[3].

٤ ـ الهجرة: ويشير إلى رجوع مَن هاجروا إلى الحبشة، كما يشير إلى تكاثر المسلمين وخاصة في المدينة، حيث جاؤوا الرسول، فوافوه بالحج فبايعوه بالعقبة وأعطوه عهودهم على أنهم منه وهو منهم، فاشتدت قريش على المسلمين فأمر الرسول بالهجرة إلى المدينة، وهي التي أنزل اللّه عزّ وجل فيها: ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله للّه ﴾[4].

٥ ـ غزوة قينقاع: ويذكر عروة أنه بعد بدر أظهرت قبيلة قينقاع الحسد، الأمر الذي أدّى إلى محاصرتها من قِبَل المسلمين، مما اضطرهم إلى النزول على حكم الرسول، ويذكر أيضاً الوساطة التي قام بها عبد اللّه بن أُبيّ، والتي أدّت إلى إجلائهم عن المدينة[5].

٦ ـ غزوة بدر: ترِد رواية عروة في رسالة بعث بها إلى عبد الملك بن مروان، ويشير عروة إلى استعداد الرسول للمعركة والتقاء الجمعين وانتصار المسلمين[6].

٧ ـ غزوة الخندق: حيث حاول اليهود تأليب الأحزاب على الرسول، وتحريضهم قريشاً وغطفان وخروج قريش بقيادة أبي سفيان تتبعها قبيلة غطفان وقبيلة فزارة وبني مرّة، ولما سمع الرسول بذلك ضرب خندقاً على المدينة[7].

---

(١) سورة العلق: الآية ١.
(٢) الطبري، مصدر سابق، ص ١١٨٠ ـ ١١٨١.
(٣) نفس المصدر ص ١١٩٩، ابن هشام: «السيرة. . .»، مصدر سابق، ج ٢، ص ٥٧ ـ ٥٨.
(٤) الطبري، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢٢٤ ـ ١٢٢٥.
(٥) نفس المصدر، ص ١٣٦٠، الواقدي: «المغازي. . .»، ص ١٣٩.
(٦) الطبري، مصدر سابق، ص ١٢٨٤ ـ ١٢٨٨.
(٧) نفس المصدر، ص ١٤٦٣.

٨ ـ صلح الحديبية: خروج الرسول عام الحديبية لزيارة البيت (الكعبة)، نزول الرسول الحديبية والمفاوضات مع قريش؛ الهدنة والصلح لأربع سنوات، تأجيل دخول المسلمين مكة إلى العام القادم[١].

٩ ـ فتح مكة: ويفصّل عروة فتح مكة برسالة بعث بها إلى عبد الملك، فيوضح سبب الحملة وتنظيمها، ومجيء رُسُل قريش إلى الرسول (أبو سفيان ومَن معه) ودخول المسلمين مكة[٢].

١٠ ـ رسائل من النبي إلى جهات مختلفة، كتاب إلى أهل هجر[٣]؛ كتاب إلى الحارث بن عبد كلال وإلى شريح بن عبد كلال وإلى نعيم بن عبد كلال؛ كتابه إلى المنذر بن ساوي، كتابه إلى أهل اليمن، كتابه إلى ثقيف، كتابه إلى خزاعة[٤]. كتابه إلى زرعة بن ذي يزن[٥] كتابه إلى عبد اللّه بن جحش[٦].

١١ ـ الفترة الأخيرة من حياة الرسول؛ أمر الرسول بإعداد حملة أسامة، بدء مرض الرسول، حثّه المسلمين على إنفاذ حملة أسامة، اشتداد مرض الرسول ووفاته وعمره[٧].

١٢ ـ أبو بكر يجهّز الجيوش إلى الشام ويبيّن طريق كل قائد؛ معركة أجنادين وانتصار المسلمين[٨].

١٣ ـ إشارة إلى وقعة اليرموك وإشارة إلى وقعة القادسية، وخبر عن وقعة الجمل[٩].

وقد توسّعت دراسة «المغازي» وتعمقت في الجيل الذي تلا عروة بن الزبير وكان أبرز مَن أسهم في تنمية هذه الدراسات وتعميقها عبد اللّه بن أبي بكر بن حزم، وعاصم بن عمر بن قتادة ومحمد بن مسلم بن عبيد اللّه بن شهاب الزهري.

ـ **عبد اللّه بن أبي بكر بن حزم: الأنصاري**[١٠]: المتوفى ما بين (١٣٠ ـ

---

(١) البلاذري: «فتوح البلدان»، مصدر سابق، ص ٣٥.
(٢) الطبري، مصدر سابق، ص ١٦٣٢.
(٣) البلاذري: «فتوح البلدان»، مصدر سابق، ص ٦.
(٤) راجع الدوري، مصدر سابق، ص ٧٠، نقلاً عن ابن سلام: «الأقوال»، ص ١٣ ـ ٢٠ ـ ٢٧ ـ ١٩٠.
(٥) البلاذري: «فتوح البلدان»، مصدر سابق، ص ٨١.
(٦) الطبري، مصدر سابق، ص ١٢٧٣.
(٧) نفس المرجع، ص ١٨١٣، ابن هشام «سيره...»، ج ٤، ص ٢٩٩.
(٨) الطبري، مصدر سابق، ص ٢٠٨٥.
(٩) نفس المصدر، ص ٢٣٤١.
(١٠) ابن سعد «الطبقات...»، مصدر سابق، ج ٨، ص ٤٨٠.

١٣٥ هـ/ ٧٤٧ ـ ٧٥٢ م). جدّه من كبار الصحابة، معروف بالتقوى، وأبوه كان قاضياً في المدينة حيث عهد إليه عمر بن عبد العزيز بجمع الحديث؛ وعبد اللّه هذا روى الحديث المتصل بالسيرة عن أبيه، وقد روى عنه ابن إسحاق والواقدي وابن سعد والطبري؛ وأخباره هذه تتعلق ببدء حياة النبي ووفود القبائل إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وأخباره في حروب الردّة. ومن خلال ذلك تبرز أهمية كتب عبد اللّه في تدوين كتب السيرة والمغازي.

ـ **عاصم بن عمر بن قتادة، الظفري**: المتوفى سنة (١٢٠ هـ/ ٧٣٧ م) كان مدنياً من الأنصار وكان جدّه من الأنصار أيضاً، وقد شهد بدراً. وقد روى عاصم الأخبار عن أبيه عمر عن جدّه قتادة، وكانت معرفته بالسيرة والمغازي وافية «يُعدّ فيها من الرواة الثقات»(١). وقد روى عنه ابن إسحاق والواقدي، وقال فيه ابن سعد «وكان عاصم بن عمر بن قتادة من العلماء بالسيرة وغيرها»(٢). كما أمره عمر بن عبد العزيز بالجلوس في مسجد دمشق ليحدّث الناس بالمغازي ومناقب الصحابة(٣).

ـ **محمد بن مسلم بن عبيد اللّه بن شهاب الزهري**: تتوافر الروايات على أنه توفي في ١٧ رمضان سنة (١٢٤ هـ/ ٧٤٢ م)(٤). أما ولادته فمختلَف عليها فهي سنة ٥٠ هـ أو ٥١ هـ أو ٥٦ هـ(٥). هو مكّي ينسب إلى بني زهرة(٦). ومعه انتشر التدوين بوضوح، حيث وضع الأسس الراسخة لمدرسة المدينة، ورسم وجهة دراساتها التاريخية. ويروي الذهبي ما ذكره أبو الزناد: «كنّا نطوف مع الزهري على العلماء ومعه الألواح يكتب كل ما يسمع»(٧). وقد درس على أعلام المحدّثين وكانت رواياتهم المصدر الأول لمغازيه، ويضع أربعة منهم في منزلة خاصة حيث يقول: «أدركت من قريش أربعة بحور، سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وأبا سلمة بن عبد الرحمن، وعبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة»(٨). وكان الزهري يبذل جهوداً متواصلة للتعرّف على أحاديث الرسول وأصحابه، فكان يغشى المجالس ويزور الأشخاص في دُورهم للعثور على حديث أو خبر موثوق. وهذا ما ذكره الذهبي: «قال

---

(١) ابن سعد: «الطبقات...»، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٥٢. هوروفيتش: «المغازي الأولى»، مصدر سابق، ص ٤٨.

(٢) ابن سعد: «الطبقات...»، مصدر سابق، ص ٤٥٢.

(٣) أحمد أمين: «ضحى الإسلام»، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٢٥.

(٤) اليافعي: «مرآة الجنان»، ج ١، ص ٢٦٠، الأغاني: دار الكتب العلمية ـ بيروت، ج ٦، ص ١٠٦.

(٥) ابن خلكان: «وفيات الأعيان»، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٥٢.

(٦) ابن سعد: «الطبقات...»، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٢٦. ابن كثير: «البداية والنهاية»، ج ٩، ص ٣٤٠.

(٧) الذهبي: «تذكرة الحفّاظ»، ج ١، ص ١٠٣.

(٨) ابن سعد: «الطبقات...» مصدر سابق، ج ٢١، ص ٣٨٨. «الأغاني»، مصدر سابق، ج ٨، ص ١٧٨.

إبراهيم بن سعد؛ قلت لأبي بِمَ فاتكم الزهري؟ قال كان يأتي المجالس من صدورها ولا يأتيها من خلفها، ولا يبقى في المجلس شاباً إلّا ساءله، ولا كهلاً إلّا ساءله، ثم يأتي الدار من دُور الأنصار فلا يُبقي شاباً ولا كهلاً إلّا ساءلهم حتى يحاول ربّات الحجال[1].

ومن خلال تعرّفنا على المواضيع التي تناولها الزهري، يتبين لنا بأنه وضع أول إطار واضح للسيرة، بحيث أنه رسم خطوطها بجلاء، وترك لمَن بعده أن يُكمِل هذا الإطار بالتفاصيل. أما خطته في المغازي فقد كانت تبدأ ببعض المواد المتصلة بحياة الرسول قبل بْدء الرسالة وينتقل إلى نزول الوحي وإلى عهد الرسالة، حيث يتناول الهجرة والغزوات والسفارات وأخيراً تناول مرض الرسول ووفاته. هذا التسلسل في رواياته يؤكد فهمه للتاريخ من خلال فهمه لتسلسل أحداثه، وهذا الاهتمام بالتواريخ، وبإثبات تلك التواريخ بأسانيد موثوقة، حسب رأيه، ساعده في تثبيت الإطار المتجدّد للسيرة عنده.

أما طريقته في تحقيق رواياته فهي الطريقة نفسها التي اعتمدها المحدِّثون أي الاعتماد على الإسناد. لكننا نراه يتقدّم عن غيره باعتماده الإسناد الجمعي، وذلك بجمع عدّة روايات في قصة سهلة متسلسلة يتقدمها رجال الأسانيد، وهذه الخطوة جعلته يقترب أكثر من غيره نحو الأخبار التاريخية[2]. وقد كان يهتم بالإشارات القرآنية التي تعتني بشؤون المسلمين وربما ساعدته في تثبيت صحة رواياته وأخباره لذا نراه يتمسك برأيه غير آبه لآراء أصحاب السلطة والنفوذ. وهذا ما يؤكده الأصفهاني بقوله: «أراد هشام بن عبد الملك أن يقول في قوله تعالى: ﴿ والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم ﴾ إن الذي تولى كبره حسب ما يرغب هشام هذا، هو عليّ بن أبي طالب، فأبى الزهري مُجاراته، وقال: هو عبد اللّه بن أُبيّ بن سلول، فقال هشام كذبت هو عليّ، فقال الزهري: «أنا أكذب؟ فواللّه لو ناداني مُنادٍ من السماء إن اللّه أحلَّ الكذب ما كذبت، حدّثني سعيد بن المسيب وعروة وعبد اللّه وعلقمة بن وقاس عن عائشة، إن الذي تولى كبره عبد اللّه بن أُبيّ»[3]. من هنا يمكن القول أن روايات الزهري كانت تعطي معلومات واقعية متّزنة عن الحوادث بأسلوب يتّصف بالصراحة والتركيز، ونراه يبعد عن أدب الأيام لكنه يتأثر بدرجات محدودة بالقصص التاريخي، كما يورد قطعاً من الشعر في أخباره[4].

---

(١) أحمد أمين: «ضحى الإسلام»، ج ٢، ص ٣٢٦.
(٢) الطبري: «تاريخ...»، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥١٧.
(٣) الأصفهاني: «الأغاني»، مصدر سابق، ج ١٩، ص ٥٩. أحمد أمين: «ضحى الإسلام»، ج ٢، ص ٣٢٦.
(٤) الطبري: «تاريخ الرّسل والملوك»، ج ١، ص ١٦٥٢.

ولم تقتصر دراسات الزهري التاريخية على «المغازي» بل تعدّتها إلى الأنساب، وقد روى الأصفهاني عن ابن شهاب الزهري أنه قال: «قال لي خالد بن عبد الله القسري، اكتب لي النسب فبدأت بنسب مضر وما أتممته؛ فقال: أقطعه قطعه الله مع أصولهم، واكتب لي السيرة، فقلت له: فإنه يمرّ بي الشيء من سيرة عليّ بن أبي طالب، فأذكره؛ فقال: لا! إلاّ أن تراه في مقر الجحيم»(١). وقد أخذ عنه الأنساب مصعب الزبيري في كتابه «نسب قريش». كما تعدّت «المغازي» والأنساب لتشمل تاريخ صدر الإسلام، من خلال تناوله لفترة الخلفاء الراشدين، فهو يهتم بالأحداث الكبرى حيث يعطي معلومات مفصّلة عن انتخاب أبي بكر، ويبيّن الأثر الذي تركه ذلك الانتخاب على المسلمين وعلى مسيرة الإسلام، كما يورد بعدئذ نظرة عليٍّ إلى الانتخاب، ثم بيعته فيما بعد، ثم يتناول عهد عمر بن الخطاب، فيتناول إنشاء الديوان وتنظيمه والأعطيات(٢). كما تناول جمع القرآن في خلافة عثمان، ومن ثم الانقسامات الخطيرة في المدينة والدور السيء الذي قام به مروان بن الحكم، إلى أن هبّت العاصفة وكانت نهاية عثمان، وأخيراً، انتخاب الإمام عليّ»(٣). ثم يعرض موقف طلحة والزبير من الخليفة الجديد، ومفاوضاتهما مع عائشة، وخروج الثلاثة إلى البصرة. . . وأخيراً وقعة الجمل. وبعد ذلك يتناول النزاع بين عليّ ومعاوية، ومعركة صفّين، ثم التحكيم وما ترتب عليه من انقسامات في صفوف الأمة. وهنا يتدخل الدكتور عبد العزيز الدوري مشيراً إلى أهمية دراسات الزهري لعصر صدر الإسلام فيقول: «إن هذا القسم من دراسات الزهري يدلّ على أن الاهتمام بتجارب الأمة كان عاملاً آخر له أهميته في نشأة الكتابة التاريخية. فمبدأ الإجماع، وظهور الأحزاب السياسية والجدل بينها حول الأحداث الماضية وخاصة: «الفتنة» ومسألة الخلافة، وهل هي بالانتخاب أم بالوراثة، ومشكلة التنظيم الإداري وخاصة تنظيم الضرائب والديوان؛ كل هذه المسائل كانت تتطلب الإيضاح بواسطة الدراسة التاريخية»(٤).

ـ **موسى بن عقبة**: (توفي سنة ١٤١ هـ/ ٧٥٨ م) مولى للزبيريين، وقد استفاد من هذه الصلة ببعض علمه، وقد عُني موسى هذا بمدارسة العلم في مسجد المدينة، فتضلّع بالفقه والحديث، لكنه عُرِف بالمغازي حتى قال فيه مالك بن أنس «عليكم بمغازي ابن عقبة وهي أصحّ المغازي»(٥). وقال السخاوي: «فأما السيرة النبوية والمغازي فقد انتدب لجمعها

---

(١) الأصفهاني: «الأغاني»، ج ١٩، ص ٥٩.
(٢) البلاذري: «فتوح البلدان»، ص ٤٥٠.
(٣) البلاذري: «أنساب الأشراف»، ج ٥، ص ٦٩ - ٧١.
(٤) الدوري: «علم التاريخ . . .»، مصدر سابق، ص ٩٩ - ١٠٠.
(٥) احمد أمين: «ضحى الإسلام»، ج ٢، ص ٣٢٧.

مع سائر أيامه، مما يرشد لطريقته مَن فاق كثرة، وراقَ خِبرة، كموسى بن عقبة الأسدي المدني أحد التابعين»[1]. والملاحظ أن عقبة اتّبع بدقة أسلوب مدرسة المدينة، إذ يُولي اهتماماً خاصّاً للإسناد ولتواريخ الحوادث. وقد استفاد من مواد ومعارف مكتوبة تركها أستاذه الزهري، بالإضافة إلى اعتماده على الروايات الشفوية والوثائق. وهذا ما يجعله يتميز بفكر تاريخي منهجي منظّم سمح له باستخدام التسلسل الزمني لمادته التاريخية. وقد وصلتنا بعض آثاره، وهي عبارة عن مقتطفات نجدها في طبقات ابن سعد؛ وفي كتاب «الأغاني» الذي ينقل له أخبار زيد بن عمرو، إذ كان يرفض عبادة الأصنام في الجاهلية[2]. كما نجدها عند الطبري الذي نقل عنه بعضاً من أخبار السيرة والخلفاء الراشدين وبعض أخبار بني أمية. وبذلك يكون موسى بن عقبة قد أضاف إلى تراث شيوخه وأقرانه تراثاً في مدرسة المدينة.

ـ **محمد بن إسحاق بن يسار**: صاحب السيرة؛ كنيته أبو عبد اللّه، وقيل أبو بكر مولى عبد اللّه بن قيس بن مخرمة بن المطّلب بن عبد مناف بن قصيّ، ويسار من سبي عين التمر (وهي بلدة قرب الأنبار) وهو أول سبي دخل المدينة من العراق؛ وقد مات سنة خمسين أو إحدى أو اثنتين وخمسين ومائة، ودفن بمقابر الخيزران[3] عند قبر أبي حنيفة[4].

ويعتبر محمد بن إسحاق أبرز مؤرّخي السيرة وأحد أعمدة مدرسة المدينة التاريخية. وقد تقصّى أخباره الكثيرة والمتنوعة من شيوخه ومن العارفين في المدينة، وقد قال المرزباني: «ومحمد بن إسحق أول مَن جمع مغازي رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم، وكان يروي عن عاصم بن عمر بن قتادة، ويزيد بن رومان، ومحمد بن إبراهيم، وابن شهاب الأعمش، ويروي عن فاطمة بنت المنذر بن الزبير»[5]. كما روى عن أهل الكتاب والموالي والأعاجم وعن الآيات والحديث والوثائق، وروى أيضاً من القصص الشعبي العربي، ولا سيما ما رواه وهب بن منبّه عن اليمن. ومع ابن إسحاق انتقلنا إلى علماء هم مؤرّخون أولاً ثم محدّثون ثانياً؛ كما بدأت معه الكتابة التاريخية، التي تميزت وتجددت بمسألتين، الأولى: إدخال القصص الشعبي، والثانية: الاتجاه نحو المبالغة. ولعلّ كتابه المعروف بـ«سيرة ابن إسحق» والذي قدّمه إلى الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور يعتبر من أقدم ما وصل إلينا كاملاً ومن تآليف مؤرّخي نهاية القرن الأول الهجري ومنتصف القرن الثاني الهجري. وقد ذكره

---

(١) السخاوي: «الإعلان بالتوبيخ...»، نقلاً عن روزنثال، مصدر سابق، ص ٥٢٥.

(٢) الأصفهاني: «الأغاني»، مصدر سابق، ج ٣، ص ١١٩.

(٣) الخيزران: والده الخليفة هارون الرشيد.

(٤) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٥.

(٥) نفس المصدر، ص ٥ ـ ٦.

السخاوي بقوله: «وأما الأنبياء ففي «المبتدأ» لمحمد بن إسحق بن يسار المطلبي صاحب «السيرة النبوية»[1] والتي وصلتنا بعد أن هذّبها ابن هشام وبالتالي لم تصلنا السيرة الأصلية التي أنجزها ابن إسحق وقدّمها إلى الخليفة العباسي كما ذكرنا؛ وقد أشار السخاوي إلى ذلك بقوله: «. . . وأخذ الإمام أبو محمد عبد الملك بن هشام كتاب ابن إسحق بعد أن سمعه من زياد البكائي عنه، فهذّبه ونقّحه بحيث صار المعوّل عليه»[2].

وقد اهتم المؤرّخون المسلمون والعرب، كما اهتم المستشرقون بسيرة ابن إسحاق وربما كانت أسباب ذلك الاهتمام تعود إلى كون ابن إسحق تعدّى حدود مدرسة المدينة التاريخية في نظرته إلى التاريخ وفي أسلوبه؛ حيث إنه جمع بين أساليب المحدّثين والقصّاص في كتاباته، واستفاد من مختلف نواحي الاهتمام بالمغازي وتواريخ الأنبياء؛ وهذا يعود إلى الجهابذة الذين تتلمذ على أيديهم؛ وقد أُحصي الرّواة المدنيون الذين أخذ عنهم في المدينة وحدها فبلغوا ما يقرب من مائة راوٍ؛ كما تعود أسباب الاهتمام تلك إلى أن ابن إسحق من الثقات الذائِعي الصيت وهذا ما أورده ابن خلّكان: «. . . وكان محمد المذكور ثَبْتاً في الحديث عند أكثر العلماء، وأما في «المغازي» والسِيَر فلا تجهل إمامته فيها؛ قال ابن شهاب الزهري: مَن أراد «المغازي» فعليه بابن إسحق. وذكره البخاري في تاريخه، وروي عن الشافعي أنه قال: مَن أراد أن يتبحّر في المغازي فهو عيال على ابن إسحق. وقال سفيان بن عُيينة: ما أدركت أحداً يتّهم ابن إسحق في حديثه، وقال شعبة بن الحجّاج: محمد بن إسحق أمير المؤمنين، يُعنى في الحديث»[3]. أضِف إلى ذلك أنه كان أول مؤرّخ عربي مسلم نقل فقرات من العهدين القديم والجديد من التوراة مترجمة ترجمة حرفية. وقد ضبطت قائمة أنباء إسماعيل التي ذكرها بما ورد بشأنهم في سفر التكوين من الكتاب المقدس فوجد بينهما توافقاً وتطابقاً تامّين»[4].

ويعتقد أن خطته الأصلية للسيرة كانت تتألف من ثلاثة أقسام:

أ ـ «المبتدأ» أو تاريخ الفترة بين التكوين ومَبعث الرسول.
ب ـ «المبعث» أو رسالة النبي محمد صلّى الله عليه وسلّم.
جـ ـ «المغازي» أو غزوات الرسول وسراياه.

---

(١) انظر: روزنثال: «علم التاريخ . . .»، مصدر سابق، ص ٥٣٩.
(٢) نفس المصدر، ص ٥٢٦.
(٣) ابن خلّكان: «وفيات الأعيان»، مصدر سابق، ج ٤، ص ٢٧٦.
(٤) انظر طربين ورفاقه: «المدخل إلى التاريخ»، مصدر سابق، ص ٢٠٢.

فالقسم الأول يتضمن دراسة منذ خلق آدم حتى رسالة عيسى[1]. كما تضمن أخباراً تتعلق بقبائل العرب البائدة كطسم وجديس، وأخبار تاريخ اليمن في الجاهلية، وتاريخ بعض القبائل العربية، وانتشار عبادة الأصنام بين أفرادها؛ وأخيراً يتناول ابن إسحق أخبار أجداد النبي المباشرين والديانات التي كانت سائدة في مكة. معتمداً في ذلك روايات وهب بن منبّه وروايات ابن عباس وأخبار مفكّري أهل الكتاب ونصوص التوراة والقرآن المصادر الأساسية لمعلوماته.

أما القسمان الثاني والثالث وهما «المبعث» و«المغازي» فقد تحدّث عنهما يوسف هوروفيتش بقوله: «المبعث ويشمل حياة النبي في مكة والهجرة، وربما شمل العام الأول من نشاطه في المدينة أيضاً. ويزداد في هذا الجزء عدد الأسانيد، ويعتمد ابن إسحق بشكل خاص على روايات أساتذته المدنيين، التي يبرزها في نظام سنوي، وهو يقدّم للأخبار الفردية بموجزها ولمحتوياتها في الغالب. وفي هذا الجزء إلى جانب القصص التي يجلبها بإسناد أو بغيره، وثيقة دوّنها ابن إسحق وحده، ولم يدوّنها أحد من جامِعي المغازي الأوّلين، تلك الوثيقة هي معاهدة النبي المشهورة مع القبائل المدنية المسمّاة «نظام مجتمع المدينة»، وكذلك مجموعات كاملة من القوائم: قائمة بالمؤمنين الأوّلين، وقائمة بالمسلمين الذين هاجروا إلى الحبشة، وقائمة بأول مَن أسلم من الأنصار، وقائمة بالمهاجرين والأنصار الذين تلقوهم في المدينة، وقائمة بالمهاجرين والأنصار الذين آخى بينهم النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم»[2]. ويضيف «المغازي» وهو تاريخ النبيّ في المدينة منذ أول صَيحة للحرب مع القبائل المُشرِكة إلى أن توفي النبيّ. وتنتشر الغزوات الفعلية في جميع أنحاء الجزء، فلا يعالج بتفصيل غير مُرضِ النبيّ الأخير ووفاته. والقاعدة هنا وجود الإسناد، ورواة ابن إسحق أساتيذه المدنيون، وأهمهم الزهري، وعاصم بن عمر، وعبد اللّه بن أبي بكر، الذي يدين له بالنظام السنوي، ومع ذلك فقد زاد ابن إسحق المادة المجموعة منهم ومن غيرهم زيادة ملحوظة، بالأخبار التي استقاها من الرّواة الآخرين، وخاصة الأقوال التي أخذها عن أقارب الرجال والنساء الذين اشتركوا في الحوادث. ويستخدم ابن إسحق منهجاً محدداً لعرض الغزوات الفعلية؛ يقدّم ملخصاً حاوِياً للمحتويات في المقدمة، ويتبعه خبراً جماعياً مؤلفاً من أقوال أوثق أساتيذه، ثم يُكمِل هذا الخبر الرئيسي بالأخبار الفردية التي جمعها من المراجع الأخرى. والقوائم كثيرة في «المغازي» أيضاً، فهو يدوّن قائمة بأولئك الذين حاربوا في بدر،

---

(١) يوسف هوروفيتش: «المغازي...»، مصدر سابق، ص ٨٥ ـ ٨٦.

وأخرى بالقتلى والأسرى، وثالثة بقتلى أُحُد، ورابعة بقتلى الخندق، وخيبر، ومؤتة، والطائف والمهاجرين الذين رجعوا من الحبشة»(١).

وقد وُجِّهت انتقادات إلى عميد مؤرّخي السيرة، فكان أكثرها قسوة من قِبَل قطبيّ رجال الحديث في المدينة وهما: مالك بن أنس وهشام بن عروة بن الزبير؛ ويُعزى سبب ذلك النقد الشديد لخلاف شخصي بينه وبين هذين القطبين، ولا لزوم لذكره لعدم أهميته في جوهر دراستنا هذه(٢). كما اتُّهِم ابن إسحق بالتشيّع لعليّ بن أبي طالب، وهذا ما أشار إليه ياقوت الحموي بقوله: «... وحدّث فيما رفعه إلى عليّ المديني قال: سمعت يحيىٰ بن سعيد القطّان يقول: كان محمد بن إسحق والحسن بن ضمرة وإبراهيم بن محمد، كل هؤلاء يتشيعون ويقدّمون علياً على عثمان»(٣)، وقد يترك تأييده لعليّ أثراً في كتاباته نتيجة للصراعات التي كانت دائرة والتي ينتج عنها تيارات سياسية بارزة، لكن هذه الفرصة يلزمها الأدلة والبراهين لإثباتها. كما وُجِّهت إليه انتقادات أخرى منها، أنه كان ينقل عن أهل الكتاب، وأنه كان ينقل عن الصُحُف المكتوبة بخلاف المحدِّثين الذين كانوا يؤثرون النقل بالسماع خوفاً من التزوير والتزييف، كما أنه كان يُكثِر الاستشهاد بالشعر خلال عرضه لأخباره أو في نهاية الكلام عن الحادث، وقد برزت الأشعار في كتاباته أثناء عرضه لتاريخ العرب في الجاهلية ولتاريخ النبيّ محمد صلّى اللّه عليه وسلّم منذ ولادته حتى وفاته. أما أشد النقّاد قسوة فيما يتعلق بالشعر فكان ابن سلاّم الجمحي في كتابه طبقات الشعراء. وقد أوجز ابن النديم هذا النقد في كتابه «الفهرست» بما يلي: «... ويقال كان يُعمل له الأشعار ويؤتى بها ويُسأل أن يُدخلها في السيرة فيفعل، فضمَّن كتابه من الأشعار ما صار به فضيحة عند رواة الشعر، وأخطأ في النسب الذي أورده في كتابه، وكان يحمل عن اليهود والنصارى ويسمّيهم في كتبه أهل العلم الأول وأصحاب الحديث يضعِّفونه ويتّهمونه...»(٤).

وينسب إلى ابن إسحق كتاب آخر وهو «تاريخ الخلفاء» رواه عنه الأموي(٥). ولم يصلنا

---

(١) نفس المصدر، ص ٨٦ - ٨٧.

(٢) يذكر ابن خلكان ذلك بقوله: «وإنما طعن مالك فيه لأنه بلغه عنه أنه قال: هاتوا حديث مالك فأنا طبيب بعلله، فقال مالك، وما ابن إسحق؟ إنما هو دجّال من الدجاجلة، نحن أخرجناه من المدينة...»، «وفيات الأعيان»، ج ٤، ص ٢٧٧.

(٣) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٦ - ٧.

(٤) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ٢٤٢. ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٨.

(٥) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ١٨. ص ٨.

منه إلّا مقتطفات مبعثرة، ولعلّ ما اقتبسه عنه الطبري يشير إلى أنه تناول تاريخ الخلفاء الراشدين والأمويين.

ـ **الواقدي**: (١٣٠ ـ ٢٧٠ هـ/ ٧٤٨ ـ ٨٢٣ م). هو أبو عبد اللّه محمد بن عمر الواقدي مولى الأسلميين من سهم بن أسلم[١]. وقد ذكر الخطيب البغدادي في كتابه: «ولد الواقدي سنة ثلاثين ومائة في آخر خلافة مروان بن محمد، وتوفي في ذي الحجة سنة سبع ومائتين، . . . أخبرنا جعفر الخلدي حدّثنا محمد بن عبد اللّه الحضرمي؛ قال: سنة تسع ومائتين فيها مات محمد بن عمر الواقدي والأول أصحّ، ودفن في مقابر الخيزران ببغداد»[٢].

قضى الواقدي حوالي خمسين عاماً يدرس على كبار شيوخ الحديث أمثال مالك بن أنس وعمر بن راشد، وابن جريج، وأسامة بن زيد وسفيان الثوري، وأبا معشر وغيرهم[٣]. وقد أضاف مطالعاته واتصالاته الخاصة، إلى ما أخذه عن شيوخه، ليصبح من كبار الذين كتبوا في المغازي والسِيَر والطبقات وأخبار النبي صلّى اللّه عليه وسلّم والأحداث التي كانت في زمانه، كما كتب في الفقه. وقد ذاع صيته في مختلف الأوساط، خاصة بعدما قَدِمَ إلى بغداد عاصمة العباسيين سنة ١٧٠ هـ؛ واتفق أن حجّ الرشيد سنة ١٧٠ هـ وبصحبته وزيره يحيىٰ بن خالد البرمكي، فطلب الخليفة من وزيره أن يسأل عن عالم خبير بالمواضع التي تذكّر بتاريخ الرسول ليزورها تبرّكاً. وقد أثبت ابن سعد في طبقاته رواية شيخه في الأربعين والذين مهّد له سبيل المجد حيث قال: «. . . وكان قد تحوّل من المدينة فنزل بغداد ووُلّي القضاء لعبد اللّه بن هارون (وهو المأمون) أمير المؤمنين بعسكر المهدي (الرصافة) أربع سنين. وكان عالماً بالمغازي والسِيَر والفتوح وباختلاف الناس في الحديث والأحكام واجتماعهم على ما اجتمعوا عليه، وقد فسّر ذلك في كتب استخرجها ووصفها وحدّث بها»[٤]. وقد اعتبر من كبار علماء بغداد الأعلام الذين جمعوا بين الفقه والحديث والتاريخ. وقد ذكر ابن النديم قائمة طويلة متنوّعة بمؤلفاته ومنها: «. . . كتاب التاريخ والمغازي والمبعث، كتاب أخبار مكة، كتاب الطبقات، كتاب فتوح الشام، كتاب فتوح العراق، كتاب الجمل، كتاب مقتل الحسن عليه السلام، كتاب السيرة، كتاب أزواج النبي صلّى اللّه عليه وسلّم، كتاب الردّة والدار، كتاب حرب الأوس والخزرج، كتاب صفّين، وفاة النبيّ صلّى اللّه

---

(١) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص١٤٢.

(٢) الخطيب البغدادي: «تاريخ بغداد»، مصدر سابق، ج ٣، ص ٣ ـ ٢١.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

(٤) ابن سعد: «الطبقات. . .»، مصدر سابق، ج ٥، ص ٤٢٥ ـ ٤٢٦.

عليه وسلّم، كتاب أمر الحبشة والفيل، كتاب المناكح، كتاب السقيفة وبيعة أبي بكر، كتاب ذكر القرآن، كتاب سيرة أبي بكر ووفاته، كتاب مداعي قريش والأنصار في القطائع ووضع عمر الدواوين، وتصنيف القبائل ومراتبها وأنسابها، كتاب الرغيب في علم القرآن وغلط الرجال، كتاب مولد الحسن والحسين ومقتل الحسين عليه السلام، كتاب ضرب الدنانير والدراهم، كتاب تاريخ الفقهاء، كتاب الآداب، كتاب التاريخ الكبير، كتاب غلط الحديث، كتاب السُّنّة والجماعة وذمّ الهوى وترك الخوارج في الفتن، كتاب الاختلاف ويحتوي على اختلاف أهل المدينة والكوفة في الشفعة والصدقة والعمري والرقبى والوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والغصب والسرقة والحدود والشهادات، وعلى نسق كتب الفقه ما يبقى»(١). ومن خلال تتبعنا لمضامين مؤلفاته المذكورة نلاحظ أن كتابه «المغازي» أي غزوات الرسول وسراياه يقتصر على الفترة المدنية كما يتمشى بدقة أكثر من ابن إسحق مع ما عرفته مدرسة المدينة في المادة والأسلوب. فهو منتظم ومنطقي في تناوله مادته، إذ يعرض أولاً إطار الموضوع ثم يعقبه بذكر التفاصيل، ويبدأ بقائمة لمصادره الأساسية، وبقائمة بمغازي الرسول وتواريخها ملتزماً بتسلسلها التاريخ(٢). وقد نال كتابه «المغازي» تقديراً مميزاً من النقّاد المحدَثين واعتبروه فتحاً جديداً في تأليف التاريخ. وقد قال المستشرق جبّ عنه ما يلي: «... وألّف محمد بن عمر الواقدي... الذي خلف ابن إسحق كتاباً لم يقتصر فيه على غزوات النبيّ بل تناول كثيراً من وقائع العهود الإسلامية التالية، كما ألّف تاريخاً جامعاً تناول فيه الكلام إلى عهد خلافة هارون الرشيد وبذا اقترب علم التاريخ القائم على الحديث من المادة التاريخية التي جمعها فقهاء اللغة مع الاحتفاظ بأسلوبه الخاص في إيراد الأحاديث، وتاريخ المغازي للواقدي وحده الذي حفظ كيانه بوضعه الأصلي»(٣).

أما بشأن أسلوبه الخاص حسب ما أورده المستشرق المذكور، فالواقدي دقيق باستعماله الإسناد، وفي تحقيق تواريخ الحوادث، والملاحظ أنه يقلّل ما أمكن من إيراد القصص الشعبي في مادته، ولا يولي اهتماماً كبيراً بالشعر. وقد استعمل الإسناد الجمعي وهذا ما ذكره الخطيب البغدادي حيث قال: «... وسمعت السمتي يقول، قلنا للواقدي: هذا الذي يجمع الرجال، يقول حدّثنا فلان وفلان وحيث [لا] يميّز واحد له، حدّثنا بحديث كل رجل على حِدَة. قال يطول. فقلنا له: قد رضينا، قال: فغاب عنّا جمعه ثم جاءنا بغزوة أُحُد عشرين

(١) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١٤٤ - ١٤٥.
(٢) الدوري: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ٣٠.
(٣) «دائرة المعارف الإسلامية»، ج ٤، ص ٤٨٧.

جلداً. . . »[1]. ولعلّ المأخذ الرئيسي لرجال الحديث على الواقدي هو جمعه الأسانيد وذكره متناً واحداً، وهو نفس المأخذ الذي وجّهه المتحدّثون من قبل للزهري ولابن إسحق. وقد سئل إبراهيم الحربي: «عمّا أنكره أحمد بن حنبل عن الواقدي، فذكر أن مما أنكره عليه جمعه الأسانيد ومجيئه بالمتن واحداً. قال إبراهيم الحربي: وليس هذا عيباً وقد فعل هذا الزهري وابن إسحق»[2]. ورغم أخذ الآخذين على الواقدي طريقته في الإسناد فإننا نرى أن إسناده الجمعي هذا كان منتظماً إلى حدٍّ ما بحيث أنه يعطي التفاصيل الهامّة عن كل غزوة ويضيف إليها معلوماته الخاصة التي انفرد بها الواقدي دون سواه من مؤرّخي السيرة والمغازي؛ تلك المعلومات التي كان يحصل عليها الواقدي بنفسه بمعاينته وفحصه للأماكن التي جرت فيها غزوات الرسول وغيرها من الغزوات الإسلامية. وقد أورد الخطيب البغدادي قولاً عن الواقدي يثبت ذلك: « . . . أخبرني الحسن بن أبي طالب حدّثنا محمد بن العباس حدّثنا أبو الحسين بن المغيرة حدّثني أبو جعفر أحمد بن محمد الضبعي، قال حدّثني إسماعيل بن مجمع ـ وهو الكلبي ـ قال سمعت أبا عبد الله الواقدي يقول: «ما أدركت رجلاً من أبناء الصحابة، وأبناء الشهداء، ولا مولى لهم، إلّا وسألته، هل سمعت أحداً من أهلك يخبرك عن مشهده وأين قتل؟ فإذا أعلمني مضيت إلى الموضع فأعاينه، وقد مضيت إلى المريسيغ فنظرت إليها، وما علمت غزاة إلّا مضيت إلى الموضع حتى أعاينه أو نحو هذا الكلام. قال فحدّثني ابن منيع قال سمعت هارون القروي يقول: رأيت الواقدي بمكة ومعه ركوة، فقلت: أين تريد؟ فقال: أُريد أن أمضي إلى حُنين حتى أرى الموضع والوقعة. . . »[3].

ولعلّ ما اعتبره النقّاد المحدّثون ميزة هامّة في الكتابة التاريخية عند الواقدي، تُظهِر أثر بحوثه الشخصية في ضبط التواريخ، وفي تقديم إطار أوضح للغزوات، وفي اهتمامه بالتفاصيل الجغرافية التي تتصل بمواقع المعارك. وما زياراته لمواقع المعارك إلّا تأكيد على فهمه لأهمية الفحص والتمحيص وتحليل المعلومات التي وصلته ومقارنتها؛ كان قد اعتبره المحدِّثون الأولون موقفاً ضعيفاً لا يدعو إلى الثقة، لأن الحديث الموثوق بالنسبة إليهم النقل بالسماع فحسب. والجدير ذكره أن الواقدي يُكثِر من الإشارة إلى الآيات القرآنية المتعلقة بالحوادث التي يذكرها؛ وفي الحالات المهمّة يذكر الآيات ملحقة برواياته كما في حديثه عن

---

(١) الخطيب البغدادي: «تاريخ بغداد»، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٧.
(٢) نفس المصدر، ص ٧.
(٣) نفس المصدر، ص ٦.

معارك بدر وأُحد والخندق. وقد انفرد ابن النديم من دون سائر كُتّاب التراجم برمي الواقدي بالتشيّع وذلك بقوله: «... وكان يتشيّع حسن المذهب يلزم التقية وهو الذي روى أن عليّاً عليه السّلام كان من معجزات النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم كالعصا لموسى عليه السلام وإحياء الموتى لعيسى بن مريم عليه السلام»(١). لكن تشيّع الواقدي لم يثبت، وقد ناقش المستشرق هوروفيتش هذا الرأي وردّه بحجّة أن مؤرّخي الشيعة لا يشيرون إلى تشيّع الواقدي، كما أن الواقدي لم يُظهِر في كتبه أيّ تحيّز لجانب عليّ؛ ذلك أنه في أخباره المتعلقة برابع الخلفاء الراشدين، التزم مؤرّخنا هذا جانب الحياد بذكره الأقوال التي في جانب عليّ والتي عليه»(٢).

وبالنهاية يتبيّن لنا أن رجال الحديث ربما لا يقبلون كل القبول بالواقدي، لكن العاملين في حقل التاريخ يولونه ثقة تامّة. أما المستشرقون فيعتبرونه المؤرّخ الأول كما رأينا وذلك بسبب تدقيقه الزمني والجغرافي واعتماده الوثائق.

ـ **محمد بن سعد**: هو ابن منيع البصري الزهري؛ ولد بالبصرة التي نُسِبَ إليها سنة (١٦٨ هـ/ ٧٨٤ م)، وارتحل إلى بغداد، وأقام فيها ملازماً لأستاذه الواقدي يكتب له حتى عرف باسم «كاتب الواقدي». وقد كان أحد أجداده مولى لبني هاشم، ولكن ابن سعد نفسه تحلّل من عهدة الولاء،... وتوفي في بغداد سنة (٢٣٠ هـ/ ٨٤٥ م) ودفن في مقبرة باب الشام. ويذكر ابن النديم أن: «أبو عبد اللّه محمد بن سعد من أصحاب الواقدي، روى عنه وألّف كتبه من تصنيفات الواقدي وكان ثقة مستوراً عالماً بأخبار الصحابة والتابعين...»(٣). وربما استفاد ابن سعد من مصادر أخرى لم يذكرها ابن النديم أمثال هشام الكلبي الذي كان المصدر المباشر لابن سعد في طبقاته في تاريخ اليهود والنصارى كما استفاد أيضاً من سيرة ابن إسحق ومن كتاب «نسب الأنصار» لعبد اللّه بن محمد بن عمارة. أما شيوخه فنذكر منهم: سفيان بن عيينة، وأبو الوليد الطيالسي ومحمد بن سعد الضرير ووكيع بن الجراح وغيرهم(٤). ومن هؤلاء جميعاً اقتبس ابن سعد علم الحديث والفقه والأخبار.

ويقال أن ابن سعد كان من بين الفقهاء السبعة الذين استدعاهم المأمون سنة ٢١٧ هـ ليقولوا رأيهم في مسألة خلق القرآن. أما تلامذة ابن سعد فكثيرون نذكر منهم: أحمد بن عبيد

---

(١) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١٤٤
(٢) هوروفيتش، مصدر سابق، ص ١٢٤ ـ ١٢٥.
(٣) ابن النديم: «الفهرست»، ص ١٤٥.
(٤) ابن سعد: «الطبقات...»، مصدر سابق، ج ١، ص ٧. البغدادي: «تاريخ بغداد»، ج ٥، ص ٣٢١.

وابن أبي الدنيا والبلاذري والحارث بن أبي أسامة والحسين بن فهم(١). ويقال أن هذا الأخير أحد اثنين رويا كتاب الطبقات. والطبقات عمل ضخم أراده صاحبه أن يكون في خمسة عشر مجلداً، ليخدم فيه السنّة أو علم الحديث، فتحدّث فيه عن الرسول والصحابة والتابعين حتى عصره؛ ولعلّ رواية ابن سعد شملت رواية الواقدي نفسه في السيرة والتراجم مضافاً إليها روايات أخذها عن غير الواقدي في السيرة والتراجم. ولعلّ اعتماد ابن سعد في مغازيه على مغازي موسى بن عقبة وابن إسحق وأبي معشر، ورواه الواقدي من المدنيين يؤكد حقيقة هامة يمكن أن نرى فيها ما يسمى «مدرسة المدينة في السيرة».

هذه المدرسة التي انتقل مركز الثقل فيها من المدينة إلى بغداد بانتقال ابن إسحق وأبي معشر والواقدي، ثم انضمّ إليها ابن سعد نفسه(٢).

إن القسم الأول من الطبقات يتضمن سيرة الرسول، وقد أضاف ابن سعد إلى ذلك فصلاً عن الذين كانوا يفتون بالمدينة على عهد الرسول وراح بعدها يترجم للصحابة والتابعين، مُراعياً في التراجم عنصرين هامين: عنصر الزمان وعنصر المكان.

أما عنصر الزمان فقد تدخل في بناء الطبقات من أولها إلى آخرها، فكان الطبقة السابقة للإسلام هي المحور الأكبر في الكتاب. وبعد هذا تدخل العنصر المكاني بحيث راح ابن سعد يترجم للصحابة ومَن بعدهم تبعاً للأمصار التي نزلوها. ولعلّ اهتمام ابن سعد بتراجم كبار الصحابة وكبار التابعين واعتماده التركيز والدقة العلمية جعلت من كتابه وثيقة بالغة القيمة، نظراً للموضوعية التي اتّسم بها، ولأقدمية ذلك المصدر، بحيث إن الطبقات تُعدّ من أوائل ما أُلّف في هذا الموضوع وهو أحد النماذج الأولى في موضوع «الرجال»، لذا نلحظ أثره في المؤلفات التي تلته وخاصة في كتب البلاذري «فتوح البلدان» و«أنساب الأشراف». كما ترك أثراً في أصول السند التي تأثر بها أبو نعيم الأصفهاني في كتابه «حلية الأولياء». وقد تكون طبقات ابن سعد من المصادر الهامّة عند ابن عساكر في كتابه «تاريخ دمشق» ومصدراً هامّاً في «تاريخ الإسلام» للذهبي وفي «تجريد أسماء الصحابة» و«سِيَر أعلام النبلاء» ومعتمد في «الإصابة» و«تهذيب التهذيب» لابن حجر. كما ينقل عنه ابن كُثير في تاريخه، ويصرّح ابن تغري بردي بذلك بقوله: «ونقلنا عنه كثيراً في هذا الكتاب ـ أي كتاب النجوم الزاهرة»(٣). وهكذا يتكامل بطبقات ابن سعد هيكل تاريخ السيرة ليثبت نهائياً.

(١) ابن سعد: «الطبقات...»، مصدر سابق، ج ١، ص ٨ وما بعدها.
(٢) ابن سعد: «الطبقات...»، ج ١، ص ١١ ـ ١٢.
(٣) نفس المصدر، ص ١٥ ـ ١٦.

ثانياً: مدرسة التاريخ في العراق:

نشأتها وتطورها:

لقد بدأ علم التاريخ عند العرب ـ كما لاحظنا ـ بعد ظهور الإسلام؛ لأنّ قصص الأيام والأنساب التي شكّلت حيّزاً هامّاً من اهتمام العرب قبل الإسلام، لا يعدو كونها روايات لا تنطوي على فكرة تاريخية. وقد سارت الدراسات التاريخية في بداياتها باتجاهين عامّين متميزين الواحد عن الآخر. ولمّا كان الاتجاه الإسلامي قد تمركز كما ذكرنا سابقاً في مدينة الرسول، فإن الاتجاه القبلي تمركز في العراق وتحديداً في البصرة والكوفة، وهذان المصران شكّلا ما عُرِف في التاريخ بمدرسة العراق التاريخية.

ولما كان علم التاريخ عند العرب جزءاً من الثقافة العربية، وبالتالي لا يمكن فهمه إلاّ من خلال فهمنا للظروف السياسية والاجتماعية والثقافية التي أسهمت في رفع العاملين في هذا الحقل لدراسته وتبيان تفاعله مع الثقافات التي استجدّت عند العرب والمسلمين في أمصارهم وتجمعاتهم السكانية الجديدة. ولمّا كانت البصرة والكوفة من المدن الإسلامية التي اختطّها العرب لأنفسهم، وقد انتقلوا إليها ومعهم عاداتهم الجاهلية وأخلاقهم العربية، فانقسموا فيها قبائل وبطوناً: عرب اليمن في أحد طرفي البلد وعرب الحجاز في الطرف الآخر، وانقسمت المنازل في كل جانب حسب البطون والأفخاذ، وأقاموا فيها أسواقاً أدبية مثل أسواقهم في الجاهلية للمفاخرة والمناظرة والمناشدة، حيث كانت المربد[1] في البصرة، وكان سوق من أسواقها يُعرَف بسوق الإبل، ثم صار محلة عظيمة سكنها الناس وأقاموا فيها مفاخرات الشعراء ومجالس الخطباء. وقد شجع الأمويون تلك النهضة الأدبية والفكرية وخاصة ما يتعلق بالشعر الجاهلي وبعادات العرب في أيام جاهليتهم، ليجعلوا من البصرة والكوفة البديل عن مكة والمدينة في هذا المضمار؛ وهكذا أصبحت البصرة في عهد عبد الملك بن مروان دار العلم. وقد تقاطر إلى البصرة والكوفة أهل المدن المجاورة في العراق والشام وفارس من طلاب الرزق للاستفادة من تلك النهضة بالتجارة أو الصناعة أو غيرهما، فاجتمع في تلك البقعة لفيف من أُمم شتّى مصيرهم إلى التعريب، لأن العربية كانت قد أصبحت لغة الدولة والدين، ولا بدّ منها لمَن أقام في تلك الديار من المسلمين وغيرهم بعد أن تحوّلت دواوينها إلى العربية كما ذكرنا. فاشتدّت الحاجة إلى ضبطها وجمع ألفاظها، كما اشتدت الحاجة إلى ضبط أنساب العرب وأيامها والتعرّف على أخبار الناس بالإضافة إلى علوم القرآن والحديث والفقه. ورغم

---

(١) انظر: ياقوت الحموي: «معجم البلدان»، دار صادر، ج ٥، ص ٩٧ ـ ٩٨.

تكاثر الأزمات السياسية في العهد الأموي وما ترتب عليها من ضعف للطبقة الحاكمة أحياناً، فإن ذلك لم يؤثّر على المراكز العلمية التي حافظت على فعاليتها وتنوّع أفكارها وعلومها.

فالعرب ومَن والاهم وبتوجيه من الأمويين وبعد استقرارهم في البصرة والكوفة حافظوا على مفاهيمهم البدوية والتي اتّسم فكرها وتراثها بالنقل الشفهي؛ كما أنهم حرصوا على اتصالهم بالصحراء وبالفعاليات الفكرية التي تتمثل فيها لا سيما الأنساب والأيام. وقد أضاف العرب في هذين المِصْرين الجديدين عناصر ثقافية عرفها العرب بعد الإسلام؛ وهذه العناصر تتمثل بالفتوحات وأيامها، وبالعصبيات السياسية ـ القبلية التي فجّرها التنازع على السلطة، كما أضيفت إلى هذه وتلك، الشعوبية التي نَمَت لدى الشعوب المغلوبة على أمرها وخاصة الفرس الذين سكنوا العراق.

وقد اعتبر النقاد أن الخطوات الأولى للنقلة من الرواية الشفهية إلى الرواية المدوّنة، تتمثّل في عبيد اللّه بن أبي رافع(١)، كاتب أمير المؤمنين على مدة خلافته في الكوفة، والذي يعتبر أول مؤرّخ في مدرسة العراق، وقد كتب «قضايا أمير المؤمنين عليه السلام». كما كتب كتاب «تسمية مَن شهد مع أمير المؤمنين في حروب الجمل وصفّين والنهروان من الصحابة رضي اللّه عنهم»(٢). ويقول صاحب الذريعة: «هو أول مَن صنّف في المغازي والسِيَر والرجال في الإسلام لأنه لم يعرف مَن سبقه»(٣)، كما اعتبر النقّاد أيضاً كتاب «المثالب» لزياد بن أبيه من أوليات الكتب المدوّنة وقد أثبت ابن النديم رواية ابن إسحق عن الكتاب المذكور: «قرأت بخط أبي الحسن بن الكوفي أول مَن ألّف في المثالب «مثالب العرب» كتاب زياد بن أبيه، فإنه لمّا ظفر عليه وعلى نَسَبه عمل ذلك ودفعه إلى ولده وقال استظهروا به على العرب فإنهم يكفّون عنكم»(٤). وقد تطورت الكتابة التاريخية مع مطلع القرن الثاني للهجرة بوجود شيوخ متضلّعين بأنساب قبائلهم ومآثرها، وبوجود كتب تحوي أنساباً وشعراً وربما أخباراً لبعض القبائل؛ ومن المحتمل أن تكون هذه الكتب قد جمعت من قِبَل بعض الرّواة، لكنها كانت تعتبر مُلْكاً مشتركاً للقبيلة، فالشاعر يشير إلى كتاب تميم، وحمّاد الراوية كانت لديه كتب قريش وثقيف(٥). وقد وفّر هؤلاء الرّواة برواياتهم المدوّنة مادة تاريخية استعان بها المؤرّخون فيما بعد.

---

(١) أورده ابن حجر في التقريب وقال: «كان كاتب عليّ (ع) وهو ثقة. انظر: الطوسي: «الفهرست»، مؤسسة الوفاء، بيروت، ص ١٣٧.

(٢) الطوسي: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١٣٧.

(٣) آغا بزرك: «الذريعة»، ج ٤، ص ١٨١.

(٤) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١٤٥ ـ ١٤٨.

(٥) الأصفهاني: «الأغاني...»، مصدر سابق، ج ٦، ص ٩٤.

وحوالي منتصف القرن الثاني للهجرة نجد رواة وإخباريين ونسّابين ولغويين علماء، خلّفوا مؤلفات تاريخية تعتبر ثروة من الروايات التاريخية، وتعتبر تلك الفترة فترة علماء روّاد في شتى حقول المعرفة بدءاً بالشعر مروراً بالأخبار والحديث وصولاً إلى ما وصلنا من المؤلفات الأولى في السيرة.

أما أبرز مَن أسهم في عملية التطور الثقافي هذه، وكان للتاريخ نصيبه الوافي منها، فهم على سبيل المثال:

ـ **أبو عمرو بن العلاء**[1]: تـوفي (٥٤ هـ/ ٧٧٠ م) واسمه زبان بن العلاء بن عمّار بن عبد اللّٰه بن الحسن بن الحارث بن جلهم بن خزاعي بن مازن بن مالك بن عمر المازني؛ من الأعلام في القرآن وعنه أخذ يونس وغيره من مشايخ البصريين في الطبقة الرابعة منهم. وقد «روى عن أبي عمرو كتاب قراءة أبي عمرو وتصنيف أحمد بن زيد الحلواني، كتاب قراءة أبي عمرو رواه اليزيدي»[2]. ويصفه الجاحظ بقوله: «أعلم الناس بالعربية وبالقرآن والشعر وأيام العرب وأيام الناس»[3].

ـ **حماد الراوية**[4]: توفي (١٥٦ هـ/ ٧٧٤ م). هو حمّاد من ميسرة بن المبارك، ابن عبيد الديلمي، مولى بني بكر بن وائل، الكوفي المعروف بالراوية. وقد قال المدائني فيه: «كان أعلم الناس بأيام العرب وأخبارها وأشعارها وأنسابها ولغاتها». وقال الهيثم بن عدي: «ما رأيت رجلاً أعلم بكلام العرب من حمّاد». وقال الأصمعي: «كان حمّاد أعلم الناس إذا نصح، يعني إذا لم يزد وينقص في الأشعار والأخبار...»، ولحمّاد هذا يعود الفضل في جمع المعلّقات، وجمع أشعار أكثر القبائل وأكثر شعراء بني أمية، وجعْل شعر كل قبيلة أو شاعر في كتاب... فكان عنده كتاب لشعر قريش وآخر لشعر ثقيف وآخر لغيرهم؛ لكنها ضاعت كلها ولم يذكر منها صاحب الفهرست شيئاً، وإنما روى الناس عنه وصنّفت الكتب بعده. وإذا ما حاولنا تتبّع آثاره نجدها في ثنايا كتاب «الأغاني» لأبي الفرج الأصبهاني وفي كتاب «وفيات الأعيان» لابن خلّكان، وغيرهما.

ـ **أبو مخنف**[5]: لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سليم الأزدي، توفي سنة

---

(١) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ٤٢.

(٢) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ٤٢.

(٣) الجاحظ: «البيان والتبيين»، دار الفكر، بيروت، ج ١، ص ٢١٤ ـ ٢١٥.

(٤) انظر: ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٢٥٨ وما يليها؛ وقد ذكر ياقوت «وكانت ولادته في سنة خمس وتسعين، وتوفي سنة خمس وخمسين ومائة». ص ٢٦٦.

(٥) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١٣٦ ـ ١٣٧.

(١٥٧ هـ/ ٧٧٤ م) من أصحاب علي، وروى عن النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم. إخباري كوفي اهتم بالأنساب وبمواضيع أخرى. وتتضمن هذه الكتب جزءاً كبيراً لتاريخ مفصّل متسلسل للفترة الممتدة منذ عهد أبي بكر حتى أواخر العهد الأموي. ويقال أنه كتب حوالي اثنين وثلاثين كتاباً، ذكر منها ابن النديم: الردّة ـ فتوح الشام، فتوح العراق، الجمل، صفّين، أهل النهروان، الخوارج، مقتل عليّ، مقتل حجر بن عُديّ، الشورى، مقتل عثمان، مقتل الحسين، وفاة معاوية وولاية ابنه يزيد، وقعة الحرّة، حصار ابن الزبير، المختار بن أبي عبيد، مرج راهط وبيعة مروان. وقد ذكر ابن النديم «قرأت بخط أحمد بن الحارث الخزاز، قالت العلماء أبو مخنف بأمر العراق وأخبارها وفتوحها يزيد على غيره»(١).

ـ **عوانة بن الحكم**: بن عوانة بن عياض بن وزر ابن عبد الحارث بن أبي حصن بن ثعلبة بن جبير بن عامر ابن النعمان(٢). توفي (١٤٧ هـ/ ٧٦٤ م). قال المدائني «مات عوانة سنة ثمانٍ وخمسين ومائة في السنة التي مات فيها المنصور»(٣). يكنّى أبا الحكم، وهو من علماء الكوفيين راوية للأخبار عالماً بالشعر والنسب وكان فصيحاً ضريراً(٤). كما كان ثقة عالماً بالأخبار والآثار؛ روى عنه الأصمعي والهيثم بن عديّ وكثير من أعيان أهل العلم(٥). وقد قال فيه عبد اللّه بن جعفر: «عوانة بن الحكم من علماء الكوفة بالأخبار خاصة والفتوح مع علم بالشعر والفصاحة. . . وكان موثقاً وعامّة أخبار المدائني عنه»(٦). وقد روى عبد اللّه بن المعتز عن الحسن بن عليل العنزي، أن عوانة بن الحكم كان عثمانياً، وكان يضع أخباراً لبني أميّة(٧). وحدّث أبو العيناء عن الأصمعي قال: «أنشد عوانة بيتين فقيل له لمَن هما؟ قال: أنا تركت الحديث بمضامين للإسناد، وليس أراكم تعفوني منه في الشعر»(٨). أما أبرز آثاره فكتاب التاريخ؛ وهذه المرة الأولى التي يظهر فيها التاريخ كعلم بعنوان واضح؛ ومن خلال المقتطفات المتوفرة نراه يتضمن أحداث التاريخ الإسلامي في القرن الأول الهجري حتى نهاية عهد عبد الملك بن مروان؛ وكتاب سيرة معاوية وبني أمية. ويقال إن هذا الكتاب

(١) نفس المرجع والصفحة.
(٢) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ١٦، ص ١٣٤.
(٣) نفس المصدر، ص ١٣٦.
(٤) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١٣٤.
(٥) ياقوت الحموى: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ح ١٦، ص ١٣٤.
(٦) نفس المصدر والصفحة.
(٧) نفس المصدر والصفحة. نسبة إلى الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفّان. .
(٨) نفس المصدر والصفحة.

لمنجاب بن الحارث والصحيح أنه لعوانة(1). ويعتبر الكتاب المذكور من أوائل الكتب التي تخصصت لخليفة ولأسرة حاكمة في الإسلام. وقد نوافق المستشرق روزنثال(2) في هذا المجال حيث يعتبر عوانة من الروّاد الذين رتّبوا كتبهم على الدول، ونحن بدورنا نعتبره من بين الإخباريين الذين اعتنوا بشؤون الأمة، إضافة إلى عنايتهم بشؤون العراق. وهكذا نجد الأمة محور اهتماماته لا القبيلة؛ رغم أنه يعرض الوجهة الأموية في بعض رواياته؛ ففكرة الدولة وحقوق الإمام والولاء والطاعة لهما، تتغلب عنده على الولاء للإقليم أو للقبيلة. ويذكر ياقوت الحموي ما يشير إلى عدم تعصّب عوانة للأمويين في مجالسه الخاصة، فيقول: «. . . كنّا عند عوانة فورد الخبر بأن محمد بن عبد اللّه بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب قد قُتل بالمدينة، فترحّم عليه عوانة وذكر فضله ثم قال: أخطأ الرأي في استهدافه لهم ومقابلته إيّاهم بالقرب منهم، ولو تباعد عنهم حتى يجتمع أمره. . . ثم قال: هل علينا عين؟ قالوا لا فقل ما شئت، فقال: محمد واللّه من الذين قال اللّه فيهم: «التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود اللّه»(3).

ـ **سيف بن عمر الأسدي التميمي**: توفي (١٨٠ هـ/ ٧٩٦ م). نشأ في المدينة وتثقف بها، ثم رحل إلى العراق وزار الكوفة، ويعتبر أحد أصحاب السِيَر والأحداث، وله من الكتب كتابان؛ كتاب «الفتوح الكبير والردّة» وكتاب «الجمل ومسيرة عائشة وعليّ»، وقد روى سيف عن شعيب بن إبراهيم(4). ويعتقد أن أخبار كتبه مستقّاة من روايات قبيلته تميم، وهذا الاعتقاد يؤكده الطابع القبلي والميول العراقية الواضحة في هذين الكتابين. ورغم ذلك فهو ثقة عند الطبري، حيث إنه ينقل عنه في مواضع عديدة، كما أنه يعتمد عليه في موضوع خروج عليّ بن أبي طالب إلى صفّين. وتعتبر كتابات سيف في عداد الكتب التاريخية التي غلب عليها طابع الرواية المتعلقة بموضوع أو بحادث تتسلسل بكتاب أو بعدّة كتب، وتشكّل بمجملها وحدة تجارب الأمة وبالتالي ترابط التاريخ العربي الإسلامي وتواصله.

ـ **نصر بن مزاحم**: أبو الفضل المنقري(5) التميمي الكوفي. توفي (٢١٢ هـ/

---

(١) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١٣٤.
(٢) روزنثال: «علم التاريخ عند المسلمين»، مصدر سابق، ص ١٢٨
(٣) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ١٦، ص ١٣٨.
(٤) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١٣٧.
(٥) الخطيب البغدادي: «تاريخ بغداد»، مصدر سابق، ج ١٣، ص ٢٨٢.

٨٢٧ م). ويعتبره بروكلمان أول إخباري شيعي، وقد لا يكون ذلك قريباً من الصحة إذا ما تذكرنا مَن سبقه من الإخباريين الشيعة أمثال أبي مخنف ومحمد بن السائب الكلبي. وربما ذهب بروكلمان مذهبه هذا من خلال الموضوعات التي تناولتها كتبه حيث يغلب عليها اهتمامات الإخباريين والمؤرّخين ذوي الميول الشيعية، وهذه الموضوعات تتناول: وقعة الجمل وصفّين ومقتل الحسين ومقتل حجر بن عديّ وأخبار المختار ومناقب الأئمة؛ لا سيما وأنه يلاحظ موقفه المعادي لمعاوية والحزب الأموي. وقد أخذ عنه الطبري ومحمد بن أبي الحديد، وقد جمعت المقتطفات التي وُجدت عند هذين الأخيرين لتشكّل دراسة متكاملة عن آثار نصر بن مزاحم(١)، التي يغلب عليها أسلوب قصص الأيام والأسمار، مع ما يتخلله من شعر وحوار وخُطَب، وعدم اهتمام بالإسناد أو تجديد التواريخ.

ـ **الهيثم بن عُديّ**: (١٣٠ ـ ٢٠٧ هـ/ ٧٤٧ ـ ٨٢٢ م). هو أبو عبد الرحمن بن عدي بن عبد الرحمن بن زيد بن أُسيد بن جابر بن عدي بن خالد بن أبي حارثة بن جدي بن تدول بن بحتر بن عتود بن عنين بن سلامان بن ثعل بن عمرو بن الغوث بن جلهمة، وهو طيء، الطائي الثعلبي الكوفي(٢). عـالم بالشعـر والأخبار والمثـالب والمناقب والمـآثر والأنساب(٣). وله من الكتب المصنّفة كتاب «المثالب» «المعمّرين» «بيوتات العرب» «بيوتات قريش» «هبوط آدم عليه السلام» «افتراق العرب ونزولها ومنازلها» «نزول العرب بخراسان والسواد» «نسب طي» «مديح أهل الشام» «تاريخ العجم وبني أميّة» «ومَن تزوّج من الموالي في العرب» «الوفود» «خطط الكوفة» «تاريخ الأشراف الكبير» «تاريخ الأشراف الصغير» «طبقات الفقهاء والمحدّثين» «كُنّي الأشراف» «خواتيم الخلفاء» «قضاة الكوفة والبصرة» «المواسم» «الخوارج» «النوادر» «التاريخ على السنين» «أخبار الحسن بن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنهما ووفاته» «أخبار الفرس» «عمّال الشرط لأمراء العراق»(٤). ولعلنا إذا ما رغبنا تصنيف مؤلفاته وتصانيفه وتحليلها تلتقي مع الدكتور شاكر مصطفى(٥)، على أن الهيثم بن عُديّ يحتل مكانة خاصة، لا لجمعه بين دراسات التاريخ والأنساب فحسب، بل لمفهومه التاريخي الذي ميّزه أقرانه من الإخباريين، وللطريقة التي تناول بها تدوين التاريخ؛ إذ أن طريقته في كتب

---

(١) شاكر مصطفى: «التاريخ العربي والمؤرّخون»، مصدر سابق، ج ١، ص ١٨٢.
(٢) ابن خلّكان: «وفيات الأعيان...»، مصدر سابق، ج ٦، ص ١٠٦.
(٣) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١٤٥.
(٤) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١٤٥ ـ ١٤٦. ابن خلّكان: «وفيات الأعيان»، مصدر سابق، ج ٦، ص ١٠٦ ـ ١٠٧.
(٥) شاكر مصطفى: «التاريخ العربي والمؤرّخين»، مصدر سابق، ج ١، ص ١٨٢ ـ ١٨٤.

الأنساب أعطته شُهرة واسعة لأنه كان يتعرّف على أصول الناس عن كثب، ومن ثم يعمل على نقل أخبارهم بدقّة، فيجمع بين طرفي الخبر والنسب. وقل الشيء نفسه في كتاباته التاريخية والتي تنمّ موضوعاتها على تأثّره بثقافات الشعوب المجاورة واطّلاعه على كتب مترجمة عن الفارسية أو عن اليونانية؛ ناهيك عن كتابه «كتاب التاريخ المرتب على السنين» الذي ربما كان أقدم الكتب التاريخية في الإسلام والذي تميّز بتناوله الكتابة التاريخية الحولية أي المرتبة على السنين، ويعتقد أن الطبري قد اعتمد طريقته في الكتابة التاريخية، بحيث أصبح المنهج الحولي المنهج التاريخي التقليدي لفترة طويلة فيما بعد. كما تبرز أهمية الهيثم بن عدي بالإضافة إلى تنظيمه للكتابة التاريخية بفهم لوحدة التاريخ لا سيما وحدة التاريخ الإسلامي، وبالتالي فهمه لوحدة الأمة الإسلامية ووحدة تجاربها عبر السنين؛ كما كان رائداً بإدراكه لوحدة التراث الإسلامي وتسلسله عبد الأجيال المتتابعة من علمائه على أساس الطبقات، وذلك عندما ترجم للمحدِّثين والفقهاء على أساس طبقاتهم. ولعلّ ابن سعد قد نسج على منواله في كتابه «الطبقات الكبرى». كذلك كان الهيثم هذا الرائد في الشؤون الحضارية والأثرية والنظم السياسية، من خلال ما كتبه عن خطط الكوفة والبصرة وعن الولاة والشرطة، وقد زوّد مَن تبعه معلومات طبغرافية وجغرافية وديمغرافية وإدارية وقضائية عن بعض الأمصار؛ وهذا يكشف عن فهم تاريخي منظور وعميق. ويمكننا القول أن ما قدّمه الهيثم بن عديّ يمثّل بداية التواصل بين الفكر التاريخي الإسلامي وتواريخ الأمم الأخرى؛ وإذا كان التواصل قد حصل في العصر الإسلامي فإنه ظل عابراً، لكن الهيثم كان أول مَن جذّره مدوّناً في كتبه ومؤلفاته.

ـ **المدائني**: (١٣٥ - ٢٢٥ هـ/ ٧٥٢ - ٨٤٣ م). عليّ بن محمد بن عبد اللّه بن أبي سيف أبو الحسن المعروف بالمدائني[١]. مولى عبد الرحمن بن سمرة القرشي، وهو بصري سكن المدائن ثم ارتحل عنها إلى بغداد فلم يزل بها حتى وفاته[٢]. ومولده على ما رواه محمد بن يحيىٰ عن الحسين بن فهم عنه أنه قال: «ولدت سنة خمس وثلاثين ومائة، ومات سنة خمس عشرة ومائتين»[٣]. وكان عالماً بأيام الناس وأخبار العرب وأنسابهم، عالماً بالفتوح والمغازي ورواية الشعر، صدوقاً في ذلك[٤]. وقد روى عنه الزبير بن بكّار وأحمد بن أبي

---

(١) ابن سعد: «الطبقات»، مصدر سابق، ج ٧، ص ٨٥.

(٢) الخطيب البغدادي: «تاريخ بغداد»، مصدر سابق، ج ١٢، ص ٥٤.

(٣) ابن النديم: «الفهرس»، مصدر سابق، ص ١٤٧، بينما يذكر الخطيب البغدادي بأنه مات سنة ٢٢٥ هـ، أو سنة ٢٢٤ هـ. انظر: البغدادي: «تاريخ بغداد»، ج ١٢، ص ٥٥.

(٤) البغدادي: «تاريخ بغداد»، مصدر سابق، ص ٥٥.

خيثمة بن أحمد بن الحارث الخزاز، والحارث بن أبي أسامة والحسن بن علي بن المتوكل وغيرهم[1].

ويعتبر المدائني قمة الطور الإخباري السابق للتأريخ، فهو يعطي أكثر من رواية حول الموضوع الواحد؛ وبالتالي يعطينا صورة واقعية من خلال نقده لرواياته وإثبات أسانيده؛ يضاف إلى هذه وتلك تصنيفه لإنتاجه الغزير تصنيفاً متوازناً حتى لقِّب بصاحب الكتب المصنَّفة[2]. وقد ذكر البغدادي ما نصّه: «مَن أراد أخبار الجاهلية فعليه بكتب أبي عبيدة؛ ومَن أراد أخبار الإسلام فعليه بكتب المدائني»[3]. وعليه أضحت كتب المدائني وهي تبلغ حوالي مائتين وأربعين كتاباً بموضوعاتها المتنوعة، المصدر الرئيسي للمؤرّخين التالين. ويرى مرغليوث في هذه الكتب مقالات أو رسائل محدودة الصفحات أو أنها مجموعة فصول متنوعة في كتاب واحد مقسّمة إلى ثماني مجموعات[4].

وقد بقي لنا من المدائني إلى اليوم كتاب واحد هو «نسب قريش وأخبارها» كما بقيت مقتطفات عديدة ومتنوعة، نجد بعضاً منها في العقد الفريد لابن عبد ربه وفي غيره من الكتب؛ وقد كانت مصادر معلوماته من الإخباريين الذين سبقوه أمثال أبي مخنف وابن إسحق والواقدي، إضافة إلى بحوثه الخاصة؛ كما استفاد من الروايات الشفوية ومن المصادر المكتوبة.

وقبل أن ننهي موضوعنا هذا تجدر الإشارة إلى ما قدّمه اللغويون والنسّابون من خدمة للدراسات التاريخية.

فاللغويون لعبوا دوراً في تكوين أسلوب دقيق في النقد، وذلك من خلال دراستهم للشعر ومحاولتهم التمييز بين الشعر الصحيح والمنحول، ومن خلال نقدهم للمصادر والرواة، وقد كانوا كالإخباريين يجمعون المواد ويصنّفونها ومن ثم يشرعون في تأليف الكتب. وأبرز هؤلاء النحويين:

ـ **أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي**[5]: (١١٤ هـ ـ ٢١١ هـ)[6]. من تيم قريش

(١) نفس المصدر، ص ٥٤.
(٢) نفس المصدر والصفحة.
(٣) نفس المصدر، ص ٥٤.
(٤) انظر: شاكر مصطفى: «التأريخ العربي والمؤرّخون»، مصدر سابق، ص ١٨٦ ـ ١٨٨.
(٥) ورد عند شاكر مصطفى التميمي: «التأريخ العربي والمؤرّخون»، مصدر سابق، ص ١٩٨.
(٦) بينما ورد عند جرجي زيدان (١١٠ ـ ٢٠٩)، انظر: «تاريخ الآداب العربية»، ج ١، ص ٤٠٦.

لا تيم الرباب[1]. وهو أجمع سائر الرواة لعلوم العرب وأخبارهم وأنسابهم[2]. وقد شهد له ابن النديم بذلك حيث قال: «. . . له علم الإسلام والجاهلية وكان ديوان العرب في بيته»[3]. أما مصادر معلوماته فكانت الرّواة والعلماء ورواة البدو الذين كانوا يقدّمون المربد، وعليه تمكّن من جمع الروايات القبلية والمحلية والأسرية، إضافة إلى روايات تعود لعرب الشمال. وعرف بأنه يسجّل معلوماته ويأخذ عنه الكتب، وقد حاول البعض أن يجعل ذلك ضعفاً في أخباره وكتبه، لكنه بهذه الطريقة أسهم في حفظ الأخبار وحافظ على روحها الأدبية كما رويت عن أصحابها الأُوَل. وقد ألّف كتباً كثيرة تزيد على مائة كتاب غلب على معظمها الطابع اللغوي؛ وهذا ما أشار إليه ابن النديم؛ بأنه ترك مائة مؤلّف وخمسة في موضوعات شتى في القرآن واللغة والأمثال والفتوح والأنساب والمثالب وبيوتات العرب وأيامهم والتراجم وغيرها[4].

ـ **الأصمعي**: هو عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع بن مظهر بن عمرو بن عبد اللّٰه الباهلي؛ توفي في البصرة سنة ثلاث عشرة ومائتين وقبل سبع عشرة ومائتين»[5]. من كبار علماء اللغة والنحو والأخبار والنوادر؛ وقد نافس قرينه أبا عبيدة المثنى، وله عدداً من الكتب الإخبارية إضافة إلى كتب اللغة والنحو والنوادر، نذكر منها[6]: كتاب خلق الإنسان، كتاب الأجناس، كتاب المقصود والممدود، كتاب النوادر، كتاب جزيرة العرب، كتاب الخراج، كتاب النسب، كتاب تاريخ ملوك العرب الأوليّة؛ ولم يبق منها سوى هذا الكتاب الأخير الذي عمل على تحقيقه محمد حسن آل ياسين سنة ١٩٥٩ م، وقد كان مكتوباً بخط يعقوب بن السكّيت، وقد أُعطي الكتاب بعد تحقيقه عنواناً «تاريخ العرب قبل الإسلام». أما بقية كتبه فقد نجد مقتطفات منها عند الطبري.

أما النسّابون فقد خدموا الدراسات التاريخية بإعطاء الأنساب بُعداً جديداً باعتبارها حاجة اجتماعية لكونها عاملاً هاماً في المنازعات القبلية والانقسامات السياسية؛ إضافة إلى دورها في الصراع الثقافي وغيره مع الشعوبية، لأن النسّابين لم يكتفوا في كتبهم بذكر الأنساب بل أضافوا ما عندهم من معلومات عن حياة الشخصيات وتحديداً أشراف القبائل. وقد اتّسع

(١) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ٧٩.
(٢) جرجي زيدان: «تاريخ الآداب العربية»، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٠٦.
(٣) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ٧٩.
(٤) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ٧٩ ـ ٨٠.
(٥) نفس المصدر، ص ٨٢.
(٦) نفس المصدر والصفحة.

نطاق دراسات الأنساب التي بدأت ضمن حدود القبيلة الواحدة وتطورت في القرن الثاني الهجري بظهور نسّابين دوّنوا أخباراً وروايات قبلية مختلفة، جُمِعت من نسّابي تلك القبائل ومن هؤلاء:

ـ **أبو اليقظان النسّابة**: توفي (١٩٠ هـ/ ٨٠٨ م) لقبه سحيم، واسمه عامر بن حفص، وكان عالماً بالأخبار والأنساب والمآثر، ثقة فيما يرويه(١). ويعتبر من الروّاد في تأليفه كتباً في الأنساب تتعدى القبيلة الواحدة، نقلاً عن كتب تتحدث عن قبيلة واحدة، وله من الكتب كتاب «أخبار تميم» وكتاب «النوادر» وكتاب «النسب الكبير». ويحتوي على نسب إياد كنانة، أسد بن خزيمة، الهون بن خزيمة، هذيل بن مدركة، قريش بن طانجة، قيس عيلان، ربيعة بن نزار، تميم بن مرّة، والنسب الكبير هذا يحتوي أيضاً على عدد من الأنساب وأخبارها تعود لقبائل متعددة، ويمكننا أن نعثر على بقايا كتبه في ثنايا الكتب وخاصة ما نقله عنه المدائني والبلاذري وابن خياط وغيرهم.

ـ **محمد بن السائب الكلبي**: توفي (١٤٦ هـ/٧٦٣ م). هو أبو النضر محمد بن السايب ومن خط ابن الكوفي محمد بن المالك بن السايب بن بشر بن عمرو بن الحارث بن عبد العربي بن امرء بن عامر بن النعمان بن عامر بن عبدود بن عوف بن كنانة بن عذرة بن زيد اللّات بن رفيدة بن كلب(٢). من علماء الكوفة بالتفسير والأخبار وأيام الناس ومقدم الناس بعلم الأنساب، ورغم النقد الذي تعرّض له بسبب تشيعه كما يقال؛ فهناك إجماع على إنه أول مَن روى في الأنساب لكنه لم يؤلّف.

ـ **هشام بن محمد السائب الكلبي**: توفي (٢٠٤ هـ/ ٨١٩ م). قال محمد بن سعد «هشام... عالم بالنسب وأخبار العرب وأيامها ومثالبها ووقائعها»(٣). وله من الكتب ما يقارب المائة والخمسين، وهي لا تعدو كونها عناوين لمقالات بمواضيع متعددة، ولم يبق منها سوى كتاب الأصنام الذي طبع مؤخّراً وجزء من كتاب جمهرة النسب مخطوط بالمتحف البريطاني(٤). ويلاحظ أن ما تميّز به هشامٌ الكلبي هو اهتمامه بأخبار العرب ما قبل الإسلام أكثر من اهتمامه بالتاريخ الإسلامي، وتنوّع مصادره فهو يأخذ عن أبيه وعن عوانة بن الحكم

(١) نفس المصدر، ص ١٣٨.
(٢) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١٣٩.
(٣) نفس المصدر، ص ١٤٠.
(٤) شاكر مصطفى: «التاريخ العربي والمؤرّخون»، مصدر سابق، ص ١٩٢.

وأبي مخنف، كما يعتمد على كتب مترجمة في كتاباته عن تاريخ الفرس، ويعتمد أساطير شعبية كمصادر لمعلوماته في كتاباته عن تاريخ اليمن. كما يتميز أيضاً في تصنيف مؤلفاته وفي ذكر بعض الرّواة، فنراه يروي عن أهل الكتاب وعن ابن أبي صالح في تاريخ الأنبياء وعن الترجمات وسجلات الحيرة، وهذه الطريقة أي ذكر الرّواة والتي لم ترد عند مَن سبقه تتجه إلى تثبيت الإسناد.

الفصل الخامس

«ظهور كبار المؤرخين»

ابن قتيبة الدينوري
البـــــلاذري
أبو حنيفة الدينوري
اليعقـــــوبي
الطـــــبري

«ظهور كبار المؤرخين»

كان للأحداث المتسارعة التي عاشها المسلمون في نهاية القرن الثاني الهجري؛ والتي تمثلت بالصراع بين العرب والموالي، وبالاحتكاك بين المسلمين وأهل الذمّة، والصلة بين قريش وبقية القبائل وادّعاءات الأرستقراطية العربية، كما لاحظنا أثرها البالغ في بلورة فكرة الاستمرار الثقافي في الكتابة التاريخية. وقد أدّى ذلك إلى ازدياد الاهتمام بالإجماع بمفهومه العام الذي تخطى مصراً من الأمصار ليشمل إجماع الأمة، وهذا بدوره تعبير عن وحدة تجارب الأمة وخبراتها. وهذا ما لمسناه بدءاً بالمدائني الذي كان يجول في شتى حقول التاريخ العربي السياسية والاجتماعية والثقافية، وقد تلاه هشام الكلبي الذي تخطّاه ليؤكد وحدة التاريخ بتناوله إضافة إلى تاريخ العرب تاريخ الفرس وغيرهم.

وما أن أطلّ القرن الثالث الهجري حتى غلب على جمهرة مؤرِّخينا طابع الرحلة في طلب العلم، وجمع المعلومات، وقد أدّت الرحلات العلمية هذه إلى تبادل في الأفكار والوجهات والأساليب التاريخية بين المدارس والتيارات والأمصار... لذا نراهم يؤكدون من خلال كتاباتهم على تكامل النبوّات؛ وعلى تفوّق العامل الإسلامي على العامل القبلي، وعلى دور الحركة الشعوبية التي عملت على ترسيخ فكرة الاستمرار الثقافي والوحدة الثقافية في تاريخ العرب والمسلمين؛ وعلى حال الأرستقراطية العربية التي تبحث عن مخرج لوضعها المستجد بعد مشاركة الموالي في السلطة، كما يؤكدون على أن خيارهم لمادة كتاباتهم التاريخية كان يتم بعد اطّلاعهم ونقدهم كافّة المصادر (السيرة والأخبار والأنساب والشعر والأدب) ليُصار بعدها إلى تنظيم موادهم وتوثيقها بذكر الرواة والأسانيد، ويعملون أخيراً على

إخراجها بأسلوب خاص؛ فهو تارة حولي أي تأريخ حسب السنين، وتارة يتبع الأنساب، وطوراً يتبع موضوعات من الحوادث المختلفة.

ومع نهاية القرن الثالث الهجري عرف التاريخ اسمه الحقيقي شكلاً ومضموناً ورسمت معالمه التي لم تتغير فيما بعد إلاّ في شكلها الخارجي. وهذه المعالم ترسخت على أيدي مؤرّخين كُثر، سنحاول فيما يلي إلقاء نظرة على أبرزهم:

ـ **ابن قتيبة الدينوري**: (٢١٣ ـ ٢٧٠ هـ/ ٨٢٨ ـ ٨٨٣ م). أبو محمد عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة الكوفي؛ وعُرِف بالدينوري نسبة إلى دينور[١] التي كان قاضياً فيها.

كان عالماً باللغة والنحو وغريب القرآن ومعانيه والشعر والفقه[٢]. وقد تتلمذ في ذلك على أبي حاتم السجستاني والرياشي وحرملة بن يحيىٰ. عمل مجاهداً على تبسيط معارفه في مختلف الحقول لتصل إلى عامّة الناس، فعُرِف له تلامذة كثيرون نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر؛ إبراهيم بن محمد الصائغ، والسكري، وعبد اللّه التميمي. ويذكر ابن النديم أن مؤلفاته بلغت حوالي ستة وأربعين مؤلّفاً، لعلّ أبرزها كتابان معروفان هما كتاب: «عيون الأخبار» وكتاب «المعارف» الذي يجمع فيه صاحبه بين فكرة التاريخ العالمي وفكرة الوحدة الثقافية في تاريخ العرب، وذلك ليسدّ حاجة طبقة الكتّاب إلى تاريخ شامل من جهة وليجابه الحركة الشعوبية الفكرية من جهة أخرى.

وقد تميز ابن قتيبة بحسٍّ نقدي، جعله لا يقصر نقده على مصادره بل يتعدّى ذلك إلى المعلومات الواردة، مع إيراد الآراء السائدة في عصره. أما مصادره فغالباً ما كانت كتباً وروايات شفهية، وقد عُرِف عنه صدقه فيما يرويه، إذ روى عن ابن إسحق والواقدي والكلبي، كما كان سبّاقاً إلى الاستعانة في بعض موضوعاته التي تتعلق بتاريخ الخلق والأنبياء، بالعهد القديم مباشرة.

ـ **البلاذري**[٣]: توفي (٢٧٩هـ/ ٨٩٢ م). أبو جعفر بن يحيىٰ بن جابر البلاذري، وقيل يكنّى أبا الحسن من أهل بغداد[٤]. ويذكر ياقوت ما نصّه: «خاتمة مؤرّخي الفتح، ولد في أواخر

---

(١) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١١٥.
(٢) خلط ابن قتيبة بين المذهبين النحويين الكوفي والبصري على نحو ما شهدته مدرسة بغداد، حتى اعتبر المؤرّخون ابن قتيبة رئيساً لمدرسة بغداد النحوية.
(٣) سمّي البلاذري نسبة إلى تمر البلاذر، انظر: ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ٥، ص ٨٥.
(٤) نفس المصدر، ص ١٦٤.

القرن الثاني للهجرة، ونشأ في بغـداد، وتقرّب من المتـوكل والمستعين والمعتـز الذي عهـد إليه بتثقيف ابنه عبد اللّه الشـاعر المشهـور، وكان شـاعراً وكـاتباً ومتـرجماً، ينقـل عن الفارسيـة إلى العربية. . .»[1]. وقال ابن عساكر: «وبلغني أن البلاذري كان أديباً راوية له كتب جياد، ومدح المأمون بمدائح، وجالس المتوكل ومات في أيام المعتمد ووسوس في آخر عمره». ويذكر ابن عساكر أن البلاذري سمع بدمشق هشام بن عمّار، وبحمص محمد بن مصفي، وبأنطاكية محمد بن عبد الرحمن بن سهم، وبالعراق عفّان بن مسلم، ومصعب الزبيري والمدائني ومحمد بن سعد. وروى عنه يحيىٰ بن النديم وأحمد بن عبد اللّه بن عمّار، وأبو يوسف[3]. وله مؤلفات متعددة؛ أبرزها:

- «فتوح البلدان» وهو أشهر كتبه، ويظهر أنه مختصر من كتاب أطول منه كان قد أخذ في تأليفه وسمّاه «كتاب البلدان الكبيرة» ولم يتمّه فاكتفى بهذا المختصر، وقد تضمن أخبار الفتوح الإسلامية، بلداً بلداً، بدءاً بفتوحات النبيّ، لم يفرط بشيء منها، مع التحقيق اللازم واعتدال الخطة. وقد ضمنه فضلاً عن الفتوح، أبحاثاً عمرانية، أو سياسية، يندر العثور عليها في كتب التاريخ، كأحكام الخراج أو العطاء، وأمر الخاتم، والنقود، والخط، ونحو ذلك. هذا وقد طبع الكتاب في ليدن سنة سبعين وثمانمائة بعد الألف بإشراف المستشرق «دي غويه» ونشرته في مصر «شركة طبع الكتب العربية» سنة إحدى وتسعماية بعد الألف. وهو أجمع كتب الفتوح وأصحّها.
- «أنساب الأشراف» ويسمى أيضاً «الأخبار والأنساب» وهو يطول في عشرين مجلداً، ولم يتمّه صاحبه، ثم ضاع، فعثر المستشرق الألماني «أهلوارد» في مكتبة «شيفر» على الجزء الحادي عشر من كتاب في التاريخ، ليس عليه اسم، فرجّح أنه من أجزاء كتاب «البلاذري» الذي نحن بصدده، فطبعه في «غزير ولد» سنة ثلاث وثمانين وثمانمائة بعد الألف على الحجر بخطه، في خمسين وأربعمائة صفحة، وفيه كثير من أخبار بني أميّة، في زمن عبد الملك والوليد، ويدخل في ذلك تفاصيل وقائع مصعب بن الزبير وأخيه عبد اللّه، وأخبار الخوارج[4].

ومن خلال تعرّفنا على هذين الكتابين المذكورين نتبين جملة أمور:

---

(١) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ٥، ص ٨٩.
(٢) نفس المصدر، ص ٩٩.
(٣) نفس المصدر، ص ٩٠ - ٩١.
(٤) جرجي زيدان: «تاريخ الآداب العربية»، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٩١.

ـ أن «فتوح البلدان» سجل شامل للفتوح الإسلامية ودليل واضح للدور التاريخي الذي قام به العرب في نشر الدين الجديد؛ إضافة إلى أنه موسوعة حضارية واجتماعية وإدارية قام به العرب في نشر الدين الجديد؛ إضافة إلى أنه موسوعة حضارية واجتماعية وإدارية تُسهم في وضع حلول لجميع المشاكل التي تدخل ضمن تلك الأبواب.

ـ أن البلاذري كان يورد للخبر الواحد أكثر من رواية واحدة، وعندما يصل إلى جمع مادته يعمل على تصنيفها وتنسيقها.

ـ إن كتاب «أنساب الأشراف» تعبير عن استمرارية التاريخ الإسلامي وتواصله، نسجت خيوطه حول الأشراف العرب وأعمدة الأنساب المتصلة، وكأنه تعبير حقيقي عن النظرة الاجتماعية لدى الأرستقراطية العربية آنذاك.

ـ **أبو حنيفة الدينوري**: هو أحمد بن داود، فارسي الأصل، مات في جمادي الأولى سنة ٢٨٢ هـ. أخذ علمه عن البصريين والكوفيين، وأكثر أخذه عن ابن السكّيت. وكان نحوياً، لغوياً، مهندساً، منجّماً، حاسباً، راوية ثقة فيما يرويه ويحكيه(١). وقد قال فيه أبو حيان «... فإنه من نوادر الرجال، جمع بين حكمة الفلاسفة، وبيان العرب، له في كل فن ساق، وقدم، ورواء وحكم...»(٢). وله من المؤلفات: كتاب النبات، الفصاحة، الأنواء، كتاب القبلة والزوال، كتاب البحث في حساب الهند، كتاب الجمع والتفريق، كتاب الجير والمقابلة، كتاب الأخبار الطوال، كتاب الوصايا، كتاب نوادر الجير، كتاب الشعر والشعراء، كتاب ما يلحن في العامية(٣). وقد وصلنا من هذه الكتب كتابه «الأخبار الطوال» الذي نشر في مصر سنة ١٩٦٠، رغم أن بعض الباحثين يشكّكون في نسبته إلى أبي حنيفة.

وقد درس الدينوري في كتابه الأخبار الطوال فترات من تاريخ العالم يمكن تحديدها على الشكل التالي:

فالقسم الأول منه تناول التاريخ منذ آدم شاملاً جميع الأنبياء. والقسم الثاني تناول تاريخ الفرس الساسانيين والروم. أما القسم الثالث فقد تناول حروب العرب والعجم، متعمّقاً في الأحداث الهامة ضمن التاريخ الإسلامي وخصوصاً منها الفتنة الكبرى وموقعة صفّين وموقعة كربلاء وما لحق من ثورات في العراق دون التعرّض لتاريخ الأمويين. ولعلّ إيلاءه

(١) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٦.
(٢) نفس المصدر، ص ٢٨.
(٣) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١١٦.

عناية خاصة بتاريخ الفرس يُدخِل عمله في باب التاريخ العام، والجدير ذكره أن أبا حنيفة قد راعى التسلسل الزمني في كتاباته التاريخية وفي الموضوعات التي اختارها لمؤلفاته. أما منهجه في التأليف فيقوم على إهمال الأسانيد الطويلة مُؤْثِراً السرد الروائي الذي يتخلله الكثير من الشعر. أما مصادره فبعضها مفقود مثل كتاب «الأنساب» لابن الكيس النميري، وكتاب «أخبار الملوك» وأخبار الماضي لعبيد بن شريه الجرهمي، وبعضها الآخر ما زال قيد التداول مثل ما رواه عن محمد بن السائب الكلبي وابنه هشام، وعن الأصمعي، وعن الهيثم بن عدي، وعن الشعبي وغيرهم. ومن خلال مصادره يظهر أبو حنيفة مثالاً ونموذجاً للمثقف الفارسي المسلم في ذلك العصر.

ــ **اليعقوبي**: أحمد بن أبي يعقوب، إسحق بن جعفر بن واضح الإخباري العباسي[1]. مؤرِّخ، جغرافي، كثير الأسفار، من أهل بغداد، له كتب متعددة منها: «تاريخ اليعقوبي» وكتاب «البلدان»[2]. وهذا الأخير يعتبره المؤرِّخون أقدم ما وصلنا من هذا النوع من الكتب. وأما كتابه «تاريخ اليعقوبي» فهو موجز تاريخي منظّم يتناول التاريخ العالمي منذ الخلق حتى سنة ٢٥٩ هـ/٨٧٢ م. وفي هذا السياق يذكر الدكتور شاكر مصطفى، أن فهم اليعقوبي للتاريخ العالمي كان: «يتناول بجانب تاريخ الأنبياء وتاريخ الفرس والجاهلية تواريخ الأمم الأخرى القديمة... من آشورية وبابلية وهنود ويونان ورومان وفراعنة وبربر وحبش وزنج وترك وصين. فهو من هذه الزاوية تاريخ عالمي حقيقي وإن اصطبغ بعضه بالأسطورة بسبب ضيق المصادر وغلبة الخرافة فيها. وقد اهتم بهذه التواريخ بالجانب الحضاري أكثر من اهتمامه بالجانب السياسي.... كما عكس في مادته لوناً من ألوان امتزاج الثقافات في ذلك العصر»[3].

أما مصادره في تاريخه فتعكس تقدّمه في فهم المنهج التاريخي وإدراكه، إذ نراه في قسم التاريخ القديم يرجع إلى المصادر الأصلية كالكتاب المقدس مثلاً؛ وحين يتحدث عن التاريخ الفارسي لا ينسى أن ينبّه القارىء إلى أن مادته أسطورية وبالتالي يصعب الوثوق بها. وفي مجال كتابته عن اليونانية يعتمد اليعقوبي الكتب اليونانية المترجمة. أما فيما كتبه عن التاريخ الإسلامي فقد اعتمد مصادر متنوعة علوية تارة وعباسية أو مدنية تارة أخرى.

---

(١) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٥٣.
(٢) نفس المصدر والصفحة.
(٣) شاكر مصطفى: «التاريخ العربي والمؤرّخون»، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٥٠.

وخلال عرضه لمادته المنتقاة نراه يهمل الأسانيد، لكنه يذكر مصادره الأساسية في مطلع أبحاثه. وهنا يتدخل الدكتور عبد العزيز الدوري فيقول: «واليعقوبي يتخذ وجهة النقد نحو مصادره وخاصة تلك التي تتعلق بما قبل الإسلام، وهو يمحص مصادر الفترة الإسلامية ويكتفي بالإشارة إليها في مقدمته لأن أسانيدها معروفة»(١).

ـ **الطبري**: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب(٢)، أبو جعفر بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري الآملي(٣). مات فيما ذكره أبو بكر الخطيب «يوم السبت لأربع بقين من شوّال سنة عشر وثلاثمئة، ودفن يوم الأحد بالغداة في دار برحبة يعقوب. وقال أبو علي الأهوازي: مات ببغداد في سنة عشر وثلاثمئة، ورأيت أيضاً مَن يقول: إنه مات في سنة إحدى عشرة وست عشرة واللّه أعلم»(٤). ويذكر ابن النديم أن الطبري الذي هو «علّامة وقته وإمام عصره وفقيه زمانه»(٥). ولد بمدينة آمل حاضرة إقليم طبرستان، السواحل الشرقية لبحر الخزر أو قزوين. أما تاريخ ولادته فليس مجزوماً به على وجه التحديد، حتى عند الطبري نفسه الذي يقول إنه وُلد في أواخر سنة أربع أو أوائل سنة خمس وعشرين ومائتين. وفي ذلك يسأله ابن كامل فيقول: «فقلت له: كيف وقع لك الشك في ذلك؟ فقال: لأن أهل بلدنا يؤرِّخون بالأحداث دون السنين، فأرّخ مولدي بحدَث كان في البلد، فلما نشأت سألت عن ذلك الحادث، فاختلف المُخبِرون لي، فقال بعضهم: كان ذلك في أواخر سنة أربع. وقال آخرون؛ بل كان في أول سنة خمس وعشرين ومائتين»(٦).

لقد بدت عليه علامات الذكاء منذ صغره، وهذا ما ذكره الطبري بنفسه لأحد أصحابه: «حفظت القرآن ولي سبع سنين، وصلّيت بالناس وأنا ابن ثماني سنين وكتبت الحديث وأنا ابن تسع سنين»(٧). وقد رحل في طلب العلم كغيره من علماء عصره، فأدرك الأسانيد العالية بمصر والشام والكوفة والبصرة والريّ، وأول هؤلاء كان محمد بن حميد الرازي الذي كتب عنه الطبري أكثر من مائة ألف حديث(٨) وأحمد بن حمّاد الدولابي. كما كتب عن أبي كريب

---

(١) عبد العزيز الدوري: «علم التاريخ عند المسلمين»، مصدر سابق، ص ١٢٩ ـ ١٣٠.
(٢) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٤٠.
(٣) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ٣٢٦.
(٤) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ص ٩٤.
(٥) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ٣٢٦.
(٦) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مرجع سابق، ج ١٨، ص ٤٨.
(٧) المرجع نفسه، ص ٤٩.
(٨) المرجع نفسه، ص ٥٠.

محمد بن العلاء الهمذاني أكثر من مائة ألف حديث. وخلال تجواله إلى مصر والشام، كتب عن المشايخ بأجناد الشام والسواحل والثغور، ثم صار إلى الفسطاط في سنة ثلاث وخمسين ومائتين، فأفاد من بقية كانت بها من الشيوخ وأهل العلم، فأكثر عنهم الكِتبة من علوم مالك والشافعي وابن وهب وغيرهم[1]. وقد ألمّ بعلوم القرآن والنحو والشعر واللغة والفقه، حيث استقرت له الرئاسة في التفسير والفقه والتاريخ. وبعدها أفتى في مدينة السلام (بغداد) مدة عشر سنين على مذهب الشافعي، لكنه كان على خلاف مع الحنابلة (أتباع أحمد بن حنبل).
ويذكر ياقوت الحموي أسباب ذلك الخلاف فيقول: «وقصده الحنابلة فسألوه عن أحمد بن حنبل في الجامع يوم الجمعة وعن حديث الجلوس على العرش، فقال أبو جعفر: أما أحمد بن حنبل فلا يُعدّ خلافه. فقالوا له: فقد ذكره العلماء في الاختلاف. فقال: ما رأيته رُوي عنه ولا رأيت له أصحاباً يعوّل عليهم، وأما حديث الجلوس على العرش فمُحال... فلما سمع ذلك الحنابلة فيه وأصحاب الحديث وثبوا ورموه بمحابِرهم...»[2]. وفي نهاية المطاف أسّس الطبري مذهباً ومدرسة فقهية، نسبت إليه وسمّيت «الجريرية»[3].

أما مؤلفاته فمتنوعة بتنوّع معارفه؛ إذ كان «كالقارىء الذي لا يعرف إلّا القرآن، وكالمحدّث الذي لا يعرف إلّا الحديث، وكالفقيه الذي لا يعرف إلّا الفقيه، وكالنحوي الذي لا يعرف إلّا النحو، وكالحاسب الذي لا يعرف إلّا الحساب، وكان عالماً بالعبادات جامعاً للعلوم، وإذا جمعت بين كتبه وكتب غيره، وجدت لكتبه فضلاً على غيرها»[4].

أما أهم ما اشتهر به فكتابان: الأول، «كتاب التفسير» وقد قال فيه أبو بكر محمد بن ماجد: «... كتاب ابتدأه بخطبة ورسالة التفسير تدلّ على ما خصّ اللّه به القرآن العزيز من البلاغة والإعجاز والفصاحة التي نافى بها سائر الكلام...»[5]. والثاني: كتابه «كتاب التاريخ الكبير» المسمّى «تاريخ الرّسل والملوك وأخبارهم». وهو تاريخ عالمي اعتمد الطبري في تدوين ما يتعلق منه بالتاريخ الإسلامي، المنهج الحولي أو التأريخ على السنين. وهذا ما أوضحه أبو الحسن عبد اللّه بن أحمد بن محمد بن المفلس الفقيه بقوله: «... ثم ذكر أبو جعفر في التاريخ الكلام في الدلالة على حدث الزمان «الأيام والليالي» وعلى أن مُحدِثها اللّه عزّ وجل وحده، وذكر أول ما خلق وهو القلم وما بعد ذلك شيئاً فشيئاً على ما وردت الآثار به،

(١) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٥١ ـ ٥٢.
(٢) المرجع نفسه، ص ٥٧ ـ ٥٨.
(٣) انظر مقدمة محمد أبو الفضل إبراهيم، ص ١١.
(٤) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٦١.
(٥) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٦٣ ـ ٦٤.

واختلاف الناس في ذلك. ثم ذكر آدم وحوّاء واللعين إبليس، وما كان من نزول آدم عليه السّلام وما كان بعده من أخبار نبيّ نبيّ ورسولٍ رسول وملكٍ ملك على اختصار منه كذلك إلى نبيّنا عليه السلام مع ملوك الطوائف وملوك الفرس والروم، ثم ذكر مولد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ونسبه وآباؤه وأمهاته وأولاده وأزواجه ومبعثه ومغازيه وسراياه ومال أصحابه. . . ثم ذكر الخلفاء الراشدين. . . وذكر ما كان من أخبار بني أميّة وبني العباس. . .»(1). وتبعاً للموضوعات يمكننا تقسيم الكتاب إلى قسمين: تاريخ ما قبل الإسلام، والتاريخ الإسلامي. والملاحظ أن الطبري الذي نعتبره أول مؤرّخ مسلم، اعتمد المذهب الحَوْلي، يعتمد في القسم الأول من كتابه الأخير، أي فيما يتعلق بفترة ما قبل الإسلام، طريقة التدوين حسب الموضوعات، لكنه في القسم الثاني حيث يتناول التاريخ الإسلامي حتى سنة ٣٠٢ هـ، يعتمد المنهج الحَوْلي بوضوح، وقد ذكر عند كل سنة ما وقع فيها من أحداث مذكورة وأيام مشهورة؛ وإذا كانت أخبار الحوادث طويلة، جزّأها حسب السنين، أو أشار إليها بالإجمال، ثم ذكرها في موضعها الملائم.

وإذا ما حاولنا الوقوف على مصادر الطبري وجدناها واضحة، لأنه سجّلها في إسناد أخباره وأهمها(2):

أ - في تاريخ الرّسل والأنبياء: كتب التفسير، وسيرة ابن إسحق وكتب وهب بن منبّه.

ب - في تاريخ الفرس: ترجمات بعض كتبهم وخاصة كتب ابن المقفّع وهشام الكلبي.

ج - في تاريخ الروم: على ما نقله كتاب النصارى منه إلى العربية.

د - وفي تاريخ اليهود على كتبهم وقصصهم التوراتي.

هـ - وفي تاريخ العرب قبل الإسلام على ما كتب عبيد بن شريه ومحمد بن كعب القرظي ووهب بن منبّه وخاصة هشام الكلبي وابن إسحق.

و - وأما في السيرة النبوية فقد استند إلى مؤلفات إبان بن عثمان وعروة بن الزبير(3) وشرحبيل بن سعد وموسى بن عقبة وعاصم بن عمر وابن شهاب الزهري وابن إسحق.

---

(1) نفس المصدر، ص ٦٩ - ٧٠.

(2) انظر شاكر مصطفى: «التأريخ العربي والمؤرّخون»، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٥٥.

(3) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء»، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٦٤ - ٦٥.

ز ـ وأخذ حروب الردّة والفتوح عن سيف بن عمر الأسدي والمدائني[1].

ح ـ ومصادره في موقعتي الجمل وصفّين ما كتبه أبو مخنف والمدائني وسيف بن عمر.

ط ـ كما أخذ تاريخ الأمويين عن عوانة بن الحكم وأبي مخنف والمدائني والواقدي وهشام الكلبي.

ي ـ واعتمد في تاريخ العباسيين أحمد بن أبي خيثمة وأحمد بن زهير والمدائني والهيثم بن عديّ.

ويعتقد بعض المستشرقين بأن مادة الطبري هذه مأخوذة من روايات شفوية. ويستوقفنا هنا عدد من الملاحظات تتعلق بمضمون مادته التاريخية تلك، كما تتعلق بمنهجه، وبالتالي ببعض الانتقادات التي وُجِّهت إلى مجمل إنتاجه:

١ ـ أراد الطبري أن يُظهِر من خلال تاريخه مشيئة اللّه في خلقه، مجسّدة بوحدة الأمة. فتاريخه قرين تفسيره؛ فكما يوضح التفسير إرادة اللّه في كلامه، يوضح التاريخ إرادة اللّه في الفعاليات البشرية. ولعلّنا نتلمّس ذلك في كتابه «تاريخ الرّسل والملوك» حيث يقول: «الحمد للّه الأول قبل كل أول والآخر بعد كل آخر، والقادر... والخالق... خلق خلقه... فجعل لهم أسماعاً وأبصاراً وأفئدة وخصّهم بعقول يعقلون بها التمييز بين الحق والباطل... وجعل لهم الأرض بساطاً... والسماء سقفاً... وأنزل لهم منها الغيث بالأدرار والأرزاق بالمقدار... وجمع لهم بين الزيادة التي زادهم في عاجل دنياهم والفوز بالنعيم المقيم والخلود في جنّات النعيم... نعوذ باللّه من عمل يقرّب من سخطه ونسأله التوفيق لما يُدني من رضاه ومحبته»[2].

٢ ـ تعتبر معلوماته من أوثق المعلومات التي وصلتنا حتى تاريخ صدور كتابه، وذلك لأنه مُحدّث دقيق، بذل جهوداً مُضنية لانتقائها وغربلتها؛ وقد أدلى المؤرّخ الكبير، المسعودي بدلوّه في تاريخ الطبري فقال: «إنه الزاهي على المؤلفات، والزائد على الكتب المصنفات، قد جمع أنواع الأخبار، وحوى فنون الآثار، واشتمل على ضروب العلم، وهو تكثر فائدته، وتنفع عائدته»[3].

---

(١) نفس المصدر والصفحة.

(٢) الطبري: «تاريخ الرّسل والملوك»، مكتبة خياط، القسم الأول، ص ١ ـ ٤.

(٣) روزنثال: «علم التاريخ»، مصدر سابق، ص ٦٩٥.

٣ ـ كان الطبري يعمل على إيراد النصوص عن أصحابها الرّواة الأولين، بحيث إنه كان يُبقي الكلمات والنصوص الأعجمية والأشعار الفارسية على حالها[١]. وهذا ما ذكره مؤرّخنا في أماكن عديدة من تاريخه: «. . . وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادي في كل ما أحضرت ذكره فيه مما شرطت أني راسمه فيه، إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه، والآثار التي أنا مسندها إلى رُواتها فيه. . . إنه لم يؤتِ في ذلك من قبلنا، وإنما أتى من قبل بعض ناقِليه إلينا، وإنّا أدّينا ذلك على نحو ما أُدّي إلينا»[٢]. وقد أخذ عليه ابن الأثير طريقة التعويل على الروايات، كل الروايات، بقوله: «ذكر (أي الطبري) الحوادث روايات ذوات كل رواية مثل التي قبلها أو أقل منها، وربما زاد الشيء اليسير أو أنقصه»[٣].

٤ ـ أورد معلومات قيّمة عن تاريخ الفرس القديم، في حين بقيت معلوماته عن قدماء المصريين واليونان والرومان قليلة، وهي نادرة عن الهنود والصينيين[٤].

٥ ـ كان دقيقاً في تاريخ الروم دقة تدعو إلى العجب مع قلة المصادر حوله في هذا الموضوع، فقد ذكر أباطرة الروم والرومان قبلهم حتى عصر هرقل وهم واحد وستون، عدا مَن اشتركوا مع أبنائهم أو غير أبنائهم، ومدة حكمهم جميعاً ستة قرون وبضع سنوات. ويدهش الباحث لصحة المعلومات التي أوردها، ولدقتها وترتيبها. وإذا تجاوزنا بعض الأخطاء الطفيفة التي قد تكون من فِعْل النسّاخ والرّواة. فمن الواضح أن الطبري أخذ معلوماته هذه من مصادر أو جماعات تستند إلى وثائق صحيحة[٥]. أو أخذها من جماعات موثوقة حسب رأيه، التقاها أثناء ترحاله الدائم.

٦ ـ كان الطبري حيادياً في إيراده للأخبار التاريخية الإسلامية، وكيف لا يكون كذلك وهو حسب رأي المسعودي «فقيه عصره وناسك دهره، وإليه انتهت علوم فقهاء الأمصار، وجملة السنن والآثار»[٦].

---

(١) الطبري: «تاريخ. . .»، سلسلة ٢، ص ١٦٠٦ وما بعدها.
(٢) الطبري: «تاريخ. . .»، مصدر سابق، ص ٦ ـ ٧.
(٣) ابن الأثير: «الكامل في التاريخ»، ج ١، ص ٣.
(٤) روزنثال: «علم التاريخ. . .»، مصدر سابق، ص ١٣١. انظر في هذا الصدد الطبري: «تاريخ الرّسل. . .»، القسم الأول، ص ٥٩٧، وج ٢، ص ٧٠٤، ٨١٣، ٩٠١، ١٠٠٩.
(٥) الطبري: «تاريخ الرّسل. . .»، ج ٢، ص ٧٤١.
(٦) روزنثال: «علم التاريخ. . .»، مصدر سابق، ص ٦٩٥.

٧ ـ اعتمد الطبري في مادته التاريخية على الروايات بنصها الحرفي؛ إذ نقلها عن رواتها الأصليين، ليس هذا فحسب، بل غالباً ما كان يُهمِل تعديل هذه الروايات، كما يُهمِل تعديل هؤلاء الرّواة، على عكس ما كان يفعل أحياناً برواة الحديث، وربما كان ذلك اعتقاداً منه بأن الحديث مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، وبالتالي تُقام عليه الأحكام الشرعية. أما التاريخ فلا تُقام عليه أحكام شرعية، وهو بهذا المفهوم إخبار منضبط بتاريخ، فيكفيه ذِكْره لكل الروايات الخاصة بحادثة تاريخية معينة. كما كان نادراً أن يفضل رواية على أخرى إذا تساوت لديه قوة الإسناد فيهما. بيد أنه كان يُبدي تعاطفاً نحو رواية دون أخرى في حال كان سندها يبدأ برجل قريب إلى الحادث التاريخي؛ وفي سبيل ذلك كانت تواجهه صعوبات شتى، لا سيما إزاء تعدّد الرّواة (الأسانيد) واختلاف كلٍّ منهم عن الآخر، الأمر الذي كان يضطره للقيام بدراسة تاريخية لكل راوٍ على حِدة، ومع ذلك فمجرد اعتماده على الراوي والرواية سمح للبعض بالقول: «إن الطبري قام بالتاريخ بعمل مشابه لما قام به البخاري ومسلم في الحديث الشريف، وقد فصّلت كتب الحديث القواعد والمصطلحات التي كانت تستخدم في نقل الأخبار مثل «أخبرنا» و«حدّثنا»»(١).

وإذا انتقد ابن الأثير طريقة الطبري تلك، كما ذكرنا آنفاً، فقد تلافى ذلك كما تلافاه المسعودي من قبل. ولعلّنا نصوِّب ابن الأثير في مَنْحاه ذاك، لأن النقد التاريخي عند الطبري كان يتمحور حول ضبط الأسماء دون التعرّض لمتن النص المنقول، أو ما يتضمنه من معلومات، لذا اتهمه ابن الأثير بإيراد روايات غير معقولة(٢).

وإذا كان الطبري في عدم تعديله للرواية والراوي، قد حرمنا من تصوّره لعلم التاريخ حدّاً وموضوعاً، وحرمنا من اطّلاعنا على الثغرات التي كانت سائدة في كتابات مُتقدميه ومُعاصريه على حدٍّ سواء؛ وإذا كان قد غيَّب عنّا بذلك ملامح الطبري المؤرّخ وظهر بصورة المحدّث والراوي، فإنه لم يخرج تماماً عن الإطار النقدي، بل هو يورد من الأقوال ما يراه صواباً، ويزيد عليه بما يؤيّده أو يخالفه مستخدماً عبارات مثل: «والصواب في القول من ذلك عندنا»، أو «ما صحّ عندنا»، أو نحو ذلك(٣). كما أتاح السبيل، نتيجة لحرصه على السند للعديد من أخبار الكتب المبكرة الضائعة أن تصل

---

(١) عزيز العظمة: «الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية»، دار الطليعة، بيروت، سنة ١٩٨٣، ص ٢٢.
(٢) سزكين: «تاريخ التراث العربي»، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٢١.
(٣) الطبري: «تاريخ الرّسل والملوك»، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٢.

إلينا؛ وكذلك لجملة من الأسانيد الواردة في كتابي التفسير والتاريخ تقارب ستة وعشرين وثلاثة عشر ألف سند؛ ولحشد هائل من النصوص الأدبية والدينية من شعر وخطابة ورسائل وسِيَر و«مغازي» وعهود وتفسير، تصادفنا في كل مناسبة، مما أسهم وإلى حدٍّ كبير، في تخفيف النقد عن تاريخ الطبري، والتعويض عن النقص المنهجي الذي يعتوره.

٨ ـ لقد استفاض الطبري في التأريخ لأحداث العصر الأموي، وأحداث العصر العباسي الأول، على عكس أحداث عصره أي أحداث القرن الثالث الهجري، التي جاءت مقتضبة وسريعة، ولعلّ ذلك يعود لأسباب يتعلق بعضها بفهمه للتاريخ الذي يعتبره مستودعاً لتجارب الماضي، ويتعلق بعضها الآخر بالضغوطات التي مارسها الخلفاء والحكّام والولاة على المؤرّخين لتزييف بعض الحقائق التاريخية وتزويرها. وهذا ما لم يخضع له الطبري كما ذكرنا. ولعلّ بعض تلك الأسباب يعود إلى كون الطبري متعلقاً بـ «الإسناد» ومعتمداً على الرواية وحدها؛ وهذا ما يراه المستشرق «جب» غير كافٍ للكتابة التاريخية[1].

٩ ـ يعتقد البعض بأن فهم الطبري للتاريخ كان محصوراً بالأمور السياسية، وهذا ما أشار إليه المؤرّخ السخاوي بقوله: «. . . قلّ أن يلمّ بجرح أو تعديل ونحوه، بحيث لم يستوفِ أخبار واحد من الأئمة، إنما كانت عنايته فيه بذكر الحروب مفصّلة والفتوحات مبيّنة لا مجملة»[2]. وربما كان ذلك حقيقة إذا اكتفينا بالاطّلاع على عنوان كتابه ومقدمته، حيث يبدو الحدث السياسي المركزي واضحاً. لكن هذه الحقيقة العفوية لا تلبث أن تتبدّد إذا ما علمنا أن ما دوّنه الطبري من أحداث سياسية يندرج ضمن الهدف الذي حدّده هو لنفسه في كتابه، وجعله العمود الفقري لبنائه الضخم ألا وهو وحدة الأمة، التي في سبيلها يوظّف تأريخه السياسي والديني. من هنا لم يحاول الطبري إبراز النواحي الاقتصادية والاجتماعية والفكرية ولا تحليلها رغم ورودها في صفحات طويلة من مؤلّفه، ورغم الدور المهم الذي أعطاها في تسريع تفكّك الأمة. وهذا يعني عدم اهتمامه بالتاريخ الحضاري على عكس ما فعل مُعاصِره اليعقوبي في «تاريخه» وبعدّه المسعودي في كتابه «مروج الذهب» وكتابه «التنبيه والإشراف». وربما يعود ذلك إلى أنه لم يُرِد الدخول في المسائل التي أثارها تسرّب الفلسفة الإغريقية والتراث الأجنبي بشكل

(١) جب: «علم التاريخ»، ضمن سلسلة كتب دائرة المعارف الإسلامية، بيروت، رقم ٤، ص ٧٢.
(٢) السخاوي: «الإعلان بالتوبيخ. . .»، مصدر سابق، ص ١٤٤.

عام إلى عالم الإسلام، وما نتج عن ذلك من إشكالات على صعيدي السياسة والفكر؛ مما يتعارض مع الهدف الأساسي للطبري الذي ذكرناه متمثلاً بوحدة الأمة.

١٠ ـ يشكّل كتاب الطبري مجموعة وثائقية حفظت لنا الكثير من المقتطفات التاريخية المبكرة الوجود والمعاصرة لبعض الحوادث والتي ضاع رُواتها ومؤلّفاتهم؛ ومثالنا على ذلك ما نجده من وصف مفصّل للقرامطة الذين يذكرهم للمرة الأولى سنة (٢٧٨ هـ/ ٨٩١ ـ ٨٩٢ م)(١). أو ما كتبه عن «صاحب الزنج» الذي تزيد أخباره في تاريخه على المائتي صفحة، مما حمل البعض على القول بأن الطبري أول مَن كتب ودوّن عن ثورة الزنج حتى الآن؛ وبالتالي فإنه يعتبر المصدر الأول والأساسي للحديث عنها. وربما كان الطبري يعبّر عن وجهة النظر الرسمية والمعادية للثورة؛ وذلك يبدو من خلال النعوت القبيحة التي يطلقها على قائدها(٢).

١١ ـ يقول الصولي: «إن الطبري إذا كان مرجعاً كبيراً في بعض الموضوعات فهو ليس كذلك في قضايا اللغة»(٣). وذلك على الرغم من أن الطبري قد أكثر في مادته التاريخية من إيراد النصوص الأدبية التي كانت تشمل الخطابة والشعر، لا سيما منها تلك التي كانت تعود لمناسبات تاريخية.

١٢ ـ اعتمد الطبري في تنظيم مادته التاريخية النظامين المعروفين معاً؛ النظام القائم على أساس الموضوعات، وقد اعتمده في الأحداث التي سبقت العصر الإسلامي، والنظام القائم على أساس الترتيب الزمني الحَوْلي الذي اعتمده في أحداث عهد الرسول، بدءاً بهجرته إلى المدينة. وكثيراً ما كان يدخل ضمن هذين النظامين تقسيمات حسب الحكّام، بحيث يذكر لكل خليفة ترجمة طويلة تشمل الأحداث التي جرت سنة وفاته، كما تتناول وصفاً له ولأولاده وأهله ورجال عهده.

١٣ ـ يدخل تاريخ الطبري في باب التاريخ العالمي، لكن فهمه للتاريخ العالمي ربما كان أضيق من فهم بعض المؤرخين السابقين له أمثال اليعقوبي وابن قتيبة؛ باعتبار أن تاريخ العالم عند الطبري وعند غيره من المؤرخين المتأثرين بالدين بقي محصوراً بالتاريخ اليهودي والمسيحي والإسلامي، عربي وغير عربي، دون أن يلتفتوا إلى الثقافات الأخرى الإغريقية والهندية والصينية.

---

(١) الطبري: «تاريخ الرّسل...»، سلسلة ٣، ص ٢١٢٤ ـ ٢١٣٠. ابن الجوزي: «المنتظم»، ج ٥، ص ٢.

(٢) د. محمد عمارة: «ثورة الزنج»، دار الوحدة، ص ٨٠.

١٤ - إن اهتمام الطبري بالمصادر والأسانيد لم يُعْطِ النتيجة المرجوّة لأنه لم يكن يحدّد الكتاب عينه الذي ينقل عنه والذي يعود إلى هذا الراوي أو ذاك؛ لا سيما إذا عرفنا أن معظم مَن نقل عنهم الطبري قد وضعوا عشرات بل مئات المؤلفات. فإذا رجع إلى المدائني الذي وضع مئتين وأربعين مؤلّفاً، لم يذكر لنا على أيٍّ من هذه المؤلفات اعتمد، أو من أيٍّ منها استقّى معلوماته، وكذلك هو شأنه مع مؤلفات هشام الكلبي أو غيره ممّن سبقوه. ولو استدرك الطبري ذلك لأعطانا ثَبْتاً واسعاً ضخماً يلخّص الثقافة التاريخية لعصره بأكمله. وقبل أن نطوي صفحات «تاريخ الطبري» لا بدّ من الإقرار بأن الطبري رغم كل الانتقادات التي وُجّهت إليه مؤرّخ من الطراز الأول ينتهي به العصر الأول للتدوين التاريخي. وقد وصفه ابن القفطي بقوله: «وإذا أردت التاريخ متّصلاً جميلاً فعليك بكتاب أبي جعفر الطبري»[(١)]، عليه اعتمد المؤرّخ مِسكَوَيه عند بحثه تاريخ الإسلام إلى زمن العباسيين. وعليه اعتمد ابن الأثير واعتبره المصدر الوحيد فيما يتعلق بالمعلومات المتوفرة فيه[(٢)]. هذا ويذكر ابن النديم أن شرحاً كبيراً للمقيدروس في باب الكلام على الآثار العلوية نقله أبو بشر متّى، قد أخذت مادته من كتاب الطبري[(٣)]. ولا بدّ من التنويه بمكانة الكتاب ضمن المكتبة التاريخية الإسلامية والعربية عبر العصور، وبالقيمة التي حَظِي بها عند العامّة والخاصّة على السواء. ورغم ضخامته فقد حَظِي باهتمام النسّاخين والورّاقين على مدى قرون، وبحرص مكتبات العالم الإسلامي على اقتنائه. وقد ذكر المقريزي: «أنه كان بخزانة العزيز بالله الفاطمي ما ينيف على عشرين نسخة منه، إحداها بخط الطبري نفسه»[(٤)].

هذا وقد تهافت المؤرّخون على التذييل عليه؛ بدءاً بصاحبه نفسه الذي كان له الذيل الأول عليه[(٥)]؛ مروراً بعريب بن سعيد صاحب «صلة تاريخ الطبري»؛ وانتهاءً بالذيل الذي كتبه الملك الصالح أيوب بن الكامل المتوفى سنة ٦٤٧ هـ وموجزاً فيه جميع الذيول.

كما قام الكثيرون باختصار تاريخ الطبري، وقد ذكر ابن النديم منهم محمد بن

---

(١) روزنثال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ١١٧.
(٢) ابن الأثير: «الكامل في التاريخ»، ج ١٢، ص ١٤٧.
(٣) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ٣٥١.
(٤) المقريزي: «الخطط»، ط دار التحرير، القاهرة، ج ٢، ص ١٢٧، ١٢٩، حيث يقول إن العدد ١٢٠٠ نسخة. كذلك يذهب ابن كثير «البداية والنهاية»، ج ١٢، ص ٢٦٦، حوادث سنة ٥٦٧ هـ.
(٥) السخاوي: «الإعلان بالتوبيخ...»، مصدر سابق، ص ١٤٤.

سليمان الهاشمي، وأبا الحسن الشمشاطي المعلّم من أهل الموصل، ورجل يُعرَف بالسليل بن أحمد(١).

كذلك عُنِيَ به المترجمون، فترجم إلى اللغة الفارسية منذ النصف الثاني من القرن الرابع الهجري على يد أبي علي محمد بن عبد اللّٰه العلقمي بأمر الأمير الساماني منصور بن أحمد؛ وقد نقلت الترجمة الفارسية هذه إلى الفرنسية من قبل زوتنبرغ وطبعت في باريس سنة ١٨٧٤ في أربعة مجلدات؛ كما نقلت الترجمة الفارسية تلك إلى التركية مرتين في العهد العثماني، كانت الثانية منهما ما بين سنتي (٩٢٨ هـ - ٩٣٨ هـ)، وطبعت هذه الترجمة الأخيرة في الأستانة سنة ١٢٦٠ هـ(٢). . . وقد ذكر المستشرق سيديو في هذا المجال: «ويعتقد أن ذلك التاريخ الذي وصل إلينا هو خلاصة أتى بها الطبري لكتاب عظيم له، والأمر مهما يكن فإن هذا الكتاب ذا الخطوة الكبيرة لدى الشرقيين والمترجم إلى اللغة التركية واللغة الفارسية هو من الكتب الموثوق بها كثيراً، وهذا الكتاب لخّصه وذيّله جرجيس النصراني المولود سنة ١٢٣٣ م، والمتوفى بدمشق سنة ١٢٧٣ م والمعروف بالمكين بن العميد، وترجم قسم من كتاب المكين هذا إلى اللاتينية من قِبَل أربينيوس، وإلى الفرنسية من قِبَل فاتيه، وعلى ما في كلتا الترجمتين من أغاليط كثيرة نجدهما حافلتين بالحوادث المفيدة والتواريخ الصحيحة(٣).

بيد أن هذه العناية الفائقة لم تمنع من تبعثر أجزائه بين المكتبات العربية. فلما أقدم المستشرقون في القرن الماضي على طبعه لم يعثروا على نسخة واحدة كاملة. الأمر الذي دفعهم لتأليف نسخة كاملة من الأجزاء المبعثرة وكانت ما بين (١٨٧٩ - ١٨٩٨ م). وقد بلغت مجلداته ثمانية وعشرين مجلداً. ثم أُعيد طبعه في ليدن ما بين سنتي (١٨٩٧ - ١٩٠١ م) تحت إشراف المستشرق دي غويه ولجنة من كبار المستشرقين كما هو الحال في الطبعة الأولى. وعلى أساس الطبعة الأوروبية طبع في مصر في المطبعة الحسينية سنة (١٣٣٩ هـ/ ١٩١٠ م)، ثم في مطبعة الاستقامة (١٣٥٨ هـ/ ١٩٣٩ م) بعد حذف التعليقات والفهارس. ثم طُبع طبعة أخيرة في دار المعارف بالقاهرة. وقد قام بهذه الطبعة محمد أبو الفضل إبراهيم ما بين سنة (١٩٦٠ - ١٩٦٧ م) وهي في عشر مجلدات خصّص معظم المجلد الأخير منها للفهارس.

---

(١) انظر: طربين ورفاقه: «المدخل إلى التاريخ»، مصدر سابق، ص ٢٩٣.

(٢) شاكر مصطفى: «التاريخ العربي»، مصدر سابق، ص ٢٦٢ - ٢٦٣.

(٣) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ٣٢٧.

نماذج مختارة
«من تاريخ الرُّسل والملوك»

بســـم الله الرحمن الرحيم

ــ **قال أبو جعفر**: وأنا ذاكر في كتابي هذا من ملوك كلّ زمان من ابتداء ربّنا جلّ جلاله خلق خلقه إلى حال قيامهم مَن انتهى إلينا خبرُه ممّن ابتدأه اللّه تعالى بآلائه ونعمه فشكر نِعَمه من رسول له مُرسَل أو ملك مسلَّط أو خليفة مستخلَف فزاده إلى ما ابتدأه به من نِعَمه في العاجل نِعَماً وإلى ما تفضّل به عليه فضلاً. ومَن أخّر ذلك له منهم وجعله له عنده ذُخراً ومَن كفر منهم نِعَمه فسلبه ما ابتدأه به من نِعَمه وعجّل له نِقَمه ومَن كفر منهم نِعَمه متّعه بما أنعم به عليه إلى حين وفاته وهلاكه مقروناً ذِكْرُ كلّ مَن أنا ذاكِره منهم في كتابي هذا بذكر نعمائه وجُمَل ما كان من حوادث الأمور في عصره وأيّامه. إذ كان الاستقصاء في ذلك يقصر عنه العمر وتطول به الكتب مع ذكرى مع ذلك مبلغ مدّة أكله وحين أجَلِه، بعد تقديمي أمام ذلك ما تقديمه بنا أولى والابتداء به قبله أحجى من البيان عن الزمان ما هو وكم قدرُ جميعه وابتداء أوّله وانتهاء آخره وهل كان قبل خلق اللّه تعالى إيّاه شيء غيره وهل هو فانٍ وهل بعد فنائه شيء غير وجه المسبّح الخلّاق تعالى ذكره وما الذي كان قبل خلق اللّه إيّاه وما هو كائن بعد فنائه وانقضائه وكيف كان ابتداء خلق اللّه تعالى إيّاه وكيف يكون فناؤه والدلالة على أن لا قديم إلّا اللّه الواحد القهّار الذي له مُلك السموات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى بوجيز من الدلالة غير طويل إذ لم نقصد بكتابنا هذا قصد الاحتجاج لذلك بل لما ذكرنا من تأريخ الملوك الماضين وجُمل من أخبارهم وأزمان الرّسل والأنبياء ومقادير أعمارهم وأيّام الخلفاء السالفين وبعض سِيَرهم ومبالغ ولاياتهم والكائن الذي كان من الأحداث في أعصارهم ثم أنا متّبع آخر ذلك كله إن شاء اللّه وأيّد منه بعون وقوّة ذكر صحابة نبيّنا محمد صلّى اللّه عليه وسلّم

وأسمائهم وكُناهم ومبالغ أنسابهم ومبالغ أعمارهم ووقت وفاة كلّ إنسان منهم والموضع الذي كانت به وفاته ثم مُتْبعهم ذكر مَن كان بعدهم من التابعين لهم بإحسان على نحو ما شرطنا من ذكرهم ثم ملحق بهم ذكر مَن كان بعدهم من الخلف لهم كذلك وزائد في أمورهم للإبانة عمّن حمدت منهم روايته ونقلت أخباره ومَن رفضت منهم روايته ونبذت أخباره ومَن وهن منهم نقله وضعف خبره والسبب الذي من أجله نُبِذَ مَن نُبِذَ منهم خبره والعلّة التي من أجلها وَهَن مَن وهَن منهم نقله وإلى اللّه عزّ وجل أنا راغب في العون على ما أقصده وأنويه والتوفيق لما ألتمسه وأبغيه فإنه وليّ الحَوْل والقوّة وصلّى اللّه على محمّد نبيّه وآلـه وسلّم تسليماً.

«. . . وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادي في كل ما أحضرت ذكره فيه مما شرطت أنّي راسِمُه فيه إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكِرها فيه والآثار التي أنا مُسندها إلى رُواتها فيه دون ما أُدرك بحجج العقول وأستنبط بفكر النفوس إلاّ اليسير القليل منه. إذ كان العلم بما كان من أخبار الماضين وما هو كائن من أنباء الحادثين غير واصل إلى مَن لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم إلاّ بإخبار المخبرين ونقل الناقلين دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجهاً في الصحة ولا معنىً في الحقيقة. فليعلم أنه لم يُؤْتَ في ذلك من قِبَلنا وإنما أُتي من قِبَل بعض ناقليه إلينا وإنّا إنما أدّينا ذلك على نحو ما أُدّي إلينا.

ـ **القول في الزمان ما هو**: «قال فالزمان هو ساعات الليل والنهار، وقد يقال ذلك للطويل من المدة والقصير منها، والعرب تقول أتيتك زمان الحجّاج أمير، وزمن الحجّاج أمير تعني به إذ الحجّاج أمير، وتقول أتيتك زمان الصرام تعني به وقت الصرام، ويقولون أيضاً أتيتك أزمان الحجّاج أمير فيجمعون الزمان يريدون بذلك أن يجعلوا كل وقت من أوقات إمارته زماناً من الأزمنة كما قال الراجز» . . .

ـ **القول في كم قدر جميع الزمان؛ من ابتدائه إلى انتهائه وأوله إلى آخره**: اختلف السلف قبلنا من أهل العلم في ذلك فقال بعضهم قدر جميع ذلك؛ سبعة آلاف سنة.

ـ **ذكر مَن قال ذلك**: حدّثنا ابن حميد قال حدّثنا يحيى بن واضح قال حدّثنا يحيى بن يعقوب عن حمّاد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «الدنيا جمعة من جمع الآخرة سبعة آلاف سنة، فقد مضى ستة آلاف ومئو سنة وليأتين عليها مئون سنين ليس لها موحِّد، وقالوا آخرون قدر جميع ذلك، ستة آلاف سنة.

ـ **ذكر مَن قال ذلك**: حدّثنا أبو هشام قال حدّثنا معاوية بن هشام عن سفيان عن الأعمش عن أبي صالح قال: قال كعب الدنيا ستة آلاف سنة.

حدّثنا محمد بن سهل بن عسكر قال حدّثنا إسماعيل بن عبد الكريم قال حدّثني عبد الصمد بن معقل أنه سمع وهباً يقول قد خلا من الدنيا خمسة وستمائة سنة أنّي لأعرف كلّ زمان منها ما كان فيه من الملوك والأنبياء قلنا لوهب بن منبّه: كم الدنيا؟ قال: ستة آلاف سنة؛ قال أبو جعفر: والصواب من القول في ذلك ما دلَّ على صحّته الخبر الوارد عن رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم وذلك ما حدّثنا به محمد بن بشّار وعليّ بن سهل قالا حدّثنا مؤمَّل قال حدّثنا سفيان عن عبد اللّٰه بن دينار عن ابن عمر قال سمعت رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم يقول أجلكم في أجَل مَن كان قبلكم من صلوة العصر إلى مغرب الشمس. حدّثنا ابن حميد قال حدّثنا سلمة قال حدّثني محمّد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر قال سمعت النبيّ صلّى اللّٰه عليه وسلّم يقول: «ألا إنما أجَلكم في أجَل مَن خلا من الأمم كما بين صلاة العصر إلى مغرب الشمس»...

(تاريخ الطبري)
ص ٥ وما يليها

ـ **ثم دخلت سنة خمس وستين**: ذكر الخبر عمّا كان فيها من الأحداث الجليلة.
فمن ذلك ما كان من أمر التوّابين وشخوصهم للطلب بدم الحسين بن عليّ، إلى عبيد اللّٰه بن زياد قال هشام قال أبو مخنف حدّثني أبو يوسف عن عبد اللّٰه بن عوف الأحمري قال بعث سليمان بن صرد إلى وجوه أصحابه حين أراد الشخوص، وذلك سنة ٦٥ فأتوه فلما استهلّ الهلال، هلال شهر ربيع الآخر خرج في وجوه أصحابه وقد كان واعَدَ أصحابه عامّة للخروج في تلك الليلة للمعسكر بالنخيلة فخرج حتى أتى عسكره فدار في الناس ووجوه أصحابه فلم يعجبه عدّة الناس فبعث حكيم بن منقذ الكندي في خيل وبعث الوليد بن غُضين الكناني في خيل وقال اذهبا حتى تدخلا الكوفة فناديا يا لثارات الحسين وابلغا المسجد الأعظم فناديا بذلك، فخرجا وكانا أول خلق اللّٰه دعوا يا لثارات الحسين قال، فأقبل حكيم بن منقذ الكندي في خيل والوليد بن غُضين في خيل حتى مرّا ببني كثير وإن رجلاً من بني كثير من الأزد يقال له عبد اللّٰه بن خازم مع امرأته سهلة بنت سبرة بن عمرو من بني كثير وكانت من أجمل الناس، وأحبّهم إليه سمع الصوت يا لثارات الحسين وما هو ممّن كان يأتيهم ولا استجاب لهم فوثب إلى ثيابه فلبسها ودعا بسلاحه وأمر بإسراج فرسه، فقالت له امرأته ويحك أجُنِنت؟ قال: لا واللّٰه ولكني سمعت داعي اللّٰه فأنا مُجيبه أنا طالبٌ بدم هذا الرجل حتى أموت أو يقضي اللّٰه من أمري ما هو أحبّ إليه...

ـ وفي هذه السنة أمر مروان بن الحكم أهل الشام بالبيعة من بعده لابنيه عبد الملك وعبد العزيز وجعلهما وليّي العهد.

ـ وفي هذه السنة وقع بالبصرة الطاعون الذي يقال له الطاعون الجارف فهلك به خلق كثير من أهل البصرة.

ـ وفي هذه السنة اشتدت شوكة الخوارج بالبصرة وقُتِل فيها نافع بن الأزرق.

ـ وفي هذه السنة بنى عبد اللّه بن الزبير البيت الحرام فأدخل الحجر فيه، حدّثنا إسحاق بن أبي إسرائيل، قال حدّثني عبد العزيز بن خالد بن رستم الصنعاني أبو محمد، قال حدّثني زياد بن جبل أنه كان بمكة يوم غُلب ابن الزبير فسمعه يقول إن أمي أسماء بنت أبي بكر حدّثتني أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال لعائشة لولا حداثة عهد قومك بالكفر رددت الكعبة على أساس إبراهيم فأزيد في الكعبة من الحجر فأمر به ابن الزبير فحُفر فوجدوا قلاعاً أمثال الإبل فحرّكوا منها صخرة فبرقت بارقة فقال أقرُّوها على أساسها فبناها ابن الزبير وجعل لها بابين يدخل من أحدهما ويخرج من الآخر.

(تاريخ الرسل والملوك ـ القسم الثاني)

ص ٤٣٥ وما يليها

ـ ثم دخلت سنة ثمان وسبعين ومائتين:

وفيها: كانت وفاة أبي أحمد الموفّق ودفن ليلة الخميس في الرصافة عند قبر والدته.

وفيها: بايع القوّاد والغلمان لأبي العباس بولاية العهد ولقّب بالمعتضد باللّه.

وفيها: في يوم الاثنين لأربع بقين من صَفَر قبض على أبي الصقر وأسبابه.

وفيها: بعث محمد بن أبي الساج إلى واسط ليردّ غلامه وصيفاً إلى مدينة السلام.

وفيها: ظفر بأبي أحمد بن محمد بن الفرات فحُبِس وطُولب بأموال، وظفر معه بالزغل فحبس.

وفيها: وردت الأخبار على ابن الليث أخي الصفار قتله رافع بن هرثمة كان لحق به وترك أخاه.

وفيها: وردت الأخبار عن مصر أن النيل غار ماؤه وغَلَت الأسعار عندهم.

(تاريخ الرسل والملوك القسم الرابع)

ص ٢١٢٢

الفصل السادس

«ابن خلدون»

«ابن خلـــدون»

ـ **ابن خلدون**: (٧٣٢ ـ ٨٠٨ هـ). هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن خالد بن عثمان بن هانىء بن الخطاب بن كريب بن مُعد يكرب بن الحارث بن وائل بن حجر[1]، لُقِّب بوليّ الدين بعد تولّيه وظيفة القضاء في مصر[2]. وقد اشتهر بابن خلدون نسبة إلى جده التاسع خالد بن عثمان. وكثيراً ما أُضيف إلى اسمه، حيث يقول في فاتحة كتابه «العِبَر»: «يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه، الغنيّ بلطفه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، وفّقه اللّه». وكثيراً ما كان يضاف إلى اسمه ألقاب ونعوت أخرى تنبىء عن وظيفته أو مكانته العلمية أو الدينية ومنها: الوزير والرئيس والحاجب والفقيه الجليل وعلاّمة الأمة.

ولما كان الفتح الإسلامي للأندلس، قاد خالد (الجدّ الأعلى لـلأسرة المعـروف بخلدون) اليمنيين ونزل في مدينة قرمونة واستقرّ بها، ثم غادرها بَنوه إلى إشبيلية. ولم تظهر أهمية تلك الأسرة إلاّ في نهاية القرن الثالث في عهد الأمير عبد اللّه بن محمد بن عبد الرحمن الأموي (٢٧٤ ـ ٣٠٠ هـ).

ومع سقوط الخلافة الأموية في الأندلس؛ عصفت الفتن والثورات فيها، وبدأ ما عُرِفَ في التاريخ بعصر «ملوك الطوائف بالأندلس». وقبل أن يستتبّ أمر الأندلس للإسبان انتقل بنو خلدون إلى سبتة ومن ثم إلى تونس حيث أُوكل إليهم مناصب سياسية هامّة. غير أن والد

(١) انظر: المقريزي: «السلوك لمعرفة دول الملوك»، حوادث سنة ٨٧٦.

(٢) ابن حزم: «جمهرة أنساب العرب»، علي عبد الواحد وافي «عبد الرحمن بن خلدون»، ص ١٨.

مؤرّخنا كان زاهداً بالأمور السياسية مؤثِراً الاهتمام بالدرس والتحصيل حتى غدا عَلَماً من أعلام الفقه وعلوم اللغة وشاعراً مُجيداً.

وقد شكّل منزل آل خلدون حلقة أدبية ترتادها أكبر الأسماء في دنيا الأدب والدين، وهذا يعني الخصوصية التي امتازت بها نشأة ابن خلدون، الذي أفاد بفضل والده وكان من أكفأ الأساتذة الذين وفدوا إلى تونس قادمين من الأندلس؛ واغتنى بالعلاقات الشخصية مع أرفع الأدمغة؛ وهذا ما توافق مع ميول ابن خلدون، وقد ظهر ذلك في فصول طويلة تحدّث فيها عن مراحل تكوينه الثقافي، محدّداً فصولها وأهليتها، واصفاً بشكل دقيق المعارف التي تجذّرت في تفكيره بشكل تدريجي؛ ونستخلص من ثناياها أن تربيته الأولى اقتصرت على قراءة القرآن داخل منزل أبيه؛ وهي طريقة كانت متّبعة في معظم الأقطار الإسلامية، ثم درس العلوم الشرعية، من حديث وتفسير وفقه على المذهب المالكي، كما درس العلوم اللسانية من لغة ونحو وصرف وبلاغة وأدب، كما اكتسب فيما بعد، معارف فلسفية ومنطقية ورياضية وفلكية وطبيّة وغيرها من المعارف والثقافات التي كانت ضرورية لقيام مؤرّخنا بمهماته الإدارية العليا.

وقد عُنِي ابن خلدون بذكر أسماء معلميه وأساتذته في مختلف هذه الدراسات، وترجم لهم وعدّد مناقبهم، ووصف مكانتهم في علومهم، وذكر مؤلفاتهم. ويظهر من حديثه أن اثنين منهما كان لهما أكبر الأثر في تكوين ثقافته الشرعية واللغوية والحكمية. أولهما: محمد بن عبد المهين الحضرمي إمام المحدّثين والنحاة بالمغرب، وعنه أخذ ابن خلدون الحديث ومصطلحه والسيرة وعلوم اللغة. وثانيهما: أبو عبد اللّه محمد بن إبراهيم الآبلي شيخ العلوم العقلية التي كانت تشمل المنطق وما وراء الطبيعة والعلوم الرياضية والطبيعية والفلك والموسيقى[1]. وكانت دراساته الفلسفية هذه متمّمة للدراسات الفلسفية العقلانية التي بدأها ابن رشد وابن سينا والفارابي والرازي. هذان العَلَمان أسهما في تكوين ثقافة فريدة لمؤرّخنا، يحتاجها كل باحث في مباحث العلوم الإنسانية.

وكما عُنِي ابن خلدون بذكر أساتذته، عُنِي كذلك بذكر أهم الكتب التي درسها عليهم وأبرزها: «اللاميّة في القراءات» و«الرائية في رسم المصحف»[2] للشاطبي؛ و«التسهيل في النحو» لابن مالك[3]؛ وكتاب «الأغاني» لأبي الفرج الأصفهاني؛ و«المعلقات» وكتاب

---

(١) ابن خلدون: «التعريف»، ص ٢١، وص ٣٣ - ٤١.
(٢) السبكي: «طبقات الشافعية»، ج ٤، ص ٢٩٧.
(٣) اليافعي: «مراة الجنان»، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٧٢.

«الحماسة» للأعلم[1]. وطائفة من شعر أبي تمّام والمتنبي، ومعظم كتب الحديث وخاصة «صحيح مسلم» و«موطأ مالك»؛ والتقصّي لأحاديث «الموطأ» لابن عبد البر؛ و«علوم الحديث» لابن الصلاح؛ و«كتاب التهذيب» للبرادعي؛ و«مختصر المدوّنة في الفقه المالكي» لسحنون، و«مختصري ابن الحاجب[2] في الفقه والأصول»، و«السيرة» لابن إسحق.

وإذ لم تستمر حالة الاستقرار السياسي طويلاً في تونس، فيهزم الإمبراطور أبو الحسن المريني أمام ضربات كبار رؤساء القبائل، ويُرغَم على ترك عرشه، فيتسلّم السلطة الفعلية آنذاك الحاجب «محمد بن تافراكين» الذي أوكل لابن خلدون سنة ١٣٥٢ م وظيفة «كتابة العلاّمة»[3]؛ وكان يومها لا يزال في العشرين من عمره. إلاّ أنه سرعان ما تركها عندما حانت له الفرصة ليلتحق بأحد أساتذته؛ وقد ذكر ابن خلدون ذلك في مقدمته، إذ قال: «كنت عازماً على مغادرتها عندما تحين لي الفرصة، بقدر ما عانيت من الضجر في انفصالي عن أساتذتي، وجعلي في حال يستحيل فيها متابعة دروسي».

وفي أوائل سنة ١٣٥٣ م، ومع عودة المرينيين إلى حكم البلاد بشخص الملك أبي عنان، حَظِي ابن خلدون بمكانة خاصة حيث عيّنه الملك عضواً في مجمعه العلمي بفاس، التي كانت تضم علماء كباراً معظمهم من الإسبان. وقد سمحت هذه الظروف لابن خلدون بمتابعة تحصيله العلمي والثقافي، كما سمحت له بالاطّلاع على ما تضمّه المكتبات في فاس والتي كانت من أغنى المكتبات الإسلامية آنذاك، فارتقت بذلك معارفه واتّسع اطّلاعه وتمكّن عندها من التوفيق بين رغبته القديمة في متابعة التحصيل العلمي وبين ميوله الجديدة إلى خوض غمار السياسة وتولّي المناصب الحكومية. وفي هذا يقول: «وعكفت على النظر والقراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب والأندلس الوافدين في غرض السفارة وحصلت من الإفادة منهم على البغية»[4].

وإذا كان قد قبل بوظيفة كاتب الملك والتوقيع بين يديه فقد فعل ذلك على مضض، باعتبار تلك الوظيفة أدنى من طموحاته الشخصية؛ إلاّ أن حاسِديه حسدوه على ما هو شاكٍ

---

(١) ابن خلكان: «وفيات الأعيان»، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٦٥.

(٢) عثمان بن عمر بن يونس المعروف بابن الحاجب جمال الدين المصري (٥٧٠ ـ ٦٤٦ هـ)، له مختصر في الفقه المالكي يسمى المختصر الفقهي والفرعي، والجامع بين الأمهات، وقد تحدّث ابن خلدون في آخر فصل الفقه من «المقدمة» عن مختصر ابن الحاجب الفقهي، وعن تاريخ دخوله إلى المغرب وأثره في دراسة الفقه المالكي هناك وعمّن شرحه من علماء المغرب وعناية العلماء المغاربة به.

(٣) ابن خلدون: «التعريف»، ص ٥٥.

(٤) ابن خلدون: «التعريف»، ص ٦١.

منه، فعملوا على التنغيص عليه موجِّهين له تهمة تهريب أحد الأمراء؛ فسجن زهاء سنتين ولم يطلق سراحه إلّا بعد وفاة الملك أبي عنان وذلك سنة ١٣٥٨ م، حيث أعاده السلطان الجديد أبو سالم إلى منصبه وأوكل إليه منصب قاضي القضاة، الذي بقي فيه حتى مقتل ذلك السلطان؛ حيث غادر فاس إلى غرناطة التي كان يحكمها السلطان محمد بن يوسف بن إسماعيل بن الأحمر(١). وهناك تعاطى الأعمال الإدارية العليا مُعيراً اهتماماً بالغاً للمسائل السياسية والفلسفية والتاريخية، التي كان يناقشها حتى مع الملك نفسه الذي تشكّل رغبته دافعاً لابن خلدون على كتابة رسالة في المنطق، وشرح موجز لمؤلفات ابن رشد. لكن الصراعات الداخلية فيما بين الطامحين للوصول إلى مجلس الملك الغرناطي جعلت ابن خلدون بعيداً عن ذلك المجلس(٢)؛ كما جعلته ينتهز فرصة تلقّيه رسالة من صديقه القديم أمير «بجاية» أبي عبد الله لمغادرة غرناطة، وبالتالي لتسلّم منصب الحجابة ومنصب الخطبة؛ بالإضافة إلى مهمة التدريس التي أُوكلت إليه سنة ٧٦٦ هـ(٣).

لكن فترة صعوده السياسي لم تَطُل؛ إذ قام أبو العبّاس أحمد صاحب قسطنطينية بمهاجمة بجاية وأميرها أبي عبد الله الذي لاقى مصرعه، فآثر ابن خلدون السلامة وسلّم المدينة إلى أبي العباس والتجأ إلى بسكرة، بعدما انتابته هواجس من أبي العباس هذا، لصداقة قديمة كانت بينه وبين أمير بسكرة. وبعدها راسل أمير تلمسان من بني عبد الواد الذي استدعاه ليكون حاجباً له. ولما شعر ابن خلدون بزهد الأمراء في صحبته «نظراً لتقلّبه» قرر الاعتكاف في قلعة بني سلامة التي مكث فيها حوالي أربع سنوات (١٣٧٥ ـ ١٣٧٨ م) منكبّاً على الكتابة حيث بدأ بتأليف كتابه «العِبَر في التاريخ». وخلال تلك الفترة عاد إلى تونس لمراجعة بعض الكتب التي احتاجها في تصنيف ذلك الكتاب.

وقبل أن يتمّ مؤلّفه غادر ابن خلدون تونس متوجهاً إلى القاهرة لمتابعة أبحاثه. وهناك مارس التدريس في الأزهر والمدرسة القمحية بجوار جامع عمرو بن العاص؛ كما مارس منصب قاضي القضاة، دون أن ينقطع عن العمل في إتمام مؤلّفه المذكور. وقد عبّر بنفسه عن تركه الحياة السياسية بقوله: «لقد انسجمت مع نفسي تماماً عندما وطنت العزم على تأليف هذا الأثر».

إن عزلته لم تكن بهدف التأملات الدينية بقدر ما كانت للقيام بمهمة المؤرّخ الحاذق؛

(١) بروكلمان: «تاريخ الآداب الإسلامية»، ج ٢، ص ٢٦٧.
(٢) ابن خلدون: «التعريف»، ص ٩٦.
(٣) نفس المصدر والصفحة.

فدراسته لم تكن فقط تتابع أحداث طرأت منذ قرون، بل استمراراً لأحداث كان هو الشاهد عليها أو القائم فيها. فقد كان عمله يتطابق مع قول «شاتليه» في كتابه «مولد التاريخ»: «إن الرغبة في كتابة التاريخ ليست نِتاج عفوية طبيعية للفكر، وليست التعبير عن حاجة اجتماعية بشكل عام. إنها تظهر عندما وضع الإنسان الحقيقي خلال علاقته بالآخرين، يدفعه للشهادة على تاريخيته الخاصة، وللتحاور الذاتي حول ما يشكّل أمام عينيه الانتساب إلى جماعة متقلّبة المصير».

لقد بدا ابن خلدون خلال سنوات عديدة، كأنه يحاور نفسه حول السبب العميق للأحداث التي مرّت به، وخاصة منذ ما وجب عليه أن يرفض حكومة بجاية ويرفض الحلقات المتتابعة من مصيره. وقد عكست في نفسه مراسلاته مع ابن الخطيب قلقاً وحيرة، وراح يبحث عن تفسير للخيبات الشخصية، ساعياً لاكتشاف العوامل التي طرأت وشوّهت في كثيرٍ من الحالات مجرى حياة كان يبدو من أنصع المجاري.

لم يجد ابن خلدون في دراسة الفلسفة السياسية التقليدية المتمحورة حول وصف الدولة المثالية، جواباً مقنعاً على القضايا التي طرحها على نفسه؛ ومع ذلك فقد رفض أن تقتصر رؤيته على ضربات مصير أعمى ومُبهم، فعاد إلى الذات وذهب في ذلك إلى أبعد من التحليل الفردي لمرارة ذكرى كبواته. لقد أراد الانطلاق من الفردية إلى الشمولية وذلك عبر دمج تجربته الشخصية بتجربة عامّة أكثر اتّساعاً وقد عبّر عن ذلك بقوله: «إن العزم على كتابة التاريخ إنما هو حجز الإنسان مصيره بالبُعْد السياسي، والوعي بأن يكون موضوعاً فعّالاً».

ومما لا ريب فيه أن ابن خلدون كان يَعِي وإلى حدٍّ كبير الأزمة التي يعانيها المغرب منذ مرحلة طويلة. من هنا كان وعيه لهذه المعاناة منطلقاً لمسيرة أدّت به إلى التفكير التاريخي؛ وفي ذلك يذكر هو نفسه وبوضوح، أنه كان ينوي أن تقتصر أبحاثه التاريخية على القطر المغربي عندما يقول: «وأنا ذاكرٌ في كتابي هذا ما أمكنني منه في هذا القطر المغربي، إما صريحاً وإما متدرّجاً في أخباره وتلويحاً لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه، وإن الأخبار المتناقلة لا تُوفي كُنْه ما أُريده منه».

لكن ابن خلدون عاد فوسّع نطاق كتابه ليجعله تاريخاً عامّاً لجميع الأمم الشهيرة والمعروفة في عصره؛ وأشار إلى ذلك في فاتحة كتابه دون أن يمحو العبارة السابقة التي تدلّ على اقتصاره على شؤون المغرب فقال: «ورتبته على مقدمة وثلاث كتب»[1] إلى أن يقول

(١) ابن خلدون: «المقدمة»، ج ١، ص ٣٥٥.

خلال حديثه عن الكتابين الثاني والثالث من مؤلّفه: «والكتاب الثاني في أخبار العرب وأجيالهم... والكتاب الثالث في أخبار البربر ومواليهم... فاستوعب أخبار الخليقة استيعاباً»(١). وبعد أن أتمّ هذه الكتب أعطاها عنواناً جامعاً لألواحها الثلاثة، وهو كتابه المعروف «كتاب العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومَن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر». وقد أهدى النسخة الأولى إلى السلطان ابن العباس في (أوائل سنة ٧٨٤ هـ أوائل عام ١٣٨٢ م) فتقبّلها بامتنان وأثابه عليها. وهذه هي النسخة التي تُطلَق عليها الآن تسمية «النسخة التونسية».

من منطلق الاهتمام والتعميم؛ لم ينقطع ابن خلدون عن مراجعة مؤلّفه مع المقدمة، حتى بعد إقامته في مصر، مضيفاً إليه عدّة فصول، موسّعاً أبحاثه المتعلقة بتاريخ الدول الإسلامية في المشرق، وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية. وقد وصل في رواية حوادث المشرق والأندلس والمغرب إلى أواخر القرن الثامن الهجري، أي إلى ما قبل وفاته بقليل. وإلى هذا يشير ابن خلدون فيقول: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره والوقوف على آثاره، فزِدْت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار» إلى أن يقول: «كنت قد أنهيت تأليف الكتاب... ثم ركبت البحر في منتصف أربعة وثمانين إلى بلاد المشرق ونزلت بالإسكندرية ثم بمصر. ثم صارت أخبار المغرب تبلغنا على ألسنة الواردين»، وأضاف كذلك بعض فصول وبعض فقرات إلى المقدمة نفسها؛ وأعاد كتابة بعض فصولها، ونقّح كتاب «التعريف» الذي أسماه في بداية الأمر «التعريف بابن خلدون مؤلّف هذا الكتاب» وذيّل به كتاب «العِبَر» فأدخل عليه كثيراً من التعديلات والزيادات المتعلقة بالمراحل التي عرض لتاريخها في وصفها الأول. وأضاف إليه تاريخ المراحل الأخيرة من حياته، ووصل في رواية حوادثه إلى نهاية سنة ٨٠٧ هـ أي إلى ما قبل وفاته ببضعة أشهر، فشمل بذلك جميع مراحل حياته مما اقتضى تغيير تسميته إلى: «التعريف بابن خلدون مؤلّف الكتاب ورحلته غرباً وشرقاً»، وقدّم ابن خلدون نسخة من كتابه، تشمل المقدمة والتاريخ والتعريف، إلى الملك الظاهر برقوق، كما أرسل نسخة أخرى مع وفدٍ أرسله برقوق إلى سلطان المغرب الأقصى، هدية إلى السلطان أبي فارس عبد العزيز ابن أبي الحسن. وعن هذه النسخة الأخيرة نقلت بصورة مباشرة أو غير مباشرة معظم الطبقات المتداولة سبعة مجلدات تشكّل المقدمة مجلداً واحداً، فيما تشغل الأبحاث التاريخية الخالصة المجلدات الستّة الباقية. رغم أن ابن خلدون كان قد قسّم كتابه كما ذكرنا إلى **مقدمة وثلاثة كتب**:

---

(١) نفس المصدر، ص ٣٥٦.

أولاً : المقدمة: في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام.

ثانياً : الكتاب الأول: في العمران وفي الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر، والتغلّب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العِلل والأسباب. وهو القسم الرئيس لما نسمّيه الآن تجاوزاً «مقدمة ابن خلدون» ويشتمل على ما يلي:

١ ـ تمهيد يتحدث فيه صاحبه عن التاريخ وموضوعه وأسباب الخطأ في رواية أحداثه والأسباب التي دعته إلى البحث الذي يتضمنه هذا الكتاب الأول من مؤلّفه. كما يبيِّن الفصول الستة الرئيسة التي يشتمل عليها الكتاب وموضوع كل فصل منها.

٢ ـ الفصل الأول: في العمران البشري في الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض. ويشتمل على ست مقدمات؛ تتناول المقدمة الأولى ضرورة الاجتماع البشري؛ وتشتمل المقدمات الأربع اللاحقة على بحوث جغرافية تتعلق بأثر البيئة الجغرافية في ألوان البشر وأخلاقهم وطرق معاشهم؛ أما المقدمة السادسة فتعرض للوحي والرؤيا وأصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة، ولحقيقة النبوءة والرؤية والكهانة والعرافة.

٣ ـ الفصل الثاني: «في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل» ويشتمل على تسعة وعشرين فصلاً فرعياً. تعرض الفصول العشرة الأولى منها للشعوب البدوية ونشأتها وبعض شؤونها الاجتماعية وأصول المدنيات، وتعرض باقي الفصول لطائفة من نظم الحكم والسياسة المتعلقة بالشعوب البدوية وغيرها.

٤ ـ الفصل الثالث: «في الدولة العامّة والمُلْك والخلافة والمراتب السلطانية»، ويشتمل على أربعة وثلاثين فصلاً فرعياً تعرض جميعها لنظم الحكم وشؤون السياسة.

٥ ـ الفصل الرابع: «في البلدان والأمصار وسائر العمران»، ويشتمل على اثنين وعشرين فصلاً فرعياً، تعرض لنشأة المدن والأمصار ومواطن التجمّع الإنساني، وما تمتاز به المدن عن غيرها من مختلف الوجوه الإنسانية والاجتماعية والاقتصادية واللغوية.

٦ ـ الفصل الخامس: «في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض في

ذلك كله من الأحوال»، ويشتمل على واحد وستين فصلاً فرعياً في الطبعة التي حقّقها علي عبد الواحد وافي، وواحد وخمسين فصلاً في الطبعات الأخرى. وتتحدّث عن التجارة وما يتعلق بها من العرض والطلب والاحتكار والأسعار وغيرها. كذلك تدرس الصناعات وأنواعها وأحوالها. ويُفرِد ابن خلدون لكلٍّ من الزراعة والبناء والحياكة والتوليد والطب بحثاً خاصّاً به.

٧ ـ الفصل السادس: «في العلوم واكتسابها وتعلّمها» ويقتصر فيه المؤلّف على العلوم والتعليم، وكيف أن العلم من طبائع العمران، يكثر ويزدهر حيث يعظم العمران. كما يعرض لأنواع العلوم الدينية والمدنية أو الوضعية والعقلية، وكذلك العلوم التربوية. ويختتم الفصل بدراسة لعلوم اللغة والبلاغة والنثر والنظم ومذاهب الشعر.

ثالثاً : **الكتاب الثاني**: وقد وقفه ابن خلدون على «أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد» أي عهد صاحبه، وفيه إلماع إلى بعض مَن عاصرهم من مشاهير الأمم ودولهم مثل النبط والسريانيين وبني إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجة وسواهم.

ويشغل هذا الكتاب أربعة مجلدات من الطبعات المتداولة أي من المجلد الثاني إلى المجلد الخامس. وقد افتتحه ابن خلدون، شأن معظم المؤرّخين المسلمين، بالحديث عن أصل الخليقة وأنساب الأمم المختلفة. فهو لم يأتِ بجديد في هذا المجال، لأنه اقتصر على إيراد الروايات والأساطير الدينية القديمة التي نقلتها كتب التاريخ الإسلامية عن العهد القديم والإسرائيليات الأخرى، وعن المؤرّخ هرشيوش(١). وإن كان ابن خلدون لم يُخْفِ شكّه في صحة الكثير من هذه الروايات. وبعد الافتتاح هذا تحدّث ابن خلدون عن العرب في الجاهلية وعن اليهود واليونان والروم والفرس ناقلاً عن ابن العميد معظم ما رواه عن اليونان والروم. ثم أفرد لظهور الإسلام وحياة النبيّ محمد صلّى الله عليه وسلّم وعصر الخلفاء الراشدين جزءاً خاصّاً أُلحِق بالمجلد الثاني.

أما المجلد الثالث؛ فيتناول الحديث عن تاريخ الأمويين والعباسيين بشكل

---

(١) له مؤلّف في التاريخ القديم؛ أهدى الإمبراطور قسطنطين نسخة منه إلى عبد الرحمن الناصر في الأندلس سنة ٣٧٧ هـ.

مستفيض، ليقتصر المجلد الرابع على تاريخ الفاطميين والقرامطة وتاريخ الأندلس من الفتح حتى بداية دولة بني الأحمر وتاريخ بني بويه وبني سبكتكين. أما بقية أجزاء الكتاب الثاني فقد أسهب ابن خلدون فيها بدراسة تاريخ السلاجقة الأتراك وتاريخ الحروب الصليبية وتاريخ المماليك في مصر حتى أواخر القرن الثامن الهجري مقتبساً مادته ممّن سبقه من المؤرّخين كابن هشام والواقدي والبلاذري وابن عبد الحكم والطبري والمسعودي وابن الأثير وسواهم.

رابعاً : **الكتاب الثالث**: ويضم أخبار البربر حتى عصر المؤرّخ، ويشغل المجلدين السادس والسابع من الطبعة المتداولة. ويستهلّ ابن خلدون حديثه في هذا الكتاب الثالث عن «العرب المستعربة في بقية الدول الإسلامية من العرب بالمغرب»، ويبحث بعد ذلك تاريخ قبائل البربر الشهيرة مثل زناتة ومغراوة ولواته ومصمودة والبرانس وكتامة وصنهاجة منذ أقدم العصور حتى أيامه، كما يتعرّض في بحثه لأصول البربر وأحوالهم وعقائدهم قبل الفتح ويكشف حقائق كانت مجهولة قبله.

وفي حين يذكر بإيجاز تاريخ المرابطين والموحدين، يُسهِب كثيراً في دراسته لتاريخ الدول البربرية القريبة من عهده والتي عاصرها كدولة بني حفص وبني مرين وبني عبد الواد. ويُفرِد فصلاً للحديث عن خلال البربر وما كان لديهم قديماً وحديثاً من الفضائل الإنسانية والخِصال الشريفة.

وتجدر الإشارة إلى أن ابن خلدون لم يُخْفِ أن هدفه الأساسي من وضع مؤلّفه التاريخي هو كتابة تاريخ البربر. وقد كان هذا مَجلَبَة انتقاده ورميه بالقصور وعدم الاطّلاع، بل عدم التحقّق فيما كتب عن المشرق. وقد اعتبر معظم الدارسين أن المقدمة والكتاب الثالث هما أنفس أقسام الكتاب وأوفرها طرافة وأقواها عرضاً وتحقيقاً؛ إذ فيه من الروايات والحقائق الغريبة عن أحوال تلك الأمم والقبائل البربرية ما لم يوفّق إليه أيّ مؤرّخ قبل ابن خلدون أو بعده. ولا عجب في ذلك لأن طبيعة نشأة ابن خلدون وطبيعة حياته وتقلبه في خدمة الدول والقصور البربرية ودرسه لأحوالها دراسة المطّلع خوّلته لأن يكون الرجل المناسب بل الأقدر على تناول موضوع كهذا بالبحث والتنقيب.

ـ **ابن خلدون المؤرّخ**: يبدو أن ابن خلدون لم يُعْنَ بالتاريخ في فترة شبابه، بل انصبّ اهتمامه على الفلسفة. وهذا طبيعي إذا عرفنا أن ابن خلدون الشاب كان قد لازم أستاذه الآبلي المتخصّص بالفلسفة والعلوم العقلية ولخّص بإشرافه مؤلّف العالم الرازي المشهور

«كتاب بمجمل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين». وقد وصلنا الملخص المذكور بخط ابن خلدون نفسه وهو «كتاب المحصل في أصول الدين». كما أن لابن خلدون كتباً أخرى أشار إليها لسان الدين بن الخطيب في كتابه «الإحاطة بأخبار غرناطة» واكبت الفترة الأولى من حياته، وكلها تشير إلى عدم اهتمامه بالتاريخ، وهذه الكتب هي: شرح البردة للبوصيري، وملخص في المنطق، مؤلّف في الحساب، عدّة ملخصات لتآليف ابن رشد، شرح لقصيدة ابن الفقيه في أصول الفقه، وهذا ما جعله يستقر في النهاية بالقاهرة قاضياً وأستاذاً يدرّس الفقه المالكي والحديث.

وإذا كانت شُهرة ابن خلدون قد قامت على تميُّزه وفرادته في التاريخ، فإن هذا لا يعني أنه اتجه نحو علم التاريخ بقرار مدروس، حاسم، بل الغريب في الأمر أن التقاءه بالتاريخ كان عرضياً مفاجئاً؛ وصل إليه عن طريقين: طريق التجربة السياسية الغنية وطريق التأمّل العقلي؛ فتجربته الشخصية القلقة المضطربة الفاشلة لم تكن سوى صورة مصغّرة عن تجربة العصر كله. لقد عاش في عصر كان كل شيء فيه يشير إلى أن شمس الحضارة العربية ـ الإسلامية أوشكت على الأفول. فالقرن الثامن الهجري كان بحق قرن التراجعات والهزائم في العالم الإسلامي شرقاً وغرباً، إنه عهد ضعف الأُسَر الحاكمة وتنافسها ودخولها مع بعضها البعض في مؤامرات وحروب عبثية لا نهاية لها؛ بل عهد الطاعون الجارف الذي خلق أوضاعاً مرتبكة تسودها الفوضى من كل جانب، الأمر الذي عاينه ابن خلدون وعانى منه معاناة لم يتمالك معها من إعلان يأسه من إمكان اجتياز الأزمة بسلام. لقد بدت له أحداث عصره في هَوْلها وتزاحمها وتعاقبها وكأنها تسارع إلى تلبية نداء كوني يدعوها إلى الانسحاب من على خشبة المسرح لفرقة أخرى ومسرحية أخرى. وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون: «وكأني بالمشرق قد نزل به مثل بالمغرب، لكن على نسبته ومقدار عمرانه، وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض، فبادر بالإجابة والله وارث الأرض ومَن عليها؛ وإذا تبدّلت الأحوال جملة فكأنما تبدّل الخلق من أصله وتحوّل العالم بأسره وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث»(١).

وهكذا، امتزجت في وعي ابن خلدون تجربته وتجربة الأمة، فعبّر عن هذا الوعي الذي اختلط فيه الذاتي والموضوعي بتوجهه نحو كتابة التاريخ، بل قل نحو إعادة كتابة التاريخ على ضوء تجربته الشخصية وواقع عصره معاً. وقد أوضح ذلك بقوله: «. . . وسبرت غور الأمس واليوم، نبّهت عين القريحة من سنة الغفلة والنوم، وسمت التصنيف من نفسي وأنا المفلس

---

(١) ابن خلدون: «المقدمة»، ص ٣٣.

أحس السوم، فأنشأت في التاريخ كتاباً. . .»[1] إلى أن يقول في موضع آخر: «. . . وانتقض عمران الأرض بانتقاض البشر، فخَرُبت الأمصار والمصانع، ودرست السبل والمعالم، وخَلَت الديار والمنازل، وضَعُفت الدول والقبائل. . . فاحتاج لهذا العهد مَن يدوّن أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والموائد والنِحَل التي تبدّلت لأهلها. . .»[2].

وإذا كان ابن خلدون يتمتع بوعي عميق مزدوج لأحداث عصره، وأحداث العصور التي خَلَت، وإذا كان قد عكف طيلة سنوات أربع في قلعة بني سلامة يفكّر ويتأمل، فقد كان عليه أن يُظهِر اهتماماً بالغاً للتأكد من صحة ما يروي وسلامة ما ينقل، وأنّى يكون له ذلك دون البحث عن منهجية توفر له كل ذلك؟. لذا كان مرتاحاً عندما اكتشف علماً مستقلاً بنفسه، وهذا العلم لا غِنى للمؤرّخ عنه، لكونه من العلوم الأساسية المُساعِدة له في معالجة فنه. وقد عبّر ابن خلدون عن مدى ارتياحه لاكتشاف ذلك العلم، وشبّهه بإلهام إلّهي وذلك بقوله: «كأن هذا علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع، وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى. وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً؛ واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدَث الصنعة غزير الفائدة، أعثر عليه البحث وأدّى إليه الغَوْص»[3]. ليقول في مكان آخر: «. . . ونحن ألهمنا اللّه إلى ذلك إلهاماً، وأعثرنا على علم جعلنا بين نكرة وجهينة خبرة، فإن كنت قد استوفيت مسائله، وميّزت عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاءه، فتوثيق من اللّه وهداية. وإن فاتني شيء من إحصائه، واشتبهت بغيره مسائله، فللناظر المحقّق إصلاحه، ولي الفضل لأني نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق، واللّه يهدي بنوره مَن يشاء»[4].

وبالفعل، فإن ما أطلق عليه ابن خلدون اسم «المقدمة» هي في حقيقتها وجوهرها وعاءٌ لعلم جديد، تهدف للكشف عمّا يلحق العمران البشري والاجتماع الإنساني من العوارض والأحوال الذاتية، أي كشف النواميس البشرية التي تحرّك الكون وتدفعه في طريق التاريخ، وبعبارة أخرى، فالتاريخ هو علم سيرورة العمران، والعمران هذا متغيّر بطبيعته، والتغيّر يكون طبيعياً عندما يكون عن طريق توارث الأجيال لتراث الجيل الذي يسبقه مع إضافة شيء من أحواله؛ وهكذا فالتغيّر ربما لا يُلحَظ بمرور جيل واحد بل يُلْحَظ بعد تراكمه عبر عدة أجيال

---

(١) ابن خلدون: «المقدمة»، ص ٥ - ٦.
(٢) نفس المصدر، ص ٣٣.
(٣) نفس المصدر، ص ٣٨.
(٤) نفس المصدر، ص ٤٠.

دون أن يُحدِث صدمة في نفوس الناس، رغم أن أجيالاً لاحقة تختلف عن أسلافها اختلافاً جذرياً، وهذا ما يعبّر عنه ابن خلدون «المباينة بالجملة».

وقد يكون التغيّر في أحوال الناس مفاجئاً وجارفاً مثل «انقلاب» و«فيضان» و«طاعون» وهو ما يعبّر عنه ابن خلدون بعبارة «تبدلت الأحوال بالجملة».

ولكن التغيّرات التي حصلت البطيئة منها والجارفة لم يواكبها برأي ابن خلدون علم التاريخ الذي ظل جامداً، ليس فقط في طرقه ومفاهيمه، بل وفي سرود أنتجت في نسق تاريخي معين ومن أجل فئات معينة. وظل المؤرّخون المقلّدون يكرّرون السّرد كما هو، وبهذا تأكد الانقطاع بين التاريخ وعلم التاريخ حين سقطت الكتابة التاريخية في التقليد الذي هيمن على مجموع العالم الإسلامي، وبناءً عليه تجمّد التاريخ في خطاب يتعاقب المؤرّخون على تكراره في حين أن التاريخ أو سيرورة العمران قد شهدت تغيرات كثيرة وانقلابات متعددة.

وإذ يميّز ابن خلدون بين التاريخ وعلده، فإنه يشيد بفن التاريخ حيث يقول: «أما بعد... إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول... وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق... فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق...»(١). إنه بذلك يربط بين التاريخ وتعليل أحداثه، ويفهم ذلك فهماً عميقاً، عن طريق استقصاء الأسباب والمسبّبات متعمّداً الفلسفة والحكمة. وبناءً عليه يأخذ باستعراض ما أُنجِز قبله من أصحاب التواريخ العامة أمثال: ابن إسحق والطبري وابن الكلبي والواقدي والمسعودي وغيرهم؛ كما يستعرض بعض المؤرخين أصحاب التواريخ المقيدة بقطر أو عصر أمثال ابن حيّان وابن الرقيق. ليقول بأنه «... لم يأتِ من بعد هؤلاء إلّا مقلّد بليد الطبع والعقل، أو متبلّد ينسج على ذلك المنوال، ويحتذي منه المثال، ويذهل عمّا أحالته الأيام من الأحوال...»(٢)، فالجمود المتراجع كما هو واضح دفع بابن خلدون ليضع كتاباً يتجدد التاريخ به شكلاً ومضموناً. وفي ذلك يقول: «... فأنشأت في التاريخ كتاباً، رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجاباً، وفصّلته في الأخبار والاعتبار باباً باباً، وأبديت فيه لأوليّة الدول والعمران عللاً وأسباباً... فهذبت مناحيه تهذيباً، وقرّبته لأفهام العلماء والخاصّة تقريباً، وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكاً غريباً، واخترعته من بين المناهي مذهباً عجيباً وطريقة مبتدعة وأسلوباً...»(٣).

---

(١) ابن خلدون: «المقدمة»، ص ٣ ـ ٤.
(٢) ابن خلدون: «المقدمة»، ص ٥.
(٣) نفس المصدر، ص ٦.

وإذا كان ابن خلدون قد انتقد أسلافه من المؤرّخين وأشار إلى أغلاطهم، ولا سيما منها تلك التي تظهر جليّة أمام التحليل والتمحيص، كروايات المسعودي مثلاً والتي بَدَت ضعيفة أمام المِجهَر النقدي، فإنه مما لا شك فيه أن ابن خلدون هذا قد تأثر بمَن سبقوه من المؤرّخين الكبار، ومنهم المسعودي المؤرّخ الشهير، صاحب كتاب «مروج الذهب» دون أن يحذو حذوهم، إذ حاول جاهداً الاستفادة من أخطائهم، وهو يهمّ بوضع قواعد جديدة تشكّل أسساً لعلم التاريخ وتحُول بينه وبين الابتعاد عن الموضوعية التاريخية، كما تعتبر المِدماك الأساسي للمنهجية التاريخية الخلدونية، وجزءاً من فلسفة التاريخ عند ابن خلدون؛ أما أهم هذه الأُسس فهي:

أولاً : تجنّب التشيّع للآراء والمذاهب: يقول ابن خلدون: «... ولما كان الكذب متطرّقاً للخبر وله أسباب تقتضيه، فمنها التشيّعات للآراء والمذاهب، فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه. وإذا خامرها تشيّع لرأي أو نُحلَة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلةٍ وكان ذلك الميل والتشيّع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله»[1].

ثانياً : تمحيص الروايات، وعدم الثقة بالناقلين: ويتم هذا الأمر عن طريق البحث والنقد، فقد ينقل المؤرّخ الكذب عن طريق الخطأ عندما لا يفحص الروايات والأخبار، ويكتفي بالاعتماد على مجرد الرواية شأن أصحاب العلوم النقلية كلها سواء كان «أئمة النقل»[2]، من المؤرّخين والمفسّرين أو من المحدّثين وغيرهم، ذلك أن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل «... فربما لم يؤمَن فيها من العثور ومزلّة القدم والحَيْد عن جادة الصدق»[3].

لذلك يرى ابن خلدون أن منهجية أهل الحديث القائمة على الثقة بالرّواة، قد تصلح للعلوم الشرعية وما يتبعها من أوامر ونواهٍ، ويعترف أنها في ميدانها هذا المحدود لا تزال صالحة ومفيدة بل لا وسيلة غيرها. ولكنه يؤكد من ناحية أخرى على أن التاريخ ليس من نوع العلوم الشرعية، بل هو منفصل كلية عن العلوم

---

(١) ابن خلدون: «المقدمة»، ص ٣٥.
(٢) نفس المصدر، ص ٩.
(٣) نفس المصدر والصفحة.

النقلية، وهنا تكمن جدّته، بل ثورته في أساليب عصره وتفكيره. أما أسباب هذا الاختلاف فهو كون التاريخ حسب رأيه حركة ونموّ؛ وفي هذا يقول: «. . . إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونِحَلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر. . . وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول»(١).

ويتّفق ابن خلدون في ذلك مع ما قام به البلغاء في تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء. فما هو إنشاء في تعريفهم لا يصحّ فيه تكذيب ولا تصديق، كالأمر والنهي، والاستفهام والدعاء وما إلى ذلك؛ وقد وضع العلماء لهذا الغرض علم التعديل والتجريح، وما تمّ تأليفه في طبقات الرجال حيث يقول ابن خلدون: «. . . وإنما كان التعديل والتجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية، لأن معظمها تكاليف إنشائية، أوجب الشارع العمل بها حتى حصل الظن بصدقها وسبيل صحة الظن الثقة بالرّواة بالعدالة والضبط. . . »(٢). وأما ما هو خبر فهو في تعريفهم ما يصحّ فيه التصديق والتكذيب ويدخل في ذلك مجموع الشهادات، وكل أنواع الأخبار على اختلاف أقسامها.

وعلى هذا فإن توثيق الرواة عن طريق التجريح والتعديل لا يضمن له السلامة من الوقوع في الأخطاء، وليس أدلّ على ذلك من المغالط التي وقع فيها المؤرّخون أمثال الطبري والمسعودي ممّن لا يختلف في عدالتهم، بل أن الجرح والتعديل في رأي ابن خلدون هو خطوة لاحقة تتم بعد التأكد من إمكان الخبر أو امتناعه أو استحالته. إذ ما فائدة نقد السند عن طريق التجريح والتعديل عندما يكون الخبر المنقول خرافة مستحيلة الوقوع عقلاً. وفي هذا يقول في مقدمته: «. . . وأما الأخبار عن الواقعات فلا بدّ في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدّماً عليه»(٣).

وبناءً عليه كان لا بدّ من إيجاد منهج جديد يأتي فيه نقد السند في المرتبة الثانية، فكانت منهجيّة التاريخ التي اكتشفها ابن خلدون حيث يحتل «قانون المطابقة» فيها المرتبة الأولى، وعن هذا القانون انبثق علم العمران المستقل الكيان

(١) نفس المصدر، ص ٣٥.
(٢) ابن خلدون: «المقدمة»، ص ٣٧.
(٣) نفس المصدر والصفحة.

والمستنبط النشأة، والذي هو موضوع الكتاب الأول «المقدمة» ومما جاء فيه:
«. . . وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميّز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه وما يكون عارضاً لا يعتدّ به، وما لا يمكن أن يُعرَض له، وإذا فعلنا ذلك كان ذلك قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه، وحينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران، علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه، وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرّى به المؤرّخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه؛ وهذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا»[1].

ثالثاً : **عدم الذهول عن المقاصد**: فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع، وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب. وفي هذا يقول ابن خلدون: «وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسّرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثّاً أو سميناً. . .»[2].

رابعاً : **عدم الثقة العمياء بالمؤرخين السابقين**: فقد ينقل المؤرّخ الخبر الكاذب بسبب ثقة مطلقة عمياء بمؤرّخ سابق متوهماً الصدق في الخبر «. . . 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 بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلّة القدم والحَيْد عن جادة الصدق»[3].

خامساً : **الفحص عن الخداع وكشف التلبيس والتصنيع في الأخبار**: فإن المؤرّخ أو ناقل الخبر قد يكون على حال «. . . الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يُداخلها من التلبيس والتصنيع فينقلها للخبر كما رآها بالتصنّع على غير الحق في نفسه[4].

سادساً : **تجنب المنفعة الشخصية**: وهي أن يتجنب المؤرّخ المنافع المادية والمعنوية التي تأتي عن طريق التقرّب من أصحاب السلطة، لأن ذلك يدفعه إلى الثناء عليهم

---

(١) ابن خلدون: «المقدمة»، ص ٣٧ ـ ٣٨.
(٢) نفس المصدر، ص ٩.
(٣) نفس المصدر والصفحة.
(٤) نفس المصدر، ص ٣٥.

ومدحهم وتجاهل أخطائهم والاستفاضة في أخبارهم على غير حقيقة. وفي هذا يقول ابن خلدون: «فالنفوس مولعة بحب الثناء والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاهٍ وثروة»[1].

سابعاً : **الاطّلاع والمعرفة**: ويقضي بأن يكون المؤرّخ عارفاً بطبيعة الحوادث والأحوال وأن يكون مطّلعاً على تطورات الأحداث، وواقفاً على حقائق الظواهر الطبيعية والإنسانية والاجتماعية عالماً بها حتى يستطيع التمييز بين الخبر الصادق والخبر الكاذب. فإن أهم الأسباب المُفضية للكذب حسب رأي ابن خلدون «. . . الجهل بطبائع الأحوال في العمران، فإن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لا بدّ له من طبيعة تخصّه في ذاته، وفيما يعرض له من أحواله، فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب. وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض»[2].

وقبل أن نختم حديثنا على ابن خلدون لا بدّ من نظرة إجمالية ناقدة لما كتبه ابن خلدون في تاريخه، ومدى احترامه العملي لنظريته التاريخية التي تضمنتها مقدمته والتي عليها قامت شُهرته التاريخية. إن تلك النظرة في مضمون كتابيه الثاني والثالث، تُظهِر أن الرجل لم يستطع أن يوفّق بين النظرية والتطبيق، بين كتابته التاريخية، وبين تعريفاته الواسعة التي تحدّثنا عنها، وبتعبير آخر، فإن ابن خلدون، كان حين كتب مقدمته منظراً لا مثيل له بين المؤرّخين؛ لكنه حين كتب التاريخ، كان تقليدياً بحيث إنه لم يَحِدْ عن طريقة أسلافه من المؤرّخين الذين تناولهم بنقده اللاذع.

لقد طمح ابن خلدون لأن يجعل من التاريخ منهجاً يسير على سنّة النشوء والارتقاء ووعاءً ضخماً يستوعب سائر ما يحدث في العمران حسب النواميس الطبيعية التي تسيِّره، والتي كان يعتزم استكشافها وإجلاءها، وإلى هذا أو شبهه تسعى اليوم الكتابة الحديثة للتاريخ، وخصوصاً منذ منتصف هذا القرن. غير أنه من الجليّ والبديهي، أن ذلك المؤرّخ لم يكن ليستطيع تحقيق هذا الهدف الطموح الذي يتجاوز، لا مقدرة شخص مهما بلغت عبقريته، بل مئات الأشخاص لأن عملاً كهذا هو بمثابة بناء مستمر لا يمكن أن يتحقّق إلّا على مرّ الأجيال، وبمشاركة جماعية متواصلة، إنما يكفي ابن خلدون فخراً أن يكون حدسه ألهمه هذا التصوّر العريض للتاريخ، وهداه إلى رسمه كفاية، عبّر عنها بدقة مدهشة سابقة لعصره وإمكاناته.

---

(١) ابن خلدون: «المقدمة»، ص ٣٥.
(٢) نفس المصدر، ص ٣٦.

نماذج مختارة
«من كتاب العِبَـــر»

مقتطفات من كتاب العِبَر:

ـ **علم التاريخ في ظاهره وباطنه**: أما بعد فإن فن التاريخ من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال، وتُشَدّ إليه الركائب والرِحال، وتسمو إلى معرفته السُّوقة والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، وتتساوى في فهمه العلماء والجهّال، إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأُوَل، تنمو فيها الأقوال، وتُضرَب فيها الأمثال، وتُطرف بها الأندية إذا غصّها الاحتفال، وتؤدّي لنا شأن الحليقة كيف تقلبت بها الأحوال، واتّسع للدول فيها النطاق والمجال وعمّروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال وحان منهم الزوال. وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يُعدّ في علومها وخليق.

وإن فحول المؤرّخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها، وسطّروها في صفحات الدفاتر وأودعوها، وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وهمّوا فيها وابتدعوها، وزخارف من الروايات المضعّفة لفّقوها ووضعوها. واقتفى تلك الآثار الكثير ممّن بعدهم واتّبعوها وأدّوها إلينا كما سمعوها، ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها، ولا رفضوا ترّهات الأحاديث ولا رفعوها، فالتحقيق قليل، وطرْف التنقيح في الغالب كليل، والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل، والتقليد عريق في الآدَميين وسليل، والتطفّل على الفنون عريض طويل، ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل، والحقّ لا يُقاوم سلطانه، والباطل يقذف بشهاب النظر شيطانه، والناقل إنما هو يُملي وينقل، والبصيرة تنقد الصحيح إذا تمقّل والعلم يجلو لها صفحات القلوب ويعقل.

هذا وقد دوّن الناس في الأخبار وأكثروا، وجمعوا تواريخ الأمم والدول في العالم وسطّروا، والذين ذهبوا بفضل الشُهرة والإمامة المعتبرة، واستفرغوا من قبلهم في صحفهم المتأخرة هم قليلون لا يكادون يجاوزون عدد الأنامل، ولا حركات العوامل، مثل ابن إسحق والطبري وابن الكلبي، ومحمد بن عمر الواقدي، وسيف بن عمر الأسدي وغيرهم من المشاهير المتميزين عن الجماهير، وإن كان في كتب المسعودي والواقدي من المطعن والمغمز ما هو معروف عند الإثبات ومشهور بين الحَفَظَة الثقات، إلّا أن الكافّة اختصتهم بقبول أخبارهم، واقتفاء سُننهم في التصنيف واتّباع آثارهم، والناقد البصير قسطاس نفسه في تزييفهم فيما ينقلون أو اعتبارهم، فللعمران طبائع في أحواله تُرجَع إليها الأخبار، وتحمل عليها الروايات والآثار. ثم إن أكثر التواريخ لهؤلاء عامّة المناهج والمسالك، لعموم الدولتين صدر الإسلام في الآفاق والممالك، وتناوُلها البعيد من الغايات في المآخذ والمتارك.

ومن هؤلاء مَن استوعب ما قبل الملّة من الدول والأمم، والأمر العَمَم، كالمسعودي ومَن نحا منحاه وجاء من بعدهم مَن عدل عن الإطلاق إلى التقييد، ووقف في العموم، والإحاطة عن الشأو البعيد، فقيّد شوارد عصره، واستوعب أخبار أفقه وقطره، واقتصر على تاريخ دولته ومصره، كما فعل أبو حيّان مؤرّخ الأندلس والدولة الأموية بها، وابن الرقيق مؤرّخ أفريقية والدولة التي كانت بالقيروان.

ثم لم يأتِ من بعد هؤلاء إلّا مقلّد وبليد الطبع والعقل أو متبلّد، ينسج على ذلك المنوال ويحتذي منه بالمثال، ويذهل عمّا أحالته الأيام من الأحوال، واستبدلت به من عوائد الأمم والأجيال، فيجلبون الأخبار عن الدول، وحكايات الوقائع في العصور الأُوَل، صُوَراً قد تجرّدت عن موادّها، وصِفاحاً انتُضيت من أغمادها، ومعارف تُستنكر للجهل بطارفها وتِلادها، إنما هي حوادث لم تعلم أصولها، وأنواع لم تُعتبر أجناسها ولا تحقّقت فصولها، يكررون في موضوعاتها الأخبار المتداولة بأعيانها، اتّباعاً لمَن عُيّن من المتقدمين بشأنها، ويُغفلون أمر الأحوال الناشئة في ديوانها، بما أعْوز عليهم من ترجُمانها، فتستعجم صُحُفُهم عن بيانها. ثم إذا تعرّضوا لذكر الدولة نسّقوا أخبارها نسْقاً، مُحافظين على نقلها وهماً أو صدقاً، ولا يتعرّضون لبدايتها، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها، وأظهر من آيتها، ولا علّة الوقوف عند غايتها، فيبقى الناظر متطلعاً بعدُ إلى افتقاد أحوال مبادىء الدول ومراتبها، مفتشاً عن أسباب تزاحمها أو تعاقبها، باحثاً عن المقنع في تباينها أو تناسبها.

ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار وذهبوا إلى الاكتفاء بأسماء الملوك والاقتصار مقطوعة عن الأنساب والأخبار، موضوعة عليها أعداد أيامهم بحروف الغبار، كما فعله ابن رشيق في

ميزان العمل، ومَن اقتفى هذا الأثر من الهَمَل. وليس يُعتبر لهؤلاء مقال ولا يعدلهم ثبوت ولا انتقال، لما أذهبوا من الفوائد، وأخلّوا بالمذاهب المعروفة للمؤرّخين والعوائد.

ولما طالعت كتب القوم، وسبرت غَوْر الأمس واليوم، نبّهت عين القريحة في سَنَة الغفلة والنوم، وسمت التصنيف من نفسي، وأنا المُفلِس أحسنُ السَّوْم، فأنشأت في التاريخ كتاباً، رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجاباً، وفصّلته في الأخبار والاعتبار باباً باباً، وأبديت فيه لأوليّة الدول والعمران عللاً وأسباباً. وبنيته على أخبار الأمم الذين عمّروا المغرب في هذه الأعصار، وملأوا أكناف الضواحي منه والأمصار، وما كان لهم من الدول الطِوال أو القِصار، ومَن سلف لهم من الملوك والأنصار، وهما العرب والبربر، إذ هما الجيلان اللذان عُرِف بالمغرب مأواهما، وطال فيه على الأحقاب مثواهما حتى لا يكاد يتصور فيه ما عداهما، ولا يعرف أهله من أجيال الآدميين سواهما، فهذّبت مناحيه تهذيباً، وقرّبته لأفهام العلماء والخاصة تقريباً، وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكاً غريباً واخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً، وطريقة مبتدعة وأسلوباً، وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدّن وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يُمتّعك بعلل الكوائن وأسبابها ويُعرّفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها حتى تُنزَع من التقليد يدك، وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدَك.

ورتّبته على مقدمة وثلاثة كتب:

المقدمة: في حقل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع بمغالط المؤرّخين.

الكتاب الأول: في العمران وذِكْر ما يُعرَض فيه من العوارض الذاتية من المُلْك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العِلل والأسباب.

الكتاب الثاني: في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد. وفيه من الإلماع ببعض مَن عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبني إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجة.

الكتاب الثالث: في أخبار البربر ومواليهم من زناته وذكر أوليّتهم وأجيالهم وما كان بديار المغرب خاصة من الملك والدول.

ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتناء أنواره، وقضاء الفرض والسنّة في مطافه ومزاره، والوقوف على آثاره في دواوينه وأسفاره، فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار،

ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار، واتّبعت بها ما كتبته في تلك الأشعار، وأدرجتها في ذكر المعاصرين لتلك الأجيال من أمم النواحي وملوك الأمصار والضواحي، سالكاً سبيل الاختصار والعموم، مقتدياً بالمرام السهل من العويص، داخلاً من باب الأسباب على العموم إلى الإخبار على الخصوص، فاستوعب أخبار الخليقة استيعاباً، وذلّل من الحكم النافرة صعاباً، وأعطى لحوادث الدول عللاً عللاً وأسباباً فأصبح للحكمة صِواناً وللتاريخ جراباً.

ولما كان مشتملاً على أخبار العرب والبربر، من أهل المدر والوبر، والإلماع بمَن عاصرهم من الدول الكُبرَ، وأفصَحَ بالذكرى والعِبَر، في مبتدأ الأحوال وما بعدها من الخبر سمّيته كتاب العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومَن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر.

ولم أترك شيئاً في أوليّة الأجيال والدول، وتعاصر الأمم الأُوَل، وأسباب التصرّف والحِوَل، في القرون الخالية والمِلَل وما يعرض في العمران من دولة وملّة، ومدينة وحلّة وعزّة وذلّة، وكثرة وقلّة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلّبة مُشاعة وبدو وحضر، وواقع ومنتظر، إلا واستوعبت جُمَلَه وأوضحت براهينه وعِلله، فجاء هذا الكتاب فذّاً بما ضمّنته من العلوم الغريبة والحِكَم المحجوبة القريبة..

ـ في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرّخين من المغالط والأوهام: اعلم أن فنّ التاريخ فن عزّ المذهب، جمّ الفوائد، شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سِيَرهم والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمَن يرومه في أحوال الدين والدنيا، فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحُسْن نظر وتثبّت يُفضيان بصاحبهما إلى الحق ويُنكّبان به عن المزلّات والمغالط، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قِيسَ الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلّة القدم والحيدِ عن جادة الصدق.

وكثيراً ما وقع للمؤرّخين والمفسّرين وأئمّة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل، غثّاً أو سميناً، ولم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلّوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط ولا سيّما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات، إذ هي مظنّة الكذب ومطيّة الهذر ولا بُدّ من ردّها

إلى الأحوال وعرضها على القواعد. . . فقد زلّت أقدام كثير من الأثبات والمؤرّخين الحفّاظ في مثل هذه الأحاديث والآراء وعلّقت أفكارهم ونقلها عنهم الكافّة من ضَعَفة النظر والغَفَلة عن القياس وتلقّوها هم أيضاً كذلك من غير بحث ولا رَوِيّة. واندرجت في محفوظاتهم حتى صار فن التاريخ واهياً مختلطاً وناظره مرتبكاً، وعُدّ من مناحي العامّة.

فإذاً يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السِيَر والأخلاق والعوائد والنِحَل والمذاهب وسائر الأحوال والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بَوْن ما بينهما من الخلاف وتعليل المتّفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول والمِلَل ومبادىء ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم حتى يكون مستوعباً لأسباب كلّ خبره وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحاً وإلّا زيّفه واستغنى عنه وما استكبر القدماء علم التاريخ إلّا لذلك حتى انتحله الطبري والبخاري وابن إسحق من قبْلهما وأمثالهم من علماء الأمة.

وقد ذهل الكثير عن هذا السرّ فيه حتى صار انتحاله مَجهَلَة واستخفّ العوّام ومَن لا رسوخ له في المعارف مطالعته وحمْله والخوض فيه والتطفّل عليه فاختلط المرعيّ بالهَمَل، واللّباب بالقشر، والصادق بالكاذب.

ومن الغلط الخفيّ في التاريخ الذهول عن تبدّل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدّل الأعصار ومرور الأيام وهو داء دويّ شديد الخفاء إذ لا يقع إلّا بعد أحقاب متطاولة فلا يكاد يتفطن له إلّا الآحاد من أهل الخليقة. وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونِحَلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سُنّة اللّه التي قد خَلَت في عبادِه.

والسبب الشائع في تبدّل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه. . . وأهل الملك والسلطان إذا استولوا على الدولة والأمر فلا بدّ أن يفزعوا إلى عوائد مَن قبلهم ويأخذون الكثير منها ولا يُغفلون عوائد جيلهم مع ذلك فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول، فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضاً بعض الشيء وكانت للأولى أشد مخالفة. ثم لا يزال التدريج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة. فما دامت الأمم الأجيال تتعاقب في المُلْك والسلطان لا تزال المخالفة

في العوائد والأحوال واقعة، والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة تُخرِجه مع الذهول والغفلة عن قصده وتعوّجُ به عن مرامه. فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغيّر الأحوال وانقلابها، فيجريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شَهِد. وقد يكون الفرق بينهما كثيراً فيقع في مهواة من الغلط.

ومن هذا الباب ما يسلكه المؤرّخون عند ذكر الدول ونسق ملوكها فيذكرون اسمه ونسبه وأمه ونساءه ولقبه وخاتمه وقاضيه وحاجبه ووزيره، كل ذلك تقليد لمؤرّخي الدولتين من غير تفطّن لمقاصدهم. والمؤرّخون لذلك العهد كانوا يضعون تواريخهم لأهل الدولة وأبناؤها متشوّفون إلى سِيَر أسلافهم ومعرفة أحوالهم ليقتفوا آثارهم وينسجوا على منوالهم حتى في اصطناع الرجال من خلف دولتهم وتقليد الخطط والمراتب لأبناء صنائعهم وذويهم والقضاة أيضاً كانوا من أهل عصبية الدولة وفي عداد الوزراء فيحتاجون إلى ذكر ذلك كله.

وأما حين تباينت الدول وتباعد ما بين العصور ووقف الغرض على معرفة الملوك بأنفسهم خاصة ونسَب الدول بعضها مع بعض في قوتها وغلبتها ومَن كان يناهضها من الأمم أن يُقصّر عنها، فما الفائدة للمصنّف في هذا العهد في ذكر الأبناء والنساء ونقش الخاتم واللقب والوزير والحاجب من دولة قديمة لا يعرف فيها أصولهم ولا أنسابهم ولا مقاماتهم. إنما حملهم على ذلك التقليد والغفلة عن مقاصد المؤلّفين الأقدمين والذهول عن تحرّي الأغراض من التاريخ، اللّهمّ إلاّ ذكر الوزراء الذين عَظُمت آثارهم وعَفَتْ عن الملوك أخبارهم كالحجّاج وبين المهلّب، والبرامكة وبني سهل بن نوبخت وكافور الأخشيدي وابن أبي عامر وأمثالهم فغير نكير الإلماع بآبائهم والإشارة إلى أحوالهم لانتظامهم في عداد الملوك.

. . . ولنذكر هنا فائدة نختم بها كلامنا في هذا الفصل، وهي أن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل، فأما ذكر الأحوال العامّة للآفاق والأجيال والأعصار فهو أُسٌّ للمؤرّخ تنبني عليه أكثر مقاصده وتتبيّن به أخباره. وقد كان الناس يُفرِدونه بالتأليف كما فعله المسعودي في كتاب مروج الذهب شرح فيه أحوال الأمم والآفاق لعهده في عصر الثلاثين والثلاثمائة غرباً وشرقاً وذكر نِحَلهم وعوائدهم ووصف البلدان والجبال والبحار والمسالك والدول وفِرَق شعوب العرب والعجم فصار إماماً للمؤرّخين يرجعون إليه، وأصلاً يعوّلون في تحقيق كثير من أخبارهم عليه. ثم جاء البكريّ من بعده ففعل مثل ذلك في المسالك والممالك دون غيرها من الأحوال لأن الأمم والأجيال لعهده لم يقع فيها كثير انتقال ولا عظيم تغيّر.

وأمّا لهذا العهد وهو آخر المائة الثامنة فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه

وتبدّلت بالجملة واعتاض من أجيال البربر أهلُه على القوم بما طرأ فيه من لدن المائة الخامسة من أجيال العرب بما كسروهم وغلبوهم وانتزعوا منهم عامّة الأوطان. وشاركوهم فيما بقي من البلدان لملكهم، هذا إلى ما نزل بالعمران شرقاً وغرباً في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيّف الأمم وذهب بأهل الجبل وطوى كثيراً من محاسن العمران ومحاها وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها فقلّص ظلالها وقلّل من حدّها وأوهن من سلطانها وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال من أحوالها وانتقص عمران الأرض بانتقاص البشر فخربت الأمصار والمصانع ودرست السُبُل والمعالم وخَلَت الديار والمنازل وضعفت الدول والقبائل وتبدل الساكن، وكأني بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب لكن على نسبته ومقدار عمرانه، وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة والله وارث الأرض ومَن عليها.

وإذا تبدّلت الأحوال جملة فكأنما تبدلّ الخلق من أصله وتحوّل العالم بأسره وكأنه خلق جديد ونشأة متأنفة وعالم محدّث، فاحتاج لهذا العهد مَن يدوّن أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنِحَل التي تبدلت لأهلها ويقفو مسلك المسعودي لعصره ليكون أصلاً يُقتدى به مَن يأتي من المؤرّخين من بعده.

وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني منه في هذا القطر المغربي، إما صريحاً أو مندرجاً في أخباره وتلويحاً لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأُممه وذكر ممالكه ودُوَله دون ما سواه من الأقطار لعدم اطّلاعي على أحوال المشرق وأُممه. وإن الأخبار المتناقلة لا تَفِي كُنْه ما أُريده، والمسعودي إنما استوفى ذلك لبُعد رحلته وتقلّبه في البلاد كما ذكر في كتابه، مع أنه لمّا ذكر المغرب قصّر في استيفاء أحواله.

ـ **حقيقة التاريخ**: اعلم لمّا أنه كانت حقيقة التأريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحّش، والتأنّس والعصبيات وأصاف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومَساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال.

ولما كان الكذب متطرّق للخبر بطبيعته وله أسباب تقتضيه:

ـ فمنها التشيّعات للآراء والمذاهب فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقّه من التمحيص والنظر حتى تتبين هدفه من كذبه. وإذا خامرها تشيّع لرأي أو

نِحلَة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة. وكان ذلك الميل للتشيّع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله.

ـ ومن الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضاً الثقة بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح.

ـ ومنها الذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب.

ـ ومنها توهّم الصدق وهو كثير، وإنما يجيىء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين.

ـ ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يُداخلها من التلبيس والتصنّع فينقلها المُخبر كما رآها، وهي بالتصنّع على غير الحق في نفسه.

ـ ومنها التقرّب إلى أصحاب التجلّة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر فيستفيض الإخبار بها على غير حقيقة، فالنفوس مولعة بحب الثناء والناس متطلّعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا متنافسون في أهلها.

ـ ومن الأسباب المقتضية له أيضاً، وهي سابقة على جميع ما تقدّم، الجهل بطبائع الأحوال في العمران، فإن كل حادث من الحوادث، ذاتاً كان أو فعلاً لا بدّ له من طبيعة تخصّه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله. فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب. وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض. وكثيراً ما يعرض للسامعين قبول الأخبار المستحيلة وينقلونها وتؤثر عنهم.

وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة. ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يُعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع. وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح.

ولقد عدّ أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل. وإنما كان التعديل والتجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية لأن معظمها تكاليف إنشائية أوجب الشّارع العمل بها حتى حصل الظن بصدقها. وسبيل صحة الظن الثقة بالرواة

بالعدالة والضبط. وأما الأخبار عن الواقعات فلا بدّ في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة. فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدّماً عليه، إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه فقط وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة.

وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميّز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه وما يكون عارضاً لا يعتدّ به وما لا يمكن أن يعرض له.. وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه. وحينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله عمّا نحكم بتزييفه وكان ذلك لنا معياراً يتحرّى به المؤرّخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه، وهذا هو غرض هذا الكتاب الأول. وكأن هذا علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً. واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدَث الصنعة غريب النزعة غزير الفائدة أعْثر عليه البحث وأدى إليه الغوص.

أهم المصطلحات التي استخدمها ابن خلدون
نقلاً عن كتاب «العصبية والدولة»
تأليف محمد عبد الجابري

الاستبداد: الاستقلال بالأمر ـ استقلال العامل بولايته وإعلان خروجه على السلطة المركزية ـ استقلال رئيس العصبة بالملك وثمرته دون أهل العصبة، والملك بالاستبداد هو الملك التام.

استظهار: كسب الدولة ولاء قبيلة ما تعزيزاً لنفسها مع احتفاظ تلك القبيلة باستقلالها.

أما الملك بالمظاهرة فهو النفوذ الذي تتمتع به القبيلة المتحالفة مع الدولة.

استبصار: هو الوعي، والوعي الديني على الخصوص «إن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرّد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء».

أمة: ويعني بها في الغالب القبيلة الكبيرة أو مجموعة القبائل الذي يربط بها نسب عام وأحياناً يستخدمها بمعنى جنس وأحياناً أخرى يقصد بها أهل دين واحد، فالأمة عنده أوسع من الشعب، والشعب أوسع من القبيلة «إن الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب من أمة فلا بدّ من عودته إلى شعب آخر منها».

إمارة: أسلوب معين من العيش يعتمد على الجاه والسلطة لا على العمل والإنتاج.

البدو: يستعمل ابن خلدون هذا التعبير تارة بمعنى سكنى البادية والعيش فيها «هؤلاء هم القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة، ولا بدّ للبدو لأنه متّسع لما لا يتّسع له الحواضر»، وتارة بمعنى سكان البادية أنفسهم «وإن البدو هم المقتصرون على الضروري في أحوالهم».

البادية: تطلق على الصحراء وما يجاورها مباشرة من الأرض المزروعة بالمطر.

البداوة: حياة أهل البدو سكان الصحراء:

خشونة البداوة هي الظروف المعاشية القاسية ومجموع الصفات الجسمية والخلقية وأنماط السلوك الفردي والجماعي لأهل البادية وهي عنده نقيض رقّة الحضارة.

توحّش: النمط العام لسلوك القبائل المنفردة المنعزلة بالبادية والصحراء منها خصوصاً:

ـ الأمم الوحشية هي القبائل الموغلة في البداوة التي لا تختلط بغيرها وتعيش متنقلة في القفر.

ـ خلق التوحّش وطبيعة التوحّش وعوائد التوحّش، تعابير يطلقها ابن خلدون على مجموع الصفات الخلقية والجسمية التي يختصّ بها البدو الرُحَّل نتيجة الظروف المعيشية القاسية التي تفرضها الصحراء عليهم وذلك مثل الشجاعة والكرم وإباء الضيم والاشتغال بالغزو إلخ...

الجاه: السلطة ويعتبره ابن خلدون أهم مصدر للثروة.

الجيل: يستعمل ابن خلدون هذه الكلمة للدلالة على:

ـ الأمة والمقصود بها القبيلة الكبيرة أو مجموعة القبائل المرتبطة بنَسَب معين.

ـ مرحلة معينة أو مستوى معين من مستويات التطور البشري نحو الحضارة والتمدّن.

ـ أبناء وحَفَدَة إحدى العصبيات «الأجيال الحادثة».

الحضارة: الحضارة ضدّ البداوة والحضر هم سكان المدن، وفي المصطلح الخلدوني الحضارة تعني أسلوب حياة الأرستقراطية الحاكمة المقيمة في العاصمة والتي تعيش من الإمارة وهي مقرونة بالملك، وأهل الحضارة هم أهل الدولة في مرحلة هرمها. أما رقة الحضارة، فهي ضدّ خشونة البادية كما أنها مجموع الصفات الجسمية والخلقية وأنماط السلوك الفردي والاجتماعي الناتج عن حياة الحضارة. وهي برأيه مفسدة للعمران مادة وصورة، ففساد مادة العمران يعني به فساد أخلاق الأفراد وفساد صورة العمران يعني به فساد الدولة واضمحلال أجهزتها، أي تفكّك العصبية صاحبة الأمر.

الحيّ: فرع من فروع القبيلة، وإحياء البداوة هي جماعاتهم المرتبطة بنسب قريب أو بعيد.

الخطة: الوظيفة، وهي دينية خلافية (نسبة إلى الخلافة) كإمامة الصلاة والقضاء، أو سلطانية ملوكية للدلالة على الوظائف الإدارية من وزارة وحجابة.

الدولة: في مصطلح ابن خلدون هي الامتداد المكاني والزماني لعصبية ما.

فمن حيث الامتداد المكاني تكون الدولة عامّة وهي مجموع المناطق والأقاليم التي تسري عليها سلطة العصبية الحاكمة سواء كانت هذه السلطة فعلية أم اسمية. أو بكون الدولة خاصة ويعني بها الولاية أو الإقليم الذي استقلّ به الوالي خارجاً عن السلطة المركزية.

وعلى هذا فالدولة العباسية مثلاً هي دولة عامّة بالنسبة إلى الدويلات التي استقلت عنها كالدولة البويهية والدولة الحمدانية وغيرهما من الدويلات التابعة اسمياً للخلافة العباسية.

أما من حيث الامتداد في الزمان فإن الدولة تكون كليّة وإما شخصية.

فالدولة الكلية هي مدة حكم عصبية من العصبيات والتي يتعاقب فيها الملوك واحداً بعد الآخر. إنها حكم أسرة معينة منذ استلامها الحكم إلى حين خروجها منه (الدولة العباسية، الأموية، الموحدية إلخ..). والدولة الشخصية هي مدة حكم شخص واحد من أشخاص الدولة الكلية (دولة معاوية، دولة المأمون إلخ..). كما يتحدّث ابن خلدون عن الدولة المستقرة والدولة المستجدّة أو الحادثة وذلك حين يتعلق الأمر بالفترة التي يحتدم فيها الصراع بين العصبية صاحبة الدولة وإحدى العصبيات الثائرة ضدّها والتي تستهدف الإحاطة بها وتأسيس دولة جديدة، فالدولة المستقرة هي الدولة القائمة التي نشبت الثورة ضدّها. والدولة الحادثة هي دولة العصبية الثائرة المطالبة بالحكم والتي لم تنته بعد من القضاء على الدولة القديمة المستقرة.

ولا يختلف ابن خلدون في مفهومه للدولة عن معناها عند القدماء باستثناء هذه التقسيمات. إن الدولة في الاصطلاح القديم هي القوة والسيطرة والسلطان. فيقال دولة معاوية، ودولة صلاح الدين الأيوبي ودولة الفاطميين.

وتطلق لفظة الدولة أيضاً على المنطقة التي يشملها نفوذ الدولة وأصحابها. والفرق بين الدولة والمملكة في الاصطلاح القديم هو أن الدولة عبارة عن الحكومة ورجالها، أما المملكة فهي البلاد وأهلها.

الرئاسة: «الرئاسة إنما هي سؤدد وصاحبها متبوع وليس له عليهم (أي على أهله ومرؤوسيه) قهر في أحكامه»، والرئاسة إما أن تكون خاصة وهي الرئاسة على عصبية خاصة،

وإما أن تكون الرئاسة عامّة عندما تكون على عصبية عامة وهي تبقى في دائرة العصبية الخاصة التي قادت الثورة من أجل الملك والرئاسة العامّة هي ملك وهي بهذا المعنى «لا تكون إلّا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية . . . فلا بدّ في الرئاسة على القوم أن تكون في عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة». والرئاسة على أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم وهي منصب متوارث متناقل ولا تنتقل إلّا إلى الأقوى من فروعه.

سذاجة: الفطرة السلمية والوضع الطبيعي الذي لم تَشُبْه شائبة (سذاجة الدين، سذاجة البداوة، سذاجة العروبة إلخ . . .).

سياسة: هي أسلوب الحكم والطريقة التي يسلكها الحاكم في تدبير شؤون مملكته ويصنّفها ابن خلدون كما يلي:

أ - سياسة مدنية وهي تدبير المنزل أو المدنية بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجهود على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه.

ب - سياسة ملوكية أو سياسة عامة وهي الملك، و«يحمل عليها أهل الاجتماع بالمصالح العامة» وهي على نوعين؛ سياسة شرعية تستند إلى شرع مُنزّل من عند اللّه، وسياسة عقلية مستندة إلى قوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبُصَرائها ويسلّمها الكافّة وينقادون إلى أحكامها وتسمى أيضاً السياسة الملكية والسياسة الحكمية.

صورة ومادة: يستعمل ابن خلدون هذين المصطلحين الأرسطيين في ميدان العمران البشري على النحو التالي:

- الصورة هي المؤسسات والنظم التي لا تستقيم الحياة الاجتماعية بدونها مثل الدولة والدين إلخ . .
- المادة هي الجماعات البشرية التي تتكون منها الحباة الاجتماعية فتتطور لتصبح تنظيماً معيناً هو الدولة.

«إن الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة، وهي الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. وقد تقرر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الأخر، فالدولة دون العمران لا تتصور، والعمران دون الدولة والملك متعذر». وقد استعمل ابن خلدون هذين المصطلحين أول مرة في خطبة كتابه حيث ينتقد المؤرخين لكونهم «يجلبون الأخبار عن الدول، وحكايات الوقائع في العصور الأول، صوراً قد تجرّدت من موادها». ويعني أن

المؤرّخين كانوا يقتصرون على ذكر أخبار الملوك والوزراء (صورة العمران) ولا يهتمّون بمادة العمران (القبائل والعصبيات).

الصنائع: الموالي والمصطنعين والموظفين.

المصطنعون: هم الأفراد الذين تضمهم القبيلة إليها بالحلف أو الولاء فهم بمعنى الموالي.

طبع وطبيعة وطبائع: تتردد هذه الكلمات في فصول كثيرة من المقدمة (طبائع العمران) و«ما يحدث العمران بالطبع» و«طبيعة الملك». وتعين العوارض الذاتية والخصائص الملازمة للشيء نتيجة العادة أو «مستقر العادة» إنها عبارة عن المشيئة الإلّهية كما تتجسم في حوادث الكون بأسره، لذلك كان بالإمكان أن تحدث أشياء مخالفة لطبائع العمران بفعل القدرة الإلّهية وهي حينئذ خوارق للعادة أو معجزات.

عرب: (العرب ومَن في معناهم).

يقصد ابن خلدون بالعرب القبائل العربية القاطنة بالصحراء وتمتاز بأسلوب عَيْش معين يغلب عليه شظف العيش والتنقل والترحال والاحتفاظ بالأنساب وكثرة العصبيات. ويوسّع ابن خلدون هذا المعنى ليشمل مَن يسمّيهم (بالعرب ومَن في معناهم)، من (ظعون البربر وزناته بالمغرب، والأكراد والترك والتركمان بالمشرق).

العصبية: هي القوة والمنعة الناشئتان عن روابط القربى والنسب الأدنين.

ولا يقصد ابن خلدون بالنسب الرابطة الدموية فهو بهذا المعنى أمر وهمي لا حقيقة له وإنما المقصود فائدته وثمرته وهي «هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنعرة»، وكل ما يقع به هذا الالتحام فهو داخل في معنى النسب (الحلف والولاء والاصطناع وطول المعاشرة والصحبة).

غير أن هذا الالتحام لا يشتدّ ويصبح عصبية إلّا إذا كان هناك ما يهدّد كيان الجماعة. فيقظة العصبة مشروطة بوجود تهديد أو عدوان، وفاعلية العصبية لا تشتد إلّا عندما تمسّ المصلحة المشتركة للجماعة، وهي المصلحة التي تشكّل فيها أمور المعاش العنصر الرئيسي والفعّال.

إن الفاعلية السياسية للعصبية تستهدف بنظر ابن خلدون الحصول على الحياة والملك من أجل توابعه من الترف والنعيم.

والعصبية ظاهرة خاصة بالبدو لأن أحياءهم مفتوحة وتحتاج في الدفاع عنها إلى تكتّل وتعاضد فتيانها الشجعان. وأما الحضر فإن أسوار المدينة وحامياتها يكفيانهم مؤونة الدفاع عن أنفسهم وأموالهم ولذلك فهم لا يحتاجون إلى التعصّب والالتحام، إن العصبية في البادية بمثابة الأسوار في المدينة. وتكون العصبية إما خاصّة أو عامّة. أما الخاصة فمبنيّة على النسب القريب فيما تقوم العامّة على النسب البعيد. وكل عصبية عامة تتألف من عدة عصبيات خاصة. ومن هنا كانت العصبية تقوم على الكثرة داخل الوحدة وعلى التنافس والتنافر داخل التعاون والتناحر. ولا تصبح العصبية قوة سياسية إلّا إذا التحمت العصبيات الخاصة المتنافسة في إطار عصبية عامة واحدة، غير أن هذا الالتحام العصبي مشروط بوجود ظروف معينة يعبّر عنها ابن خلدون بهرم الدولة. إن العصبية بالمعنى المُشار إليه يعتبرها ابن خلدون عصبية طبيعية إذ لا بدّ منها في الحماية والمطالبة والمواجهة أما العصبية المستندة فقط على التعصّب للأنساب والاعتداد بها فهي عصبية جاهلية لا فائدة منها إطلاقاً وهي المقصودة بذمّ الشّارع للعصبية.

عمران: العمران ضدّ الخلاء، وهو من العمارة والتعمير. ويقصد به ابن خلدون الاجتماع البشري الذي يتمّ بالسكن في مصر أو حلّة الإنسان بالعشيرة واقتضاء الحاجات لها لما في طباع البشر من التعاون على المعاش من العمران ما يكون بدوياً وهو سكنى الضواحي والجبال والحلل المنتجعة في القفار وأطراف الرمال، ومنه ما يكون حضرياً وهو الذي بالأمصار والمدن والقرى للاعتصام بها والتحصّن بها وبقلاعها.

العمران البشري: ويقصد ابن خلدون بالعمران البشري الحياة الاجتماعية وما ينتج عنها أو يرافقها من مظاهر اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية. . . وهذا العمران لا يكون تامّاً إلّا إذا قامت به الدولة «العمران دون الملك والدولة متعذّر لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع». أما الاجتماع البشري الذي لا يؤدي إلى قيام الدولة فيه فهو عمران ناقص.

علم العمران: علم يدرس كل ما يحدث في العمران البشري التام بالخصوص من ظواهر خاصة به مثل التوحّش والتأنّس والعصبيات والملك والدولة. . . على أن المهمة الرئيسية لعلم العمران هي البحث في عوامل قيام الدول وسقوطها وأسباب تعاقبها وتزاحمها.

قبيلة: صنّف علماء النسب العرب القدماء التجمعات القبلية على أساس الكثرة والقلّة كما يلي: الأمة، فالشعب، فالقبيلة، فالإمارة، فالبطن، فالفخذ، فالعشيرة، فالفضيلة. وأكثر

المصطلحات استعمالاً عند ابن خلدون هي القبيلة والعشيرة والبطن. وأحياناً يستعمل الأمل والجيل بمعنى القبيلة الكبرى.

وتضم القبيلة عادة ثلاثة اصناف من الأفراد هم: صرحاء النسب، الموالي واللعقاء، والعبيد المسترقّين.

مبدأ الدولة: الكيفية التي تقوم بها الدولة بالعصبية التي تجري إلى الملك الذي هو غايتها.

المطاولة: هي الحرب على فترات وتقوم بها إحدى العصبيات على الدولة وهي بعكس المناجزة التي هي المعركة الحاسمة «الدولة المستجدّة تتولى على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة».

الملك: السلطان والقهر «إما الملك فهو التغلّب والحكم بالقهر». ويكون الملك تامّاً إذا كان صاحبه «يستعيد الرعيّة ويجبي الأموال ويبعث البعوث ويحمي الثغور ولا تكون فوق يده يد قاهرة له»، وهذا هو «الملك الأعظم». وهو لا يكون إلّا «لأصحاب القبائل والعشائر والعصبيات والزحوف والحروب والأقطار والممالك». أما «الملك الناقص» فهو مجرد استبداد والي بولايته.

وازع: السلطة التي تكبح جماح الفرد وتعطّل غريزته العدوانية وهي إما ذاتي مرجعه اقتناع الفرد بمحض إرادته وهدي ضميره، أو خارجي بالغلبة والقهر. والوازع عند ابن خلدون هو على العموم الحاكم «فاحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع، وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم».

وقائع: كل ما يحدث في المجتمع من تغيّر وتطوّر وهو يقرنها أحياناً «بأحوال» ويعني بها مراحل التغيّر والتطوّر، فالمؤرّخون «لم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها»، كما يقرنها في أحيان أخرى بالحوادث وهم أهم من الوقائع لأنها تشمل الذوات كما تشمل الأفعال. أما الوقائع فيعني بها خاصة الأفعال والعلاقات الاجتماعية.

الفصل السابع

«النماذج الاساسية لعلم التاريخ الاسلامي»

النموذج الأول : «الخبر»
النموذج الثاني : «الحَوْليات»
النموذج الثالث : «الموضوعات»
النموذج الرابع : «التواريخ العالمية»
النموذج الخامس: «التواريخ المحلية»

«النماذج الأساسية لعلم التاريخ الإسلامي»

النموذج الأول: «الخبر»

لقد عرفنا من خلال تعمّقنا في دراسة البواكير الأولى للتدوين التاريخي عند العرب والمسلمين بأن الكتابة التاريخية، برأي بعض الدارسين، كانت استمراراً طبيعياً لقصص الأيام، ولكنها تطورت لتجعل السند العمود الفقري لأيّ عمل تدويني لا يتعدى حدود الحادثة الواحدة التي قد لا تتجاوز بضع صفحات، وهذا ما أطلق عليه بعض الباحثين تسمية «الخبر»[1]؛ كونه لا يتعدى بتفاصيله أخبار حادثةٍ واحدة، وكونه غير قابل للارتباط بأخبار حوادث أخرى. وبالتالي فإنه لا يمكننا تكوين كتاب تاريخي من مجموعة أخبار، ربما تباينت موضوعاً وبقعةً جغرافية وفترةً زمنية؛ وإذ لا يتسنى لنا ذلك فإنه من غير الممكن تحقيق أيّ نفاذ تاريخي عميق للأنساب التالية:

١ ـ صعوبة استعمال هذه النماذج الخبرية في كتابة فترات طويلة من التاريخ؛ إذ لا يمكننا اختصارها إلى حدود غير معقولة لئلا تفقد خصائصها المكوّنة لها.

٢ ـ إن النماذج الخبرية هذه احتفظت بخصائص القصة المرويّة بشكلها الحسيّ، فهي ملتصقة بقصص الأيام وامتداد له، لذا نراها تفضّل الوقائع المثيرة على الوقائع الرزينة، كما أنها كثيراً ما تعرض الواقعة على شكل حوار يعرض مباشرة أمام القارىء دون أن تفسح للمؤرّخ مجال القيام بتفسير الحادثة أو تحليلها.

(١) ابن سيدة الناس: الخبر؛ النبأ. والجمع أخبار، أخابير؛ فأما قوله تعالى: ﴿ يومئذ تحدّث أخبارها ﴾، «معناه يوم تزلزل تخبر بما عمل عليها»، انظر: لسان العرب، ج ٤. ص ٢٢٦، دار صادر.

٣ ـ بما أن النماذج الخبرية استمرار لقصص الأيام، فإنها تحتاج حكماً إلى الاستشهاد بالشعر باعتباره صورة من صوره الفنية.

والسؤال المطروح الآن، هو مدى إمكانية العثور على الكتب، بل على الكتاب الأول في الإسلام الذي اعتمد النموذج الخبري هذا الذي ثبت أصله الجاهلي والذي اتّسم كما ذكرنا:

أ ـ باستقلالية الأخبار وانفصال كلٍّ منها عن الآخر.

ب ـ بالطابع القصصي الذي لا يخلو من الحوار.

جـ ـ باعتماد الشعر وسيلة للاستشهاد.

وللإجابة على سؤال كهذا علينا العودة إلى الفصل الثالث من كتابنا هذا والذي أشرنا فيه إلى أن الأخبار كانت تسند إلى الرواية الشفهية، لأن الركون إلى الكتب المدوّنة كان عملاً ناقصاً لا يخلو من التشكيك به، وربما كان هذا هو السبب الذي جعل العلماء يومها يُبقون في حوزتهم الكتب التي دوّنوها والتي أشرنا إليها في حينه وسمّيناها «تاريخ الخبر» واعتبرناها البواكير الأولى لعلم التاريخ في القرن الأول الهجري. ولا بأس من التذكير بأمثلة ظهرت في كتابات عروة بن الزبير عن حوادث معينة في حياة الرسول، وردت أيضاً في تاريخ الطبري، وهي تمثّل أقدم ما وصلنا من آثار النثر التاريخي العربي.

ورغم تقدّم علم التاريخ عند العرب والمسلمين، فالملاحظ أن ظهور النماذج الخبرية كان يتكرر في الرسائل القصيرة التي تتناول أخباراً تاريخية، وفي معظم الكتب الإسلامية التي تعدّت القرن الأول الهجري، مختلطة في الغالب بمعلومات حول الأنساب وما يتعلق بها. وهذا ما نجده مثلاً عند الهيثم بن عديّ وأبي مخنف والمدائني[1] الذي تتضمن بعض عناوين كتبه رسائل يقتصر كلٌّ منها على أخبار معركة واحدة تختلط بتراجم بعض الأفراد[2]. ورغم التقدّم الذي أحرزه معاصرو المدائني أمثال الهيثم بن عديّ وأبي مخنف الآنفي الذكر، فإنه لا يمكننا اعتبار إنتاجهم بداية جديدة أو نموذجاً جديداً في علم التاريخ الإسلامي، بل جلّ ما يمكننا قوله أنه يشكّل نموذجاً متطوراً وشبه مستقل من النماذج الخبرية للكتابة التاريخية.

---

(١) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١٤٧.
(٢) انظر الفصل ٤، ص٦٣.

النموذج الثاني: «الحوليات»

إن غزارة المادة التاريخية والتي تعدّت الشأنين السياسي والديني إلى الشؤون الإدارية والاقتصادية والاجتماعية والحضارية، دفعت العاملين بحقل التاريخ إلى التفتيش عن مبادىء من التنظيم لاستيعاب تلك المادة بشكل يتعدى الحدود التي عرفها هؤلاء أو أقرانهم، حدود ما عرف بـ«تاريخ الخبر»، فكان النموذج الحَوْلي أو طريقة التدوين حسب السنين (الحَوْليات)، وهذه الطريقة التي لم تكن كما ذكرنا، أكثر من نموذج لعرض المادة التاريخية قد ضمنت على الأقل استمرارية ظاهرية للحادثة التاريخية، وأسهمت في تنسيق مواد تاريخية منوّعة، وبالتالي استطاعت أن تبتلع طريقة التدوين الأولى أي «الخبر».

من هنا فالنموذج الحَوْلي أو التأريخ على السنين، يكوّن علماً تخصصياً من علم التأريخ على السنين (الحَوْليات)، وبعبارة أخرى فهو تاريخ للأحداث سنة بعد سنة، بحيث تُجمع مختلف الحوادث في كل سنة تحت عناوين متعدِّدة، كأن يقال: «في سنة كذا» أو «ثم جاء في سنة كذا»؛ أما الصلة بين مختلف الحوادث المدوّنة والتي تجري في سنة بعينها فتقوم بإضافة جملة «وفيها» أي «وفي السنة نفسها».

ورغم أن المؤلّف هو الذي كان يقرر مدى التفاصيل في وصف الحوادث، فإنه لم يكن بإمكانه أن يعطينا صورة واضحة متتابعة لأخبار حادثة طويلة تمتد لعدة سنوات؛ لأنه كان محكوماً بذكر تفاصيل تخصّ سنة بعينها، أما بقية أجزاء الحادثة فإنها كانت تأتي في سياق أحداث أخرى تعود للسنة التي تليها؛ وبالتالي فالحادثة الواحدة تأتي مقطّعة الأوصال، وهذا ما كان يُضعِف شكلها ويُبعِدها عن الوضوح والفهم. وقد انتقد المؤرّخ الكبير علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري والملقّب بعزّ الدين (٥٥٥ ـ ٦٣٠ هـ)، هذا النموذج إذ قال: «ورأيتهم أيضاً يذكرون الحادثة الواحدة في سنين، ويذكرون منها في كل شهر أشياء، فتأتي الحادثة مقطّعة، لا يحصل منها غرض، ولا تُفهَم إلاّ بعد إمعان نظر، فجمعت أنا الحادثة في موضع واحد، وذكرت كل شيء منها في أيّ شهر أو سنة كانت، فأتت متناسقة متتابعة، قد أخذ بعضها برقاب بعض، وذكرت في كل سنة، لكل حادثة كبيرة مشهورة ترجمة تخصّها. فأما الحوادث الصغيرة التي لا يحتمل منها كل شيء ترجمة، فإنني أفردت لجميعها ترجمة واحدة في آخر كل سنة فأقول: ذكر عدة حوادث. وإذا ذكرت بعض مَن تبع وملك في قطر من البلاد ولم تطل أيامه، فإني أذكر جميع حاله من أوله إلى آخره عند ابتداء أمره، لأنه إذا تفرّق خبره لم يعرف للجهل به، وذكر في آخر كل سنة مَن توفي فيها من مشهوري العلماء والأعيان والفضلاء، وضبطت الأسماء المشتبهة المؤتلفة

في الخط، المختلفة في اللفظ، الواردة فيه بالحروف ضبطاً يُزيل الإشكال ويُغني عن الأنقاط والأشكال»[1].

كذلك انتقد الكاتب الشهير شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري (توفي سنة ٧٣٢ هـ) في مقدمة كتابه «نهاية الإرب في فنون الأدب» هذه الطريقة للضعف نفسه، وآثر الكتابة حسب الموضوعات، فكتب في تاريخ الدول دولة دولة، فلا ينتقل من الحديث عن تاريخ دولة إلّا إذا انتهى من عرض تاريخ الدولة السابقة، متّبعاً في نفس الوقت النموذج الحَوْلي في ذكر أحوالها. وفي ذلك يقول: «ولما رأيت غالب مَن أرَّخ في الملّة الإسلامية وضع التأريخ على حكم السنين ومساقها، لا الدول واتّساقها، علمت أن ذلك ربما قطع على المطالع لذّة واقعة استحلاها، وقضية استجلاها، فانقضت أخبار السنة ولا استوعب تكملة فصولها، ولا انتهى إلى جملتها وتفصيلها، وانتقل المؤرّخ بدخول السنة التي تليها من تلك الوقائع وأخبارها، والممالك وآثارها، والدولة وسِيَرها، والحالة وخبرها، فتنقل من الشرق إلى الغرب، وعدل من السلم إلى الحرب، وعطف من الجنوب إلى الشمال، وتحوّل من البكر إلى الاتصال، وقد تجول به خيل الاستطراد فيبعد، وتحول بينه وبين مقصده السنون، فيغور تارة وتارة ينجد، فلا يرجع المطالع إلى ما كان قد أهمله إلّا بعد مشقّة، وقد يعدل عنه إذا طالت المسافة وبعُدت عليه الشقة. فاخترت أن أقيم التاريخ دولاً، ولا أبغي عن دولة إذا شرعت فيها حولاً، حتى أسردها من أوائلها إلى أواخرها، وأذكر جُمَلاً من وقائعها ومآثرها، وسياقة أخبار ملوكها، ونظم عقود سلوكها، ومقرّ ممالكها وتشعّب مسالكها، فإذا مضت مدتها وانقرضت عدّتها، وانتقلت من العين إلى الأثر، ومن العيان إلى الخبر، رجعت إلى غيرها، فقفوت أثرها، وشرحت خبرها...»[2].

ويُجمع المؤرّخون بأن كبير مؤرّخي العرب، الطبري، هو أول مؤلّف وصلنا إنتاجه التاريخي مرتباً على السنين، منذ بداية التأريخ الهجري حتى سنة (٣٠٢ ـ ٣٠٣ هـ/ ٩١٤ - ٩١٥ م). لكن المستشرق روزنثال يشك في أن يكون الطبري هو أول مَن طبّق النموذج الحَوْلي على الكتابة التاريخية، متذرّعاً بكبر حجم كتابه الذي لا يمكن أن يكون بكراً، ومستشهداً بعبارة لأحد المؤلّفين المسلمين، يعتبرها روزنثال صحيحة، وهي: «إن كل مبتدىء لشيء لم يُسبَق إليه ومبتدع لأمر لم يتقدّم فيه عليه فإنه يكون قليلاً ثم يكثر، وصغيراً ثم

---

(١) ابن الأثير: «الكامل...»، مصدر سابق، ج ١، ص ٥ ـ ٦.
(٢) محمد عبد الغني حسن: «علم التاريخ عند العرب»، مصدر سابق، (نقلاً عن النويري)، ص ١٧٦.

يكبر»(1). كما أن لدى روزنثال أخباراً تُشير إلى استعمال المؤلّفين الأُوَل الذين سبقوا الطبري الترتيب على السنين. وهنا نتساءل: ما هي الأدلة والبراهين التي اعتمد عليها روزنثال للدفاع عن وجهة نظره المشكّكة هذه؟ علماً أن تلك الأخبار ليست واضحة تماماً، لأن وجود كلمة تاريخ في عنوان كتاب لا يعني استعمال الشكل الحَوْلي للعرض التاريخي؛ وربما كان اعتماده على ما كتبه أبو عيسى المنجّم قبل الطبري بعدّة عقود بعنوان «تاريخ سِني العالم»(2). اعتقاداً منه أن ما يتضمنه الكتاب من مادة تاريخية منذ خليقة العالم جاءت مرتّبة على السنين، أو أنه اعتمد على ما كتبه عمارة بن وثيمة من تاريخ قائم على السنين في القرن التاسع(3). أو على ما كتبه محمد بن يزداد من مادة تاريخية مرتّبة على السنين حسب ما ذكره ابن النديم: «أن عبد الله بن محمد بن يزداد تمّم كتاب التاريخ الذي عمله أبوه إلى سنة ثلاثمائة»(4). كما يرجّح روزنثال بأن مقتطفات من تاريخ محمد بن موسى الخوارزمي، والتي نجدها في تاريخ حمزة الأصفهاني وفي تاريخ إلياس النصيبي وكلها سابقة للطبري، وكانت مرتّبة على السنين(5). يضاف إلى هذا كله استناد روزنثال إلى كتاب «التاريخ على السنين» الذي يعود إلى القرن الثاني الهجري والذي ينسب إلى الهيثم بن عديّ والذي عرفناه ممثّلاً للكتابة التاريخية بصورها الخبرية، ويخلُص روزنثال إلى القول بأن التاريخ على السنين كان مستعملاً في العراق في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، كما يخلُص إلى التشكيك بأن تكون الكتابة التاريخية على السنين تعود إلى أصول إسلامية.

فالعلماء المسلمون الذين تعرّفوا إلى استعمال المادة التاريخية منذ إدخال التقويم الهجري ربما توصلوا بصورة مستقلة تبعاً لمعطياتهم الثقافية الجديدة إلى الاستنتاج بأن النموذج التاريخي المرتّب على السنين هي الوسيلة الفضلى للوصول للغرض التاريخي؛ لكن ما دفع روزنثال إلى التشكيك هو وجود أفكار وصور أدبية قديمة لا يفصلها حواجز منيعة في الزمان والمكان عن موطن تعرّف المسلمين إلى هذا النوع من الكتابة التاريخية، وبالتالي قد تكون النماذج المرتبة على السنين نقلت إلى المؤرّخين المسلمين من مواطنها الأصلية، وتحديداً لم يستعر المؤرّخون المسلمون مادة كتب التاريخ، ولكنهم استعاروا مجرد فكرة التنظيم على السنين.

---

(1) روزنثال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، (نقلاً عن الشبلي)، ص ١٠٢.
(2) ابن النديم: «الفهرست...»، ص ٣٢٦.
(3) ابن الجوزي: «المنتظم...»، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣٧.
(4) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١٧٩.
(5) روزنثال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ١٠٥.

ولو سلّمنا بما ذهب إليه روزنثال علينا تعليل الأفكار التالية التي لا بدّ منها للمؤرّخين المسلمين بغية التوصّل إلى النموذج المرتب على السنين:

أ ـ حركة ترجمة تعرض أمام المسلمين نِتاج غيرهم من الأعاجم.

ب ـ معرفة العلماء المسلمين معرفة واسعة للكتب التاريخية الأعجمية.

جـ ـ معرفة العلماء المسلمين كحدٍّ أدنى بالكتب التاريخية الأعجمية المرتبة على السنين.

د ـ مناقشة منظمة أو غير منظمة مع عالم أعجمي في علم موجود كتب في آداب لغته مرتّبة مادتها على السنين، قد تنير السبيل أمام مؤرّخ مسلم.

يميل روزنثال إلى الاعتقاد بأن المؤرّخين العرب المسلمين لم يبتكروا علم التاريخ المرتّب على السنين، بل أخذوه أو تأثروه عن غيرهم، دون أن يستطيع الجزم بذلك أو تحديد الجهة التي استندوا إليها، مُدافعاً عن وجهة نظره تلك ومناقشاً حجج أولئك الذين حدّدوا المصادر التي استند إليها المؤرّخون العرب في كتاباتهم المذكورة؛ وها نحن نعرض لبعض آرائه في هذا المجال:

ـ يدّعي البعض سيطرة الأثر الفارسي على أصول التاريخ الإسلامي، لكن الأدلة التي تشير إلى استخدام المؤرّخين الفرس للأشكال المرتبة على السنين في القرن السابع ضئيلة جداً، وهذا يدفعنا إلى عدم الاقتناع بأن الفرس كانوا قد استخدموا التأريخ على السنين، بل على العكس فالأدلة تميل إلى عدم استعمالهم لهذا النموذج من نماذج الكتابة التاريخية؛ وبالتالي عدم تأثيرهم على الكتابات التاريخية الحَوْلية الإسلامية.

ـ أما على صعيد الآداب البيزنطية والإغريقية ـ السريانية، فالقرائن تؤكد عدم حصول المؤرّخين العرب على أيّة كتب تاريخية قديمة تعود للتاريخ الإغريقي، كما تؤكد عدم حصولهم على تراجم عربية كاملة للحَوْليات البيزنطية، بل على العكس فالتآليف التاريخية البيزنطية والإغريقية ـ السريانية كانت مَثاراً لارتياب العلماء المسلمين أكثر من ارتيابهم في تآليفهم في العلوم؛ وفي هذا السياق يروي الطبري ما يلي: «... وقال الشافعي ما وُجِدَ من كتبهم فهو مَغنَم كله وينبغي للإمام أن يدعو مَن يترجمه، فإن كان علماً من طب أو غيره لا مكروه فيه باعه كما يبيع ما سواه من المغانم. وإن كان كتاب شرك شقّق الكتاب وانتفع بأوعيته وأداته فباعه ولا وجه لتحريقه ولا دفنه قبل أن يعلم ما هو»(1).

(1) روزنثال، مصدر سابق، نقلاً عن الطبري: «اختلاف الفقهاء»، ص ١٧٨.

إن دراسة التاريخ لم تكن موضوعاً مجهولاً في سوريا حيث فُهِمت الكتب التاريخية الإغريقية؛ وذلك من خلال الحَوْليات الإغريقية التي تعود للعصر الذي ظهر فيه الإسلام والتي تشبه تماماً ما نجده في الكتب الإسلامية المتأخرة من التاريخ المرتّب على السنين؛ والدليل على ذلك الحَوْليات الإسلامية التي تشبه صورةً ومحتوىً ما جاء في الكتابات البيزنطية عند المؤرّخ «أيونيس ملالاس» الذي كان يستعمل في الأحداث القريبة من عصره التأريخ المرتب على السنين، وذلك باستخدامه العبارات التالية: (وفي السنة ذاتها، وفي نهاية الفترة نفسها)، وقد أضاف «ملالاس» هذا إلى مادته المرتبة على السنين تاريخاً مرتّباً حسب حكم الأفراد الأباطرة؛ وحسب الأحداث الطبيعية الكبرى كالزلازل والرعود والفيضانات، والأوبئة، والمجاعات، والغلاء، بل نجد الصورة نفسها في الآداب السريانية وتحديداً في الكتب التاريخية ليعقوب الرهاوي الذي عاش في القرن السابع؛ ورغم أن هذا الأخير قد واجه بعض الصعوبات في تحديد زمن الحوادث الناجمة عن وجود حُقَب مختلفة في أواخر العصور القديمة التي سبقت العصور الوسطى والتي طمست بعض معالم مؤلفاته فإن طريقة الترتيب على السنين تبدو واضحة، كما تتضح فيها طريقة أيونيس ملالاس التي أشرنا إليها سابقاً والمتضمنة إضافة إلى الأحداث المرتبة على السنين، تاريخاً للحكّام الدنيويين وتاريخاً لكبار رجال الكنيسة، وتاريخاً لبعض العلماء والأتقياء وتاريخاً لأحداث أخرى كالزلازل وغزو الجراد والأعمال العمرانية والحرائق، وهذه جميعها تعتبر من الخصائص التي تظهر في النموذج الحَوْلي.

وهكذا لا يمكن الجزم بأن المؤرّخين العرب المسلمين يدينون بمعرفتهم الكتابة التاريخية المرتّبة على السنين للنماذج الإغريقية أو للنماذج السريانية. كما أنه لا يمكن الجزم بأن كتاباً معيناً من الكتب الإغريقية أو الكتب السريانية كان له الفضل في إلهام المؤلّفين المسلمين الكتابة المرتّبة على السنين، إلّا أن يكون ذلك قد تمّ عن طريق اتصال العلماء المسلمين بالمتعلمين النصارى. إذ كان التبادل الثقافي وثيقاً في سوريا حيث كان المسلمون والنصارى يعيشون معاً مرتبطين بصلات وثيقة، وإذا كان المسلمون قد استعاروا أو استوحوا طريقة التأريخ على السنين من جيرانهم من المؤرّخين السريان والإغريق، فإنهم يكونون قد حسّنوا هذه الطريقة تحسيناً عظيماً، تساعدهم ظروفهم السياسية والدينية التي ترتب عليها توقيع العهود والمواثيق، على تجذير مادتهم التاريخية وتسهيل عرضها.

أما أولئك الذين يعملون على إثبات الاتصال بين علم التاريخ الإغريقي والسرياني وبين علم التاريخ الإسلامي، فهم يستندون إلى براهين وأدلّة ضعيفة، لا سيما وأنهم يستندون إلى

أمثال كتاب «التاريخ» المسند إلى يحيى النحوي، و«تاريخ الفلاسفة» لـ «فورفيري» الذي يُعنى بالتراجم والذي عُرِف من المقتبسات العربية المأخوذ عنه، والتي لا تخلو من المادة الحَوْلية. كما أنه لا يمكن الركون إلى هذين الكتابين اللذين لم يكونا مرتّبين على السنين، كما يستند هؤلاء الدارسون إلى كتاب ثالث للمؤرّخ المسيحي المشهور «يوسيبيوس» (٢٦٥ - ٣٤٠ م). وقد كان هذا الكتاب معروفاً لدى المسلمين، كما كان معروفاً لدى المؤرّخين السريان، وقد أخذ عنه الكثير من كبار مؤرّخينا كالطبري واليعقوبي وأبي الفدا عن عصور ما قبل الإسلام، وسواء أخذ المؤرّخون المسلمون مباشرة عن هذا الكتاب أو عن طريق وسطاء مسيحيين أمثال هارون بن عزوز، فإن كتاب «يوسيبيوس» هذا لا يمتّ إلى الترتيب الحَوْلي بصلة؛ ولا فضل ليوسيبيوس في إيصال علماء المسلمين لطريقة التأريخ الحَوْلي أو الترتيب على السنين.

وإذا كان المؤرّخ أندرونيكوس وهو من رجال القرن السادس الميلادي، مصدراً لتاريخ إلياس النصيبي المكتوب باللغتين العربية والسريانية؛ وإذا كان كتاب «مصنّف في أخبار اليونانيين» الذي ليست لدينا معلومات عن شكله أو محتوياته أو تأليفه، بل جُلّ ما يقال أن حبيب بن بهرز مطران الموصل، كان قد ترجمه إلى العربية منذ أيام المأمون، واستعمل هذه الترجمة حمزة الأصفهاني، وإذا كانت معلومات المسلمين عن ملوك «الوثنية» والنصرانية والرومان، ترجع إلى المصادر الإغريقية ـ النصرانية أو السريانية، وإذا كانت معلوماتهم عن تاريخ العهد القديم والعهد الجديد وملوك آشور وبابل ترجع أيضاً إلى المصادر المسيحية وأحياناً إلى المصادر اليهودية؛ إذا كان كل ذلك باستثناء التوراة فليس من الضروري أن تعتبر تلك المصادر كتباً تاريخية بالمعنى الدقيق[1]. وإذا كانت قد وفّرت للعلماء المسلمين معرفة علم التاريخ الإغريقي ـ السرياني، فليس محتوماً أن تكون تلك المعرفة جاءت للمسلمين بالطريقة المرتّبة على السنين، لا سيما وأن معظمها لم يكن مرتّباً على السنين ومن هذه الكتب[2]؛ كتاب «تاريخ العالم والمبدأ والأنبياء والملوك والأمم والخلفاء والملوك في الإسلام» لمؤلفه حنين بن إسحاق (توفي في ٢٦٤ هـ/ ٨٧٧ م) لكن لبست لدينا أية معلومات أخرى عن هذا الكتاب، وكذلك كتاب «تاريخ الأطباء» لإسحاق بن حنين (توفي في ٢٩٨ هـ/ ٩١٠ م) فمن المؤكد أنه كان مجموعة من التراجم وقد استعمل أحياناً التقويم السلوقي.

---

(١) يذكر أبو الفدا من تاريخ أبو عيسى المنجم، حيث يذكر أن مصدر هذا الأخير في تحديد تاريخ هيلين وموسى هو كتاب «الردّ على جوليان» الذي ألّفه كيرليا الإسكندراني. انظر: روزنثال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ١١٥.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

وقد كان العلماء المسلمون يعرفونه ويذكرونه رغم أنه لا أثر له على علم التاريخ الإسلامي. وهناك كتاب «الفردوس في التاريخ» الذي ألّفه قسطا بن لوقا (توفي في ٢٠٠ هـ/ ٩١٢ م) والذي لا يزال مفقوداً. كذلك كتاب هورشيوس في التاريخ القديم المترجم والذي ما زال موجوداً، ولكن لا أثر له على التاريخ الإسلامي، رغم أن بعض المؤرّخين المسلمين المتأخرين أمثال ابن خلدون والمقريزي وغيرهم قد استفادوا من مادته.

ومهما يكن من أمر تلك المؤلفات فإن كتب التاريخ المرتبة على السنين عند المسلمين تعتبر استمراراً للكتب المرتّبة على السنين التي ألّفها المؤرّخون الأوّلون؛ يؤكد ذلك ما ذكره ابن القفطي «إن من السهل على المرء الحصول على أوثق الأخبار التاريخية من بدء الخليقة إلى السنة التي كتب فيها أي إلى سنة (٦١٦ هـ/ ١٢١٩ - ١٢٢٠ م)»[1]. وبالتالي فكتب التاريخ المرتبة على السنين بالاستناد إلى ابن القفطي تؤلّف تكملةً واستمراراً لسابقاتها.

وقد لا نتّفق مع روزنثال في تفسيره وتعليله لما قاله ابن القفطي الذي يأخذ عنه روزنثال أيضاً ما ذكره عن الطبري وغيره، في حين أننا نعلم علم اليقين وبإجماع الدارسين أن الطبري اعتمد في كتابه المشهور «تاريخ الرُّسل والملوك» نظامين من نظم الكتابة التاريخية؛ نظام التأريخ حسب الموضوعات في القسم المتعلق بتاريخ ما قبل الإسلام، والنموذج الحَوْلي أو التأريخ المرتّب على السنين في القسم المتعلق بتاريخ ما بعد الإسلام؛ وهذا يؤكد بأن ما أخذه عن الإغريق أو الفرس أو اليهود أو النصارى من مادة تاريخية عائدة إلى ما قبل الإسلام لم تكن مرتّبة على السنين، وهذا بحدّ ذاته يشدّنا إلى الاعتقاد بأن ما كتبه الطبري من تاريخ حسب النموذج الحَوْلي لم يكن استعارة من مؤرّخين غير مسلمين. وفي ذلك نتّفق مع ما ذهب إليه الأستاذ عبد الحميد العبادي؛ من أن توقيت الأحداث على السنين والشهور والأيام نهج انفرد به مؤرّخو المسلمين من بين نظرائهم من مؤرّخي اليونان والرومان وأوروبا في العصور الوسطى؛ ولعلّنا نذهب إلى ما ذهبت إليه الدكتورة سيدة كاشف؛ من أن الكتابة التاريخية السريانية لم يكن لها تأثير على المؤرّخين المسلمين على الرغم من قيام مدارسهم في الرّها ونصيبين بممارسة نشاطها العلمي في الترجمة عن الإغريق، في حين أنها لم تَنْفِ تأثير الكتب التاريخية الفارسية في كتابات المؤرّخين المسلمين عن التاريخ الفارسي.

ومع تكاثر المادة التاريخية في العصور الإسلامية المتأخّرة، أحسّ المؤرّخون بحاجتهم إلى نموذج إضافي للمادة التاريخية، وربما وحدات زمنية أكثر اتّساعاً. فأدخل المؤرّخ

---

(١) روزنثال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ١٧٩.

الذهبي[1] في كتابه «تاريخ الإسلام» تقسيماً فرعياً تبعاً للعقود، وبالتالي فكتابه الذي يتألف من واحد وعشرين مجلداً، والذي بدأ به التاريخ الإسلامي حتى بداية القرن الثامن الهجري؛ كُتِبت أخباره متسلسلة بحيث يغطي كلٌّ منها عشر سنوات، كأن يبدأ بالسنة الأولى حتى السنة العاشرة الهجرية، وهكذا ليشمل التنظيم على العقود كافّة أجزاء الكتاب. غير أن ما قام به الذهبي لم يستمد أصوله من التنظيم المرتّب على السنين بل استمدّها من تاريخ السيرة، حيث أنه يربط بين تاريخه وبين آداب الطبقات والتراجم[2]. وعلى غرار ما فعل الذهبي، كان ابن الجوزي قد كتب كتاباً عن «عصور الرجال المعروفين» رتّب فيه مَن توفّوا في العقد الثاني أو الثالث. . . من حياتهم بمجموعات ودرس كل مجموعة على انفراد[3].

كما ظهرت كتابات تاريخية مقسّمة على أساس القرون، ترجع أصول تقسيمها إلى كتب الطبقات والتراجم، ومثالنا على ذلك، كتاب «الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة» للغوطي؛ وكتاب «الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» لابن حجر العسقلاني، وكتاب «الضوء اللامع في رجال القرن التاسع» للسخاوي؛ وكتاب «النور السافر في أخبار القرن العاشر» لابن العيدروس؛ وكتاب «الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة» للغزّي؛ وكتاب «زبدة الفكر» لبيبرس المنصوري؛ وبعض هذه الكتب مرتب على السنين «كالتجارب النافعة» للغوطي، أو «كزبدة الفكر» لبيبرس المنصوري المذكور، وبعضها مرتّب على الحروف الأبجدية «كالدّرر الكامنة» لابن حجر، وكتاب «النور السافر» لابن العيدروس.

والـ «قرن»[4] ليس وحدة عددية مطلقة مثل «مئة» بل غالباً ما كانت ترتبط بطول عمر الأفراد أو الجماعات، بحيث نجد في مرحلة متأخرة كالقرن الخامس عشر مؤلّفاً كالمقريزي يحذف القرن من مختلف تقديرات الزمن التي تنسب إلى «قرن».

---

(١) هو: الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (٦٧٣ - ٧٤٨ هـ).

(٢) روزنثال: «علم التاريخ. . .»، مصدر سابق، ص ١٢١.

(٣) نفس المصدر والصفحة نقلاً عن: بروكلمان، الملحق، ج ١، ص ٩١٠، رقم ١٠.

(٤) انظر: روزنثال: «علم التاريخ. . .»، مصدر سابق، ص ١٢٢، «الخبر عن البشر» مصوّر القاهرة، رقم ٩٤٧، ص ١٢٣؛ «والقرن الأمة تأتي بعد الأمة، قيل مدته عشر سنين، وقيل عشرون سنة، وقيل ثلاثون، وقيل ستون، وقيل سبعون، وهو والله أعلم. ويمكن تحديده مع شيء من التجوّز بمقدار المتوسط في أعمار أهل الزمان، فالقرن في قومِ نوحٍ على مقدار أعمارهم وفي قوم موسى وعيسى وعاد وثمود بمقدار أعمارهم أيضاً، وفلان على قرن فلان أي سنّه وقدّه، وهو قرنه أي لونه، قاله ابن سيّده، وفي الصحاح؛ القرن ثلاثون سنة، والقرن مثلك في السن، تقول هو على قرني أي على سنّي والقرن من الناس أهل زمان واحد». أما لسان العرب فهو يذكر النص السابق ثم يضيف: «وفي النهاية أهل كل زمان مأخوذ من الاقتران فكأنه المقدار الذي يقترن فيه أهل ذلك الزمان في أعمارهم وأحوالهم، وفي الحديث أن رجلاً أتاه فقال علّمني دعاءً ثم أتاه عند قرن الحَوْل أي عند آخر الحَوْل الأول وأول الثاني والقرن =

النموذج الثالث: «الموضوعات»

ويقضي التزام المؤرّخ طريقة التأريخ إما للدول أو لعهود الخلفاء والحكّام، وإما للسِيَر أو للطبقات، وتبعاً لهذا النموذج يرى الدكتور سيد عبد العزيز سالم أن الأشخاص هم قوام الكتابة، والمقصود بهم أشخاص الخلفاء أو الحكّام، بخلاف النموذج السابق القائم على ترتيب السنين.

ـ **تاريخ الدول**: إن النموذج المعتمد في عرض المادة التاريخية تبعاً للحكام قديم وواسع الانتشار، وهو معروف في التاريخ الشرقي القديم، كما في التاريخ الإغريقي - البيزنطي؛ بيد أن ما ميّزه في العهود الإسلامية اهتمامه الخاص بالمسائل الأخلاقية والإدارية، ويعتقد روزنثال أن ما تميّز به العصر الإسلامي في هذا المجال يعود للأثر الذي خلّفه التاريخ القومي- الفارسي، الذي كان ينحو النحو نفسه في تقسيم التاريخ حسب حكم الحكّام، فقد كان الفرس يولون اهتماماً خاصّاً في كتاباتهم التاريخية بأخلاق الحاكم وبإدارته السياسية، وإذا كان روزنثال لا يعارض أن تكون سيرة الرسول تحتوي على مثل تلك المادة وذلك النموذج فإنه يستمر في اعتقاده بأن الأثر الفارسي قد يعود إلى عهد الرسول، بل ربما سبق عهد الرسول، باعتبار أن معرفة علماء المسلمين بالتاريخ الفارسي القديم هو الدافع لكتاباتهم التاريخية تبعاً لنموذج التقسيم على الدول.

وبالفعل فقد وُجدت مؤلفات متعددة اعتمد مؤلّفوها الكتابة التاريخية حسب الأُسَر الحاكمة أو الدول أو العهود، ومن هؤلاء: أبو حنيفة الدينوري في كتابه «الأخبار الطِوال»؛ وأبو شامة في كتابه «الروضتين في أخبار الدولتين»؛ وابن واصل في كتابه «مفرج الكروب في أخبار بني أيوب»، وأبو بكر الصوفي في كتابه «الأنوار الجليّة في أخبار الدولة المرابطية»؛ ولسان الدين بن الخطيب في كتابه «اللُّمحة البدرية في الدولة النصرية»؛ وأبو الوليد إسماعيل بن الأحمر في كتابه «روضة النسرين في دولة بني مرين»، وابن خلدون في كتابه «العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومَن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر». وهذه

= في قوم نوح على مقدار أعمارهم، وقيل القرن أربعون سنة بدليل قول الجعدي:

ثلاثة أهلين أفنيتهم وكان الإله هو المستاما

وقال ابن الأعرابي: القرن الوقت من الزمان، يقال هو أربعون سنة، وقالوا هو ثمانون سنة، وقالوا مائة سنة، قال أبو العباس وهو الاختيار لما تقدّم من الحديث.

إن الاشتقاقات الحقيقية لهذه التعريفات غير مؤكدة أو قاطعة، فكلمة قرن مشتقة من قرن الحيوان أو قوة (الفرد أو الجماعة) تطورت لتعني «مدة قوة الفرد أو الجماعة» أي «جيل» أو ما يشبه ذلك من الزمن.

الكتب مجتمعة تختص من خلال عناوينها في تاريخ الدول والأسر الحاكمة.

وهكذا؛ نجد الكثيرين يكتبون في تاريخ الخلفاء والملوك والسلاطين مثل: البلوي في سيرته لأحمد بن طولون، وابن الداية في سيرة أحمد بن طولون، وابن زولاق في سيرة الإخشيد، والصولي في كتابه «أخبار الراضي والمتّقي باللّه»، وابن شدّاد في كتابه «سيرة صلاح الدين»، والبيذق في كتابه «أخبار المهدي بن تومرت»، ومحيي الدين بن الظاهر في كتابه «تشريف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور»، وبدر الدين العيني في كتابه «الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر»، والسيوطي في كتابه «تاريخ الخلفاء»، والمقريزي في كتابه «اتّعاظ الحنفاء بذكر الأئمة الخلفاء».

ويعتبر أحمد بن أبي يعقوب بن واضح المعروف باليعقوبي في كتابه «تاريخ اليعقوبي» من أقدم الكتب التاريخية الباقية التي اتخذت من عهود حكم الحكام مبدأً فريداً في الترتيب، دون الأخذ بعين الاعتبار التقسيم الحَوْلي المعروف، كما كان من الكتب التي أشارت إلى الصور الفلكية التي كانت سائدة في بداية كل حكم؛ وقد كان كتابه في التاريخ يتألف من جزأين:

الأول : في التاريخ القديم، عبّر فيه عن فكرة التاريخ العالمي في العصر السابق على الإسلام، وفي التاريخ الإسلامي حتى سنة ٢٥٩ هـ، متتبّعاً في كتابته التسلسل التاريخي للأحداث، ويبدأ في هذا الجزء بالخليقة وتاريخ الأنبياء وتاريخ الفرس القديم، وتاريخ العرب في الجاهلية، وتاريخ البابليين والأشوريين والهنود واليونان والروم وتاريخ المصريين والبربر والأحباش والزنوج والترك والصينيين؛ والأثر الجغرافي واضح في كتابته عن هذه الشعوب بحكم كونه رحّالةً ومؤرّخاً في آنٍ واحد.

الثاني : أفرده للتاريخ الإسلامي، رتّبه حسب الخلفاء مع مراعاة تسلسل الأحداث على السنين، فبدأه بمولد الرسول ومغازيه حتى وفاته، ثم تتبّع تاريخ الخلفاء وصولاً إلى المعتمد العباسي.

وقد تأثّر المسعودي في كتابته التاريخية بما كتبه اليعقوبي، فجمع الحوادث التاريخية تحت عناوين تتعلق بالشعوب أو الأسر والدول والحكّام؛ لذا نلاحظ المشابهة القائمة بين تاريخ اليعقوبي و«مروج الذهب» للمسعودي الذي يجمع بين التأريخ على أساس الموضوعات المختلفة كتاريخ الهنود والفرس والروم واليهود والصينيين والعرب والأتراك في العصور القديمة، وبين التأريخ على أساس الدول والحكّام.

ويتدخّل الدكتور سيد عبد العزيز سالم[1] ليقول بأن معظم مؤرّخي العرب الذين اتّبعوا هذا النموذج في الكتابة التاريخية أمثال ابن عذارى المراكشي في «البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب»، وابن قتيبة الدينوري في كتاب «المعارف»، واليعقوبي في تاريخه المرسوم باسمه، يضيفون قبل المضي في دراستهم لشخصية الحاكم أو الخليفة موضوع الدراسة، صفاته الخلقية والمعنوية، ويذكرون أيضاً صفاته الجسمانية، وأحياناً يردّدون قوائم بأسماء أولاده ونسائه وموظفيه، وبعضهم يضيف إلى ذلك قوائم بأسماء القضاة والوزراء والكتّاب والعلماء والشعراء المعاصرين لذلك الحاكم، فابن عذارى المراكشي عندما يكتب عن قيام دولة بني أمية في الأندلس وإمارة عبد الرحمن بن معاوية، يحدّثنا عن عبدالرحمن هذا وكنيته؛ ويذكر اسم أمه، وتاريخ مولده والبلدة التي وُلد فيها، وتاريخ وفاته، وتاريخ مبايعته بالإمارة، ويذكر أسماء وزرائه وعددهم، وأسماء حجّابه وقضاته، ويصفه، ثم يذكر عدد أولاده[2]. وابن قتيبة عندما يترجم للصحابة يهتم بذكر أنسابهم وصفاتهم ويحصي عدد أولادهم، ويذكر أسماءهم كما يذكر أسماء مواليهم[3].

ـ التأريخ على أساس الطبقات[4]: يُجمِع الدارسون على أن التأريخ على أساس الطبقات إسلامي أصيل، بل يعتبره روزنثال[5] أقدم تقسيم زمني وُجِدَ في التفكير التاريخي الإسلامي، وليست له أيّة علاقة في الأصل بنموذج الترتيب على السنين التي كانت مألوفة في تقاليد التراجم الإغريقية، ودخلت الأدب العربي في زمن متأخر مع «التراجم الإغريقية». ويضيف روزنثال بأن الاستعمال القديم لكلمة طبقات والذي جاء ليصف الدول الفارسية المتعاقبة الأربع، لا علاقة له بأصل هذه الكلمة، لأن تقسيم الطبقات هو نتيجة طبيعية لفكرة «صحابة الرسول» تطورت في أوائل القرن الثاني الهجري مرتبطة مع نقد علم الحديث

---

(١) عبد العزيز سالم: «التأريخ والمؤرّخون العرب»، مصدر سابق، ص ٩٣ - ٩٤.

(٢) ابن عذارى: «البيان المغرب في أخبار المغرب»، ج ٢، أخبار الأندلس، بيروت ١٩٥٠، ص ٧١.

(٣) ابن قتيبة: «المعارف»، القاهرة ١٣٠٠ هـ، راجع ترجمة الزبير بن العوّام، ص ٧٤ وما يليها، وترجمة طلحة بن عبيد الله، ص ٧٧، وترجمة عبد الرحمن بن عوف، ص ٨٠، وترجمة سعد بن أبي وقاس، ص ٨٢.

(٤) إن معنى كلمة «طبقات» وتطورها معروف، وهو مشتق من طَبَق أو طَبق، ومن السهل أن يتطور هذا المعنى إلى وصف «أناس يرجعون إلى طبقة أو صنف في تعاقب زمني للأجيال». انظر: لسان العرب، وقد حاول أصحاب المعاجم أن يحدّدوا بالضبط طول مدة كل طبقة مثل ما فعلوه في تحديد «القرن» الذي يسبق الطبقة في استعماله بمعنى جيل، وقد ارتأى البعض أن مدة الطبقة عشرون سنة، وارتأى آخرون أن طول مدة الطبقة قد يكون عشر سنوات، مستندين في ذلك إلى حديث يُنسب للرسول جاء فيه: «تتكوّن أمتي من خمس طبقات، كل واحدة منها أربعون سنة»، انظر: روزنثال، مصدر سابق، ص ١٣٣. نقلاً عن: ابن الجوزي: «تلقيح مخطوطة باريس»، ص ٢٧٧، أ، ٢٧٢، ب.

(٥) روزنثال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ١٣٣ - ١٣٤.

للإسناد. وما يؤيّد الصلة بين تقسيم الطبقات وعلم الحديث هو اقتصار استعمالها على التراجم، فقد استعمل ترتيب الطبقات في أول الأمر كما كانت الحال عند ابن سعد[1] لتراجم الشخصيات المهمّة في نقل الأحاديث. وكان مقصوراً على رُواة الحديث في التواريخ المحلية الأولى «كتاريخ واسط» لبحثل؛ ثم أصبح بالإمكان استعمالها فيما بعد لتصنيف أنواع الرجال وخاصة العلماء، ثم استعملت مع مرور الزمن بشكل غير ملائم في تصنيف الأحداث كما هو الحال في «تاريخ الإسلام» للذهبي.

أما التقسيمات المحلية التي شاع وضعها فوق تقسيم الطبقات فقد بدأت مبكرة في كتب الطبقات العامّة. والواقع أنها كانت قد ظهرت عند ابن سعد الذي أضاف أقساماً خاصة عن الكوفيين والبصريين. فلقد كان التقسيم المحلي أو الإقليمي أمراً متعلقاً بالمفاخرات المحلية أو الإقليمية، غير أنه كان كذلك مُساعِداً في تبرير الأعراف السائدة في محلٍ ما، لذلك تظهر هذه الأعراف في تاريخ «طبقات» فقهاء مختلف المذاهب، أمثال «طبقات الشافعية» لتاج الدين السبكي؛ «طبقات الصوفية» للسلمي؛ «طبقات الحنابلة» لابن يعلى؛ «الطبقات الكبرى» للشعراني.

ولم تلبث طريقة التأريخ على أساس الطبقات أن خرجت عن ميدانها الديني لتستخدم في ميادين أخرى غير دينية مثل: «طبقات الأطباء» لابن أبي أُصيبعة؛ و«طبقات الشعراء» لابن المعتز؛ و«طبقات النحويين» للزبيري وغيرهم. وتجدر الإشارة أن أعظم عيوب كتب «الطبقات» وأبرزها برأي روزنتال هي أنه يصعب جداً على ذوي الذهنية التاريخية أن يجدوا فيها ما يبحثون عنه.

ومع الأيام أخذ يزداد عدد مؤرّخي الطبقات الذين فضّلوا المبدأ الأبجدي في الترتيب، ومثالنا على ذلك كتاب «الديباج» الذي ألّفه ابن فرحون في القرن الرابع عشر عن «تاريخ المالكية» حيث نجده يقدّم بحثاً عن علماء المالكية حسب ترتيب أسمائهم، غير أن هذا الترتيب قُسِّم أيضاً إلى طبقات، ورُتِّبت الطبقات بدورها حسب الأماكن الجغرافية.

ـ **التأريخ على أساس الأنساب**: ازدادت أهمية الأنساب كما ذكرنا سابقاً، وأخذت تنحو نحواً جديداً، ومع تكوّن ما سُمّي بالأرستقراطية العربية من القرشيين (**الهاشميين**، وآل علي بن أبي طالب، ونَسْل الصحابة الأوّلين)، ومع فتح الأبواب أمامهم لكل مراكز القيادة، ظهر فريق من المؤرّخين يهتم بدراسة الأنساب وتحديداً نسب قريش. والاهتمام بالأنساب

(١) انظر: الفصل ٤، ص٥٧، من هذا الكتاب.

ليس جديداً على الكتابة التاريخية، فقد صادفنا عند اللغويين الذين كانوا يهتمّون بالتاريخ والآثار القديمة، كتباً تعود للقرنين الثامن والتاسع الميلاديين، وتعتمد نموذج «الخبر» في تدوينها، وهي تتحدث عن أعمال مختلف الجماعات القبلية، ومن الأمثلة على ذلك كتاب «نسب قريش» لمصعب الزبيري الذي حقّقه «ليڤي بروڤنسال»، وكتاب «نسب قريش» للزبير بن بكّار (توفي سنة ٢٥٩ هـ) الذي بقي بعضه، وهو ككتاب أبي عبيدة معمر بن المثنى[١]، وهو يهتم بفضائل القرشيين ومزاياهم أكثر من اهتمامه بوصف العلاقة فيما بينهم؛ وكتاب «أنساب الأشراف» للبلاذري، الذي اعتمد في تدوينه النموذج الخبري ونموذج الدول، وعُني فيه بدراسة نبلاء العرب، وبمعنىً آخر بدراسة الشخصيات العربية التاريخية، وقد كان اهتمامه مميزاً بنسب قريش وبتراجم الخلفاء.

ومع اجتياز الإسلام الحدود الجغرافية للجزيرة العربية، ومع اجتيازه الحدود الاجتماعية البدوية، ومع قيام الدولة العربية ـ الإسلامية في الأندلس والمغرب وما رافقها من صراعات بين العرب وغيرهم، في ظل هذا كله، ومع تعقّد المجتمع الأندلسي بعد تكوّنه من أخلاط بشرية غير منظّمة، وأجناس مختلفة تقوم على العصبية مرة، والعنصرية الجنسية مرة أخرى، كما حصل لدى العرب والبربر والمولّدين؛ وجدت الأنساب مادة خصبة، ربما فاقت في أهميتها بقية العلوم الإسلامية والعربية. فكان كتاب «أنساب مشاهير أهل الأندلس» لأحمد بن محمد الرازي ومؤلّفات أخرى في الأنساب لعبد الملك بن حبيب، ومحمد بن حزم القرطبي، وابن عبد البرّ.

أما عرض العلاقات النسبية على شكل جداول أو ما يسمّى بشجرات النَسَب، فلعلّه كان معروفاً عند المتعلمين العرب قبل الإسلام. ومن العبث محاولة تقرير أقدم تاريخ ظهر في الأدب الإسلامي، وعلى كلٍّ فإن «الفهرست»[١] عندما يذكر كتب النَسَب، لا يشير إلى أن واحداً منها يختصّ بفروع شجرة معينة، إلّا إذا كان في كتاب «المشجر» لأبي جعفر محمد بن حبيب بن أميّة بن عمرو[٢] جداول نسبية، ويبدو الراجح أنه لم يكن كذلك، وأن جداول الأنساب لدى النسّابين القدماء كانت مقبولة في عداد الأدب، أما فيما بعد فبتنا نجد مقتطفات من «المشجر» لابن ميمون[٣]، وكتاب «الفرع والشجر» لأبي الحسن محمد بن القاسم التميمي، الذي يدلّ عنوانه على أن فيه جداول وبالتالي فالشجرات قد أصبحت شائعة.

---

(١) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١٤٣.
(٢) نفس المصدر والصفحة.
(٣) روزنثال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ١٣٨، نقلاً عن ابن السباعي «أخبار الخلفاء».

ومن الطريف أن نلاحظ أن مؤلّفاً لفخر الدين مبارك شاه من سنة (٦٠٢ هـ/ ١٢٠٥ - ١٢٠٦ م) جاءته فكرة كتابة «شجرة أنساب الفرس» عندما كان يكتب عن نسبه القرشي.

وأخيراً نستطيع القول بأن الأنساب لم تكن ذات أثر هام في نماذج الكتابة التاريخية الإسلامية، وإن تكن قد أدّت بعض الخدمات في المحتوى التاريخي للكتب التاريخية الإسلامية.

النموذج الرابع: «التواريخ العالمية»

وسوف نقتصر في دراستنا لها على الكتب التي طبعت كاملة، أو بحدودها القصوى. وإذا عثر فيما بعد على كتب جديدة من هذه النماذج، فإن ذلك لن يضير دراستنا في شيء ولن يغيِّر شيئاً في جوهر نماذجنا المذكورة، بل على العكس فإنه قد يساعد على تجذّرها وتعمّقها.

لقد ظهرت، ومنذ أواخر القرن الثالث الهجري، أوائل العاشر الميلادي، ثلاثة أشكال رئيسية للتواريخ العالمية، لم يسبقها سوى كتاب «الأخبار الطِوال» لأبي حنيفة الدينوري[1]، الذي أولى اهتماماً خاصّاً بتاريخ الفرس، وقد بدأه صاحبه باستعراض تاريخ أهل الكتاب والفرس وعرب الجاهلية، يتلوه تاريخ صدر الإسلام، لكن دون التعرّض لسيرة النبيّ محمد صلّى اللّه عليه وسلّم.

- وأول هذه الأشكال: تاريخ اليعقوبي[2]، وهو تاريخ عالمي، إذ أنه يتناول تاريخ ما قبل الإسلام وما بعده، فهو يتناول في الجزء الأول منه، تاريخ ما قبل الإسلام بدءاً بقصة التوراة، يتلوها وصف الأناجيل الأربعة، وصولاً إلى تواريخ الإغريق والهنود وأهل الجاهلية من العرب. كما يبحث في الجزء الثاني من الكتاب التاريخ الإسلامي، فيتعرّض لبعض الحكميات التي نقلها عن عليّ بن أبي طالب[3]، هذا ولم يكتفِ الكتاب بالأخبار الإسلامية، مصادر لمادته عن تاريخ العهد القديم وتاريخ العهد الجديد، بل تعدّى ذلك ليستقّي معلوماته من الكتابات الأصلية عن طريق بعض الرّواة.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا التاريخ قد أولى للشؤون الثقافية والحضارية اهتماماً كان

---

(١) انظر: الفصل ٥، ص ٧٦ من كتابنا هذا.
(٢) انظر: الفصل ٥، ص ٧٧ من كتابنا هذا.
(٣) في هذه الحكميات تظهر ميول اليعقوبي الشيعية من خلال تقديمه الروايات الشيعية عن أحداث القرن الأول الهجري، ومن خلال ما يذكره عن الأئمة الإثني عشر من معلومات تؤكد فضلهم على الحكمة. انظر: روزنثال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ٩٢، ١٨٤.

يزداد بوضوح ويطغى على مادته كلما افتقر الكتاب للأخبار المتعلقة بالتاريخ السياسي.

ـ وثاني هذه الأشكال: «تاريخ الرُّسل والملوك»[1] للطبري الذي تناول فيه موضوعات تتعلق بالفترات التاريخية السابقة للإسلام، مروراً بعهد الرسول، وصولاً إلى سنة ٣٠٢ أو ٣٠٣ هـ، معتمداً فيه منهجاً، ربما كان جديداً، كما فصّلناه في كتابنا هذا. وقد أسبغ الطبري على مؤلّفه دقّة المتكلمين وطول نَفَسهم، وحبّ الفقهاء والعلماء للنظام، وتبصّر السياسي القانوني بالأمور السياسية. وقد أعطت هذه الخصائص قيمة معنوية للكتاب، ومكانة مرموقة، دفعت بالمؤرّخين والدارسين لاعتباره المثال الذي يُحتذى في الكتابة التاريخية.

ـ وثالث هذه الأشكال: «مروج الذهب ومعادن الجوهر»[2] للمسعودي الذي أتمّه سنة ٣٣٢ هـ، ثم راجعه سنة ٣٣٦ هـ. ويعتبر الكتاب حلقة في سلسلة الكتب التاريخية التي دوّنها المؤلّف، والتي جمعت بشكل رائع بين التاريخ والجغرافية، بحيث أنه يبدأ بوصف شكل الأرض والمدن، والظواهر الجغرافية البارزة والمحيطات والجبال والأنهار والجُزُر والبحيرات والأبنية والتغيّرات الطبيعية التي حدثت على الأرض وأمثال ذلك من المواضيع. وبعد أن يبحث كل ذلك ينتقل إلى ذكر أخبار التاريخ بدءاً بأخبار الملوك الغابرة والأمم الدائرة والقرون الخالية والطوائف البائدة، على اختلاف أجناسهم وتغاير أنواعهم واختلاف أديانهم، وما مضى في أكناف الزمان من حكمهم، ومقائل فلاسفتهم وأخبار ملوكهم. . . إلى ما في تضاعيف ذلك من أخبار الأنبياء والرُّسل والأتقياء إلى أن أفضى اللّه بكرامته وشرّف برسالته محمد نبيّه صلّى اللّه عليه وسلّم فذكرنا مولده ومَنشأه ومَبعثه وهجرته ومغازيه وسراياه إلى أوان وفاته، ثم اتصال الخلافة واتّساق المملكة بزمن زمن ومقاتل مَن ظهر من الطالبيين إلى الوقت الذي شرعنا فيه تصنيف كتابنا هذا من خلافة المتّقي للّه أمير المؤمنين وهي سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمئة[3].

وقد تكون إشارات المسعودي المتكرّرة إلى كتبه الأخرى في كتابه «التنبيه والإشراف»، دليلاً واضحاً على توجّهه الهادف إلى بحث ظواهر العالم المادية كافّة ضمن نطاق التاريخ،

---

(١) انظر: الفصل ٥، ص ٧٨ من كتابنا هذا.

(٢) عنوانه الكامل: «أخبار الزمان ومَن أباده الحدثان من الأمم الماضية والأجيال الخالية والممالك الدائرة»، منشورات الجامعة اللبنانية، ج ١، ص ٩.

(٣) نفس المصدر، ص ١٠.

وهذا تعبير حقيقي للنظرة العالمية في التأريخ، وتفسير لدوره السبّاق في توخّي الدقّة والتقدّم على غيره في كتابة التواريخ العالمية.

ولم تكن الأشكال الثلاثة المذكورة وحيدة في هذا المجال، بل هناك أشكال أخرى، وإن لم تبلغ المستوى الذي توصّلت إليه سابقاتها. وأبرز أصحابها:

ـ **حمزة بن الحسن الأصفهاني**: في كتابه «تاريخ سِنيّ ملوك الأرض والأنبياء» الذي يعتبر مصدراً هامّاً جدّاً للأخبار الثقافية، وقد اتّبع صاحبه في تأليفه نمط الحسابات التاريخية للفلكيين، ويتضمن دراسة لتاريخ الفرس وطبقات ملوكهم، وتاريخ ملوك الروم، وتاريخ اليونان، وتاريخ القبط وتاريخ ملوك الحيرة وتاريخ ملوك غسان وتاريخ ملوك كندة، ثم تاريخ قريش. هذا وقد أولى عناية خاصة بتاريخ خراسان وطبرستان، يبرز ذلك من خلال قصره فصولاً مستقلة على وُلاة هذين المصرين[1] ودورهما في تاريخ الإسلام أيام أبي مسلم الخراساني، والحكم البويهي.

ـ **أغابيوس بن قسطنطين المنبجي**: الملقّب محبوب. وله كتاب وصفه المسعودي بقوله: «... وقد ألّف جماعة من الملكية والنسطورية واليعقوبية كتباً كثيرة ممّن سلف وخلف منهم، وأحسن كتاب رأيته للملكية في تاريخ الملوك والأنبياء والأمم والبلدان وغير ذلك كتاب محبوب بن قسطنطين المنبجي...»[2]. ويذكر روزنثال[3] بأنه يتميّز بالطريقة العلمية التي عالج بها جغرافية العالم، وباستفادته التامة من الأخبار التي نجدها في الحَوْليات البيزنطية، أي تاريخ بني إسرائيل الممتزج بالأساطير وبتاريخ الثقافة الإغريقية، مع التواريخ السياسية الهللينية والرومانية والشرقية.

ـ **يوتيخيوس**: توفي سنة ٣٢٨ هـ. ويعرف بسعيد بن بطريق؛ مؤرّخ نصراني له كتاب باللغة العربية بعنوان: «التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق»[4]. ويعتبر الكتاب تعبيراً صادقاً عن وجهة نظر المؤلّف المسيحية لتواريخ ما قبل الإسلام وتحديداً فيما يتعلق بتاريخ بني إسرائيل والإغريق والرومان والنصارى والروم والفرس. وتبرز اهتماماته بالشؤون الدينية المسيحية من خلال مناقشته للمانوية والنساطرة، وإشاراته إلى الأحداث الهامّة في تاريخ الكنيسة، كالمجامع الكنسية وتعيين كبار رجال الكنيسة. وقد اعتبر يوتيخيوس الهجر.

(١) حمزة الأصفهاني: «تاريخ سِني ملوك الارض والأنبياء»، برلين سنة ١٣٤٠ هـ، الفصل ٩ و١٠ من الباب العاشر
(٢) المسعودي: «التنبيه والإشراف»، ج ٨، ص ١٥٤ وما يليها.
(٣) روزنثال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ١٩٠
(٤) طبعة بيروت، في جزأين، ١٩٠٥ ـ ٢١٩٠٦.

النبوية حدّاً فاصلاً للتاريخ، دون أن يتعرّض لحياة الرسول. وقد أكمل يحيى بن سعيد الأنطاكي كتاب يوتيخيوس هذا، بعد مرور حوالي مئة سنة على تأليفه، ليشمل النصف الثاني من القرن الخامس الهجري. ووضع له عنواناً: «صلة كتاب سعيد بن بطريق»[1]. وقد اعتمد يحيىٰ بن سعيد المنهج نفسه الذي اعتمده يوتيخيوس، بيد أن فهمه للتاريخ العالمي كان أكثر دقّة واتّساعاً.

ـ **ابن العبري**[2]: الذي ألّف بالعربية «تاريخ مختصر الدول»[3]، متناولاً فيه سيرة الرسول والخلفاء والراشدين، وأحداث عصره حسب ما شاهدها وعاينها. وقد اعتمد في تأريخه لبعض الحوادث النموذج الحَوْلي. هذا وقد أبدى ابن العبري اهتماماً بالترجمة لكبار العلماء والأطباء من النصارى. أما مصادر معلوماته فكانت سريانية وعربية على حدٍّ سواء.

ـ **سعديا الجاعوني**: وهو مؤرّخ يهودي، وُجِدت له مؤلفات في أكسفورد، مجهولة المؤلّف، تعود للقرن الثاني عشر الميلادي. ويقال أن المؤرّخ كان يبحث «منذ أن خلق اللّه السموات والأرض حتى يومنا هذا»[4]. وتقتصر أحداثه الهامّة على التاريخ اليهودي، منذ بدء الخليقة حتى نهاية الحياة السياسية اليهودية. وهو يكتفي ببعض الأخبار المقتضبة خلال تعرّضه للتاريخ الفارسي أو العربي. وقد كان يستقّي مادته من معلومات تاريخية يهودية.

ـ **مسكوية**: (أبو علي أحمد بن محمد، توفي سنة ٤٢١ هـ). هو فيلسوف فارسي النزعة، يقول أنه «وجد المصادر التاريخية مغمورة بالأخبار التي تجري مجرى الأسمار والخرافات التي لا فائدة منها غير استجلاب الناس، ولا فائدة منها إلّا أنها تجعل الإنسان يأخذه النعاس»[5]. ويعتبر كتابه «تجارب الأمم» من أكثر المصادر ثقة، لأنه اتخذ فيه من أحداث التاريخ وتجارب الأمم أمثلة ومواعظ؛ ولم يجد ضرورة للحديث عن المعجزات، مبرّراً ذلك بقوله: «وأنا مبتدىء بذِكر اللّه ومُنتَهٍ بما نقل إلينا من الأخبار بعد الطوفان نقلته الثقة بما كان منها قبله، ولأن ما نقل لا يفيد شيئاً ممّا عزمنا على ذِكره وضمنّاه في صدر الكتاب (وهو ذكر التجارب التي تؤخذ عِبَراً) ولهذا السبب بعينه لم يتعرّض لذكر معجزات الأنبياء وصلوات اللّه عليهم وما تمّ لهم من السياسات. . .»[6].

---

(١) نشرة الأب لويس شيخو، بيروت، ١٩٠٩.

(٢) هو الأب غريغوريوس (أبو الفرج بن هارون الملطي، توفي سنة ٦٨٥ هـ).

(٣) تحقيق الأب أنطوان صالحاني اليسوعي، طبعة بيروت، سنة ١٨٩٠.

(٤) روزنثال: «علم التاريخ. . .»، مصدر سابق، ص ١٩٢.

(٥) نفس المصدر، ص ١٩٥، نقلاً عن مسكويه: «تجارب الأمم»، ج ١، ص ٤.

(٦) نفس المصدر والصفحة.

ويعتقد مسكويه أن أقدم تاريخ مسجّل هو تاريخ ملوك الفرس، لذا يبدأ تاريخه بهم ثم يندفع في البحث فيصل بتاريخهم إلى نهاية الأمبراطورية الفارسية، ويشير بإشارات هامشية إلى البابليين والإغريق والنصارى والروم والعرب في الجاهلية، وإذا ما دعت دراسة التاريخ الفارسي لذلك. وقد أحسن مسكويه اختصار مصادره في أبحاثه عن التاريخ الإسلامي مستفيداً من المصادر الموثوقة، فهو عندما يأخذ عن الطبري يعمد إلى حذف سلسلة الإسناد وإلى اختصار الرواية، كما يعمد إلى إهمال الأمور التافهة؛ من هنا كان يدرك كل ما له قيمة تاريخية جوهرية، وبالتالي يعطينا عرضاً موضوعياً معقولاً ومتماسكاً للأحداث الهامّة.

ـ **الثعالبي**[1]: (توفي سنة ٤٢٩ هـ). ولعلّ كتابه «الغرر في سِيَر الملوك وأخبارهم» يشبه في بعض النواحي كتاب «تجارب الأمم» لمسكويه؛ وقد بقي لنا من كتاب الغرر ذاك أجزاء متفرقة قد لا تكفي لإصدار حكم تاريخي كما فعل المستشرق روزنثال[2]؛ وقد استقّى الثعالبي معظم مادته من الطبري لكنه عزف عن النموذج الحَوْلي في تأريخه معتمداً نموذج التأريخ حسب عهد الخلفاء.

ـ **ابن الجوزي**: (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، توفي سنة ٥٩٨ هـ)؛ ويعتبر كتابه «المنتظم» والذي لخّصه بكتابه «شذوذ العقود» من التواريخ العالمية الهامّة؛ إذ يبدأه بتاريخ ما قبل الإسلام مع تصوير لجغرافية العالم، مروراً بتاريخ بني إسرائيل حتى زمن المسيح، وصولاً لتاريخ ملوك الفرس وغيرهم من الشعوب الأعجمية. أما التواريخ المتأخرة فتتبع النظام الحَوْلي بصورة دقيقة، فتعدّ السنين من ولادة الرسول إلى الهجرة، ثم تتّبع التقويم الهجري، مُحاوِلة اتّباع الترتيب الشهري في أحداث كل سنة، ويتجلى إدراك ابن الجوزي أهمية القِوى التاريخية رغم كل شيء، في إدراكه أهمية الإسماعيلية في زمنه. وبذلك يكون قد ذهب إلى أبعد مما ذهب إليه الطبري في وصفه المفصّل للقرامطة في سنة ٧٢٨ هـ حيث يذكرهم لأول مرة.

وقد اهتمّ ابن الجوزي بأخبار الوفيات من كبار الشخصيات، ويذكر بعض الأخبار الهامشية التي يعتقدها هامّة وخطيرة؛ كالولادات الشاذّة، والزلازل، والأوبئة، والمجاعات، والحرائق، وموجات البرد الشديد، وظاهرة تزوّج امرأة زوجين، وموت الخلفاء، واضطراب الأحوال المالية وغيرها.

---

(١) الثعالبي: (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل)، «غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم»، نشر مع الترجمة الفرنسية، زونتبرج، باريس ١٨٠٠، انظر: سالم، مصدر سابق، ص ١٠٢.

(٢) روزنثال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ١٩٧.

ـ **سبط ابن الجوزي**: (أبو المظفر شمس الدين يوسف بن قيزوغلي؛ توفي سنة ٦٥٤ هـ)؛ ويعتبر كتابه «مرآة الزمان» من التواريخ العالمية؛ وإذا كان فيما يختصّ بالعصر الإسلامي قد قدّم لنا معلومات تاريخية تفوق كثرة المعلومات التي قدّمها ابن الجوزي الجدّ. فإن القسم المختص بعصر ما قبل الإسلام قد تميّز بغزارة المادة التاريخية والدقّة في التأريخ.

ـ **ابن الأثير**: (توفي سنة ٦٢٠ هـ)؛ ويعتبر كتابه «الكامل في التاريخ» خير ما أُلِّف من الحَوْليات في التاريخ العالمي في الإسلام. وقد حرص ابن الأثير على إظهار اتّزانه في بحث الفترة الشاملة التي درسها؛ وقد تناول في تاريخ ما قبل الإسلام مسألة خلق العالم، وتاريخ بني إسرائيل مختلطاً مع تاريخ الفرس، ثم قصص النصارى والقدّيسين، والعرب الجاهليين. وقد عالج بشكل سريع أحداث التاريخ الإسلامي، اللّهمّ إلّا ما يتعلق بعصره، فإنه كان يحاول عندها تفصيل الأحداث التاريخية دون أن يخلّ بنسبة المادة التي يوردها. أما من حيث المنهج فالملاحظ أنه طبّق نموذج الكتابة الحَوْلية، واضعاً الأخبار الثانوية تحت عنوان «ذكر عدة حوادث».

ومن أهم ما يتميز به كتابه؛ التمهيد للخبر بمقدمة مختصرة تذكّر القارىء بما كان قد رواه منه قبل ذلك، فيتيح للقارىء بذلك أن يربط بين أجزاء الخبر. كما يتميز بتلخيص الخبر أولاً، ثم بروايته مفصّلاً، بالإضافة إلى قيام المؤلّف بتنبيه القارىء إلى وجود بقيّة للخبر، إذا كانت له بقيّة، أو إلى انقضاء حادث هام كسقوط دولة مثلاً. وتجدر الإشارة إلى أن الكتاب قد خَلاَ من حشد الأسانيد التي قد تعرقل متابعة القارىء للمادة التاريخية.

هذا وقد غلب النقل والتقليد على المؤلّفات التاريخية التي ظهرت منذ القرن الثالث عشر الميلادي، كما غلب عليها الاهتمام الديني، فجاءت سيرة الرسول مثلاً لتتجاوز بطولها الحدود المعقولة، وخير نموذج لهذا الاتجاه كتاب «البداية والنهاية» لابن كثير الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ. وكتاب «تاريخ الإسلام» للفقيه ابن أبي الدم (أبو إسحاق إبراهيم بن عبد اللّه بن عبد المنعم)، وكتاب «عيون الأخبار» للكتبي (المتوفى سنة ٧٦٨ هـ). وبعدها فَقَدَ التاريخ العام العالمي قدرته على تصوير العالم تصويراً شاملاً، بعد أن آثر المؤرّخون في القرن الثامن الهجري التراجم، ويمثّل هؤلاء المؤرّخين: الذهبي في كتابه «تاريخ الإسلام»، والسخاوي في «التبر المسبوك».

النموذج الخامس: «التواريخ المحلية»

إن المشاعر القومية، والارتباطات الإقليمية التي ارتفعت حدّتها في شتى أنحاء العالم الإسلامي، ولّدت عند بعض المؤرّخين اعتزازاً بمِصْرهم أو بإقليميهم أو بمكان مولدهم؛ وهذا ما دفعهم إلى الكتابة عن هذا المكان أو المِصْر أو الإقليم، وقد صنّفت مؤلفاتهم تلك في باب التواريخ المحلية؛ رغم أنها على قلّتها لم تخرج عن اعتباراتها الدينية أو الفقهية. لذا اعتبر المؤرّخ أبو الحسن علي بن أحمد السلامي قلّة التواريخ المحلية عيباً فاضحاً وذلك بقوله: «... فقرأت بخط الحافظ الجمال أبي المحاسن اليغموري[1] فيما لخّصه من «أخبار وُلاة خراسان» له «أن صنوف المعارف كثيرة، وطرقها متشعّبة، وأنواعها متفنّنة، ويجب على كل قسم بالأدب ومنتسب إليه أن يجتني من أجناسها نصيباً، وأن يضرب من المتنازعين فيها بسهم، ويفوز من زينتها بقسم. وأحد رؤوساء المعارف علم التاريخ، لأنه باب يدلّ على أعلام أهل كل زمن، ويبيّن عمّا حَدَثَ فيه من حَدَثْ، وتجدّد فيه من خبر، وعرض من سبب، مستفيداً صاحبه المعرفة بأوقات الأكوان، وأحوال أيام الأعيان، في كل حين وزمان، فيأمن عيب الغلط والتغليط فيما يقوله فيهم، ويورده فيما يخبر عنهم. فإنّا نرى قوماً يحكون أشياء لا يعرفون عهود حدوثها ووقوعها، فيقدّمون ما تأخر ويؤخّرون ما تقدّم عنه منها، سيما مَن كان من أرض خراسان، فقد جرى على أيدي أهلها ما لم يَجْرِ على أيدي غيرهم من الواجب العِظام، والواجب على صاحب المعرفة من أهلها أن يعلم جُمَل أبنائها، ويحفظ أيام أمرائها، لا شيء أزرى عليه أن يجهل أخبار أرضه، ولعلّه يتطلّب أخبار غيرها، كمَن ترك الواجب واتّبع النوافل»[2]. كذلك يعيب المؤرّخ أبو الحسن بن محمد بن الربيع التميمي القيرواني على مؤرّخي الأندلس تقصيرهم في الكتابة عن بلدهم وذلك في رسالة وجّهها إلى ابن حزم القرطبي، قال فيها: «... إن علماء الأمصار، دوّنوا فضائل أمصارهم، وخلّدوا في الكتب مآثر بلدانهم، وأخبار الملوك والأمراء، والكتّاب والوزراء، والقضاة والعلماء. فأبقوا لهم ذِكْراً في الغابرين يتجدّد على مرِّ الليالي والأيام، ولسان صدق في الآخرين يتأكد مع تصرّف الأعوام. وعلماؤكم مع استظهارهم على العلوم، كلّ امرىءٍ منهم قائم في ظله لا يبرح، وراتب على كعبه لا يتزحزح، يخاف إن صنّف أن يعنف، وإن ألّف أن يخالف ولا يؤالف، أو تخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق، لم يتعب أحد منهم نفساً في جمع فضائل أهل بلده، ولم يستعمل خاطره في مفاخر ملوكه، ولا بلّ قلماً بمناقب كتّابه ووزرائه، ولا سوّد

---

(١) هو يوسف بن أحمد المتوفى سنة ٦٧٣ هـ/ ١٢٧٤ ـ ١٢٧٥ م.

(٢) انظر: السخاوي: «الإعلان بالتوبيخ...»، نقلاً عن: روزنتال، مصدر سابق، ص ٤٤١ ـ ٤٤٣.

قرطاسه بمحاسن قضاته وعلمائه»[1]. فردّ عليه الوزير الحافظ أبو محمد علي بن حزم مُدافعاً عن مؤرِّخي الأندلس مُشيداً بذِكْر أبحاثهم ومصنّفاتهم؛ قال: «. . . فإذا فيه خطاب لبعض الكتّاب من مصاقبينا في الدار أهل أفريقية، ثم ممّن ضمّته حاضرة قيروانهم، إلى رجل أندلسي لم يعيِّنه باسمه، ولا ذكره بنَسَبه، يذكر له فيها أن علماء بلدنا الأندلس ـ وإن كانوا على الذروة العليا من التمكّن بأفانين العلوم، وفي الغاية القصوى من التحكّم على وجود المعارف ـ فإن هممهم قد قصرت عن تخليد مآثر بلدهم، ومكارم ملوكهم، ومحاسن فقهائهم، ومناقب قضاتهم، ومفاخر كتّابهم، وفضائل علمائهم، ثم تعدّى ذلك إلى أن أخلى أرباب العلوم منّا من أن يكون لهم تأليف يُحيي ذِكرهم ويُبقي علمهم. . . فأما مآثر بلدنا فقد ألّف في ذلك أحمد بن محمد الرازي التاريخي كتباً جمّة: منها كتاب ضخم ذكر فيه مسالك الأندلس ومراسيها، وأمهات مدنها وأجنادها الستة، وخواص كل بلد منها، وما فيه مما ليس في غيره، وهو كتاب مريح مليح، وأنا أقول: لو لم يكن لأندلسنا إلّا ما رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم بشّر به ووصف أسلافنا المجاهدين فيه بصفات الملوك على الأسرة في الحديث الذي رويناه من طريق أبي حمزة أنس بن مالك أن خالة أم حرام بنت ملحان، زوج أبي الوليد عبادة بن الصامت رضي اللّه عنه وعنهم أجمعين، حدّثته عن النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم أنه أخبرها بذلك، لكفى شرفاً بذلك يسرّ عاجله، ويغبط آجله. . .»[2].

ويعتبر كتاب «محاسن أصبهان» للمافرخي الذي أُلّف في القرن الحادي عشر الميلادي بإيران، أول الكتب التي اعتبر فيها حبّ الوطن الدافع الحقيقي لكتابة التاريخ المحلي، والذي صار مثالاً يُحتذى لاستمرار كتابة التواريخ المحلية. ومهما بلغت درجة التقليد في كتابات التواريخ المحلية خاصة تلك التي تتعلق بالأمكنة، ومهما خضعت تلك الكتابات المحلية لميول المؤرّخين وأمزجتهم الشخصية، فقد كانت هناك نماذج متنوعة شكّلت تيارين متميزين واضِحِي المعالم، لكنهما غير منفصلين أحدهما عن الآخر، أحدهما نموذج التاريخ المحلّي الدنيوي؛ والآخر التاريخ المحلّي الديني.

التاريخ المحلي الدنيوي:

يُجمع الدارسون على أن أقدم الأمثلة لكتب التاريخ المحلي الدنيوي الإسلامي ترجع إلى العراق؛ وذلك من خلال كتابين محليين دنيويين: الأول «تاريخ بغداد» الذي ألّفه

(١) عبد العزيز سالم: «التاريخ . . .»، مصدر سابق، ص ١٠٥، نقلاً عن المقري: «نفح الطيب من غصن اندلس الرطيب». تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٤٩، ج ٤، ص ١٥٢ ـ ١٥٣.

(٢) نفس المرجع، ص ١٠٦.

أحمد بن أبي طاهر طيفور[1]، (توفي سنة ٢٨٨ هـ) والذي أكمله ابنه عبد اللّه. وقد أراده مؤلّفه أن يكون تاريخاً للخلفاء العباسيين، يدور حول حوادث عاصمتهم بغداد التي فصّل المؤلّف خططها بفصلٍ خاص[2]؛ وهذا ما أشار إليه الوزير أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، عندما تعرّض لذِكْر شيوخ مؤرّخي الأندلس ومنهم أحمد بن محمد بن موسى الرازي الذي ألّف كتاباً في «صفة قرطبة وخططها ومنازل العظماء بها» على نحو ما بدأ به أحمد بن أبي طاهر المذكور في أخبار بغداد، وذكر منازل صحابة أبي جعفر المنصور فيها. والثاني: «تاريخ الموصل» لأبي زكريا يزيد بن محمد بن أياس الأزدي (توفي سنة ٣٣٤ هـ)، دفع اهتمام صاحبه بالترجمة لمحدّثي الموصل، فإن ما تبقى من هذا الكتاب يتضمّن دراسة تاريخية على النموذج الحَوْلي عُني فيها بالموصل فيما بين سنتي (١٠١ ـ ١٢٤ هـ) من خلال اهتمامه بوُلاتها وأعمالهم، وبتواريخ وفيات علمائها، وبوصفه للمجاعة التي حصلت سنة ٢٠٧ هـ.

وينسب إلى سعيد ومحمد بن هاشم الخالديين كتاب «تاريخ الموصل» الذي يشبه في موضوعاته وترتيب أبوابه تاريخ أبي زكريا المذكور، وربما اشتمل كتابهما وصفاً جغرافياً وتاريخياً أكثر اتّساعاً من سابقيه.

ويذكر ابن حزم أربعة كتب عن خطط البصرة وقطائعها وذِكْر أسواقها ومَحَالها وشوارعها، أحدها من تأليف عمر بن شبّة[3] (توفي سنة ٢٦٣ هـ)؛ والثاني من تأليف رجل من ولد الربيع بن زياد المنسوب إلى أبي سفيان، والثالث والرابع لرجلين من أهل البصرة[4].

أما مصر، فقد كان التفاخر بتاريخها الذي سبق الإسلام واضحاً فيما أُلّف حولها من تواريخ ولعلّ خير مَن يمثّل ذلك «تاريخ مصر وفضائلها» لأبي محمد الحسن بن زولاق، بحيث إن ما حفظته المخطوطات لا يتعدى مقتطفات من كتاب المؤلّف[5]. وهذا الاعتقاد يعود إلى أن كتاباً مؤلّفاً في القرن العاشر ينتظر أن يكون أكثر اتقاناً وأوسع أخباراً عن عصور مصر القديمة. كما كتب محمد بن عبيد اللّه بن أحمد المسجي (توفي سنة ٤٢٠ هـ) كتاباً عن مصر، تبعاً لنموذج التأريخ المحلي الدنيوي؛ وقد ذيّل لكتابه محمد بن علي بن يوسف بن ميسر (توفي سنة ٦٧٧ هـ) في كتاب عن «تاريخ مصر». وقد اختصّت الإسكندرية بعناية بعض

(١) البغدادي: «تاريخ بغداد»، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٧.
(٢) انظر: سالم، مصدر سابق، ص ١٠٧، نقلاً عن: مخطوط، تحقيق هنس كلر، بازل، ١٩٠٨.
(٣) ياقوت الحموي: «معجم البلدان»، دار صادر، ج ٢، ص ٣٢٠.
(٤) سالم، مصدر سابق، ص ١٠٨، نقلاً عن: المقري، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٦٠.
(٥) روزنثال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ٢١٢.

المؤرّخين المصريين، فكتب محمد بن القاسم النويري كتاباً غريباً كما يصفه روزنثال تناول فيه تاريخ حوادث (سنة ٧٦٧ هـ/ ١٣٦٥ - ١٣٦٦ م).

وتطورت الكتابة التاريخية المحلية عن مصر منذ القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، فظهرت كتب هامّة تضمنت معلومات جغرافية وعمرانية وحضارية وثقافية، إضافة إلى المعلومات التاريخية، وكان أعظمها كتاب: «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» للمؤرّخ تقيّ الدين أحمد بن علي المقريزي؛ الذي قدّم له مؤلّفه بدراسة جغرافية - تاريخية تناولت المدن المصرية والآثار الفرعونية والإسلامية، وتجلّت فيها النظرة الشاملة للتواريخ العامّة. وكذلك كتاب «الدّرر المنظوم فيما ورد في مصر من موجود ومعدوم» لعلي بن داود الجوهري (توفي سنة ٩٠٠ هـ)؛ وكتاب «حسن المحاضرة بأخبار مصر والقاهرة» لجلال الدين عبد الرحمن بن محمد السيوطي (توفي سنة ٩١١ هـ)؛ ولمّا كان هذا الأخير من علماء الدين المتخصصين، فإنه أكثر من أخبار التراجم، بحيث أخرج الكتاب من دائرة الكتب التاريخية الهامّة.

أما في سوريا، فقد ظهرت أقدم الأمثلة من التاريخ الإقليمي والمحلّي الدنيوي في القرن السادس الهجري، الثاني عشر الميلادي؛ فابن القلانسي[(١)] (أبو علي حمزة، توفي سنة ٥٥٥ هـ) جعل تاريخه الحَوْلي يدور حول دمشق وأخبارها؛ وابن العديم (عمر بن أحمد بن العديم الحلبي توفي سنة ٦٦٠ هـ) خصّص كتابه «زبدة الطلب في تاريخ حلب» لدراسة تاريخ حلب السياسي؛ وقد جاء الكتاب كما يقول روزنثال، أكثر فائدة من الكتابين اللذين ألّفهما قبله «العظيمي» و«ابن المنلا»[(٢)]؛ دون أن يذكر روزنثال اسم هذين الكتابين. وقد لعبت الحملات الصليبية دوراً بارزاً في تنشيط الحركة الفكرية في سوريا، ومنها الدراسات الإقليمية؛ نذكر منها كتاب: «أعلاق الحاضرة في أمراء وحكّام الشام والجزيرة»[(٣)] لابن شدّاد الحلبي.

وهناك نوع من التأريخ المحلي السوري يجمع بين تاريخ المدن وتاريخ الأُسَر الحاكمة التي كانت تحكمها؛ مثل كتاب: «تاريخ بيروت وأخبار الأمراء البحتريين من بني الغرب» لصالح بن يحيىٰ[(٤)].

(١) ابن القلانسي: «ذيل تاريخ دمشق»، بيروت ١٩٠٨.
(٢) روزنثال: «علم التاريخ . . .»، مصدر سابق، ص ٢١٥، نقلاً عن بروكلمان: «الملحق»، ج ١، ص ٩٨.
(٣) وقد جاء تحت اسم «الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة»، حيث نشره د. سامي الدهان، المعهد الفرنسي بدمشق، ١٩٦٢.
(٤) نشره الأب لويس شيخو، بيروت ١٨٩٨.

أما في اليمن، فقد ظهرت مصنفات تاريخية منذ مطلع القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي، امتزج فيها التاريخ السياسي بالدراسات العمرانية والأنساب، تبعاً لنموذج التأريخ الحَوْلي؛ ويمثّل هذا النوع كتاب: «بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد» لابن الربيع (توفي ٩٤٤ هـ/ ١٥٣٧ م)؛ ولعلّه تكملة لكتاب عمارة بن الحسن الحكمي (توفي سنة ٥٦٩ هـ) بعنوان «المفيد في تاريخ زبيد»(١). وكذلك كتاب «الإكليل» للهمداني (المتوفى سنة ٣٣٤ هـ)، الذي يعدّ المعبّر الحقيقي عن مشاعر المسلمين في جنوب غربي الجزيرة المشدودين للتفاخر بتاريخهم المحلي بما يمثّل على الصعيدين الديني والقومي؛ وقد مزج فيه الهمذاني التاريخ السياسي بالتاريخ الحضاري والأنساب؛ وقد وصف ابن القفطي في كتابه «أنباء الرواة» محتويات الأجزاء العشرة من كتاب «الإكليل» الذي لم يصلنا كاملاً بصورة وافية حيث قال: «الجزء الأول في المبتدأ ونسب مالك بن حمير، والجزء الثاني في أنساب ولد الهميسع من ولد حمير ونوادر من أخبارهم، والجزء الثالث في فضائل اليمن ومناقب قحطان، والجزء الرابع في سيرة حمير الأولى، والجزء الخامس في سيرة حمير الوسطى، والجزء السادس في سيرة حمير الأخيرة إلى الإسلام، والجزء السابع في ذكر السيرة القديمة والأخبار الباطلة المستحيلة، والجزء الثامن في القبوريات وعجائب ما وجد في قبور اليمن وشعر علقمة بن ذي جدن وأسعد تبع؛ والجزء التاسع في كلام حمير وحكمهم وتجاربهم المرويّة برطانة لسانهم، والجزء العاشر في معارف همدان وأنسابها ونُتَف من أخبارها»(٢).

أما في المغرب والأندلس، فتتمثل كتابة التاريخ المحلي الدنيوي في كتب متعددة نذكر منها: كتاب «تاريخ قرطبة» الذي ألّفه أحمد بن محمد بن موسى الرازي، وهو مفقود اليوم، وكذلك ما ألّفه عيسى بن أحمد بن محمد بن موسى الرازي، ومنها: «تاريخ الأندلس» و«حجاب خلفاء الأندلس»، ويبدو أن هذا الكتاب الأخير تكملة لكتاب المؤرّخ أحمد الرازي السالف الذكر(٣).

أما في بلاد فارس، فقد كان للحركة الشعوبية أثرها على الدراسات التاريخية بشكل عام، وعلى التأريخ المحلي الدنيوي بشكل خاص، باعتباره مظهراً من مظاهر القومية الفارسية، وهي بدورها وجه من وجوه الشعوبية؛ لذا اهتم المؤرّخون الفرس بالتوسّع بثقافتهم وتراثهم الفارسي، فترجموا كتباً ذات طابع قومي مثل كتاب «خداينامة» الذي ترجمه

---

(١) روزنتال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ٢١٦.

(٢) نفس المصدر، ص ٢١٧، نقلاً عن: القفطي: «أنباء الرواة»، مصوّر القاهرة، ج ١، ص ٥٤٤ وما بعدها.

(٣) انظر: عبد العزيز سالم: «التاريخ...»، مصدر سابق، ص ١١٢.

عبد اللّه بن المقفّع (توفي سنة ١٤٤ هـ) عن البهلوية تحت عنوان «سِيَر الملوك»[1]. أما الكتب الفارسية التي صنّفت في باب نموذج التأريخ المحلّي الدنيوي، فمنها كتاب: «تاريخ أصفهان» لحمزة الأصفهاني[2]. ويذكر المؤلّف أن في هذا الكتاب حوادث عديدة[3]؛ وقد اعتبره القفطي: «. . . من الكتب المفيدة العجيبة الوضع الكثيرة الغرائب»[4]. أما تاريخ مدينة «قم» ففد ألّفه الحسن بن محمد القمّي، بعد تاريخ بخارى، الذي فُقِدَ أصله العربي، ولم يبقَ منه إلاّ النص الفارسي، بثلاثة عقود، وقد أصابه ما أصاب تاريخ بخارى، وما يميّزه تركيزه على تاريخ الأشخاص، ودليلنا على ذلك تفضيله الكلام عمّن استوطن في مدينة «قم» من العرب، وخاصة من آل أبى طالب[5].

وفي القرن الحادي عشر الميلادي ألّف المفضل المافرخي كتاب «محاسن أصفهان» الذي يعتبره روزنثال تحوّلاً فردياً قوياً عن التاريخ المحلي الدنيوي الاعتيادي، إنه لم يكن تاريخاً سياسياً، ولكن الطابع الدنيوي يطغى عليه؛ إذ أنه يبيّن مزايا موقع أصفهان ومظاهرها البارزة ثم يذكر الأصفهانيين البارزين الذين ظهروا قبل الإسلام وبعده، مصنفاً إياهم تبعاً لِحِرَفهم، ثم يصنّف أهل كل حِرفَة تبعاً لزمن ظهورهم. ومع أنه يبدأ بتصنيف رجال الدين، إلّا أنه يتابع بحثه في كل الحِرَف، حتى المحنّطين الذين يعتبرون في أصفهان من أهل الفكاهة والمرح. وقد أورد في هذا الكتاب كثيراً من النصوص عن المظاهر الحضارية وعن الإحصاءات الاقتصادية وبعض الظواهر الثقافية (كأغاني أصفهان وموسيقاها)[6].

ومن الكتب الفارسية المتأخرة يمكن أن نأخذ «تاريخ طبرستان» لابن إسفنديار الذي أُلّف في أوائل القرن الثالث عشر الميلادي، السابع الهجري، وكتاب «تاريخ طبرستان ومازندران» لظهير الدين المرعشي، الذي أُلِّف في القرن الخامس عشر الميلادي، التاسع الهجري؛ وهو كتاب سياسي مرتّب تبعاً لترتيب الولاة.

وهناك نماذج من التواريخ المحلية الدنيوية، تتعلق بالنظام الإداري والقضائي في الأقطار الإسلامية، مثل كتاب: «رفع الإصر عن قضاة مصر» لابن حجر العسقلاني؛ و«تاريخ

---

(١) الدوري: «نشأ علم التاريخ . . .»، مصدر سابق، ص ٤٥ ـ ٤٦.

(٢) طبع بالدار البيضاء سنة ١٩٦٤.

(٣) حمزة الأصفهاني «التاريخ»، ج ١، ص ١٨٧.

(٤) روزنثال: «علم التاريخ . . .»، مصدر سابق ص ٢٢٠، نقلاً عن القفطي، «أنباء الرواة»، ج ١، ص ٢٨٧.

(٥) نفس المصدر والمرجع.

(٦) نفس المصدر، ص ٢٢٠ ـ ٢٢١، نقلاً عن: بروكلمان.

بخارى» للنرشخي؛ و«تاريخ مكة» للفاكهي؛ و«تاريخ وُلاة خراسان» للسلامي؛ ففي هذه الكتب فصول خاصّة عن الولاة والقضاة، بالإضافة إلى اهتمام بعضها بالشؤون الإدارية.

التاريخ المحلّي الديني:

لقد ظهرت في التاريخ الإسلامي بعض الكتب التي تهدف إلى تمكين القرّاء من الاطّلاع على التاريخ المقدّس للمدن الإسلامية. وكثيراً ما كانت هذه الكتب تجمع بين خصائص أدلّة السيّاح ونشرات الدعاية. لذا أُدرِجت مثل تلك الدراسات تحت عنوان: التاريخ المحلي ذي الطابع الديني. ومن هذه الكتب:

كتاب «**أخبار مكة**» لأبي الوليد محمد بن عبد الله الأزرقي المتوفى بعد سنة ٢٤٤ هـ[١].

وقد أفرد ثلاثة أرباع مؤلّفه لإيراد أخبار تواترت على ألسنة العرب في الجاهلية حول حرم مكة، ووصف الشعائر المتّصلة بها، ويتحدث في الربع الأخير منه، عن بقية الأماكن المقدسة في مكة وفي أحكام الحرم، مع إشارة سريعة إلى الرسول ومعاصريه من المكيين.

كتاب «**الدرّة الثمينة في تاريخ المدينة**» لمحمد بن محمود النجار[٢]، من مؤرّخي القرن الثالث عشر الميلادي، السادس الهجري. وقد اقتصر كتابه على عرض تاريخ يثرب (المدينة المنورة) وذكر خططها[٣].

كتاب «**أخبار مكة**» لمحمد بن إسحق الفاكهي المتوفى في أواخر القرن الثالث. وقد اقتصرت أخباره على أحداث مكة وخططها، وذكر تاريخها المقدس.

كتاب «**شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام**»[٤]، لأبي الطيب تقيّ الدين محمد بن أحمد الفاسي (٧٧٥ هـ ـ ٨٣٢ هـ)، وهو من أبرز مَن أرّخ لمكة. فقد ذكر مَن سبقه في التأليف لمكة أمثال الشريف زيد بن هاشم بن علي بن المرتضى العلوي الحسني، الذي كان يعرف بوزير مدينة الرسول حسب ما جاء في رسالة الشيخ أبي العباس، والتي رآها «الفاشي» في

---

(١) هو الإمام أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة الأزرق ابن أبي شمر الغسّاني الأزرقي المكّي. وقد نشر مؤلّفه رشدي الصالح ملحس بجزأين في مكة سنة ١٣٥٢ هـ.

(٢) نشر كملحق ثانٍ في الجزء الثاني من كتاب «شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام»، القاهرة ١٩٥٦.

(٣) روزنثال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ٢٢٤.

(٤) نشر بالقاهرة في جزأين سنة ١٩٥٦.

كتاب «الجواهر الثمينة على مذهب عالم المدينة»(١)، وأمثال «الأزرقي» و«الفاكهي». وقد سار «الفاسي» على نهج مَن سبقوه في معظم ما تضمّنه كتابه، مع بعض الإضافات الطفيفة المتعلقة، إما بوصف سور مكة وأبوابها كما كانت في زمنه، وإما ببعض التراجم وبأخبار مكة وأهلها وولاتها وحجّاجها.

كتاب «وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى» لجمال الدين أبو المحاسن عبد اللّه السمهودي(٢).

ويلاحظ أن هذه المؤلفات التي عُنِيت بالتواريخ المحلية الدينية، لم تُولِ اهتماماً كبيراً بالتراجم والأحداث التاريخية، بل تضمنت، كما يلاحظ من عناوينها أخباراً تؤكد قدسية المدن التي تناولتها.

وإذا ما استثنينا تاريخ مكة والمدينة المنورة، فإن التاريخ المحلي الديني قد اتّبع شكلاً موحداً، ميّزه عن التاريخ المحلي الدنيوي؛ فالكتاب يتألف من مقدمة تتضمن خطط المدينة المؤرّخ لها، ومظاهرها العمرانية. إلّا أن هذه المقدمة راحت، مع الوقت، تتّسم بالإيجاز، يتلوها تعداد لشخصيات المدينة، اقتصر بادىء الأمر على العلماء والفضلاء، ثم تطوّر ليشمل بعد ذلك كافّة العلماء والأدباء ورجال الدولة وحتى التجّار والأغنياء. وزيادة في الحيطة من اختلاف الأحاديث الكاذبة، عُني أصحاب التاريخ المحلي بدراسة مواطن الرّواة؛ وقد ساعد على نمو تلك الدراسات، المنافسة السياسية بين مختلف مراكز رواة الحديث ومدارسهم التي استقرت في مدن الإمبراطورية الإسلامية.

وأقدم ما وصلنا من هذا النوع «تاريخ واسط»(٣) الذي ألّفه «بحشل الواسطي» في أواخر القرن التاسع الميلادي، أواخر القرن الثالث الهجري، وهو يبدأ بمقدمة موجزة عن خطط «واسط» ومظاهرها العمرانية، يتلوها ذكر علماء الدين فيها الذين تربطهم «ببحشل» سلسلة متصلة من الرّواة؛ وقد صنّف الرّواة تبعاً لعصرهم، وترجم لهم ترجمة مقتضبة.

كما وصلنا كتاب «تاريخ الرقّة» لمحمد بن سعيد القشيري الذي جاء بعد «بحشل» بجيل من الزمن، معتمداً الطريقة التي اتّبعها مَن سبقه. ولم تلبث تلك الطريقة أن تطورت، لتتبع

---

(١) روزنثال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ٢٢٥.
(٢) طبعة مصر ١٢٢٦ هـ، جزءان.
(٣) روزنثال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ٢٢٩.

في التراجم ترتيباً أبجدياً. ويروي السخاوي[1] أن «تاريخ هراة» لابن ياسين مرتب حسب الألفباء. لكن ما ذهب إليه السخاوي بحاجة إلى شواهد وبراهين تؤكده. أما في القرن الرابع الهجري، فقد اعتمدت التراجم الترتيب الأبجدي وهو الأساس الذي كانت تعتمده كتب التاريخ المحلي الديني. لكن معظم تلك الكتب قد ضاع. وأقدم تاريخ محلي ديني باقٍ، رُتِّبت تراجمه على الحروف الأبجدية: «تاريخ علماء الأندلس» لابن الفرضي (المتوفى ٤٣٠ هـ ـ ١٠١٣ م). تلاه كتاب «تاريخ أصفهان» لأبي النعيم.

ومع «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي، (المتوفى سنة ٤٦٣ هـ) تطورت الطريقة المرتبة على الحروف الأبجدية لتُعنى بترتيب أسماء المترجمين وأسماء آبائهم، وترتيب أصحاب الكِنى والنساء على الأحرف الأبجدية في آخر الكتاب. وقد غلب على هذا الكتاب الطابع الديني، من خلال اهتمام مؤلّفه بالناحية الدينية دون غيرها، واهتمامه بالحديث وبتراجم رجال الدين، وتقديمه لصحابة الرسول على غيرهم في الترتيب باعتبارهم أول مَن قَدِمَ إلى أطراف الموضع الذي أسّس بغداد قبل أن تؤسّس. ولعلّ الميزة الكبرى لهذا الكتاب أنه استخدم بحوثاً ترجع إلى تواريخ دنيوية قديمة عن بغداد، في سياق بحثه لتاريخ تلك المدينة من النواحي الجغرافية والحضارية والعمرانية. وقد اعتمد معظم الدارسين في التاريخ المحلي الديني في العصور التالية نظام الخطيب البغدادي المذكور. ومن هؤلاء:

الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر (المتوفى سنة ٥٧١ هـ)، والذي افتتح كتابه «**تاريخ دمشق**» بذكر العلاقة بين دمشق والرسول والمسلمين الأوّلين. ثم انتقل بعد ذلك إلى سيرة الرسول والتراجم، فافتتحها بالأحمدين، وذيّل تاريخه لولده القاسم بن علي المتوفى سنة ٦٠٠ هـ، ويبدو أن ابن عساكر لم يُولِ اهتماماً بشؤون دمشق العمرانية والحضارية، بنفس المستوى الذي طالعناه في «تاريخ بغداد» للبغدادي.

وهناك مؤرّخ سوري آخر، حذا حذو البغدادي، هو كمال الدين أبو القاسم عمر المعروف بابن العديم الحلبي (المتوفى سنة ٦٦٠ هـ). له كتاب «**بغية الطلب في تاريخ حلب**». وما يسترعي الانتباه أن ابن العديم جعل من مقدمته فصلاً ضخماً عن جغرافية شمالي سوريا، اعتمدت أفضل المصادر الموثوقة. وقد ترك ابن العديم آثاراً حسنة عند مؤرّخي مدينة حلب حتى القرن الخامس عشر، وذلك واضح من خلال تأليف ابن خطيب الناصرية ذيلاً على «البغية» المذكورة، سمّاه «الدّرر المنتخب في تكملة تأريخ حلب». وقد اشتمل على تلخيص لمقدمة «البغية».

(١) روزنثال؛ «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ٢٣٠.

وتلاه سبط ابن العجمي (المتوفى سنة ٨٨٤ هـ/ ١٤٨٠ م)، الذي ألّف تكلمة لكتاب ابن خطيب الناصرية سمّاه «**كنوز الذهب في تأريخ حلب**» وفيه وصف ممتع لحلب وتاريخها. وقد اعتبر وصفه لمساجد حلب أكمل تأريخ فنّي يمكن أن نتوقعه من مؤرّخ في العصور الوسطى.

وكذلك أبو الوليد مجد الدين محمد بن محمد بن الشحنة الحلبي، صاحب كتاب «**الدّرر المنتخب في تاريخ مملكة حلب**»[١]. وقد أخذ مادته عن ابن شداد، وعن مقدمة ابن العديم وغيرهم من الحلبيين. ولم يهتم ابن الشحنة بالتراجم اهتمامه بالمنشآت الدينية في حلب، من مساجد ومدارس وتواريخ تثبّت منها بنفسه.

وأخيراً نذكر أبا سعيد بن يونس، وله مؤلّف كبير وجد في مصر، يتناول فيه الغرباء أي علماء الدين الذين لم بولدوا في مصر ولكنهم أقاموا فيها ردحاً من الزمن، وقد قلّده ابن الفرضي بإضافة الأجانب، إن كانوا موجودين، بعد كل اسم[٢].

---

(١) نشرة الأستاذ يوسف سركيس، بيروت ١٩٠٩.

(٢) روزنثال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ٢٣٥.

الفصل الثامن

«محتويات الكتب التاريخية»

الأنســـــاب
التــــراجم
الجـــغرافيا
التنجيـــم
الفلســـفة
الوثائق والنقوش والنقود

«محتويات الكتب التاريخية»

إن اللّبنات الأولى لعلم التاريخ الإسلامي تجذّرت ونَمَت منذ فترة مبكرة من الزمن، لكنها رغم اتّساع رقعة الدولة الإسلامية وغزارة المعطيات الفكرية والاقتصادية والحضارية داخل حدودها الجغرافية، رغم ذلك، فالكتابة التاريخية لم تتطور ولم تتجدّد، بل كانت تتراكم في جَمْع من المؤلفات التي عرفنا معظمها في فصول سابقة من هذا الكتاب. وربما كان هذا التراكم ناتجاً عن إدخال بعض المواد المساعِدة لعلم التاريخ في الهيكل العام لهذا العلم؛ وربما كان إدخالها عن قصد، وذلك رغبة من مؤرّخينا في حفظ مختلف الجهود الفكرية الإنسانية، بغية الاستفادة منها لدى الأجيال المقبلة.

الأنســـاب:

ليست الأنساب جديدة على التدوين عند العرب، وربما كانت قد سبقت علم التاريخ في التدوين. ومن خلال حوار دار بين الزبير بن بكّار وإسحق بن إبراهيم الموصلي، إذ أراد الموصلي أن يداعب الزبير، فقال له: «يا أبا عبد اللّه عملت كتاباً سمّيته كتاب النسب، وهو كتاب الأخبار، وقال: وأنت يا أبا محمد، أيّدك اللّه، عملت كتاباً سمّيته كتاب الأغاني وهو كتاب المعاني»[1]، أقول ومن خلال ذلك الحوار، يبدو جليّاً إدراك المؤرّخين الصلة الوثيقة بين الأنساب وكتب التاريخ، إضافة لخصوصية الأنساب وأثرها على الكتابات التاريخية السياسية وغيرها، كما سبق أن تحدّثنا، من خلال الاهتمام السياسي بالقرشيين، والاهتمام

(١) الخطيب البغدادي: «تاريخ بغداد»، مصدر سابق، ج ٨، ص ٤٦٩.

الطائفي بآل عليّ، والاهتمام القديم بالقبائل العربية، وافتخار الحكّام والأشراف بأنسابهم إثر قيام الخصومات القبلية، ونشأة الشعوبية، في أواخر العصر الأموي. ومع استمرار هذه العوامل، استمر ظهور عدد غير قليل من الكتب حول هذه الموضوعات، حتى تعدّى ذلك إلى كتب أُلِّفت عن أنساب الحيوانات كالخيل والحمام، هي على حدّ قول الجاحظ، تفوق ما أُلِّف عن أنساب بني آدم: «. . . للحمام مجاهيل ومعروفات وخارجيات ومنسوبات والذي يشتمل عليه دواوين أصحاب الحمام أكثر من كتب النسب التي تُضاف إلى ابن الكلبي والشرقي بن القطامي وابن أبي اليقظان وأبي عبيدة النحوي بل إلى دغفل بن حنظلة وابن لسان الحمرة بل إلى صُحار العبدي وإلى أبي السطاح اللخمي بل إلى المختار العدوي وصبح الطائي، بل إلى منجور بن غيلان الضبّي وإلى سطيح الديل بل ابن شريه الجرهمي وإلى زيد بن الكيس النمري وإلى كل نسّابة راوية وكل متفنّن علاّمة»(1).

غير أن كتب الحيوان اقتصرت أهميتها من حيث العموم على اللغة والمعاجم، على عكس كتب أنساب البشر التي أثّرت في الكتابة التاريخية، في شتى أنحاء الدولة الإسلامية شرقاً ومغرباً.

ومن أشهر كتّاب الأنساب، محمد بن السائب الكلبي وابنه هشام الكلبي، والزبير بن بكّار، وأبو اليقظان النسّابة، والمدائني، ومصعب الزبيري، والجمحي وغيرهم. وقد وصلنا منها كتاب «نسب قريش» لمصعب الزبيري وبعض ما كتبه الزبير بن بكّار. وتزداد كتب الأنساب أهمية عندما نصل إلى كتاب «أنساب الأشراف» للبلاذري (٢٧٩ هـ) الذي بحث فيه تاريخ أشراف العرب في الجاهلية والإسلام حتى عصره. وقد استفاد منه معظم المؤرّخين، ومنهم ابن الأثير في كتابه «الكامل في التاريخ». كما تزداد الأنساب أهمية في الأندلس حيث وجدت تربة خصبة في ذلك القطر الإسلامي الذي عرف صراعات عنصرية بين العرب والبربر والصقالبة، مما أفسح المجال واسعاً للاهتمام بأنساب العرب. وأهم هذه الكتب، كتاب «أنساب مشاهير أهل الأندلس» لأحمد بن محمد الرازي. وكتاب «الاستيعاب» في معرفة الأصحاب» لابن عبد البرّ، وكتاب «جمهرة أنساب العرب» لابن حزم القرطبي. وكذلك ظهرت بعض الكتب في أنساب البربر، منها كتاب عن مفاخر البربر لمؤرّخ مجهول، نشر المستشرق ليڤي بروڤنسال نُبذاً تاريخية منه. وكتاب عن العشائر وأصحاب المهدي بن تومرت بعنوان: «كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب»(2).

---

(1) الجاحظ: «كتاب الحيوان»، ج ٣، ص ٤٧٤، دار صعب، بيروت.

(2) عبد العزيز سالم: «التأريخ والمؤرّخون. . .»، مصدر سابق، ص ١٧٩.

التـــــراجم:

تعتبر التراجم جزءاً من المؤلفات التاريخية، وربما كانت أقدم نماذج التعبير التاريخي وأثبتها، يدلّنا على ذلك ما عثر عليه من نقوش ملكية غلب عليها الطابع الشخصي في مختلف مناطق الشرق الأدنى القديم، وما عثر عليه من المؤلفات الرومانية التي يتّضح فيها أثر التراجم، وتحديداً ما نشهده في سيرة حياة أكريكولا لتاسيتوس(٢). من هنا، فلا غرابة أن تظفر التراجم بمكانة رفيعة في كتابة التاريخ الإسلامي، وكيف لا تكون كذلك والمحيط الإسلامي تتوفر فيه الشروط الضرورية لمثل تلك الكتابات. فسيرة الرسول كانت المحطة المركزية للدراسات التاريخية الإسلامية، وقبول السيرة أو رفضها يتوقف على ما يُعرف من تاريخ حياة رُواتها؛ وهذا يتّفق مع ما جاء عند الصفدي في كتابه «الوافي» من أن أدب التراجم تطور بالعلاقة مع علم الأحاديث، والنزاعات بين الفرق في الإسلام والتي نشب معظمها باسم الشخصيات وما يعتورها من فضائل أو عيوب أو دوافع دنيوية تتمثّل بالتقرّب إلى الخلفاء والولاة وكبار الموظفين، لتدوين سِيَرهم وجعل التاريخ يدور حول حياتهم، وأخيراً الاعتقاد السائد عند معظم المسلمين بأن السياسة من صنع الأشخاص، وأنها لا تُفهم إلّا على ضوء معرفة صفاتهم وخبراتهم. وعلى ضوء ما تقدّم أصبح التاريخ في أذهان كثير من المسلمين مرادفاً للتراجم وسِيَر الرجال، وأصبحت التراجم موضوعاً لازماً للمتكلمين وعلماء الدين، يعطي المؤرّخين فرصة لإثبات وجودهم في المجتمع الإسلامي.

وقد تتباين كتب التراجم من حيث موضوعاتها أو النحو الذي ينحوه مؤلّفوها فيها، بيد أن عنصراً مشتركاً يجمعها، ألا وهو تواريخ وفيات الأشخاص المترجم لهم والتي يمكن معرفتها أو التوصّل إلى تحديدها؛ ذلك أن تاريخ الوفاة هو التاريخ الثابت في حياة الأفراد، في حين أن تاريخ الولادة لم يكن يعرف إلّا في حالات معينة عند بعض الشخصيات. وفي الغالب فإن تاريخ الولادة لم يكن يُعرف إلّا إذا صرّح به المترجم نفسه. هذا وقد ظهر الاهتمام بالترجمة وتاريخ الولادة منذ بداية العلم الإسلامي، غير أنه لم يصل إلى ذلك المستوى الراقي، حتى القرن الثاني عشر الميلادي، حينما استطاع الذهبي(٢) أن يبيّن في كتابه «تاريخ الإسلام» وبشيء من الانتظام، أسماء المواليد في كل سنة. وقد أورد لنا الخطيب البغدادي في كتابه «تاريخ بغداد» نموذجاً مألوفاً في كتب التراجم الإسلامية، حيث يبدأ بذكر ولادة المترجَم له

---

(١) روزنثال: «علم التاريخ . . .»، مصدر سابق، ص ١٤٢.

(٢) روزنثال: «علم التاريخ . . .»، مصدر سابق، ص ١٤٤.

وينهيها بذكر وفاته، وبعضها كان يتعارض مع هذا النظام ليأتي على ذكر تاريخ الولادة والوفاة في بداية الترجمة. وفي حال كانت الترجمة تخصّ أصحاب النسب الأصيل، فكثيراً ما كانت تراجمهم تبدأ ببعض الملاحظات عن النسب، وهذا ما نلاحظه في سيرة الرسول وبعض الولاة والسياسيين وفي تراجم بعض الأمراء من ذوي الأصول الأعجمية.

أما تراجم العلماء والفقهاء، فكانت تتضمن قصص نشأتهم ومراحل دراستهم، والشيوخ الذين درّسوهم والأماكن التي زاروها والأحاديث التي رَووها والكتب التي ألّفوها. أما تراجم الأدباء والشعراء، فتهتم بالقصص الطريفة عن حياة هؤلاء وأعمالهم الشعرية والأدبية.

وبالنهاية فإن التراجم كافّة تكاد تشترك في صفة بارزة، وهي ذكر الخصائص الخلقية والعقلية للشخص المترجَم له. وتذكر هذه الخصائص، إما بصورة صريحة أو عن طريق إيراد قصص وحكايات توضحها. ويُجمِع الدارسون على أن ما وصلنا من التراجم الإسلامية كانت أجزاء من مجموعات كبرى، كأن تكون أجزاء من كتب عن الطبقات، أو عن تاريخ الأُسَر أو عن الحَوْليات، حيث تبدو بعض الملاحظات عن التراجم متصلة بالسنة التي توفي فيها شخص معيّن. ومن الأمثلة على ذلك:

ـ **ابن الأثير**(١): (٥٥٥ ـ ٦٣٠ هـ/ ١١٦٠ ـ ١٢٣٢ م)؛ ويتضمن كتابه «أسد الغابة في معرفة الصحابة» تراجم لصحابة رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم.

ـ **ابن خلّكان**(٢): (٦٠٨ ـ ٦٨١ هـ)، وقد وصف المؤلف كتابه «وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان» بما يلي: «... هذا مختصر في التاريخ، دعاني إلى جمعه أنّي كنت مولعاً بالاطّلاع على أخبار المتقدمين من أُولي النباهة وتواريخ وفياتهم وموالدهم، ومَن جمع منهم كل عصر، فوقع لي منه شيء حملني على الاستزادة وكثرة التتبّع، فعمدت إلى مطالعة الكتب الموسومة بهذا الفن، وأخذت من أفواه الأئمة المتقنين له ما لم أجده في كتاب، ولم أزَلْ على ذلك حتى حصل عندي منه مسودّات كثيرة في سنن عديدة، وغلق على خاطري بعضه فصرت إذا احتجت إلى معاودة شيء منه لا أصل إليه إلاّ بعد التعب في استخراجه لكونه غير مرتّب، فاضطررت إلى ترتيبه، فرأيته على حروف المعجم أيسر منه على السنين، فعدلت إليه، والتزمت فيه تقديم مَن كان أول اسمه الهمزة، ثم مَن كان ثاني حرف من اسمه الهمزة أو ما هو

(١) هو الشيخ العلاّمة عزّ الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير.

(٢) هو أبي العباس شمس الدين احمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان.

أقرب إليها، على غيره... ولم أقصر هذا المختصر على طائفة مخصوصة مثل العلماء أو الملوك أو الأمراء أو الوزراء أو الشعراء، بل كل مَن كان له شُهْرة بين الناس ويقع السؤال عنه ذكرته وأتيت من أحواله بما وقفت عليه... وبعد أن صار كذلك لم يكن بدٌّ من استفتاحه بخطبة وجيزة للتبرّك بها...»(١).

ـ **ابن القفطي**: (الوزير جمال الدين القفطي نسبة إلى قفط إحدى مدن مصر). توفي سنة ٦٤٦ هـ، وقد ألّف كتاب «أخبار العلماء بأخبار الحكماء» ومن المؤسف أنه لا يوجد من هذا الكتاب إلّا نسخة خطيّة في مكتبة (بني جامع) في الآستانة، وبالرغم من فائدته الجلّى فإنه لم يطبع حتى اليوم، أما الكتاب الذي طبع تحت هذا العنوان فهو مختصر للكتاب المُشار إليه اختصره محمد بن علي الزوروني(٢).

ـ **ابن أبي أُصيبعة**(٣): (٦٠٠ ـ ٦٦٧ هـ)؛ وقد ألّف كتابه «عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لأمين الدولة وزير الملك الصالح، وهو أحسن كتاب في التراجم، حيث ابتدأ بترجمة كبار الأطباء من أول ما عرف فنّ الطب من الإغريق والرومان والهنود من أقدم الأزمنة حتى زمنه، وقسمه إلى عدة أقسام وتزيد التراجم على الأربعمائة ترجمة.

الجغــــرافيا:

يبدو للدارسين بأن أقدم الذين كتبوا في التاريخ العربي، هم أنفسهم مَن كتبوا في الجغرافيا العربية، وذلك لأن التاريخ والجغرافيا كانا في نظر العرب فرعين متلازمين من شجرة المعارف العامّة التي كانوا يطلقون عليها اسم «الأدب» بوجه عام(٤). وهذا ما فعله هشام بن محمد الكلبي الذي ألّف في جملة ما ألّف من الكتب التاريخية، كتباً في البلدان وفي قسمة الأراضي، وفي الأنهار، وفي الأقاليم، وفي عجائب البحر. وكذلك أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي المتوفى سنة ٢١٧ هـ، الذي ألّف كتباً في النبات والشجر والأنواء وفي وصف جزيرة العرب. كما ألّف أبو حنيفة الدينوري كتاباً بعنوان «البلدان». وذكر ياقوت في «معجم الأدباء» للنظر بن شميل أبي مالك التميمي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ، كتاب الأنواء وكتاب الشمس والقمر. إلّا أن معظم ما كتبه هؤلاء كان مقتصراً على الجزيرة العربية والبادية(٥).

(١) ابن خلكان: «وفيات الأعيان...»، مصدر سابق، ج ١، ص ١٩ ـ ٢١.
(٢) ابن أبي أُصيبعة: «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، دار الثقافة، بيروت، ج ١، ص ٣.
(٣) هو موفّق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن أبي أُصيبعة السعدي الخزرجي.
(٤) حسين مؤنس: «الجغرافية والجغرافيون في الأندلس»، ص ١٩٩ ـ ٢٠٠.
(٥) عبد العزيز سالم: «التاريخ...»، مصدر سابق، ص ١٨٣.

ومع اتّساع رقعة الدولة العربية ـ الإسلامية في العصر العباسي، ازداد اهتمام العرب بالجغرافية، فوسّعوها لتشمل بلاد ما وراء النهر والسند والتركستان وغيرها. واصفين مسالكها والطرق المؤدية إليها ومناخها وحاصلاتها. ويُعزى هذا الاهتمام إلى المنافسة الواضحة فيما بين تلك الأقاليم، حيث توزّعت مراكز الثقافة من الأندلس حتى تخوم الصين. ولقد تأثّر الجغرافيون العرب قبل القرن الرابع الهجري، بالكتب الجغرافية اليونانية؛ وعلى هذا الأساس يمكن أن نسمّي المجموعة الأولى من الكتب، الجغرافية، مدرسة الجغرافيا اليونانية العربية(١)، أو مدرسة الجغرافية العربية المتأثرة بجغرافية اليونان. ويمثّل هذه المدينة عدد كبير من الجغرافيين، نذكر منهم:

ـ **ابن خرداذبة**: (أبو القاسم عبيد اللّه بن عبيد اللّه، المتوفى سنة ٣٠٠ هـ)، في كتابه «المسالك والممالك»، الذي تضمن كثيراً من المعلومات والبيانات الواضحة عن خراج البلاد وطرقها والمسافات بينها. وقد أفاد منه كلٌّ من ابن حوقل، وابن الفقيه، والمقدسي.

ـ **الخوارزمي**: (محمد بن موسى) وقد أرفق في كتابه: «صورة الأرض» خريطة كانت فيما يبدو تعريباً لخريطة بطليموس. وبذلك يعتبر الخوارزمي أول صانِعي الخرائط من المسلمين.

ـ **اليعقوبي**: مؤرِّخ وجغرافي، يحدّثنا عن كيفية جمعه لمعلومات كتابه الجغرافي «البلدان» إذ يقول: «إنني عُنيت في عنفوان شبابي... لأنني سافرت حديث السن واتصلت أسفاري... فكنت متى لقيت رجلاً من تلك البلدان سألته عن وطنه ومِصْره... حتى سألت خلقاً كثيراً وعالماً من الناس في الموسم وغير الموسم من أهل المشرق والمغرب وكتبت أخبارهم ورويت أحاديثهم وذكرت مَن فتح بلداً بلداً وجنّد مِصْراً مِصْراً من الخلفاء والأمراء ومبلغ خراجه وما يرتفع من أمواله»(٢). من هنا فقد كان الكتاب من أهم الكتب الجغرافية الإقليمية الوصفية. والجدير ذكره أن اليعقوبي أولى اهتماماً خاصّاً ببغداد وسامرّا، إضافة إلى اهتمامه بوصف إيران، وجزيرة العرب الوسطى والجنوبية، والشام والمغرب ومصر وبلاد النوبة.

ـ **ابن الفقيه الهمذاني**: (توفي في أواخر القرن الثالث الهجري). لقد وصف في كتابه «مختصر كتاب البلدان»، الأرض والبحار في الهند والصين وبلاد العرب. وأفاض في

(١) نقولا زيادة: «الجغرافية والرحلات عند العرب»، بيروت ١٩٦٢، ص ١٧ وما يليها.
(٢) اليعقوبي: «البلدان» سلسلة الكتب الجغرافية العربية، م ٧، ص ٢٣٢.

وصف البصرة والكوفة، وقد أفاد من الكتاب كلٌّ من المسعودي وياقوت الحموي.

ـ **القزويني**: (زكريا بن محمد، توفي سنة ٦٨٢ هـ). له كتابان: أحدهما «عجائب المخلوقات» ويتضمن معلومات عن نظام الكون، ووصفاً لمعالم جغرافية بارزة، من جزر وجبال وبحار وأنهار. والآخر «آثار البلاد وأخبار العباد»، ويتضمن معلومات تختص بعلم الجغرافيا وتقويم البلدان.

ومع نهاية القرن الرابع الهجري، ظهرت معالم جديدة في التآليف الجغرافية تمثّل مرحلة النضج عند العرب، وتتجسّد بأربعة اتجاهات:

١ ـ الاهتمام الشديد بوصف أقطار العالم الإسلامي وبلدانه وممالكه.
٢ ـ التخصّص في قطر واحد.
٣ ـ الميل إلى وضع معاجم جغرافية.
٤ ـ كتابة الموسوعات الكبرى(١).

ويمثّل هذه المدرسة العربية الخالصة التي عُنِيت، كما ذكرنا، بوصف أقطار العالم الإسلامي عن طريق المشاهدة والمقارنة والتحقيق، كلٌّ من:

ـ **البلخي**: (أبو زيد أحمد بن سهل المتوفى سنة ٣٢٢ هـ) وقد ألّف كتاب «الأشكال أو صورة الأقاليم»، الذي يتضمن مجموعة من الخرائط مع شروحها. ويعتبر البلخي من روّاد المسلمين في صناعة الخرائط. ولعلّه من أوائل المسلمين الذين لم يتأثروا بالجغرافيا اليونانية(٢).

ـ **ابن حوقل**: (أبو القاسم محمد، توفي سنة ٣٨٠ هـ) وقد حَذَا في كتابه «صورة الأرض» حَذْوَ مَن سبقه من الجغرافيين أمثال الإصطخري. وقد تضمّن كتابه تلخيصاً لرحلته الطويلة التي بدأها سنة ٢٣١ هـ من بغداد طلباً لدراسة الممالك والبلدان. وانتهى منها بعد ما يقرب من ثلاثين عاماً، زار خلالها ديار الإسلام في الشرق والغرب. وقد رحل ابن حوقل إلى الأندلس، وطاف مدنها وكتب في مقدمة دراسته للأندلس، تقريراً مفصّلاً عنها(٣).

ـ **المقدسي**: (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، توفي سنة ٣٨٧ هـ). يعتبر من كبار الجغرافيين العرب في القرن الرابع الهجري. وما كتابه «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»

---

(١) نقولا زيادة: «الجغرافية والرحلات»، مصدر سابق، ص ١٢ ـ ١٣.
(٢) نفس المصدر، ص ٣٢.
(٣) ابن حوقل: «صورة الأرض»، طبعة بيروت، ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

إلاّ خلاصة ما شاهده وعاينه في رحلاته وأسفاره الطويلة في ديار الإسلام، وخدماته للملوك، ومجالسته للقضاة، وتحصيله العلم على الفقهاء والعلماء. ورغم اعتماده على بعض ما صدر من مؤلفاتهم الجغرافية، فقد انتقدهم بقوله: «وكل مَن سبقنا إلى هذا العلم لم يسلك الطريق التي قصدتها، ولا طلب الفوائد التي أردتها، أما أبو عبد اللّه الجيهاني، فإنه كان وزير أمير خراسان، وكان صاحب فلسفة ونجوم وهيئة، فجمع الغرباء وسألهم عن الممالك ودَخْلها وكيف المسالك لديها... ليتوصل بذلك إلى فتوح البلدان... وبذلك طال كتابه... وأما أبو زيد البلخي فإنه قصد بكتابة الأمثلة وصورة الأرض... ولم يذكر الأسباب المفيدة... وأما ابن الفقيه الهمذاني، فإنه سلك طريقة أخرى... وأدخل في كتابه ما لا يليق به من العلوم... وأما الجاحظ وابن خرداذبة فإن كتابيهما مختصران جداً لا يحصل منهما كثير فائدة...»[1].

ـ **ياقوت الحموي**: (شهاب الدين أبو عبد اللّه الحموي الرومي، توفي سنة ٦٢٦ هـ) ويعتبر كتابه «معجم البلدان» من المعاجم الجغرافية، حيث تتجلى فيه معرفة مؤلّفه الواسعة للعالم. ورغم زياراته لكلٍّ من مصر والشام والعراق وفارس وبلاد العرب وبلاد ما وراء النهر، فهو يعتمد على ما بحوزته من كتب جغرافية وتاريخية.

وقد اختصر السيوطي «معجم البلدان» هذا في كتاب سمّاه «مختصر معجم البلدان»، كذلك استخلص صفيّ الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي المتوفى سنة ٧٣٩ هـ من معجم ياقوت مادته الجغرافية، ووضعها في كتاب أسماه «مراصد الاطّلاع في أسماء الأمكنة والبقاع».

التنجيـــم :

لقد أخذ المؤرّخون المسلمون الأوائل من الفلكيين حساباتهم المتعلقة بتاريخ الدنيا وتاريخ ما قبل الإسلام، لكنهم لم يستخدموا هذه المواد بشكل أساسي في مؤلفاتهم، بل أشاروا إلى بعض الصُدَف التي تحققت فيها النبوات، وهذا ما أشار إليه عليّ بن يحيىٰ المنجّم عندما قال: «كنت أقرأ على المتوكل قبل قتله بأيام كتاباً من كتب الملاحم، فوقفت على موضع من الكتاب فيه أن الخليفة العاشر يقتل في مجلسه فتوقفت عن قراءته وقطعته فقال لي مالك قد وقفت؟ قلت خير! قال لا بدّ واللّه من أن تقرأه فقرأته وحدت عن ذكر الخلفاء،

(١) المقدسي: «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»، ص ٣ ـ ٥.

فقال المتوكل ليت شعري مَن هذا الشقيّ»[1]. كذلك أشار اليعقوبي إلى الطوالع والتنجيم التي تسبق كل خليفة أو حكم، كما أشار كلٌّ من المسعودي وحمزة الأصفهاني إلى معلومات تتعلق بالمجاعات والأوبئة، والتي أُخذت من كتاب «الألوف» لأبي معشر الفلكي، أو من تلك الكتب التي أُلّفت باسم «تحويل سِنيّ العالم»[2]. وقد ذكر أخوان الصفا ما ينبغي أن يُلمّ به المنجّمون: «. . . معرفة مواليد السنين وموافقتها من الحساب والنسب، ومعرفة التواريخ والبدايات وما يكون في ابتداء الأعمال من الطوالع وما يوجب دوام ذلك»[3]. ويضيف أخوان الصفا أن عمل المنجّمين له أثر على سبعة أمور: «. . . فمنها المِلَل والدول التي يستدلّ عليها من القراءات الكبار التي تكون من كل ألف سنة والتقريب مرة واحدة، ومنها تنقل المملكة من أمة إلى أمة أو بلدٍ إلى بلد أو من أهل بيت إلى أهل بيت آخر، وهي التي تكون ويستدلّ على حدوثها من القرانات التي تكون في مئتين وأربعين سنة مرة واحدة. . . ومنها تبدّل الأشخاص على سرير الملك، وما يحدث بأسباب ذلك من الحروب والفتن التي يستدلّ عليها من القرانات التي تكون في كل عشرين سنة مرة واحدة، ومنها الحوادث الكائنات التي تحدث في كل سنة من الغلاء والرخص والخصب والجدب والوباء والموت والقحط والأمراض والعِلل والحدثان والسلامة، وما يُستدلّ على حدوثها من تحاويل سِني العالم التي عليها تؤرّخ التقاويم، ومنها أحكام المواليد لواحد واحد من الناس في تحاويل سِنِّهم من حيث ما يوجب لهم تشكيل الفلك ومواضع الكواكب في أصول مواليدهم وتحاويل سِنِيهم، ومنها الاستدلال على الخفيات من الأمور الجزوية كالخبء والسرقة واستخراج الضمير والمسائل التي يستدلّ عليها مَن طالع وقت المسألة والسؤال عنها»[4]. وعلى هذا الأساس أدرك المنجّمون أهمية المعرفة أساساً مقنعاً لتنبؤاتهم عن المستقبل، وبالتالي أخذ التنجيم يتصل بعلم التاريخ، مما أدّى إلى شيء من التفاعل بين العلمين اللذين يختلفان في إدراكهما للعالم.

الفلســـــفة:

لقد كوّنت الحكميات بشكل عام جزءاً هامّاً من السِيَر والتراجم في كتب التاريخ الإسلامي على نحو كتاب: «الغرر في سِيَر ملوك الفرس» للثعالبي؛ ولعلّ العرب والمسلمين تأثروا بما كتبه الفرس واليونان في هذا المجال. بيد أنه رغم تلك الحكميات، فالمؤرّخون

---

(١) الطبري: «تاريخ الرّسل والملوك»، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٤٦٣، حوادث سنة ٢٤٧ هـ.
(٢) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ٣٨٢ - ٣٨٧.
(٣) روزنثال: «علم التاريخ . . .»، مصدر سابق، ص ١٥٥، نقلاً عن: رسائل أخوان الصفا.
(٤) نفس المصدر، ص ١٥٧.

المسلمون كانوا لا يرغبون في مناقشة مسلّماتهم المعتقدية ولا يرغبون في أن يجعلوا منها موضوعاً لمناقشة نظرية؛ وهذا ما كانوا يختلفون به عن المتكلمين والفلاسفة. وقد عبّر المؤرّخ ابن خلدون عن الحدود القصوى التي وصل إليها المؤرّخ المسلم في رأي أبداه؛ قال إن المؤرّخ: «محتاج إلى مآخذ متعددة، ومعارف متنوعة، وحُسْن نظر وتثبيت يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبا به عن المزلّات والمغالط، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تُحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيسَ الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلّة القَدَم والحَيْد عن جادّة الصدق»[1].

ومع الوقت أُعطيت الفلسفة منزلة خاصّة، لذا نرى في القرن التاسع كثيراً من الكتب التاريخية الإسلامية التي أدخلت التاريخ الهندي والتاريخ الأفريقي في عداد التواريخ العالمية، تلتفت إلى فلسفات الهنود والأفارقة، وفي هذا المجال لا بدّ منه التنويه بتاريخ سنان بن ثابت الذي يستهلّ مقدمته ببحث في السياسة الأفلاطونية، وفي الأخلاق الأفلاطونية، رغم عنايته بالسِيَر والتراجم. أما المطهّر بن طاهر المقدسي في كتابه: «البدء والتاريخ» الذي ألّفه سنة ٣٥٥ هـ/ ٩٦٦ م فيبدو أنه نجح ولو ظاهرياً في محاولته إخضاع التاريخ للفلسفة، وذلك من خلال مقدمته التي تبدأ ببحث نظري عن المعرفة والعقل، يتجلى فيه استهداف المؤلّف النظر إلى الكون وتاريخه بمنظار فلسفي؛ ورغم أن الكتاب كغيره من الكتب التاريخية التقليدية؛ يتضمن عرضاً لما حصل منذ خليقة العالم إلى الرسول وتاريخه وصحابته وتاريخ الدولتين الأموية والعباسية، فإنه يتميز عنها بتضمنه وصفاً للخالق، وإشارة إلى أهمية الأديان القديمة ثقافياً وفلسفياً، وإلى الخلافات المعتقدية بين مختلف الفِرَق الإسلامية. إلّا أنه على ما يبدو لم يفلح في توظيف التاريخ لخدمة العمليات العقلية، رغم الإشارات الفلسفية المتناثرة في ثنايا مؤلّفه والتي تدلّ على رغبةٍ صادقةٍ عند المؤلف في إيجاد اتحاد بين التاريخ وبين الفلسفة بأوسع معانيها.

الوثائق[2] والنقوش والنقود:

لم تتمكن الأبحاث التاريخية المبكرة من إدراك أهمية المصادر غير المكتوبة في البحث التاريخي، وقد ظهرت آثار الأبنية العظيمة في كتب العديد من المؤرّخين، غير أنهم لم

(١) ابن خلدون: «المقدمة...»، مصدر سابق، ج ١، ص ٨.
(٢) الوثيقة: هي المستند المكتوب المعاصر للتاريخ الذي نكتب فيه.

يتمكنوا من استخلاص نتائج حضارية أو ثقافية أو تاريخية بالمعنى الدقيق، إلى أن جاء ابن خلدون[1].

أما الوثائق والرسائل والأوراق الحكومية والبيانات الرسمية والخُطَب وأمثال ذلك، فقد استخدمتها المؤلفات التاريخية الإسلامية بكثرة، لا سيما وأن معظم مستخدميها هم من أصحاب المراكز السياسية الهامّة.

ولعلّ الكتب (الرسائل) التي يروى أن الرسول محمد صلّى اللّه عليه وسلّم قد كتبها، والتي يدعو فيها مختلف الكتل السياسية داخل الجزيرة العربية وخارجها للإسلام، كانت الدافع الأساسي للمؤرّخين المسلمين الأوائل للاهتمام بها وبمثيلاتها من الوثائق ذات القيمة التاريخية وباستخدامها في مؤلفاتهم، أما أبرز الأمثلة على ذلك؛ كتاب: «أنساب الأشراف» للبلاذري حيث نجد رسالة، يُروى أن عثمان كتبها للمصريين الذين جاؤوا يحتجّون على أعماله[2]. أما اليعقوبي فقد خصّص فصلاً خاصّاً في تاريخه لمكاتبات الرسول والخلفاء الراشدين، وللرسائل الطريفة الواردة من العمال الأعاجم؛ وقد أورد المؤرّخون نصوص الرسائل البيزنطية لأهميتها[3]. كما نقل المؤرّخون بإخلاص بعض الوثائق المهمّة عن السياسة الداخلية، كالوثائق التي يُعيّن بموجبها وليّ عهد للخليفة أو غيره من كبار الموظفين؛ وقد أورد لنا ابن الجوزي نموذجاً هذا نصّه: «بسم اللّه الرحمن الرحيم؛ هذا ما عهده عبد اللّه الفضل الإمام المطيع للّه أمير المؤمنين إلى محمد بن صالح الهاشمي حين دعا إلى ما يتولاّه القضاة في مدينة المنصور والمدينة الشرقية من الجانب الغربي والجانب الشرقي من مدينة السلام والكوفة وشقيّ الفرات وواسط وكوخي وطريقي الفرات ودجلة وطرق خراسان وقرميسين وحلوان وديار مضر وديار ربيعة وديار بكر والموصل والحرمين واليمن ودمشق وحمص وجند قنسرين والعواصم ومصر والإسكندرية وجندي فلسطين والأردن وأعمال ذلك كلها وما يجري مع ذلك من الإشراف على ما يختاره لنقابة العباسيين بالكوفة وشقيّ الفرات وأعمال ذلك وما قلّده إياه من قضاء القضاة وتصلح أحوال الحكّام واستشراف ما يجري عليه أمر الأحكام من سائر النواحي والأمصار والبلاد والأقطار التي تشتمل عليها المملكة وتنتهي إليها الدعوة وإقرار مَن يحمد هديه وطريقته واستبدال مَن يذمّ سمته وسجيّته نظراً منه للكافّة واحتياطاً للخاصة والعامّة وحنوّاً على الملّة والذمّة عن علم أنه المقدّم في بيته وشرفه المبرز في عفافه وظلفه

(١) ابن خلدون: «المقدمة...»، مصدر سابق، ج ١، ص ٣١٧ وما يليها.

(٢) البلاذري: «أنساب الأشراف»، ج ٥، ص ٦٦.

(٣) ابن الجوزي: «المنتظم»، مصدر سابق، ج ٦، ص ٢٩٣، حوادث سنة ٣٢٦ هـ.

المزكّى في دينه وأمانته الموصوف في ورعه ونزاهته المُشار إليه بالعلم والحجى المجمع عليه في الحلم والنهي البعيد من الأدناس اللابس من النقاء أجمل لباس النقى الجيب المحبور وبصفاء الغيب العالم بمصالح الدنيا العارف بما يفيد سلامة العقبى أمره بتقوى اللّه فإنها الجنة الواقية وأن يجعل كتاب اللّه في كل ما يعمل فيه رويّته ويرتّب عليه حكمه وقضيته، إمامه الذي يفزع إليه وعماده الذي يعتمد عليه وأن يتخذ سُنّة محمد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم مطلوباً بقصده ومثالاً يتّبعه، وأن يراعي الإجماع وأن يقتدي بالأئمة الراشدين وأن يُعمل اجتهاده فيما لا يوجد فيه كتاب ولا سُنّة ولا إجماع وأن يحضر مجلس قضائه مَن يستظهر بعلمه ورأيه وأن يسوّي بين الخصمين إذا تقدّما إليه في لحظه ولفظه ويُوفي كلّاً منهما نصيبه من إنصافه وعدله حتى يأمن الضعيف من حيفه وييأس القوي من ميله. وأمره أن يُشرِف على أعوانه وأصحابه ومَن يعتمد عليه من أمنائه وأسبابه إشرافاً يمنع من التخطّي إلى السيرة المحظورة ويدفع عن الإشفاف إلى المكاسب المحظورة. . .»(1). أو كمنشور المعتضد ضدّ الأمويين الذي لم يعلن للجمهور قطّ؛ وقد أورد المؤرّخ الطبري تفاصيله فقال: «. . . عزم المعتضد باللّه على لعن معاوية بن أبي سفيان على المنابر، وأمر بإنشاء كتاب بذلك يُقرأ على الناس، فخوّفه عبيد اللّه بن سليمان بن وهب اضطراب العامّة وأنه لا يأمن أن تكون فتنة فلم يلتفت إلى ذلك من قوله. . . وتقدّم إلى الشرّاب والذين يسقون الماء في الجامعين ألّا يترحموا على معاوية ولا يذكروه بخير، وتحدّث الناس أن الكتاب الذي أمر المعتضد بإنشائه بلعن معاوية يُقرأ بعد صلاة الجمعة على المنبر، فلما صلّى الناس الجمعة بادروا إلى المقصورة ليسمعوا قراءة الكتاب فلم يُقرأ، فذكر أن المعتضد أمر بإخراج الكتاب الذي كان المأمون أمر بإنشائه بلعن معاوية فأخرج له من الديوان فأخذ من جوامعه نسخة هذا الكتاب. وقد تضمن: «بسم اللّه الرحمن الرحيم. . . وقد انتهى إلى أمير المؤمنين ما عليه جماعة من العامّة من شُبهة قد دخلتهم في أديانهم وفساد قد لحقهم في معتقدهم وعصبية قد غلبت عليها أهواؤهم ونطقت بها ألسنتهم على غير معرفة ولا رويّة وقلّدوا فيها قادة الضلالة بلا بيّنة ولا بصيرة وخالفوا السُّنن المتّبعة إلى الأهواء المبتدعة. قال اللّه عزّ وجل ومَن أضلّ ممّن اتبع هواه بغير هدىً من اللّه لا يهدي القوم الظالمين، خروجاً عن الجماعة ومُسارعة إلى الفتنة وإيثاراً للفرقة وتشتيتاً للكلمة وإظهاراً لموالاة مَن قطع اللّه عنه الموالاة وبتر منه العصمة وأخرجه من الملّة وأوجب عليه اللعنة وتعظيماً لمَن صغّر اللّه حقه وأوهن أمره وأضعف ركنه من بني أميّة الشجرة الملعونة ومخالفة لمَن استنقذهم اللّه به من الهلكة وأسبغ عليهم به النعمة من أهل

---

(1) ابن الجوزي: «المنتظم»، مصدر سابق، ج ٧، ص ٦٤ - ٦٥، حوادث سنة ٣٦٣.

بيت البركة والرحمة. قال اللّه عزّ وجل يختصّ برحمته مَن يشاء واللّه ذو الفضل العظيم... وأمير المؤمنين يرجع إليكم... بأن اللّه عزّ وجل لمّا ابتعث محمداً بدينه وأمره أن يصلح بأمره بدأ بأهله وعشيرته... وأشدّهم في ذلك عداوة وأعظمهم له مخالفة وأولهم في كل حرب ومناصبة، لا يُرفع على الإسلام راية إلّا كان صاحبها وقائدها ورئيسها في كل مواطن الحرب من بدر وأُحُد والخندق والفتح أبو سفيان بن حرب وأشياعه من بني أميّة الملعونين في كتاب اللّه ثم الملعونين على لسان رسول اللّه في عدّة مواطن وعدّة مواضع لماضي علم اللّه فيهم وفي أمرهم ونفاقهم وكفرهم... فما لعنهم اللّه به على لسان نبيّه صلّى اللّه عليه وسلّم وأنزل به كتاباً قوله والشجرة الملعونة في القرآن... ولا اختلاف بين أحد أنه أراد بها بني أميّة... يلحقه به اللعنة من اللّه كما لحقت الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عَصَوا وكانوا يعتدون...»[1]. كما تضمنت كتب التاريخ خطابات تشبه الآداب السلطانية لاسيما الخطابات الدينية[2] التي تهدف إلى إظهار تمسك المتكلم بالمُثُل الدينية الإسلامية.

وقد روى العماد الأصفهاني أن ألب أرسلان الذي قتل سنة (٤٦٥ هـ/ ١٠٧٢)؛ قال وهو على فراش الموت: «ما كنت قطُّ في وجه قصدته، ولا عدوٍّ أردته، إلّا توكلت على اللّه في أمري، وطلبت منه نصري، وأما في هذه النوبة فإني أشرفت من تلٍّ عالٍ، فرأيت عسكري في أجمل حال، فقلت أين مَن له قدرة مصارعتي، وقدرة معارضتي، وإني أصل بهذا العكسر إلى أقصى الصين، فخرجت على منيتي من الكمين، وهو نثر مرصّع بالسجع، يؤكد على وجوب عدم الاعتزاز بالدنيا»[3]. ومع العماد الأصفهاني هذا بلغ استخدام المؤرّخين المسلمين للوثائق درجة عالية، وهذا واضح في كتابه «البرق الشامي» الذي هو عبارة عن مذكّرات مرتّبة على النموذج الحَوْلي، ومؤلّفة في الغالب من وثائق ورسائل ومنشورات دوّنها الأصفهاني بنفسه إبان أعماله الرسمية التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأحداث التاريخية التي عاصرها

وأخيراً نخلص إلى القول أن معظم هذه الوثائق عربية كانت أم غير عربية، لم تصلنا، رغم كثرتها، ورغم تفوّق الحضارة العربية ـ الإسلامية على الحضارة الأوروبية في العصور الوسطى، ويعزو الدكتور عبد العزيز سالم[4] ندرة هذه الوثائق إلى عدة عوامل:

---

(١) الطبري. «تاريخ الرّسل «الملوك»، مصدر سابق، ج ٤، ص ٢١٦٥، حوادث سنة ٢٨٤ وما يليها.
(٢) نفس المصدر، ج ٣، ص ١٧٩٣ وما يليها.
(٣) روزنتال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ١٦٩، نقلاً عن العماد الأصفهاني
(٤) عبد العزيز سالم: «التاريخ...»، مصدر سابق، ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

ـ إن الشريعة الإسلامية التي تمثّل النظام الدستوري، والتي يعوّل عليها في الأحكام القانونية كانت تعتمد أساساً على القرآن الكريم والحديث، ولذلك لم يكن من الضروري أن يحتفظ صاحب الحق بالوثائق التي تثبت ما له من حق، إذ أن هذه الوثائق تفقد قيمتها إذ لم يؤيدها السند الشرعي.

ـ إن المجتمع الإسلامي كان مجتمعاً يقوم على المساواة أمام الشريعة الإسلامية التي لم تفرّق بين مختلف طبقاته في الحقوق، فلم يكن فيه هيئات كنسية ولا نظام الطوائف والنقابات والإقطاع الذي كان سائداً في أوروبا في العصور الوسطى، وكلها هيئات كانت تحتفظ بالوثائق التي تثبت ما تكتسبه من حقوق.

ـ أدّى قيام الدولة المستقلة عن الخلافة العباسية وسقوطها وقيام دول أخرى على أنقاضها إلى ضياع الكثير من الوثائق الرسمية للحكومات البائدة، أو تلفها بسبب الخصومات السياسية أو المذهبية القائمة بين الدولة الجديدة والدولة السابقة عليها.

ـ تعرّضت الدواوين التي كانت تُحفَظ فيها الوثائق الرسمية في عصر الدولة الأموية للحرق، مثل ديوان الكوفة الذي احترق بما كان يضمّه من وثائق في سنة ٨٢ هـ، وديوان الفسطاط الذي تعرّض للحريق في عصر الدولة الأموية.

أما النقوش الكتابية الأثرية فهي من أهم المصادر التاريخية بشكل عام والإسلامية بشكل خاص، بما تتضمنه من أخبار تُعدّ مادةً أساسية للتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية. ولا شك أن الكتابات الأثرية والنقوش المسجّلة على الآثار وثائق أصيلة يستند إليها المؤرّخ في تأريخه للحوادث، فهي كتابات مُحايدة غير مُغرِضة، وهي كذلك معاصرة للأحداث التي تسجلها، لم تشوّهها الروايات والنقول[1]. ويعزو بعض الدارسين أن اللوح المحفوظ المدوّن فيه القرآن الكريم في السماء مثل طيّب في البيئة الإسلامية للأشكال المنوّعة التي استطاعت فيها الأخبار البقاء؛ كذلك يروي الخطيب البغدادي أنه «. . . جلس المنتصر في مجلس كان أمر أن يفرش له بفرش ديباج مثقل بالذهب، وكان في بعض البُسُط دائرة كبيرة، فيها مثال فرس وعليه راكب وعلى رأسه تاج، وحول الدائرة كتابة بالفارسية، فلما جلس الندماء وقف على رأسه وجوه الموالي والقوّاد، فنظر إلى تلك الدائرة وإلى الكتاب الذي حولها فقال لنا: أيش هذا الكتاب؟ فقال لا أعلم يا سيدي، فسأل مَن حضر من الندماء فلم يُحسِن أحد أن يقرأه، فالتفت إلى وصيف وقال: أحضر لي مَن يقرأ هذا الكتاب، فأحضر رجلاً فقرأ الكتاب

(١) زكي محمد حسن: «دراسات في مناهج البحث»، ص ١٦٢.

فقطّب، فقال له المنتصر، ما هو؟ فقال يا أمير المؤمنين بعض حماقات الفرس، قال: أخبرني ما هو؟ فقال يا أمير المؤمنين ليس له معنى، فألحّ عليه وغضب، قال، يقول: أنا شيرويه بن كسرى بن هرمز قتلت أبي فلم أمتّع بالملك إلّا ستة أشهر، فتغيّر وجه المنتصر وقام عن مجلسه إلى النساء، فلم يملك إلّا ستة أشهر»(١).

كذلك رويت الأخبار اقتصادية وتاريخة كثيرة عن النقوش الغريبة، كالنقوش المكتوبة على أحد القبور المصرية في الصعيد والمكتوبة باللغة القبطية، وفيها أخبار عن جبايات الضرائب الفرعونية(٢).

أما التاريخ القريب من الأساطير كما في «نهاية الإرب في أخبار الفرس والعرب»، فكان من الضروري أن يشمل نقوشاً حميرية ورجلاً من صنعاء يستطيع تفسير ما فيها من أشعار عربية، غير أن النقش الحميري ربما كان عامله المصالح السياسية للمسلمين الأوَل(٣). وعندما أراد اليعقوبي تدوين أخبار الصين قال: «. . . ذكرت الرّواة وأهل العلم ومَن صار إلى بلاد الصين فأقام بها الدهر، حتى فهم أمرهم، وقرأ كتبهم، وعرف أخبار المتقدمين منهم، ورواه في كتبهم وسمعوه من أخبارهم ومكتوب على أبواب مدنهم وبيوت أصنامهم ومنقور في الحجارة قد أجرى فيه الذهب»(٤). وقد عرف المسلمون عن الكتابة المسمارية، ورَووا أن الطين أقدم المواد الكتابية(٥). ووجدت على قبر قديم لوحة مكتوبة بخط لم يعرف الناس قراءته وهو مسماري بلا ريب(٦).

وقد استخدم المؤرّخون المسلمون نقوشاً تاريخية دقيقة، وخاصة مما كتب بالعربية، وخير الأمثلة على ذلك ما أورده الأزرقي الذي ألّف «أخبار مكة» وأورد النقوش المكتوبة على أبنيتها بصورة صحيحة مضبوطة، وهذا التقليد الذي بدأ بـ «أخبار مكة» تكرر عند تقي الدين الفارسي الذي مرّ ذكره، وألّف كتاباً في تاريخ مكة، وقد أخذ عن مصادر أدبية أخباراً استمدها من رواة ثقات، ومن مشاهدات لآثار من المرمر والخشب عليها نقوش وقد شاهدها بنفسه في أماكنها(٧).

(١) البغدادي: «تاريخ بغداد»، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٢٠ وما يليها.
(٢) روزنثال: «علم التاريخ . . .»، مصدر سابق، ص ١٧٤، نقلاً عن: ابن زولاق.
(٣) نفس المصدر والصفحة.
(٤) اليعقوبي: «التاريخ . . .»، مصدر سابق، ج ١، ص ١٤٦.
(٥) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ٦.
(٦) ابن الجوزي: «المنتظم»، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٠٠، حوادث سنة ٢٧٦.
(٧) روزنثال: «علم التاريخ . . .»، مصدر سابق، ص ١٧٩، نقلاً عن: «شفاء الغرام».

وهناك مؤرّخو بلدان آخرون اعتمدوا في استقّاء المعلومات الدقيقة على النقوش العربية؛ «كابن الشحنة» الذي ذكر أن الكتابة على باب المدرسة الظاهرية في حلب تبيّن أن هذه المدرسة وقْف على الشافعية والحنفية(١). وقد أورد بعض مؤلّفي التواريخ العامّة بصورة صحيحة بعض كتابات النقوش العربية، كالكتابة المنقوشة على المنبر الذي صنع سنة (٤٧٠ هـ/ ١٠٧٨ م) وأرسل إلى مكة(٢).

لقد كانت نقوش الختوم من الأشياء الصغيرة المنقوشة التي جذبت أنظار المؤرّخين المسلمين، وقد دخلت التاريخ الإسلامي من المصادر الفارسية، فألّف الهيثم بن عديّ كتاباً عن «خواتم الخلفاء»(٣). وقد ردّد الرسول قصة مصير خاتم الرسول الفضيّ البسيط المنقوش عليه (محمد رسول الله)(٤).

أما النقود فلم يستخدمها المؤرّخون المسلمون مصدراً للأخبار التاريخية، غير أنهم رووا أخبار الكشف عن الكنوز(٥). كالقصة التي تروى في أخبار الخلفاء في القرن التاسع عن الحارث بن محمد بن أبي أسامة(٦).

---

(١) ابن الشحنة: «الدّرر المنتخب في تاريخ مملكة حلب»، بيروت ١٩٠٩، ص ١١٢.
(٢) ابن الجوزي: «المنتظم»، مصدر سابق، ج ٨، ص ٣١١.
(٣) ابن النديم: «الفهرست»، مصدر سابق، ص ١٤٦.
(٤) الطبري: «تاريخ الرّسل والملوك»، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٨٥٦ ـ ٢٨٥٨. حوادث سنة ٣٠، ابن الأثير: «الكامل في التاريخ»، مصدر سابق، ج ٣، ص ٥٤.
(٥) روزنثال: «علم التاريخ...»، مصدر سابق، ص ١٨١، نقلاً عن: ابن العيدروس: «النور السافر»، ص ٥٣.
(٦) البغدادي: «تاريخ بغداد»، مصدر سابق، ج ٨، ص ٢١٨ وما يليها.

ثبت المصادر والمراجع

١ ـ ابن أبي أصيبعة،
ـ «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، ثلاثة أجزاء، دار الثقافة، بيروت.
٢ ـ ابن الأثير (عزّ الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد)،
ـ «الكامل في التاريخ»، ثلاثة عشر مجلداً، دار صادر، بيروت.
٣ ـ ابن حزم (أبو محمد علي بن سعيد)،
ـ «جمهرة أنساب العرب»، تحقيق ليڤي بروڤنسال، مجموعة ذخائر العرب، عدد ٢، القاهرة ١٩٤٨.
٤ ـ ابن حنبل (أحمد)،
ـ «كتاب العلل».
٥ ـ ابن حوقل (أبو القاسم محمد)،
ـ «صورة الأرض»، طبعة بيروت ١٩٦٣.
٦ ـ ابن خلدون (أبو زيد وليّ الدين عبد الرحمن بن محمد)،
ـ «كتاب العِبَر»، المقدمة، دار العلم، بيروت.
ـ «كتاب العِبَر»، المقدمة تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، أربعة أجزاء، القاهرة ١٩٥٧.
ـ «التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً»، تحقيق الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي، القاهرة ١٩٥١.

- «كتاب العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومَن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر»، دار الكتاب اللبناني ١٩٥٦ - ١٩٥٩.
٧ - ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر)،
- «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان»، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.
٨ - ابن الخطيب (لسان الدين ابن عبد الله محمد بن عبد الله التلمساني»)،
- «الإحاطة في أخبار غرناطة»، تحقيق محمد عبد الله عنان، دار المعارف، مصر.
٩ - ابن سعد (محمد بن منيع البصري الزهري المكنّى بأبي عبد الله)،
- «الطبقات الكبرى»، تسعة أجزاء، دار صادر، بيروت.
١٠ - ابن شداد (الحلبي)،
- «الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة»، تحقيق د. سامي الدهان، دمشق ١٩٦٢.
١١ - ابن الشحنة (أبو الوليد مجد الدين محمد)،
- «الدرّ المنتخب في تاريخ مملكة حلب»، نشرة الأستاذ يوسف سركيس، بيروت ١٩٠٩.
١٢ - ابن العبري (أبو الفرج غريغوريوس بن هارون الملطي)،
- «تاريخ مختصر الدول»، تحقيق الأب أنطون صالحاني اليسوعي، بيروت ١٨٩٠.
١٣ - ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي)،
- «تهذيب تاريخ دمشق الكبير»، هذّبه ورتّبه الشيخ عبد القادر بدران، سبعة أجزاء، دار المسيرة، بيروت.
١٤ - ابن القلانسي (أبو يعلى حمزة)،
- «ذيل تاريخ دمشق»، بيروت ١٩٠٨.
١٥ - ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل)،
- «البداية والنهاية في التاريخ»، أربعة أجزاء، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٤٨ - ١٣٥٨ هـ.
١٦ - ابن النديم (محمد بن إسحق المكنّى أبو الفرج)،
- «الفهرست»، دار المعرفة، بيروت.
١٧ - ابن هشام (محمد عبد الملك)،
- «سيرة النبيّ»، أربعة أجزاء، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٩٣٧.

١٨ ـ ابن يحيىٰ (صالح)،
ـ «تاريخ بيروت»، تحقيق فرنسيس هورس اليسوعي، وكمال سليمان الصليبي، دار المشرق، بيروت.
١٩ ـ أخوان الصفا،
ـ «الرسائل»، الجزء الأول، دار صادر، بيروت ١٩٥٧.
٢٠ ـ الأصفهاني (أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم)،
ـ «الأغاني»، تحقيق ونشر دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٦، خمسة وعشرون مجلداً.
ـ «مقاتل الطالبيين»، تحقيق أحمد صقر، القاهرة ١٩٤٩.
٢١ ـ الأصفهاني (حمزة بن حسن)،
ـ «تاريخ سِني ملوك الأرض والأنبياء»، برلين ١٣٤٠ هـ.
٢٢ ـ أومليل (علي)،
ـ «الخطاب التاريخي»، دراسة لمنهجية ابن خلدون، معهد الإنماء العربي.
٢٣ ـ بروڤنسال (ليڤي)،
ـ «الإسلام في المغرب والأندلس»، تعريب الدكتور السيد عبد العزيز سالم، والأستاذ محمد صلاح الدين حلمي، القاهرة ١٩٥٨.
٢٤ ـ بروكلمان (كارل، مستشرق ألماني)،
ـ «تاريخ الأدب العربي»، وذيله الثاني، ترجمة د. عبد الحليم نجار، جزءان، ليدن ١٩٤٩.
٢٥ ـ البغدادي (الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب)،
ـ «تاريخ بغداد أو مدينة السلام»، دار الكتاب العربي، بيروت، أربعة عشر مجلداً.
٢٦ ـ البلاذري (أحمد بن يحيىٰ بن جابر)،
ـ «فتوح البلدان»، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، ثلاثة أجزاء، القاهرة ١٩٥٦ ـ ١٩٥٧.
٢٧ ـ الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد)،
ـ «غرر أخبار ملوك الفرس وسِيَرهم»، نشرة زوتنبرغ، باريس ١٩٠٠.
ـ «لطائف المعارف»، ليدن ١٨٦٧.
٢٨ ـ الجاحظ (عمرو بن بحر بن محبوب المكنّى أبو عثمان)،
ـ «الحيوان»، دار صعب، بيروت ١٩٨٢، سبعة أجزاء.

- «البيان والتبيين».
٢٩ - حسن (زكي محمد)،
- «دراسات في مناهج البحث في التاريخ الإسلامي»، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد الثاني عشر، الجزء الأول، أيار ١٩٥٠.
٣٠ - حسن (محمد عبد الغني)،
- «علم التاريخ عند العرب»، سلسلة «مع العرب»، مؤسسة المطبوعات الحديثة، القاهرة، ١٩٦١.
٣١ - الحموي (أبو عبد اللّه ياقوت بن عبد اللّه الرومي)،
- «معجم الأدباء» عشرون جزءاً، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- «معجم البلدان»، خمسة أجزاء، دار صادر، بيروت.
٣٢ - خليفة (حاجي)،
- «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»، جزءان، مطبعة الحكومة، إستامبول ١٩٤١ - ١٩٤٣.
٣٣ - الدوري (عبد العزيز)،
- «بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب»، دار المشرق، بيروت ١٩٨٣.
٣٤ - الدينوري (ابن قتيبة أبو محمد عبد اللّه بن مسلم)،
- «عيون الأخبار»، أربعة أجزاء، دار الكتب المصرية ١٩٢٤ - ١٩٣٠.
٣٥ - الدينوري (أبو حنيفة أحمد بن داود)،
- «الأخبار الطوال»، تحقيق عبد المنعم عامر، مراجعة د. جمال الدين الشيال، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٩٦٠.
٣٦ - الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان)،
- «سير أعلام النبلاء»، معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية، صدر منه ثلاثة مجلدات، مكتبة دار المعارف، مصر.
- «تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام»، أصدر منه سامي الدين القدسي خمسة أجزاء في القاهرة سنة ١٣٦٧ هـ.
٣٧ - روزنثال (فرانز)،
- «علم التاريخ عند الم سلمين»، ترجمة د. صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٩٨٣.
- «مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي»، ترجمة د. أنيس فريحة، مراجعة د.

وليد عرفات، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٨٣.
٣٨ ـ زيادة (نقولا)،
ـ «الرحّالة العرب»، القاهرة ١٩٥٦.
ـ «الجغرافية والرحلات عند العرب»، بيروت ١٩٦٢.
٣٩ ـ زيدان (جرجي)،
ـ «تاريخ آداب اللغة العربية»، مجلدان. دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٨٣.
٤٠ ـ سالم (د. السيد عبد العزيز)،
ـ «التاريخ والمؤرّخون العرب»، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨١.
٤١ ـ السخاوي (محمد بن عبد الرحمن بن محمد)،
ـ «الإعلان بالتوبيخ لِمَن ذمّ أهل التاريخ»، نشرة روزنثال في كتابه علم التاريخ عند المسلمين.
ـ «التبر المسبوك في ذيل السلوك»، بولاق ١٨٩٦.
٤٢ ـ السيوطي (جلال الدين)،
ـ «المزهر في علوم اللغة»، شرح الأستاذ محمد أحمد جاد المولى وآخرين.
ـ «تاريخ الخلفاء» تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٩٥٢.
٤٣ ـ سزكين (فؤاد)،
ـ «تاريخ التراث العربي»، ترجمة د. محمود حجازي، ود. فهمي أبو الفضل، الهيئة المصرية العامّة.
٤٤ ـ السمهودي (جمال الدين أبو المحاسن عبد الله)،
ـ «وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى»، جزءان، طبعة مصر ١٣٢٦ هـ.
٤٥ ـ الطالبي (محمد)،
ـ «منهجية ابن خلدون التاريخية»، دار الحداثة ١٩٨١.
٤٦ ـ الطبري (أبي جعفر محمد بن جرير)،
ـ «تاريخ الرسل والملوك»، مكتبة خياط، بيروت ـ لبنان.
٤٧ ـ طربين (أحمد طربين ـ نور الدين حاطوم ـ نبيه عاقل ـ صلاح مدني)،
ـ «المدخل إلى التاريخ»، مطبعة الهلال ١٩٨١ ـ ١٩٨٢.
٤٨ ـ الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن)،
ـ «الفهرست»، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٣.

٤٩ ـ العظمة (عزيز)،
ـ «الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية»، مقدمة في أصول صناعة التأريخ العربي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣.
٥٠ ـ علي (جواد)،
ـ «موارد تاريخ الطبري»، مجلة المجمع العلمي العراقي، ١/١٩٥٠، ٢/١٩٥١، ٣/١٩٥٤.
٥١ ـ عنان (محمد عبد اللّه)،
ـ «ابن خلدون وتراثه الفكري»، المكتبة التجارية الكبرى ١٩٥٣.
٥٢ ـ عمارة (محمد)،
ـ «ثورة الزنج»، دار الوحدة.
٥٣ ـ كرو (أبو القاسم محمد)،
ـ «العرب وابن خلدون»، مكتبة الحياة، الطبعة الثانية ١٩٧١.
٥٤ ـ لابيكا (جورج)،
ـ «السياسة والدين عند ابن خلدون»، ترجمة موسى وهبة وشوقي الدويهي، دار الحداثة ١٩٩٠.
٥٥ ـ مؤنس (حسن)،
ـ «الجغرافيا والجغرافيون في الأندلس»، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد، المجلدان التاسع والعاشر، مدريد، ١٩٦١ ـ ١٩٦٣.
٥٦ ـ مرغليوث (مستشرق إنكليزي)،
ـ «دراسات عن المؤرّخين العرب»، ترجمة د. حسين نصّار، دار الثقافة، بيروت.
٥٧ ـ المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن عليّ)،
ـ «مروج الذهب ومعادن الجوهر»، تحقيق شارل بلّا، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٦٦.
٥٨ ـ مصطفى (شاكر)،
ـ «التاريخ العربي والمؤرّخون»، دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله في الإسلام، جزءان، الطبعة الثانية ١٩٨٣، دار العلم للملايين، بيروت.
٥٩ ـ المعرّي (أبو العلاء)،
ـ «رسالة الغفران»، تحقيق وشرح د. عائشة عبد الرحمن، «بنت الشاطىء»، الطبعة الخامسة، دار المعارف، مصر.

٦٠ ـ المقدسي (شمس الدين أبو عبد الله محمد)،
ـ «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»، طبعة دي غوييه، ليدن ١٩٠٦.
٦١ ـ المقدسي (المطهِّر بن طاهر)،
ـ «البدء والتاريخ»، نشرة كلمان هوار، باريس ١٨٩٩.
٦٢ ـ المقريزي (تقي الدين أحمد)،
ـ «إغاثة الأمة بكشف الغمّة»، تحقيق د. جمال الدين الشيّال، ود. محمد مصطفى زيادة، القاهرة ١٩٥٧.
ـ «شذور العقود في ذكر النقود القديمة والإسلامية»، تحقيق الطباطبائي، النجف ١٣٥٦ هـ.
ـ «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»، ثلاثة مجلدات، بيروت ١٩٥٦.
٦٣ ـ نصّار (حسين)،
ـ «نشأة التدوين التاريخي عند العرب»، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة.
٦٤ ـ نصّار (ناصيف)،
ـ «الفكر الواقعي عند ابن خلدون»، دار الطليعة، بيروت ١٩٨١.
٦٥ ـ هاملتون (جب)،
ـ «علم التاريخ»، ضمن سلسلة كتب دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة خورشيد وآخرون، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت رقم ٤ ـ ١٩٨١.
٦٦ ـ الهمذاني (أبو محمد حسن بن أحمد)،
ـ «الإكليل»، الجزء الثامن تحقيق د. نبيه أمين فارس، برنستون ١٩٤٠، والجزء العاشر، تحقيق محبّ الدين الخطيب، القاهرة ١٣٦٨ هـ.
٦٧ ـ هوروفيتش (يوسف ـ مستشرق ألماني)،
ـ «المغازي الأولى ومؤلّفوها»، ترجمة د. حسين نصّار، القاهرة ١٩٤٩.
٦٨ ـ وافي (علي عبد الواحد)،
ـ «عبد الرحمن بن خلدون»، سلسلة الأعلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥.
٦٩ ـ الواقدي (محمد بن عمر)،
ـ «فتوح الشام»، جزءان، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة.
ـ «مغازي رسول الله»، القاهرة ١٩٤٨.
٧٠ ـ اليافعي (أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان)،
ـ «مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان»، أربعة أجزاء،

الطبعة الثانية ١٩٧٥، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
٧١ ـ اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب)،
ـ «البلدان»، نشرة دي غوييه، مع «الأعلاق النفيسة»، لابن رسته، في الجزء السابع من المكتبة الجغرافية العربية، ليدن ١٨٩٢.
٧٢ ـ يوثيخيوس (سعيد بن بطريق)،
ـ «التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق»، جزءان، بيروت ١٩٠٥ ـ ١٩٠٦.
٧٣ ـ دائرة المعارف الإسلامية، ترجمت إلى اللغة العربية من قِبَل لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية.
٧٤ ـ الفكر العربي (مجلة تصدر عن معهد الإنماء العربي في بيروت)، العدد ٢٧ ـ ٢٨.
٧٥ ـ القرآن الكريم.
٧٦ ـ الكتاب المقدس (جمعية الكتاب المقدس في الشرق الأدنى).
٧٧ ـ لسان العرب (لابن منظور)، دار صادر.
٧٨ ـ الموسوعة العربية الميسّرة، بإشراف: محمد شفيق غربال، دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للنشر.

ثَبْت الموضوعات

توطئة ٥
الفصل الأول: التاريخ العربي ما قبل الإسلام ٩
الفصل الثاني: التاريخ العربي بعد الإسلام ٢١
تاريخية الإسلام ٢٣
العقيدة الإسلامية ٢٤
عهد الرسول ٢٥
الخلفاء والحكّام والوزراء ٢٩
الفصل الثالث: بدء التدوين التاريخي عند العرب ٣١
الفصل الرابع: المدارس التاريخية ٣٩
مدرسة التاريخ في المدينة ٤١
مدرسة التاريخ في العراق ٥٩
الفصل الخامس: ظهور كبار المؤرّخين ٧١
ابن قتيبة ٧٤
البلاذري ٧٤
أبو حنيفة الدينوري ٧٦
اليعقوبي ٧٧
الطبري ٧٨
نماذج مختارة ٨٩

الفصل السادس: ابن خلدون ٩٣
نماذج مختارة ١١١
أهم المصطلحات التي استخدمها ابن خلدون ١٢١
الفصل السابع: النماذج الأساسية لعلم التاريخ الإسلامي ١٢٩
«الخبر» ١٣١
الحوليات ١٣٣
الموضوعات ١٤١
التواريخ العالمية ١٤٦
التواريخ المحلية ١٥٢
الفصل الثامن: محتويات الكتب التاريخية ١٦٣
الأنساب ١٦٥
التراجم ١٦٧
الجغرافيا ١٦٩
التنجيم ١٧٢
الفلسفة ١٧٣
الوثائق والنقوش ١٧٤
ثبت المصادر والمراجع ١٨١

دار الكتب العلمية
بيروت ـ لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١)٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان